



# مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية

مجلة علمية دولية محكمة ومفهرسة عالميا تصدر دوريا عن مركز جيل البحث العلمي

Lebanon - Tripoli /Abou Samra Branche P.O.BOX - [www.jilrc.com](http://www.jilrc.com) - [literary@journals.jilrc.com](mailto:literary@journals.jilrc.com)



ISSN 2311-519X - DOI Prefix: 10.33685/1317 2025 سبتمبر - العدد 101 - العام الثاني عشر -



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# مركز جيل البحث العلمي

مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية

ISSN 2311-519X

مجلة علمية دولية محكمة تصدر شهريا



Lebanon - Tripoli /Abou Samra Branche P.O.BOX - www.jilrc.com - literary@journals.jilrc.com

**المشرفة العامة: أ.د. سرور طالبی**

**مدير التحرير: د. جمال بلبكي**

## هيئة التحرير:

أ.د. أحمد رشاش (جامعة طرابلس، ليبيا)

أ.د. أمين مصري (المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر)

أ.د. دين العربي (جامعة الدكتور مولاي الطاهر، الجزائر)

أ.د. عبد الرحمن الأغبري (جامعة أديامان، تركيا)

**رئيس اللجنة العلمية: أ.د. عاصم شحادة علي (الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا)**

**ضبط وتدقيق: أ. رؤوف أحمد المل (الجامعة اللبنانية)**

## اللجنة العلمية:

أ.د. عبد الوهاب شعلان (جامعة محمد الشريف مساعدي، الجزائر)

أ.د. ضياء غني لفته العبودي (جامعة ذي قار، العراق)

أ.د. محمد جواد حبيب البدراني (جامعة البصرة، العراق)

أ.د. مداني زيقم (جامعة سوق أهراس، الجزائر)

أ.د. مليكة ناعيم (جامعة القاضي عياض، المغرب)

أ.د. منتصر الغضنفری (جامعة الموصل، العراق)

د. الحسين محمد ال مهديه (جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية)

د. سعيد علي (جامعة نغاونديري، الكاميرون)

د. ظلال سعده (جامعة أنقرة للعلوم الاجتماعية، تركيا)

د. كريم المسعودي (جامعة القادسية، العراق)

د. مأمون التجاني حسن الدالي (بجامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية)

م.د. نزار راهي خصاف (المديرية العامة لتربية محافظة واسط، العراق)

## أعضاء لجنة التحكيم الاستشارية لهذا العدد:

أ.د. الطاهر رواينية (جامعة باجي مختار، الجزائر)

د. إدريس بن خويا (جامعة أدرار، الجزائر)

د. بن حجوبة حميد (جامعة مستغانم، الجزائر)

د. محمد تحريشي (جامعة بشار، الجزائر)

د. هاني إسماعيل رمضان (جامعة جيسون، تركيا)

د. وداد عوض الكريم محمد سعيد القرشي (جامعة الجزيرة، السودان)

## التعريف:

مجلة علمية دولية محكمة ومفهرسة عالميا تصدر دوريا عن مركز جيل البحث العلمي وتعني بالدراسات الأدبية والفكرية بإشراف هيئة تحرير ولجنة علمية ثابتة مشكلة من أساتذة وباحثين من عدة دول وهيئة تحكيم تتشكل دوريا في كل عدد.

DOI Prefix: 10.33685/1317

## اهتمامات المجلة وأبعادها:

ينفتح الخطاب الفكري والأدبي على عدة اعتبارات، ويتموضع ضمن سياق سوسيو ثقافي وسياسي، يجعل من تمثلاته تأخذ موضوعيات متباينة، فبين الجمالي والفكري مسافة تماس وبين الواقعي والجمالي نقاط التقاء تكشفها المواقف. وإيمانا منا بأن الحرف التزام ومسؤولية، وبأن الكلمة وعي وارتقاء، فإن مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية المجلة الأكاديمية الدولية المحكمة والتي تختص بنشر البحوث الأدبية والمقاربات النقدية والفكرية تسعى لأن تقدم جديدا إلى الساحة الفكرية العربية.

## الأهداف:

- نشر المعرفة الأصيلة، وتعزيز الحوار العلمي العقلاني من خلال نشر الرأي والرأي المخالف.
- تلبية حاجات الباحثين وطلبة العلم سواء من ناحية الاكتفاء المعرفي في مواضيع محددة تتماشى وهدف المجلة أم من ناحية النشر وتشجيع البحوث الرصينة والمبتكرة.
- خلق وعي قرائي حدوده التمييز بين الكلمة الأصيلة والكلمة المبتذلة التي لا تقدم جديدا في ظل استسهال النشر مع المتاحات الالكترونية.



# مركز جيل البحث العلمي

## مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية

### شروط النشر



مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية مجلة علمية دولية محكمة تختص بنشر البحوث الأدبية والمقاربات النقدية والفكرية، تصدر شهريا عن مركز جيل البحث العلمي، بإشراف هيئة تحرير مشكلة من أساتذة وباحثين وهيئة علمية تتألف من نخبة من الباحثين وهيئة تحكيم تتشكل دوريا في كل عدد. تقبل المجلة الأبحاث والمقالات التي تلتزم الموضوعية والمنهجية، وتتوافر فيها الأصالة العلمية والدقة والجدية وتحترم قواعد النشر التالية:

- أن يكون البحث المقدم ضمن الموضوعات التي تعنى المجلة بنشرها.
- ألا يكون البحث قد نشر أو قدم للنشر لأي مجلة، أو مؤتمر في الوقت نفسه، ويتحمل الباحث كامل المسؤولية في حال اكتشاف بأن مساهمته منشورة أو معروضة للنشر.

• أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:

- عنوان البحث باللغة العربية والانجليزية.
- اسم الباحث ودرجته العلمية، والجامعة التي ينتمي إليها باللغة العربية والانجليزية.
- البريد الإلكتروني للباحث.
- ملخص للدراسة في حدود 150 كلمة وبحجم خط 12 باللغة العربية والانجليزية.
- الكلمات المفتاحية بعد الملخص باللغة العربية والانجليزية.
- أن تكون البحوث المقدمة بإحدى اللغات التالية: العربية، الفرنسية والإنجليزية.
- أن لا يزيد عدد صفحات البحث على (20) صفحة بما في ذلك الأشكال والرسومات والمراجع والجداول والملاحق.
- أن يكون البحث خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية.
- أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامها على النحو الآتي:
- اللغة العربية: نوع الخط (Traditional Arabic) وحجم الخط (16) في المتن، وفي الهامش نفس الخط مع حجم (12).
- اللغة الأجنبية: نوع الخط (Times New Roman) وحجم الخط (14) في المتن، وفي الهامش نفس الخط مع حجم (10).
- تكتب العناوين الرئيسية والفرعية بحجم 18 نقطة مع تضخيم الخط.
- أن تكتب الحواشي بشكل نظامي حسب شروط برنامج Microsoft Word في نهاية كل صفحة.
- أن يرفق صاحب البحث تعريفا مختصرا بنفسه ونشاطه العلمي والثقافي.
- عند إرسال الباحث لمشاركته عبر البريد الإلكتروني، سيستقبل مباشرة رسالة إشعار بذلك.
- تخضع كل الأبحاث المقدمة للمجلة للقراءة والتحكيم من قبل لجنة مختصة ويلقى البحث القبول النهائي بعد أن يجري الباحث التعديلات التي يطلبها المحكمون.
- لا تلتزم المجلة بنشر كل ما يرسل إليها وهي غير ملزمة بتقديم مبررات.

• ترسل المساهمات بصيغة الكترونية حصراً على عنوان المجلة: [literary@journals.jilrc.com](mailto:literary@journals.jilrc.com)

## الفهرس

الصفحة	
07	• الافتتاحية
09	• التداخل بين المنطق والنحو من خلال نظرية المنطق الطبيعي لجورج ليكوف؛ أحمد جوهاري (جامعة عبد المالك السعدي، المغرب)
27	• أشهر الصحابييات الراويات للحديث النبوي؛ ظلال سعده (جامعة أنقرة للعلوم الاجتماعية، تركيا)
51	• نساء البخور: سردية المرأة، السوق، والتحويلات الاجتماعية في س ياق واقعي-تاريخي؛ إسحق علي محمد (جامعة المغتربين، السودان)
71	• جمالية اللغة في بناء المعنى، دراسة في نماذج من شعر أدونيس؛ نادر جمعة قاسم - عمر سميح عياش (جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين)
99	• قراءة في تفسير يوسف أفندي زاده لسُورَتَيِ البَلَدِ والكُوَثَرِ: دراسة وتحقيق؛ سليم أبو جابر (أكاديمية القاسمي- كُليّة أكاديميّة للتربية، فلسطين)

## الافتتاحية

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛ فإنّ هذا العدد الحادي بعد المئة من مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية يجيء محمّلاً بثمارٍ علميّة متنوّعة، تفتح نوافذ جديدة على آفاق الفكر واللغة والأدب.

فنقرأ في ثناياه دراسةً رصينة تتقصّى أوجه التداخل بين المنطق والنحو في ضوء نظرية المنطق الطبيعي لجورج ليكوف، محاولَةً أن تكشف عن جدلية العلاقة بين العقل واللغة، وكيف ينعكس ذلك في البنية الفكرية للخطاب. كما نجد إطلالة على عالم الصحابييات الجليلات اللواتي حملن نور الحديث النبوي الشريف، فكّن حَفَظَةً للرواية وناقلات للعلم عبر الأجيال.

وفي سياق آخر، يأخذنا البحث إلى "نساء البخور" حيث تنبني السردية على تلاقي المرأة والسوق والتحويلات الاجتماعية، ضمن منظور واقعي تاريخي يضيء على دورها المركزي في نسيج الحياة. ثم نغوص في جمالية اللغة الشعرية، من خلال وقفة عند شعر أدونيس، حيث يُبنى المعنى بالصور والانزياحات، وتتجلّى اللغة باعتبارها معمارًا إبداعيًا حافلًا بالدلالات.

ولا يقف العدد عند حدود الأدب الحديث، بل يعود إلى التراث التفسيري، من خلال قراءة محقّقة في تفسير يوسف أفندي زاده لسورتي البلد والكوثر، بما يحمله من ثراءٍ دلالي وروحي يعكس عمق العناية بكتاب الله عبر العصور.

وبهذا التنوع الغني بين النظر العقلي، والبحث التراثي، والدراسة الأدبية، والتحليل السردي، يجمع هذا العدد خيوط الفكر في نسيج واحد، ليؤكد رسالته في خدمة المعرفة وتثمين جهود الباحثين، مساهمًا في إحياء الحوار العلمي المتجدد.

نسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا لطلّاب العلم، ومصباحًا يُستضاء به في دروب البحث والمعرفة.

**مدير التحرير: د. جمال بلبكي**

**تخلي أسرة تحرير المجلة مسؤوليتها عن أي انتهاك لحقوق الملكية الفكرية  
لا تعبر الآراء الواردة في هذا العدد بالضرورة عن رأي إدارة المركز  
© جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي**

## التداخل بين المنطق والنحو من خلال نظرية المنطق الطبيعي لجورج ليكوف

The Intersection Between Logic and Grammar Through George Lakoff's Theory of Natural Logic

د. أحمد جوهاري (أستاذ زائر بجامعة عبد المالك السعدي، المغرب)

Dr. Ahmed Jouhari (Visiting Professor at Abdelmalek Essaâdi University, Tetouan, Morocco)

### مستخلص:

تعالج هذه الدراسة الكيفية التي اعتمد فيها ليكوف على نظرية المنطق الطبيعي من أجل إبراز التقاطعات الممكنة بين الصورة المنطقية والصورة النحوية محاولا إيجاد الطريقة التي ترتبط بها الصورة المنطقية كبنيات أساسية في القواعد النحوية التحويلية. وهنا حاول ليكوف التفكير في إعادة بناء الصورة المنطقية لتناسب مع القواعد النحوية. يبدو أن هذا التناسب قابل للتحقق على الأقل تقنيا، لكن السؤال الذي يطرح هنا هو ما إذا كانت هناك أدلة تجريبية مستقلة عن النحو تثبت إمكانية قيام هذا التمازج؟ من هذا المنطلق يمكن أن نقف في هذه الدراسة على مجموعة من الأدلة تثبت وجود هذا التداخل.

الكلمات المفتاحية: المنطق، النحو، المنطق الطبيعي، الصورة النحوية، الصورة المنطقية.

### Abstract:

This study examines how Lakoff relied on the theory of natural logic to highlight the possible intersections between the logical form and the grammatical form, attempting to find the way in which the logical image relates to the basic structures in transformational grammar. Here, Lakoff attempted to consider reconstructing the logical form to align with the grammatical rules. This aligning seems at least technically feasible, but the question that arises here is whether there is empirical evidence independent of grammar that proves the possibility of this intermingling. From this perspective, this study can identify a body of evidence that proves the existence of this overlap.

**Keywords:** Logic, Grammar, Natural Logic, Grammatical form, Logical form.

## مقدمة:

اتخذ ليكوف المنطق الطبيعي إطارا يستند إليه في إثبات التشابه الموجود بين البنيات العميقة والصور الدلالية-المنطقية، موظفا مجموعة من الحجج التجريبية مستمدة من اللغة العادية تثبت أن الجمل التي تختلف على مستوى البنية العميقة تختلف من جهة المعنى. الأمر الذي قاد ليكوف إلى التعامل مع الأسوار كما لو كانت محمولات تحتية، مبرزا أهمية الوظيفة الدلالية للأسوار على مستوى البنية العميقة. من هنا سيعتمد ليكوف المنطق الطبيعي كأساس لوصف الخطاب الطبيعي؛ أي وصف الصورة المنطقية لجمل اللغة الطبيعية، كما يسمح بالتعبير عن كل التصورات القابلة لأن يعبر عنها في اللغة الطبيعية، وتحديد كل الاستدلالات الصحيحة التي يمكن أن تنجز داخل اللغة الطبيعية بشكل يتلاءم مع وصف لساني كاف لكل اللغات الطبيعية<sup>1</sup>. ولتحقيق هذه الغاية استند ليكوف إلى منطق المحمولات الكلاسيكي ودلالات العوالم الممكنة في دراسته للظواهر اللغوية، خصوصا تلك التي تتخذ طابعا تداوليا، كالاتقاد، والاقتضاء، وظواهر تداولية أخرى.

إن دراسة مثل هذه القضايا دراسة منطقية يتطلب في نظر ليكوف تجاوز منطق النحو الكلاسيكي إلى منطق حديث للغة الطبيعية؛ أي الخروج من التصور الكلاسيكي للنحو القائم على المنطق الأرسطي من حيث هو منطق الوجود إلى منطق طبيعي كطريقة في التفكير والاستدلال. كما يتطلب منا نسق المنطق الطبيعي استثمار أشكال منطقية ونحوية متعددة لوصف اللغة الواحدة، ويستند إلى حجج تجريبية مأخوذة من اللغة اليومية، بحيث يمكن الاحتكام إلى الوقائع والظواهر اللغوية من أجل الكشف عن تحايل اللغة الطبيعية، قصد وصف أحداث الوجود ومظاهره متوسلا بفروع من النحو، كالحال، والظرف. من هنا تتجلى أهمية المنطق الطبيعي بالنسبة للبحث اللساني، بشكل عام، والتداوليات بشكل خاص؛ إذ لا يمكن دراسة طبيعة اللغة الإنسانية دراسة تجريبية دون الجمع بين البنية المنطقية والبنية اللسانية، فكل التحليلات المنطقية ينبغي أن تكون من جهة اللسانيات مطابقة وكافية، والعكس صحيح<sup>2</sup>.

كما يعمل المنطق الطبيعي على توليد الجمل النحوية وربطها بالصورة المنطقية المماثلة لها، مما يجعله نسقا كافيا، لكونه يستجيب لخصوصيات اللغة الطبيعية ومقتضياتها، وفي الوقت نفسه يسمح بتمثيل الأبعاد المنطقية

1- Lakoff, G, Linguistique et logique naturelle, traduit d'Anglais par, Judith Milner et JoelleSampy, present par Jidith Milner, paris Editions, Klincksieck, 1976, p. 131.

2- Ibid, p. 133.

التي تتضمنها كل جملة يتلفظ بها المتكلم أخذاً بعين الاعتبار أهمية الفهم والتصور في تحديد البنيات المنطقية للخطاب الطبيعي. ستعالج هذه الدراسة طبيعة التداخل بين البنيات المنطقية والبنيات النحوية من خلال رصد مجموعة من التصورات المتضمنة في الخطاب الطبيعي.

الهدف الأساسي من هذه الدراسة هو إبراز طبيعة العلاقة بين البنية النحوية والبنية المنطقية من أجل الكشف عن بنيات منطقية ضمن الخطاب الطبيعي، وهو ما لم يتحقق في نظر ليكوف دون دراسة التصورات المتضمنة في جمل اللغة الطبيعية بكل أبعادها المنطقية والنحوية. ومن ثم فالإشكال العام الذي يعالجه ليكوف في هذا الإطار هو ما إذا كانت العلاقة بين البنية النحوية والبنية المنطقية قائمة على الصدفة أم تعود إلى بنية الفكر ذاته؟ وبعبارة أخرى، هل يمكن تأسيس البنيات النحوية انطلاقاً من البنيات المنطقية للخطاب الطبيعي؟ ولبيان معالم هذا الاتفاق سعى ليكوف إلى البحث عن القوانين التي تحكم البنيات المنطقية والنحوية<sup>1</sup>. وبهذا يمكن توضيح الدور الذي يقوم به المنطق الطبيعي في معالجة ظواهر اللغة الطبيعية، ليس فقط من أجل تحديد الجمل النحوية لهذه اللغة، بل أيضاً ربطها بالصورة المنطقية<sup>2</sup>.

اعتمد ليكوف على نظرية المنطق الطبيعي من أجل إبراز التقاطعات الممكنة بين الصورة المنطقية<sup>3</sup> والصورة النحوية محاولاً إيجاد الطريقة التي ترتبط بها الصورة المنطقية كبنيات أساسية في القواعد التحويلية. وهنا حاول ليكوف التفكير في إعادة بناء الصورة المنطقية لتناسب مع القواعد النحوية. يبدو أن هذا التناسب قابل للتحقق على الأقل تقنياً، لكن السؤال الذي يطرح هنا هو ما إذا كانت هناك أدلة تجريبية مستقلة عن النحو تثبت إمكانية قيام هذا التمازج؟ ويمكن أن نقف في هذه الدراسة على مجموعة من الأدلة تثبت وجود هذا التداخل.

<sup>1</sup>- ليكوف، جورج، اللسانيات ومنطق اللغة الطبيعي، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب 2008، ص، 8.

<sup>2</sup>-Lakoff, George. Linguistique et logique naturell , op, cit, p. 1.

<sup>3</sup>-Ruiz, Francisco, José. An interview with George Lakoff, cuadernos de folologia inglesa, Universidad de rioja clciguena, n°: 612,( pp, 33- 52), 1997.  
, p. 34.

## 1. تداخل البنيات المنطقية والنحوية:

يظهر التطابق بين البنية النحوية والبنية المنطقية بشكل أكثر، عندما ننظر في الاستدلالات اللغوية اليومية، حيث يستعمل الناس اللغة الطبيعية ليعبروا بواسطتها عن أغراضهم، ويدركون قضاياهم، ويحصلون على استنتاجات معينة، والشاهد الذي قدمه ليكوف، يقول:

(1)-إن أفراد الأسرة الملكية هم الزائرون الوجهاء.

(2)-إن كل زيارة للوجهاء يمكن أن تكون مملة.

(3)-إذن يمكن أن يكون أعضاء الأسرة المالكة مملين.

يبدو أن هذا الاستدلال غامضا، لأن العبارة المركبة؛ "الزائرون الوجهاء" قد تدل على تركيب اسمي، وقد تحيل على تركيب فعلي<sup>1</sup>. الأمر الذي قاد ليكوف إلى الجمع بين الصفة والاسم داخل فئة واحدة. وفي السياق نفسه ميّز بين الاستدلال الصحيح والاستدلال الفاسد، يعتبر الأول استدلالا منطقيا يظهر فيه الفعل المتعدي، أما الثاني فيفتقر إلى هذا الفعل المتعدي. في هذا السياق يرى ليكوف أن الاستدلال لا يكون صحيحا إلا إذا اشتق اسم الفاعل من فعل متعدّد. ومن ثم يظهر التطابق بين المنطق والنحو من خلال الدمج بين التركيب الإسمي والتركيب الفعلي، وهو ما أغفله النحو التوليدي مع تشومسكي<sup>2</sup>. فقد تبين لنا أن البنية العميقة كما حددها تشومسكي غير كافية لتناول الخصائص الدلالية للجمل، إذ يمكن إعطاء تمثيل دلالي واحد تقريبا لبنيتين سطحيّتين مختلفتين<sup>3</sup>، لذلك وجب تعويض بعض المفاهيم، مثل تركيب اسمي، وتركيب فعلي، لعدم مسابرتهم لمفهوم البنية العميقة<sup>4</sup>.

لقد أشار ليكوف إلى أن النظرية اللغوية التي عرضها تشومسكي في كتابه "البنية التركيبية 1957م"، لم تتطرق إلى تناول مسألة التطابق الحاصل بين البنيات العميقة والصور المنطقية-الدلالية، فقد اكتفى فقط بعرض القواعد الصورية للنحو دون البحث في التشاكل<sup>5</sup> الذي يحصل بين القواعد المنطقية والقواعد النحوية، فقد ترك

<sup>1</sup>-Lakoff, G, Linguistique et logique naturelle, op, cit, p. 2.

<sup>2</sup>- تشومسكي، نعوم، البنى التركيبية، ترجمة يؤيل يوسف عزيز، مراجعة، نجيب ماشطة، دار الشؤون الثقافية، ط1، بغداد، 1987، ص، 43.

<sup>3</sup>-Lakoff, G, On Generative Semantics. In Jacobovits and Steinberg, Semantics: An Interdisciplinary Reader, Cambridge University Press, 1971. p.8.

<sup>4</sup>- الباهي حسان، اللغة والمنطق، بحث في المفارقات، منشورات دار الأمان، ط2، الرباط، 2015، ص 59.

<sup>5</sup>- مصطلح التشاكل Istopie مشتق من كلمتين Iso وتعني متشابه أو متماثل، وكلمة Topos وتعني المكان. ومن ثم، تدل كلمة Istopie في النهاية على نفس المكان، أو نفس المجال. ينظر:

تشومسكي الباب مفتوحا لكل احتمال. والسبب يعود في نظر ليكوف إلى أن بنية الجمل في اللغة الإنجليزية تتولد عن طريق الاشتقاق تبعا لقواعد تغفل معنى الجمل ودلالاتها. وعلى هذا النحو بقيت القواعد التي تربط الجمل بصورها المنطقية مستقلة عن القواعد التي تُعَيّن لهذه الجمل بنياتها النحوية، مع أنه كان بالإمكان لهذه القواعد التي تحدد الصورة المنطقية أن تربط البنيات النحوية كما هو الأمر في قواعد النحو. وما دام تشومسكي يقوم بتحديد البنيات النحوية في استقلال عن البنيات الدلالية، ترتب عن ذلك تبرير هذا التطابق بين النحو والمنطق باعتباره تطابقا عارضا ناتجا عن الصدفة، ولا يعود إلى طبيعة الفكر<sup>1</sup>.

لقد استند ليكوف إلى مجموعة من الحجج اللغوية المستمدة من الحقل التجريبي للمتكلمين، لإبطال الدعوى التي تقر بوجود فاصل بين القواعد النحوية والقواعد المنطقية، وهي الدعوى التي تبناها تشومسكي في كتابه "البنية التركيبية"، وأقر ليكوف بالمقابل أن القواعد التي تحدد الجمل النحوية وغير النحوية مماثلة للقواعد التي تربط البنية السطحية لجمل ما بصورتها المنطقية<sup>2</sup>.

## 2. تداخل القواعد المنطقية والنحوية:

ذهب ليكوف إلى تفنيد الدعوى التي تبناها تشومسكي بخصوص مسألة الفصل بين الجمل النحوية والجمل غير النحوية معتمدا على معيار صوري يتخذ من القواعد النحوية-التركيبية سندا له. فقد اعتقد تشومسكي أن هذه القواعد قادرة على تحديد بنية الجمل النحوية تحديدا صوريا يعتمد لغة رمزية (رياضية)، ولا يعير اهتماما للمعنى في تحديد نحوية الجمل وبنيتها<sup>3</sup>. وبهذا يبدو أن تشومسكي لم ينتبه إلى التداخل الحاصل بين القواعد النحوية والقواعد التي تربط الجمل بصورها المنطقية المقابلة لها<sup>4</sup>.

على هذا الأساس عمد ليكوف إلى تقويض دعائم هذا الموقف بالاعتماد على حجج تجريبية مشتقة من لغة التداول اليومي من أجل إبراز التداخل الحاصل بين القواعد النحوية والقواعد المنطقية. ومن هذه الأمثلة، ما يلي:

-Greimas, A, J, du Sens, Essais Sémiotique, Editions du seuil, 1970, cité par, A, Hénault, les enjeux de la Sémiotique, PUF, 1993, p. 91.

<sup>1</sup>-Lakoff, George, Linguistique et logique naturelle, op, cit, p. 4.

<sup>2</sup>- Ibid., p. 4.

<sup>3</sup>- تشومسكي، نعوم، البنية التركيبية، مرجع سابق، ص، 20.

<sup>4</sup>-Lakoff, George, Linguistique et logique naturelle, op, cit, p. 4.

1. (أ) تناول زيد قليلاً من الخبز، مساء أمس.

(ب) مساء أمس، تناول زيد قليلاً من الخبز.

تبعاً لقاعدة نحوية مشهورة في الأدبيات اللسانية، وهي قاعدة "إزاحة الظرف"<sup>1</sup>، يظهر أن الجملة (1. أ) غير مطابقة للجملة (1. ب). وتدل هذه القاعدة في الحالات العادية على نقل الظرف من مكانه في الجملة الأصلية إلى صدر الجملة التالية، كما هو الحال في الجملة (1. ب). بيد أنه لا يجوز أيضاً في بعض الحالات نقل الظرف من مكانه الأصلي إلى جملة أخرى مشابهة للجملة الأصلية، كما يبين ذلك المثال التالي:

(2. أ) أعتقد أن زيدا تناول الخبز، مساء أمس.

(ب) مساء أمس، أعتقد أن زيدا تناول قليلاً من الخبز.

(3. أ) إنه من الممكن أن يغادر زيد المدينة، غداً.

(ب) غداً، من الممكن أن يغادر زيد المدينة.

إن الجملة (2. أ) غير متطابقة مع الجملة (2. ب) من حيث المعنى، لأن الجملة الأولى تقول بأن زيد تناول الخبز، في حين تقر الثانية بأن زيد تناول قليل من الخبز. وهي غير متطابقة كذلك من جهة التركيب النحوي، لأن الجملة الأولى تقدم الفعل على الظرف الزماني عكس الجملة الثانية التي تقدم فيها الظرف على الفعل. لكن هناك حالات أخرى يجوز فيها نقل الظرف إلى جملة أخرى مشابهة لها، ويتعلق الأمر بطبيعة الفعل أو النعت الموجود في الجملة المشابهة للجملة الأصلية، وفي هذه الحالة تكون الجملة جائزة من جهة النحو\*، والمثال الآتي يوضح ذلك:

(4. أ) أظن أن زيدا سيغادر المدينة، غداً.

(ب) غداً، أظن أن زيدا سيغادر المدينة.

من الواضح أن الجملة (4. ب) والجملة (4. أ) صحيحة من جهة التركيب النحوي، لكن من الناحية الدلالية فهي غير متطابقة، والسبب يعود إلى كون بعض الأفعال والنعوت، مثل: ظن، من الكذب، لا تسمح بإجراء قاعدة إزاحة الظرف، فالجملة الأولى ركزت على العناية والاهتمام بزيد كونه سيغادر المدينة، بينما ركزت الجملة الثانية

<sup>1</sup>- Ibid., p. 4.

على الزمن لكونها قدمت الظرف (غدا) للعناية والاهتمام به؛ أي غدا سيقوم زيد بمغادرة المدينة سواء كان ذلك في الصباح أم في المساء.

هكذا إذن يمكن القول إن قاعدة إزاحة الظرف كقاعدة نحوية تقوم بتحديد الجمل النحوية وفصلها عن الجمل غير النحوية. وقد بين ليكوف أن هناك حالات بالرغم من خرق القاعدة النحوية، فهي ليست دليلاً على أن الجملة المشتقة ليست جائزة نحويًا، ذلك أن خرق القاعدة النحوية يثبت فقط عدم نحوية الجملة بالنسبة لقراءة معينة.

على هذا الأساس، لا تكون جمل اللغة الطبيعية جائزة نحويًا إلا إذا كانت جميع تأويلاتها واستنتاجاتها سائغة من جهة النحو. وهذا يوضح، من جهة أخرى، أن دور القواعد النحوية ليس محصوراً فقط في تمييز الجمل النحوية عن الجمل غير النحوية في لغة طبيعية محددة، بل تتمثل وظيفة هذه القواعد أيضاً في تماثل الصورة السطحية للجملة مع صورتها المنطقية<sup>1</sup>. وبالتالي فقاعدة إزاحة الظرف تقوم بوظيفتين أساسيتين: تتمثل الأولى في تمييز الجمل النحوية عن غير النحوية، وتحدد الوظيفة الثانية في ربط البنيات السطحية للجملة بصورها المنطقية المطابقة لها، مع الحرص على إزالة كل استنتاج فاسد منطقياً كان أو نحويًا<sup>2</sup>.

إن ربط الصورة المنطقية بالبنية السطحية للجملة يساعدنا كذلك على تمييز الاستدلالات الصحيحة عن الاستدلالات الفاسدة<sup>3</sup>. وقد اتضح ذلك بعدما أدخل ليكوف الجمل التي تتخذ صورة (إذا...إذن)، باعتبارها عوامل منطقية. ويمكن رسمها على هذا الشكل التالي: إذا كان س<sup>1</sup>، كانت إذن س<sup>2</sup>، وتتخذ الصورة المنطقية التالية:

(5). س<sup>1</sup>  $\supset$  س<sup>2</sup>.

وتقرأ:

(6). س<sup>1</sup> تقتضي س<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - Lakoff, G, Linguistique et logique naturelle, op, cit, p. 6.

<sup>2</sup>-Ibid., p. 6.

<sup>3</sup>- أحمد، أنور، المنطق الطبيعي، دار الثقافة، القاهرة، 1993، ص 83-84.

يمكن التعبير عن هذه العلاقة بروابط منطقية متعددة، مثل؛ (لو...ل) أو (متى...كان). فقد أشار ليكوف في هذا الإطار إلى الملاحظات التي قدمها "جيري مورغان"<sup>1</sup> بخصوص التطابق الحاصل بين الجمل التي تتخذ صورة (إذا...إذن)، والجمل الظرفية المسبوقة بأداة الظرف "متى"، وأداة التعليل؛ "لأن"...، إلخ. ويظهر هذا التطابق بشكل أساسي على مستوى البنية العميقة (أي مستوى الصورة المنطقية). فالصورة المنطقية للجمل الاقتضائية المسبوقة بـ "إذا" تجري مجرى الجمل الظرفية، وهذا يدل على أن قاعدة إزاحة الظرف تجعل من الصورة المنطقية للجمل الاقتضائية متطابقة مع صورتها النحوية. وقد استشهد ليكوف على هذا التطابق، من خلال المثال الآتي:

(7). (أ) سيتناول زيد الخبز إذا وجده رخيصة.

(ب) إذا كان الخبز رخيصة، سيتناوله زيد.

يبدو أن دلالة الجملة (7. أ) تتفق مع دلالة الجملة (7. ب). في هذا السياق، لاحظ "مورغان" أنه يجوز إدخال أداة الجزاء "إذن" في الصيغة "إذا" في كل تحويل اشتقائي بواسطة قاعدة الإزاحة في كل الجمل المسبوقة بـ "إذا"<sup>2</sup>، ويمكن توضيح هذه الحالة من خلال المثالين (8) و(9).

(8). (أ) أعتقد أن زيد سيتناول الخبز، إذا كان رخيصة.

(ب) إذا وجد الخبز رخيصة، إذن أعتقد أن زيداً سيتناوله (= أ).

(9). (أ) من الممكن أن زيداً سيتناول الخبز، إذا كان رخيصة.

(ب) إذا وجد الخبز رخيصة، فمن الممكن إذن أن زيد سيتناوله (= أ).

يتضح من خلال المثالين السابقين أن أداة الجزاء (إذن) التي ظهرت في جواب الشرط، يثبت على وجه صريح موقف مورغان الذي أقر بأن هذه الأداة أقحمت بعد دخول قاعدة إزاحة الظرف، بحيث تم في المثالين (8) و(9) نقل الجمل الاقتضائية عن موضعها الأصلي إلى صدر الجملة الموالية، ولم يتغير معنى الجملة المشتقة<sup>3</sup>. لكن هناك حالات تمنع إجراء قاعدة إزاحة الظرف من كل جملة مأخوذة من جملة أخرى (علياً). وتنطبق هذه الحالة على

<sup>1</sup>-Morgan, Jerry, On the treatment of presupposition in transformational grammar, In Robert I. Binnick, Alice Davison, Georgia M. Green, & Jerry, L. Morgan (eds.), Papers from the Fifth Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society, University of Chicago, Chicago, 1969, pp:167-177.

<sup>2</sup>-Lakoff, G, Linguistique et logique naturelle, op, cit, p.7.

<sup>3</sup>-Ibid.,p. 8.

الأفعال، والصفات، مثل: أظن، من الكذب، نبه... إلخ. والأمثلة التي أوردتها ليكوف في هذا السياق تكشف عن عدم إجراء القاعدة النحوية على الجمل المسبوقه بأداة الشرط (إذا)، وهو ما يتضح من خلال المثال التالي:

(10-أ) أظن أن زيداً سيتناول الخبز، إذا وجده رخيصاً.

ب) إذا وجد زيد الخبز رخيصاً، إذن أظن سيتناوله (غير جائزة).

ونفس الحالة تنطبق على الصفة (من الكذب) إذا عوضناه بالفعل "ظن".

انطلاقاً من هذه الأمثلة، خلص ليكوف إلى التأكيد على أن الصيغة المنطقية للجمل، من قبيل: إذا كانت س<sup>1</sup>... كانت إذن س<sup>2</sup>، لا ينبغي أن ترد بالضرورة إلى صورة منطقية، من مثل: س<sup>1</sup> س<sup>2</sup>، وإذا سلمنا بهذا الرد من بنية سطحية إلى صورة منطقية، يمكن أن نسلم كذلك برد البنية السطحية للجمل الموجهة ذات الصيغة الشرطية، كما هو الحال في الجملة (9-أ) إلى الصورة المنطقية التالية:

(11) - (س س ك)، ويمكن قراءتها؛ من الممكن أن س تقتضي ك.

أما الجملة (9. ب) فتتخذ الصورة المنطقية التالية:

(12) - س س ك. وتؤول على الشكل الآتي: س تقتضي من الممكن ك، وهي بنية غير جائزة من جهة النحو،

لأن مثل هذا الرسم غالباً ما يكون فاسداً بسبب الأخطاء المنطقية الكلاسيكية<sup>1</sup>.

حاصل الكلام، إن قاعدة إزاحة الظرف تقوم بدور حاسم في إيجاد علاقة بين بنيات الجمل في صورتها السطحية وبنياتها المنطقية. وعلاوة على ذلك، إن القواعد التي تحدد الجمل الجائزة نحويًا والجمل غير الجائزة لا تختلف عن القواعد التي تربط الصور المنطقية للجمل ببنياتها السطحية. كما يمكن استعمال القواعد النحوية، مثل قاعدة إزاحة الظرف للكشف عن الحالات التي يكون فيها الاقتضاء مضمراً في سياق الجملة، ويمكن للبنية النحوية أن تؤثر عليه بواسطة الإيماء والإشارة، بحيث يبقى متستراً ومخفياً تبعاً لقاعدة نحوية ما. والمثال (13) يعبر عن هذه الحالة:

(13). أ) إني سأصفعه، إذا أبدى مرة ثانية مثل هذه الملاحظة.

ب) إذا أبدى مرة ثانية مثل هذه الملاحظة، فسأصفعه.

<sup>1</sup>-Lakoff, G, Linguistique et logique naturelle, op, cit, p. 9.

(ج) وملاحظة كهذه مرة ثانية منه، وسأصغعه.

إن الملاحظ لهذا المثال يجد أن الجملة (13.ج) لها المعنى نفسه الذي نجده في الجملة (13.أ) و(13.ب)؛ أي أننا نفهمها باعتبارها تطابق بنية الجملة المسبوقة بـ "إذا...فإن". وإذا كانت العبارة "أبدى" مضمرة في الجملة (13.ج)، فإننا نفهم ذلك من منطوق الجملة، وليس من التلفظ بها<sup>1</sup>؛ لكن من الصعوبة بمكان فهمها إذا كان هذا الإضمار تم على وجه الاقتضاء بحسب قاعدة نحوية أم بحسب قاعدة منطقية، وهذا ما دفع ليكوف إلى بيان الحالات التي يكون فيها الإضمار ناتجاً عن سياق التلفظ بالجملة؛ أي عن طريق ما يقصده المتكلم، ومن هذه الحالات ما يلي:

(14.أ) وكأس آخر من الماء، وسأنصرف.

(ب) إذا شربت كأس ماء آخر، فأني إذن لمنصرف.

(ج) إذا شربت أنت كأس ماء آخر، فأني إذن سأنصرف.

(د) إذا أهرقت من الماء على ظهري مرة أخرى، فأني إذن لمنصرف.

هذه الجمل لا تفهم إلا من سياق منطوقها. وقد لاحظ ليكوف أن هناك تراكيب اسمية يمكن اشتقاقها من جمل أخرى عن طريق الإضمار بالحذف، أو حذف التركيب (إذا...فإن)، كما هو ظاهر في الجملة (13.ج) و(14.أ). لكن الجمل الواردة في (14) تراعي القيود النحوية<sup>2</sup>، وتظهر هذه القيود أكثر في الجمل الآتية:

(15.أ) وكأس ماء آخر، وسأنصرف.

(ب) وكأس ماء آخر، وأعتقد أنني سأنصرف.

(ج) وكأس ماء آخر، وأنه من الممكن أنني سأنصرف.

(د) وكأس ماء آخر، وسأظن الانصراف (غير جائزة نحويًا).

تقدم لنا هذه الأمثلة حججاً قوية على إمكان توليد صيغ مماثلة للحالة الواردة في (15.أ)، بحيث تكون صورة هذه الصيغ على وزن (إذا...فإن). فوجود الجمل المسبوقة بـ "إذا" هي التي تولد الصيغ، مثل: (13.ج) و (14.أ) و

<sup>1</sup>-Ibid., p. 10.

<sup>2</sup>-Lakoff, G, Linguistique et logique naturelle, op, cit, p. 12.

(15. أ). وبهذا يمكن تأويل ما أضمر وحُذف من أجل إعادة بنائه من خلال السياق ومضمون القول. فالإضمار يجب أن يكون له سبيل محدد لإعادة تكوين جملة بكاملها باستخدام قاعدة إزاحة الطرف لإزالة الإضمار<sup>1</sup>. على هذا الأساس، يقر ليكوف بأن التضمين النحوي يعتمد بالأساس على مقتضى الحال وسياق الكلام بحسب ما يقصده المتكلم.

لقد توصل ليكوف إلى مجموعة من النتائج تشكل دعامة أساسية لنظرية الدلالة التوليدية التي دافع عنها مطلع الستينيات من القرن الماضي، وهي نتائج تتعارض مع ما جاء به النحو التوليدي عند تشومسكي، ويمكن الوقوف عليها بشكل مختصر في النقاط التالية<sup>2</sup>:

- إن القواعد التي تميز الجمل النحوية عن غيرها لا تنفصل عن القواعد التي تربط البنية السطحية بالصورة المنطقية المماثلة لها.

- إن القواعد النحوية تمكنا من التعميم الدلالي-المنطقي.

- تقوم نظرية الدلالة التوليدية على ما هو نحوي ومنطقي في نفس الآن.

- إن العلاقة بين المنطق والنحو ليست علاقة نظرية، بل تجريبية تنكشف في التصورات المتضمنة في التعابير اللغوية اليومية.

3. الوظيفة الدلالية للتسوير:

يعالج ليكوف في هذا الإطار نوعاً مغايراً من الارتباط بين الصورة المنطقية والصورة النحوية، يتعلق الأمر بتمثيل الوظيفة الدلالية للأسوار باعتبارها محمولات تحتية<sup>3</sup>، يمكن تحليلها كأفعال أو صفات تنتهي إلى البنية العميقة لجمل اللغة الطبيعية؛ أي البحث في العلاقات الدلالية الممكنة التي تنشأ نتيجة ترتيب الأسوار وتغيير موقعها. وقد تبين له أن هذا الترتيب يوازي الترتيب النحوي الذي ينتج عن طريق الإزاحة والتبديل، وأن القيود التي تتحكم في تغيير مواقع الأسوار هي نفسها القيود التي تتحكم في نحوية الجمل وسلامتها من جهة التركيب. من هنا اعتبر ليكوف أن القواعد التي تربط الجمل المشتملة على الأسوار الحقيقية بما يوافقها من الصور المنطقية هي

<sup>1</sup>-Ibid., p. 12.

<sup>2</sup>-Ibid., p. 13.

<sup>3</sup>- العزاوي، أبو بكر، اللغة والمنطق، مدخل نظري، طوب بريس، الرباط، 2014، ص، 39.

ذاتها القواعد التي تحدد الجمل النحوية وتميّزها عن الجمل غير النحوية، وكل خرقٍ لحق قواعد التسوير من حيث هي قواعد منطقية يؤدي لا محالة إلى إنتاج جمل غير نحوية<sup>1</sup>.

من هذا المنطلق ميّز ليكوف بين نوعين من القراءة المتعلقة بالجمل في اللغة الطبيعية؛ قراءة مجملة المعنى، وهي قراءة مهمة وقراءة مخصصة بالتسوير أو ما يسمى عادة بالتسوير المقيّد. وقد تبين له في هذا الإطار أنه كلما أدخلنا التسوير على الجمل المهمة إلا وانتفى الإبهام<sup>2</sup>. والمثال الذي يقدمه ليكوف لتوضيح هذا الأمر هو:

(1) - (أ) عالم الآثار هذا عثر على تسعة ألواح (إبهام).

(ب) جميع الأطفال حملوا الأريكة إلى الطابق العلوي (إبهام، معنى مجمل).

(ج) كل طفل قد حمل الأريكة إلى الطابق العلوي (خلو من الإبهام).

(د) قد عثر عالم الآثار هذا على بعض الألواح (خلو من الإبهام).

تعتبر الجملة (1.أ) جملة مهمة، لأنها تحتل عدة تأويلات، فقد تعني أن عالم الآثار قد عثر على مجموعة مكونة من تسعة ألواح، وإما أن عدد الألواح مما عثر عليه كان مقداره تسعا حتى وإن لم توجد في مجموعة واحدة، أما الجملة (1.ب) تعتبر جملة مُجملة المعنى، فقد تُؤوّل على أن هناك مجموعة مكونة من "الأطفال قد حملت الأريكة إلى الطابق العلوي"، وإما أن "كل واحد منهم قد حمل الأريكة منفردا"؛ في حين نجد الجملة (1.ج) خالية من الإبهام أو الإجمال، بل تعني فقط أن "كل طفل قد حمل الأريكة إلى الطابق العلوي"، ونفس الأمر نجده مع الجملة (1.د) التي تدل دلالة واحدة، وهي أن المقدار الكلي للألواح مما عثر عليه العالم كان قليلا. وعليه يتبين أن هناك صنفين من التأويل: تأويل مجمل وعام، وتأويل مخصص بالتسوير. كما أن التأويل المتعلق بالتسوير يلغي الإبهام ويزيل الغموض الذي يلحق الجمل التي تحمل دلالات متعددة. وبالتالي فقد تم إدخال السور على هذه الجمل، وخصوصا الأسوار التي تحصر نطاقها وتقيدها. غير أن هناك حالات لا يغيّر فيها السور الإبهام الموجود في الجمل. الأمر الذي دفع ليكوف إلى التأكيد على ضرورة حصر نطاق السور إما بتخصيصه أو بتعميمه، من أجل إزالة غموض اللغة الطبيعية.

<sup>1</sup> -Barwise, J, and, Etchemandy, J, The language of first- order logic, cilia publications, 3 es, 1993, p. 16.

<sup>2</sup> -Lakoff, G, Linguistique et logique naturelle, op, cit, p.14.

قد يزداد نطاق الإبهام إذا أدخلت أفعال القلوب، كقولنا: "اعتقد زيد أن ذلك العالم بالأثار قد عثر على تسعة ألواح"، ويمكن أن يزول الإبهام مع إدخال الأسوار، كقولنا: "إن مجموعة مكونة من جميع الأطفال ممن اعتقد زيد أنهم حملوا الأريكة إلى الطابق العلوي". يبدو أن نطاق الإبهام الذي تسبب فيه فعل الاعتقاد تم إلغاؤه بإدخال السور الكلي.

يتضح مما سبق، أن معيار التسوير باعتباره معياراً منطقياً هو السبيل الوحيد لإزالة الإبهام الذي يكتنف جمل اللغة الطبيعية، وهذا لا ينطبق فقط على بنية الجمل في ذاتها، بل يشمل كذلك جميع الاستدلالات الطبيعية في اللغة اليومية. ولدراسة مثل هذه القضايا ميّز ليكوف بين القواعد التي تحكم ترتيب الأسوار على مستوى البنيات السطحية للجمل، وهي القواعد المرتبطة بحصر نطاق السور بتخصيصه، وقواعد ارتفاع نطاق السور بتعميمه. ويمكن أن يتضح ذلك بجلاء في المثال الآتي:

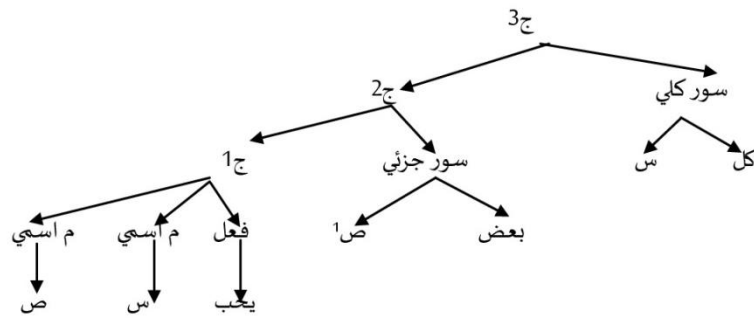
(2. أ) كل أحد يحب واحداً من الناس.

(ب) كل واحد له محبوباً من الناس.

يبدو أن هناك فرق بين الجملتين، ويظهر هذا الاختلاف في الصورة المنطقية لكل منهما<sup>1</sup>، فالصورة المنطقية

للجملة (2. أ)، هي: (2. أ).

ج3

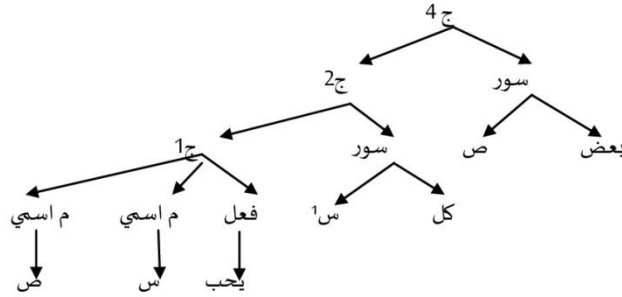


تسمى هذه القاعدة بحصر نطاق السور بتخصيصه، وتقرأ على الشكل التالي:  $\wedge$  س  $\vee$  س، ك (س، ص). (2).

(ب).

<sup>1</sup>- Lakoff, G, Linguistique et logique naturelle, op, cit, p.16.

ج4



تسمى هذه القاعدة بارتفاع نطاق السور بتعميمه، وتقرأ على الشكل التالي:  $\vee$  س  $\wedge$  س، ك (س، ص)<sup>1</sup>.

تشكل هذه القواعد في نظر ليكوف أساس الربط بين البنيات السطحية للجمل بصورها المنطقية المماثلة لها. تقوم القاعدة الأولى بتخصيص نطاق التركيب الاسمي الذي يرمز له ب (ص)، فأفقر ما صدقه، وهو ما يعبر عنه السور الجزئي (بعض). وفي الوقت نفسه ارتفع نطاق التركيب الاسمي الذي يشير إلى حرف (س) بواسطة السور الكلي (كل)، فاغتنى ما صدقه. لكن الصورة المنطقية للجملة (2. ب) الممثلة في الرسم (4) تشكل عكس ما أشرنا إليه سابقاً، بحيث ارتفع نطاق السور بتعميمه، فاغتنى ما صدق التركيب الاسمي (ص)، وأفقر ما صدق التركيب الاسمي (س)<sup>2</sup>. من هنا يلاحظ ليكوف أن الترتيب الموجود في الأسوار يخضع لشروط تقييدية تنص على أنه إذا ظهر صنفان من الأسوار في البنية السطحية للجملة الواحدة، فإن السور الواقع في مدى السور الأيسر (الأيمن في العربية) يكون السور الأفقر والأضيق، والسور الموجود في أقصى طرفها الأيسر يكون السور الأغنى والأوسع ما صدقا في كل الصور المنطقية للجملة<sup>3</sup>.

إن تأويل الأسوار والعوامل المنطقية عموماً، حسب ليكوف، يعبر عنه في مستوى التمثيل الدلالي بمصطلح "التحكم"؛ أي أن العامل الذي يتحكم في عامل آخر يكون أعلى منه، فلو قلنا مثلاً: "يقرأ كثير من الناس قليلاً من الكتب"، فسنقول إن العامل أو السور "كثير" يتحكم في السور "قليل"، لأنه يوجد في وضع أعلى في التمثيل الدلالي،

<sup>1</sup>-Ibid., p. 16.

<sup>2</sup>-Ibid., p. 16.

<sup>3</sup>-Ibid., p. 17.

وهذه العلاقة يعبر عنها في مستوى البنية السطحية، بالتقدم والسبق، علاوة على ذلك فإن السور الذي يتحكم في سور آخر هو الذي يسبق السور المتحكم فيه<sup>1</sup>.

هذا النوع من الشروط التقييدية المرتبط بالأسوار هو الذي يفسر العلاقات المنطقية الموجودة بين الجمل في اللغة الطبيعية. وعليه، تصبح القواعد المنطقية، من قبيل: قاعدة انخفاض مدى السور، وقاعدة ارتفاع السور التي تربط البنيات السطحية بالصور المنطقية، قواعد مماثلة للقواعد النحوية، مثل: قاعدة الإزاحة وقاعدة تبديل المواضع، بمعنى أن القواعد النحوية تقوم بتبديل وضع الأسوار من جزء معين إلى آخر من التشجير<sup>2</sup>.

وقد أشار ليكوف إلى الدراسة التي قدمها "جون روبرت روس"<sup>3</sup> 1967م، لقواعد التبديل والإزاحة، وخلص إلى أن القواعد ولاسيما قواعد التخصيص-والتي تشكل قاعدة انخفاض مدى السور جزءا منها-تخضع لبعض القيود النحوية العامة، ومن أهمها قيد البنيات المنسوقة المعطوف بعضها على بعض، والتي تنص على ألا يكون شيء من قواعد الإزاحة يسمح بالزيادة أو النقصان في عنصر واحد من الجملة التي يقع في بنيتها عطف<sup>4</sup>. كما أن كل خرق لهذه القيود التي تلازم قواعد الإزاحة من شأنه أن ينتج جملا غير نحوية، كما يظهر من المثال التالي:

(5). أ- زيد وخالد متشابهان (جائزة نحويا وهي بنية منسوقة).

ب- زيد يشبه خالد (جائزة نحويا وهي بنية غير منسوقة).

(6). أ- من هو زيد شبيه؟ (غير جائزة نحويا ولها بنية منسوقة زائدة).

ب- من يشبه زيد؟ (جائزة نحويا وهي بنية غير منسوقة).

(7). أ- زيد وخالد وهما شبيه (غير جائزة نحويا وهي بنية منسوقة زائدة).

ب- خالد زيد يشبهه (جائزة نحويا وهي بنية غير منسوقة).

يلاحظ ليكوف من خلال هذه الجمل، أن البنيات المنسوقة حيث يوجد معطوف ومعطوف عليه، كما هو الحال في الجملة (5. أ)، لكن التركيب الاسمي المنسوق غير وارد في الجملة (5. ب)، وصياغة التركيب الاسمي

<sup>1</sup>- العزاوي، أبو بكر، اللغة والمنطق، مدخل نظري، مرجع سابق، ص 94.

<sup>2</sup>-Lakoff, G, *Linguistique et logique naturelle*, op, cit, p.17.

<sup>3</sup>-Lakoff, G, & Johnson, M, *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to western thought*. New York: Basic Books. 1999. , p. 4.

<sup>4</sup>-Lakoff, G, *Linguistique et logique naturelle*, op, cit, p.17.

المنسوق على شاكلة الاستفهام كما هو واضح في الجملة (6.أ) يؤدي إلى خرق لقاعدة الإزاحة. وبالتالي فهي جملة غير جائزة نحويًا، ويبقى هذا الأمر ممكنًا متى كان التركيب الإسمي ليس جزءًا من بنية منسوقة كما هو الحال في الجملة (6.ب)، حيث وقع الاستفهام على جزء من صياغة منسوقة بحرف الواو، أما الجملة (7.أ) غير جائزة نحويًا لأن قاعدة الإزاحة سمحت بزيادة عنصر جديد وهو الحرف (و). لكن الأمر مختلف في الجملة (7.ب)؛ بحيث أمكن توضيح قاعدة الإزاحة بنقل الفاعل (خالد) إلى صدر الجملة، والسبب راجع إلى أنه ليس جزءًا من صياغة منسوقة بحرف العطف، أما الجملة (7.أ)، فالفاعل هو جزء من بنية منسوقة، فلا يجوز نقله إلى صدر الجملة<sup>1</sup>.

إذا كانت القواعد النحوية مقيدة بشروط تفرضها البنيات المنسوقة المعطوف بعضها على بعض، والتي تمنع من زيادة أو نقصان في حالة نقل الفاعل إلى صدر الجملة، فإن هذه الشروط تحكم القواعد المنطقية التي تعين قراءة خاصة بالتسوير، فيكون لهذه القواعد تأثير لا يقل أهمية عن التأثير الذي تحدثه قاعدة الإزاحة، فقاعدة حط السور بتخصيص نطاق التركيب الإسمي (بتقييده وإفقاره) لا يتوقف على السور الجزئي وحده، بل يشمل كذلك البنيات المنسوقة في حالة ما إذا كان المتغير داخلًا في نطاق التركيب الإسمي المقيد بالسور الجزئي. لكن إذا كان المتغير خارجًا عن نطاق التركيب الإسمي المقيد بالسور لم تعد لقاعدة حط السور أية فائدة. وعليه تبقى هذه القاعدة مرتبطة فقط بالقراءة المجملة التي يكون فيها نطاق التسوير جاريًا به العمل، وليس نطاقًا محصورًا ومخصصًا<sup>2</sup>. وهذه الحالة تظهر في الجمل الآتية:

(8).أ - يشبه زيد جميع الأطفال (إبهام).

ب- زيد وجميع الأطفال متشابهون (لا إبهام).

إذا وقفنا عند دلالة الجملة (8.أ)، سنجدها جملة مهمة، تحتل أكثر من معنى؛ فقد تدل على وجود خاصية واحدة مشتركة بين زيد وجميع الأطفال، وقد تعني كذلك أن زيد يشترك مع الأطفال بخصائص متعددة، أما الجملة (8.ب) فهي تحتل قراءة واحدة فقط، وهي وجود خاصية واحدة مشتركة بين زيد والأطفال. والسبب في وجود هذا الاختلاف بين الجملتين هو أن قراءة السور الحقيقي للجملة (8.ب) ارتفع؛ إذ منعها القيد الخاص بالبنيات المنسوقة المشتملة على قاعدة حط السور بتخصيصه للمحتملات الكثيرة، حيث لم يبق إلا القراءة غير المجملة.

<sup>1</sup>-Ibid., p. 17.

<sup>2</sup>-Ibid., p.18.

في السياق نفسه وجد ليكوف قراءة أخرى مخصصة بالتسوير تمنع السور الكلي والجزئي القراءة المجملة، ويجيزان فقط القراءة المقيّدة بالتسوير، كما يوضح المثال الآتي:

(9). أ- زيد يشبه بعض الفلاسفة (لا إبهام).

ب- بعض الفلاسفة وزيد متشابهون (غير جائزة نحويًا).

الملاحظ لهذه الجمل يجد أن القراءة المخصصة بالتسوير تخضع للقيود نفسها التي تخضع لها قاعدة الإزاحة والتبديل، سواء ارتبطت بالفاعل أم ارتبطت بالأسوار. وهذا المثال يوضح كيف أنه مع خرق للقيود الذي وضعه "روس" يؤدي إلى فساد الجملة نحويًا، لأن التأويل الاشتقائي لهذه الجملة، تنادي فيه قاعدة حط السور بالتخصيص إلى خرق القيد الإلزامي الموجود في الصيغ المعطوفة عطف النسق<sup>1</sup>.

يستفاد، مما تقدم، أنه بإمكان التمييز بين نوعين من القراءة المرتبطة بالتسوير: الأولى قراءة جملة يختص بها صنف من الأسوار (ارتفاع السور بتعميمه)، بحيث لا يمكن أن نحدد بواسطتها الصورة المنطقية للجملة المشتملة على هذا النوع من الأسوار، نظرًا لغياب نطاق التسوير فيها. وأما الصنف الثاني من القراءة المرتبطة بالتسوير؛ فهي قراءة مخصصة بالتسوير، والتي تعتمد على قواعد منطقية، كقاعدة حط السور بتخصيصه. كما أن هذه القاعدة تقوم بربط الجمل التي تحتوي على الأسوار الحقيقية بما يوافقها من الصور المنطقية، وتكون خاضعة بالضرورة لقيود البنيات المنسوقة حين تحوّل أو تنقل نقل إزاحة. وهي نفس القيود المطبقة على القواعد النحوية، كقاعدة صياغة الأسئلة، وقاعدة نقل التركيب الإسمي إلى صدر الجملة<sup>2</sup>.

#### خاتمة:

على هذا الأساس خلص ليكوف إلى اعتبار القواعد التي تربط البنيات السطحية المشتملة على الأسوار الحقيقية بما يوافقها من الصيغ المنطقية، تخضع لنفس القيود التي تحكم القواعد النحوية. وبالتالي فخرق قاعدة انخفاض مدى السور، قد تؤدي إلى تكوين جمل غير جائزة نحويًا. ومن ثم فقاعدة انخفاض مدى السور تقوم بمهمتين أساسيتين: تتمثل الأولى في تحليل الاختلاف الموجود بين الجمل النحوية وغير النحوية، وتحدد الثانية في توظيفها للربط بين البنيات السطحية للجمل ببنياتها المنطقية المشاكلة لها. ومتى توافقت هذه القواعد

<sup>1</sup>-Ibid.,p. 18.

<sup>2</sup>-Ibid., p. 19.

مع القيود المنسوقة، فإنها تمنع الاحتمالات الممكنة لدلالة هذه الجمل، وتحدد القراءة الصحيحة منطقيا والجائزة نحويا، كما تستبعد كل الحالات الشاذة والمهمة.

#### قائمة المصادر والمراجع:

1. أحمد، أنور، المنطق الطبيعي، دار الثقافة، القاهرة، 1993.
2. الباهي حسان، اللغة والمنطق، بحث في المفارقات، منشورات دار الأمان، ط2، الرباط، 2015.
3. تشومسكي، نعوم، البنى التركيبية، ترجمة يؤيل يوسف عزيز، مراجعة، نجيب ماشطة، دار الشؤون الثقافية، ط1، بغداد، 1987.
4. العزاوي، أبو بكر، اللغة والمنطق، مدخل نظري، طوب بريس، الرباط، 2014.
5. ليكوف، جورج، اللسانيات ومنطق اللغة الطبيعي، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب 2008.
6. Barwise, J, and, Etchemandy, J, The language of first- order logic, cilia publications, 3 es, 1993.
7. Greimas, A, J, du Sens, Essais Sémiotique, Editions du seuil, 1970, cité par, A, Hénault, les enjeux de la Sémiotique, PUF, 1993.
8. Lakoff, G, &, Johnson, M, Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to western thought. New York: Basic Books. 1999.
9. Lakoff, G, Linguistique et logique naturelle, traduit d'Anglais par, Judith Milner et JoelleSampy, present par Jidith Milner, paris Editions, Klincksieck, 1976.
10. Lakoff, G, On Generative Semantics. In Jacobovits and Steinberg, Semantics: An Interdisciplinary Reader, Cambridge University Press, 1971.
11. Morgan, Jerry, On the treatment of presupposition in transformational grammar, In Robert I. Binnick, Alice Davison, Georgia M. Green, & Jerry, L. Morgan (eds.), Papers from the Fifth Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society, University of Chicago, Chicago, 1969.
12. Ruiz, Francisco, José, An interview with George Lakoff, cuadernos de folologia inglesa, Universidad de rioja clciguena, n°: 612, 1997.

## أشهر الصحابيات الرّاويات للحديث النبوي

The most famous Women companions who narrated the Prophet's hadith

د. ظلال سعده (جامعة أنقرة للعلوم الاجتماعية، تركيا)

Zelal Saada (Social Sciences University of Ankara, Türkiye)

### مستخلص:

يستعرض البحث دور أبرز الصحابيات في رواية الحديث عن النبي ﷺ، وعدد مروياتهن ومجالاتهن، وتحليل إسهامهن في حفظ السنّة وتدوينها، مع نماذج من ضبطهن للرواية وأثرهن في تأسيس علوم الحديث ونشوء المدارس الحديثية في مكة والمدينة والكوفة والبصرة. تناول البحث تراجم موجزة لعدد من أمهات المؤمنين كعائشة رضي الله عنها وأم سلمة وحفصة وغيرهن، إضافة إلى صحابيات بايعن النبي ﷺ وكان لهن مواقف معه، مع ذكر رواياتهن، وشيوخهن، وتلامذتهن، ومن أخرج أحاديثهن في المصادر الكبرى. أبرز البحث أن المحدثات في عصر الصحابة كنّ مرجعًا لكبار العلماء، بفضل دقتهن وأمانتهن، وأنهن أسهمن في نقل الحديث جيلًا بعد جيل حتى انتشر في أنحاء العالم الإسلامي. اعتمد البحث المنهج الاستقرائي والاستنباطي والتحليلي، وخلص إلى بيان مكانة المرأة في حفظ السنّة وفهم مقاصدها ونشرها.

الكلمات الافتتاحية: الحديث، الرواية، امرأة، المحدثات، الإسناد.

### Abstract:

This study highlights the role of prominent female Companions in narrating Hadith from the Prophet Muhammad ﷺ, detailing the number and scope of their narrations and analyzing their contributions to preserving and documenting the Sunnah. It presents concise biographies of several Mothers of the Believers—such as ‘Ā’ishah, Umm Salamah, and Ḥafṣah—as well as other female Companions who pledged allegiance to the Prophet ﷺ and interacted with him directly. The research discusses their narrations, teachers, students, and the inclusion of their reports in major Hadith sources. It emphasizes that female Hadith scholars during the Companions’ era were trusted references for senior scholars due to their accuracy and integrity, and that they played a vital role in transmitting Hadith across generations until it spread throughout the Islamic world. The study adopts an inductive, deductive, and analytical methodology, concluding with the recognition of women’s significant position in preserving, understanding, and disseminating the Sunnah.

**Keywords:** Hadith, Transmisson, Woman, Muhaddiths, Isnad.

## مقدمة:

شهد العصر النبوي وجيل الصحابة حضوراً مميزاً للمرأة في نقل العلم ورواية الحديث وفهمه على الوجه الصحيح، وقد حرص النبي عليه الصلاة والسلام على تعليم النساء وتخصيص وقتٍ لهن بعيداً عن مجالس الرجال وهكذا أصبحن شقائق الرجال في حفظ السنة وتفسيرها ونقلها للأجيال جيلاً بعد جيل، وقد اعتنى العلماء منذ القرون الأولى بهذه الروايات، فدوّنوها في كتب الحديث والسِّيَر جنباً إلى جنب مع روايات الصحابة من الرجال، وقد تبوّأت بعض الصحابيات مكانةً علمية رفيعة المستوى أهلهن لأن يكنَّ مرجعاً لكبار الصحابة فيما أشكل عليهم من أمور الدين؛ مما يدل على الثقة العظيمة بدقتهم وأمانتهن في الحفظ والضبط.

يستعرض هذا البحث أبرز الصحابيات اللواتي اشتهرن بالرواية للحديث النبوي وعدد مروياتهن ومجالتهن، وشمل بذلك زوجات النبي عليه الصلاة والسلام وغيرهنَّ من كبار الصحابيات مع تحليلٍ لدورهن في نقل السنة، وسرد نماذج من حرصهن على الضبط والرواية، وبيان أثر رواياتهن في تأسيس علوم الحديث وتدوين السنّة.

حدود البحث: اقتصر البحث على ذكر نماذج الرّوايات الصحابيات في عصر الصحابة، والمنهج الذي سار عليه البحث الاستقرائي والاستنباطي والتحليلي. أما بالنسبة لأهمية البحث فهو الكشف عن مساهمات الصحابيات بنقل السنة النبوية وحفظها عن التحريف والتصحيف وبيان اجتهادهن في فهم مقاصد الحديث على الوجه الصحيح وتوعية الآخرين بذلك، كما يوضح البحث كيف كان للراويات من النساء شيوخ وتلاميذ، بالإضافة إلى توضيح أن أصحاب الكتب السنّة قد دونوا أحاديثهن مما يدل على أنهن وصلن إلى درجة الثقة والضبط العالية في رواية الحديث عند أئمة الحديث الكبار.

### 1. أبرز الصحابيات اللواتي اشتهرن برواية الحديث النبوي:

#### 1.1. عائشة رضي الله عنها أم المؤمنين رضي الله عنها وأرضاها:

نشأت عائشة رضي الله عنها أم المؤمنين في بَيْتٍ عَزَّ وَغَيَّ وسياسة ورئاسة، وشأن عظيم قبل الإسلام وبعده، فكان أبوها عبد الله بن أبي قحافة، وكُنيتُه أبو بكر، من سادات قُريش وأغنيائهم قبل الإسلام أما بعد الإسلام فأبوها أبو بكر الصديق صاحب رسول الله - صلى الله عليه وسلم- في الهجرة، وخليفته الأول في تولي شؤون الدولة، وأمها أم رومان بنت عمير بن عامر.

تزوج رسول الله ﷺ عائشة رضي الله عنها وعمرها ست سنوات ونيف وزفت إليه وهي بنت تسع سنوات، ومات عنها ﷺ وعمرها ثماني عشرة سنة، فكان مدة مُكثها مع رسول الله ﷺ تسع سنين، وبقيت إلى خلافة معاوية، وتوفيت سنة ثمان وخمسين للهجرة، وقيل سبع وخمسون للهجرة، ودفنت بالبقيع. (1) كتَّأها الرسول بأم عبد الله نسبة إلى ابن أختها عبد الله بن الزبير (2).

فالأجواء الدينية والسياسية بالإضافة إلى الراحة المادية التي نشأت بها السيدة عائشة رضي الله عنها، وبالإضافة إلى ذكائها ومَلَكة حِفْظِها، جعلها تكون أفضل شخص يتَحَمَّلُ مَسْؤُولِيَةَ نَقْلِ السُّنَّةِ إِلَى النَّاسِ أَجْمَعِينَ.

رَوَتِ السَّيِّدَةُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا الْأَحَادِيثَ عَنْ زَوْجِهَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ أَبِيهَا أَبُو بَكْرٍ، وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ، وَفَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ، وَأَسِيدِ بْنِ حَضِيرٍ، وَجَدَامَةَ بِنْتِ وَهَبٍ، وَحَمْزَةَ بِنْتِ عَمْرٍو وَجَمَاعَةَ غَيْرِهِمْ، فَالْأَحَادِيثَ الَّتِي رَوَتْهَا السَّيِّدَةُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لَمْ تَسْمَعْهَا كُلَّهَا مِنَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَلْ هُنَاكَ أَحَادِيثٌ أَخَذَتْهَا مِنْ كِبَارِ الصَّحَابَةِ.

وروى عنها أكابر الصحابة كأبيها، وعمر بن الخطاب وابنه عبد الله بن عمر، والحسن بن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وابن الزبير، وأبو هريرة، وعدد من الصحابة رضي الله عنهم جميعاً.

كما روى عنها خلق من التابعين، منهم: عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَعَمْرَةَ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَسَعِيدِ بْنِ الْمَسِيْبِ، وَعَمْرٍو بن ميمون، وعلقمة بن قيس، ومسروق، وعبد الله بن حكيم، والأسود بن يزيد، وآخرون كثيرون.

أما بالنسبة لعلم عائشة رضي الله عنها، قال أبو موسى الأشعري (3): "ما أشكل علينا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم حديثاً قط فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علماً".

ولأنها كانت تعيش في بيت النبوة كانت أعلم نساء المسلمين بالفقه حتى قيل إن ربع الأحكام الشرعية منقول عنها، بالإضافة إلى العلوم الأخرى، مثل التفسير والشعر، وأخبار العرب وأيامهم وأنسابهم.

1 - ابن سعد، محمد بن سعد البغدادي، الطبقات الكبرى، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م)، 48-46/8.

2 - عن عائشة رضي الله عنها، رضي الله عنها أنها قالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تُكْتَبِي؟ قَالَ: «أَكْتُبِيكِ بِإِنِّكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ» فَكَانَتْ تُكْتَبِي أُمَّ عَبْدَ اللَّهِ «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادَ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ». الحاكم: محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م)، "الأدب"، 1 (رقم: 7738).

3 - محمد بن سليمان المغربي، جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد، (الكويت: دار ابن حزم، 1418 هـ / 1998 م)، "المناقب"، 31 (رقم: 8978).

قال رسول الله ﷺ: "كَمُلْ من الرجال كثيرٌ، ولم يكمل من النساء: إلا آسية امرأة فرعون، ومريم بنت عمران، وإن فضل عائشة رضي الله عنها على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام".<sup>(1)</sup>

وقد وهب الله تعالى لعائشة -رضي الله عنها- الكثير من المناقب، والفتن، والذكاء، والفهم العميق لمعاني حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد كانت أقرب زوجاته إلى قلبه عليه الصلاة والسلام هذا الحب والقرب أتاح لها طرح الكثير من الأسئلة على رسول الله فيما يتعلق بفهم الحديث والغوص في معانيه.

وكان لها شأنٌ في طريقة التثبت من الرواية ومنهج في نقد الرواية، يمكن أن نستقرئه من خلال تعاملاتها مع مرويات الصحابة، فحينما ذكر لها ابنُ عَبَّاسٍ حديث "إن الميت ليعذب ببعض بكاء أهله" قالت: "لَا وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَحَدٍ، وَلَكِنْ قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ".<sup>(2)</sup>

وَقَالَتْ عائشة رضي الله عنها: "حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}.<sup>(3)</sup>

فكانت تعرض الأحاديث على القرآن الكريم وتحتج بالمعنى العلمي الصحيح من خلال الآيات القرآنية.

وقد تشددت لحسن خلقها وأدبها مع الصحابة، فكانت تقول: "إنكم لتحدثوني غير كاذبين، ولا مكذابين، ولكن السمع يخطئ".<sup>(4)</sup>

أي أنّها كانت لا تقبل تكذيب أحدٍ من الصَّحابة، ولكن تدفع قوله بأنّه أخطأ إما بالسَّماع من الرسول عليه الصلاة والسلام، أو ممَّن سمع منه هذا الحديث، أو بنسيان بعض كلماته، أو أخطأ بفهم الحديث.

وعندما سمعت أبا هريرة يحدث أن نبي الله ﷺ كان يقول: "إنما الطَّيِّرة في المرأة، والدائبة، والدَّار" طارت شقةٌ منها في السماء، وشقةٌ في الأرض<sup>(5)</sup>، فقالت: "والذي أنزل القرآن على أبي القاسم ما هكذا كان يقول، ولكن نبي الله

1 - البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، الجامع الصحيح، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر (المدينة المنورة: دار طوق النجاة، 1422هـ/2001م)، "الأنبياء"، 64 (رقم:3411).

2 - مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1374هـ/1955م)، "فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم"، 44 (رقم 929).

3 - سورة الأنعام، 164.

4 - مسلم، "الجنائز"، 11 (رقم 929).

5 - أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط (دمشق: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م)، 158/43 (رقم 26034).

صلى الله عليه وسلّم كان يقول: "كان أهل الجاهلية يقولون: الطيرة في المرأة والدار والدابة".<sup>(1)</sup> ثم قرأت عائشة رضي الله عنها: (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب).<sup>(2)</sup>

فذكرت السيدة عائشة رضي الله عنها أبا هريرة بالكلمات التي جاءت في أول الحديث والتي نَسَبَهَا، فغيّر بذلك معنى الحديث.

ومن مناهجها النقدية -رضي الله عنها وأرضاها- مقارنة الرواية بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام وما حفظته عنه: فعندما ذُكر عندها ما يقطع الصلاة، فقالوا يقطعها الكلب والحمار والمرأة، فقالت: "شبهتمونا بالحمير والكلاب!؟ والله لقد رأيت النبي عليه الصلاة والسلام يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدولي الحاجة، فأكره أن أجلس، فأوذى النبي ﷺ، فأنسل من عند رجله".<sup>(3)</sup>

وعن أبي عطية قال: "دخلت أنا ومسروق على عائشة رضي الله عنها فقلنا لها: "يا أم المؤمنين، رجلان من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلّم، أحدهما يعجل الإفطار ويعجل الصلاة، والآخر يؤخر الإفطار ويؤخر الصلاة؟" قال: "فقلت: أيهما يعجل الإفطار، ويعجل الصلاة؟" قال: "قلنا: عبد الله بن مسعود"، قالت: "كذلك كان يصنع رسول الله صلى الله عليه وسلّم".<sup>(4)</sup>

وإذا سئلت عائشة -رضي الله عنها- عن علمٍ ولم يكن لها فيه باع فإنها تُحيل السائل إلى من هو أكثر إحاطة منها في هذا المجال من العلم، فعن شريح بن هانئ، قال: "أتيت عائشة -رضي الله عنها- أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: "عليك بابن أبي طالب، فسله فإنه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم"، فسألناه، فقال: "جعل رسول الله صلى الله عليه وسلّم ثلاثة أيام وليالهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم".<sup>(5)</sup>

وقد رَوَتْ عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم الأحاديث بلغ عددها ألفين ومائتين وعشرة أحاديث وأخرج لها منها في الصحيحين مائتين وسبع وتسعين حديثاً.

1 - أحمد بن حنبل، المسند، 197/43 (رقم 26088).

2 - سورة الحديد، 22

3 - البخاري، "أبواب سترة المصلي"، 15 (رقم 514).

4 - أحمد بن حنبل، المسند، 258/40 (رقم 24212).

5 - مسلم، "الطهارة"، 24 (رقم 276).

وهكذا حملت عائشة -رضوان الله عليها- مشاعل العلم الشرعي النبوي قرابة خمسين سنة متوالية بعد وفاة النبي -عليه الصلاة والسلام- راويةً للحديث ومفسرةً له، تغوص في معانيه وتسبر أغواره، وتستخرج لآلئهُ، رضي الله عنها وأرضاها.

## 2.1. أم سلمة أم المؤمنين هند بنت أبي أمية المخزومية - رضي الله عنها -: (1)

زوج النبي ﷺ وأم المؤمنين كنيته (أم سلمة) واسمها هند بنت أبي أمية، واسم أبيها سهيل زاد الركب (2) ابن المغيرة بن مخزوم، وأمها عاتكة بنت عامر.

تزوجها أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد من بني مخزوم، وهاجر بها الهجرتين مرةً إلى الحبشة ومرةً إلى المدينة المنورة، فولدت له زينب، وسلمة، وعمر ودرة.

شهد زوجها غزوة بدر، وجرح في غزوة أحد اندمل الجرح، ثم عاد فانتقض وعلى أثر ذلك توفي، وكان زمن وفاته جمادى الآخرة سنة ثلاث للهجرة.

تزوجها رسول الله ﷺ في السنة الرابعة للهجرة، فمكثت في بيت النبوة تنهل من علومه وتستضيء بأنواره، وكانت تُعدُّ من فقهاء الصحابة.

أُتصفت السيدة أم سلمة بفكرها الصائب وحكمتها البالغة، وذلك عندما أشارت على النبي عليه الصلاة والسلام يوم صلح الحديبية بالتحلل من الإحرام بحلق رأسه والخروج إلى الناس، لإطفاء فتنة الاختلاف وتوحيد الكلمة وإظهار قوة النبي عليه الصلاة والسلام في اتخاذ القرار الذي لا رجعة فيه وطمأننة لقلوب المترددين.

توفيت في ذي القعدة سنة 59هـ وقيل سنة 62هـ، وكانت آخر من توفي من أمهات المؤمنين، ودُفنت بالبقيع، وكان عُمرها أربعاً وثمانين سنة.

تُعدُّ أم سلمة -رضي الله عنها- من كبار فقهاء الصحابة، فقد روت عنها ابنتها زينب بنت أبي سلمة وسليمان بن يسار جملة من الأحاديث في الوضوء والطلاق، والأحكام، والأدب، والطب.

1- شمس الدين الذهبي بن قايماز، سير أعلام النبلاء، (المدينة المنورة: مؤسسة الرسالة، 1985م)، 2/201.

2 (زاد الركب): دلالة على شدة الكرم، كان إذا سافر أنفق على أصحابه وأهل رفقته في سفرهم من عنده، فسُيَ بَدَلَك: زاد الركب، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ - 1990م)، 69/8.

ولأنَّ السَّيِّدة أم سلمة عاشت في بيت النبوة فترة ليست بالقصيرة فكانت تستطيع سؤال النبي عليه الصلاة والسلام عن الأمور المشكَّلات، فمثلاً عندما سمعت قول رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ مِنَ الْخِيَلَاءِ، لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، فسألته عن ثياب النساء، فقال الرسول عليه الصلاة والسلام: تُطِيلُهُ شَبْرًا أَوْ ذِرَاعًا بِحَيْثُ لَا يَنْكَشِفُ مَنِيٌّ مِنْ جَسَدِهَا. (1)

وأيضًا سألته عن هلاك المسلمين الصَّالحين، حيث قالت يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَهْلِكُ، وَفِينَا الصَّالِحُونَ؟ فكان جواب الرسول عليه الصلاة والسلام عليهما: «نَعَمْ، إِذَا كَثُرَ الْخَبَثُ» (2)

وبلغ عدد الأحاديث التي روتها ثلاث مائةٍ وَثَمَانِيَّةٍ وَسَبْعِينَ حَدِيثًا. (3)

أخرج لها البخاري ومسلم ثلاثة عشر حديثًا على الاتفاق، وانفرد البخاري بتخريج ثلاثة أحاديث لها دون مسلم، أما مسلم فانفرد بتخريج ثلاثة عشر حديثًا لم يأت بها البخاري في صحيحه.

كما روى لها النسائي والترمذي، وابن ماجه، وأبي داود، والطبراني.

روى عن أم سلمة من الصحابة: علي بن أبي طالب حديث (بناء المسجد وحمل اللَّبَنَاتِ) (4)، وأنس بن مالك كحديث (الشفاعة) (5)، وعَامِرِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ أَخُو السَّيِّدة أم سلمة، كما روت عنها هند بنت الحارث القُرَشِيَّة، وَصَفِيَّةُ بنتُ شَيْبَةَ الْحَجَبِيِّ.

وروى عنها من التابعين: حَفْصَةَ بنتِ سِيرِينَ، ضَبَّةُ بنتِ مِحْصَنِ، حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، وسليمان بن يسار، سعيد بن المسيب وشقيق بن سلمة والأسود بن يزيد والشعبي، ومجاهد ونافع بن جبير بن مطعم ونافع مولاها ونافع مولى ابن عمر وعطاء بن رباح وخلق كثير.

أما الأحاديث التي كانت تروىها السيدة أم سلمة: فأغلبها تدخل في قسم السُّنَّةِ الفعلية، أي تشرح أفعال النبي عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، ومثال ذلك حديث: "أن نبي الله ﷺ انصرف إلى بيتها، فصلى فيه ركعتين بعد العصر، فأرسلت عائشة رضي الله عنها إلى أم سلمة: "ما هذه الصلاة التي صلاها النبي ﷺ في بيتك؟"، فقالت: "إن

1- إبراهيم بن طهمان الهروي، مشيخة ابن طهمان، (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٨٣ م)، 100

2- مالك بن أنس، الموطأ، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥ م)، "اللباس"، 6 (رقم 13).

3- الذهبي، 201/2

4- معمر بن راشد، الجامع، (الهند: المجلس العلمي، ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣)، 239/11.

5- ابن المبارك، عبد الله المروزي، الزهد والرقائق، (بيروت: دار اكتب العلمية، 1419 هـ)، 563.

النبي ﷺ كان يصلي بعد الظهر ركعتين فقدم عليه وفد بني المصطلق في شأن ما صنع بهم عاملهم الوليد بن عقبة، فلم يزالوا يعتذرون إلى النبي ﷺ حتى جاء المؤذن يدعوهم إلى صلاة العصر، فصلى المكتوبة، ثم صلى عندي في بيتي تلك الركعتين ما صلاهما قبل ولا بعد".<sup>(1)</sup>

وبعضها أحاديث تدخل في السُّنَّة القولية كحديث استعازة الرسول عليه الصلاة والسلام من الظُّلم.<sup>(2)</sup>

ومثالاً آخر على الأحاديث التي روتها أم سلمة -رضي الله عنها- قالت: "شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكى"،<sup>(3)</sup> قال: «طوفي من وراء الناس وأنت راكبة»،<sup>(4)</sup> فطافت ورسول الله ﷺ يصلي إلى جنب البيت يقرأ بالطور وكتاب مسطور".<sup>(5)</sup>

مما يدل على رفق الرسول عليه الصلاة والسلام بحال السيدة أم سلمة، ويدلُّ على أنَّ الشريعة الإسلامية دين تَوْسُطٍ وَيُسْرٍ، لا مجال فيه للتعقيد والصُّعوبة فيه.

### 3.1. أسماء ويقال لها فكمة بنت يزيد بن السكن:<sup>(6)</sup>

اختلفَ في تسميتها فقيل هي أسماء بنت يزيد، ويقال لها أيضاً فكمة بنت يزيد بن السكن بن رافع، ويقال أم سلمة الأنصارية الأشهلية الصَّحَابِيَّة.

وأما أم سعد بنت خزيم بن مسعود بن عبد الأشهل.

اشتهرت أسماء بالخطابة فكانت أفضل نساء العرب خطابةً، ومن صفاتها الشجاعة والإقدام، قدمت إلى رسول الله ﷺ في السنة الأولى للهجرة فبايعته (بيعة الرضوان)<sup>(7)</sup> والدليل على ذلك قولها: "أنا من النسوة اللاتي أخذ علمن رسول الله ﷺ"، وقالت: "وكنت جارية ناهداً جريئة على مسألته، قلت: يا رسول الله، ابسط يدك حتى أصافحك"، فقال: «إني لا أصافح النساء، ولكن أخذُ عليهن ما أخذَ الله عليهن».<sup>(8)</sup>

1- مُجَاعَةُ بِنُ الرُّبَيْرِ البَصْرِيَّةُ، من حديث أبي عبيدة مجاعة بن الزبير العتكي البصري، (القاهرة: دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٣م)، 76.

2- ابن المبارك، الزهد والرفائق، 563.

3- أشتكى: أتوجَّع.

4- فاستنبت الفقهاء من هذا الحديث جواز الطواف على بعير أو غيره.

5- البخاري، "المساجد"، 45 (رقم 452).

6- ابن سعد، الطبقات الكبرى، 244/8 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، 3/525.

7- ابن سعد، الطبقات الكبرى، 244/8 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، 3/525.

8- الذهبي، سير أعلام النبلاء، 5/169.

كما أنّها سمعت حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم، وشهدت معه بعض المشاهد والغزوات، وروت عنه بعض الأحاديث التي سمعتها منه ﷺ، منها ما يدخل في الأمور الغيبية كحديث الدجال<sup>(1)</sup>، ومنها ما يدخل في الأمور العقديّة كالحديث الذي روته عن النبي ﷺ أنّه قال: "اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين (وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ)، وَفَاتِحَةِ آلِ عِمْرَانَ {أَلَمْ يَلِدْ وَلاً لَّآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}"<sup>(2)</sup>.

ومنها ما يدخل في باب الأحكام: كالحديث الذي روته عن رسول الله ﷺ أنّه قال: "لا يصلح الكذب إلا في ثلاثة: الرجل يكذب امرأته لترضى عنه، والرجل يكذب ليصلح بين الناس، والكذب في الحرب"<sup>(3)</sup>.

ومنها ما يدخل في باب المعاملات، ومثال ذلك ما نقلته -رضي الله عنها- قوله ﷺ: "ألا أخبركم بخياركم؟"، قالوا: "بلى"، قال: "الذين إذا رؤوا ذكّر الله، أفلا أخبركم بشراركم؟"، قالوا: "بلى"، قال: "المشأؤون بالنميمة المفسدون بين الأحبة الباغون البراء العنت"<sup>(4)</sup>.<sup>(5)</sup> وحديث: «إِيَّاكُمْ وَكُفْرَ الْمُتَعَمِّينَ»<sup>(6)</sup>

وكانت مع العلم الذي تحمله تشهد المعارك والفتوحات، فقد شهدت معركة اليرموك وقتلت سبعا من الروم، وقد روى عن عمرو بن مَاجِرٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ يَزِيدَ الْأَنْصَارِيَّةَ «شَهِدَتِ الْيَرْمُوكَ مَعَ النَّاسِ، فَقَتَلَتْ سَبْعَةً مِنَ الرُّومِ بِعَمُودٍ فُسْطَاطٍ ظَلَّتْهَا»<sup>(7)</sup>.

سكنت دمشق وعمّرت إلى ولاية يزيد بن معاوية، ودُفنت بمقبرة الباب الصغير.

تلامذتها الذين حدّثوا عنها: أشهرهم شهر بن حوشب لأنه كان مولاها (أي خادمها)، وابن أختها محمود بن عمرو، وإسحاق ابن راشد، وسليمان التبيي وأخرون.

وروى لها الترمذي وأبو داود الطيالسي والنسائي وابن ماجه مجموعة من الأحاديث، ولها في صحيح البخاري حديثان.

1- المروزي، نعيم بن حماد، كتاب الفتن، (القاهرة: مكتبة ١٤١٢هـ)، 534/2

2- الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر (مصر: مصطفى الباي الحلبي، ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥ م) "الدعوات"، 66 (رقم 3478).

3- ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم المروزي، مسند اسحق بن راهويه، المحقق: عبد الغفور البلوشي (المدينة المنورة، مكتبة الإيمان، 1991م) 169/5.

4- العنت: المشقة والفساد والهلاك والإثم.

5- البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، (الرياض: مكتبة المعارف، 1998م)، 168/1.

6- ابن راهويه، مسند اسحق بن راهويه، 182/5.

7- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي (القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، 163/24.

#### 4.1. زينب بنت أبي سلمة:

المخزومية القرشية المدينية ربيبة النبي ﷺ، أبوها عبد الأسد بن هلال من بني مخزوم، وأمها أم سلمة بنت أبي أمية من بني المغيرة، زوج رسول الله ﷺ.

تزوجها عبد الله بن زمعة، فولدت له تسعة من الأبناء والبنات، وكانت أسماء بنت أبي بكر الصديق قد أرضعت زينب بنت أبي سلمة فكانت أختاً للزبير بن العوام بالرضاعة، وكان اسم زينب من قبل "برة"، ثم بعد ذلك سماها رسول الله ﷺ باسم زينب.

وُلدت في الحبشة، وقيل وضعتها أمها في المدينة بعد مقتل أبي سلمة.<sup>(1)</sup>

وقد حفظت عن النبي ﷺ الكثير من الأحاديث وروتها عنه كحديث التَّهْي عن الدُّبَاء<sup>(2)</sup>، كما سمعت من زوجاته علمين السلام وروت عنهن أيضاً: فكانت أكثر الروايات التي روتها أم سلمة نقلتها عنها ابنتها السيدة زينب، وهذه الروايات التي تروها السيدة زينب عن زوجات الرسول قد تكون مرفوعة أي نقلتها إحدى زوجاته عنه، ومثال ذلك ما روته السيدة زينب عن أمها أم سلمة حديثاً مرفوعاً عن زوجها الرسول صلى الله عليه وسلم: (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ..)<sup>(3)</sup>، وقد تكون هذه الروايات موقوفة على إحدى زوجاته أي تَخَصُّبُهَا، فَرَوَتْ عن أم حبيبة قصة تَطْيُّبِهَا بطيب له صُفْرَةٌ، من أجل أن تَفِكَ الحِدادَ على أبيها.<sup>(4)</sup>

وروت عن أم سلمة أنه كان يُفَرِّشُ لها بجانب مصلى النبي عليه الصلاة والسلام فيصلي بجانبها<sup>(5)</sup>، وروت عن زينب بنت جحش الحديث المرفوع: (ويل للعرب)<sup>(6)</sup>، كما روت عن عائشة رضي الله عنها الحديث المرفوع في قصة سَهْلَةَ بِنْتُ سُهَيْلٍ.<sup>(7)</sup>

روى عنها عروة بن الزبير، كما روى عنها زين العابدين علي بن الحسين، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وابنها أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة، وعراك بن مالك، ومحمد بن عطاء، وحميد بن نافع وآخرون.

1- ابن سعد، محمد بن منيع الهاشمي، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م)، ج 337/8.  
2- الطبراني، المعجم الكبير، 280/24.  
3- مالك بن أنس، الموطأ، "الأقضية"، 1 (رقم 1).  
4- مالك بن أنس، الموطأ، "الطلاق"، 35 (رقم 102).  
5- أحمد بن حنبل، المسند، 318/44 (رقم 26733).  
6- معمر بن راشد الأزدي، الجامع، 363/11.  
7- النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي المجتبى، (دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٩ هـ / ٢٠١٨ م)، "النكاح"، 53 (رقم 3319).

كانت أحد أفقه نساء أهل زمانها، حيث قال أبو رافع الصائغ: أنه إذا ذكرت امرأة فقيهة بالمدينة ذكرت زينب بنت أبي سلمة".<sup>(1)</sup>

وللسيدة زينب روايات تدخل في الْجَنَائِزِ وَالنِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَبَدَأَ الْخُلُقِ وَصَفَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْفَتَنِ، وذكرها العجلي في «ثقات التابعين».<sup>(2)</sup>

لها في صحيح البخاري حديثان، وفي صحيح مسلم حديث واحد، كما أنّ لها روايات في كتب أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

توفيت قريباً من سنة 74 للهجرة، ودفنت في البقيع في المدينة المنورة -رضي الله عنها وأرضاها.

#### 5.1. أسماء بنت أبي بكر (ذات النطاقين) رضي الله عنها:

صحابية جليلة، أخت عائشة رضي الله عنها بنت أبي بكر الصديق لأبيها وأكبر منها سنّاً، تزوجها الزبير بن العوام، أسلمت مبكراً وهاجرت إلى المدينة وهي حامل بابنها عبد الله فولدته بقاء فكان أول مولود للمهاجرين في المدينة. كما ولدت له تباعاً عروة والمنذر وعاصماً والمهاجر وخديجة الكبرى وأم الحسن وعائشة رضي الله عنها.<sup>(3)</sup>

لُقبَت بذات النطاقين لأنها شقّت نطاقها (حزامها) نصفين لتربط الزاد للنبي ﷺ وأبيها في رحلة الهجرة إلى المدينة المنورة وقال الزبير في هذا الخبر: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: أبذلك الله بنطاقك هذا نطاقين في الجنة، فقيل لها ذات النطاقين.

اشتهرت أسماء بشجاعتهما وحزمهما، وعاشت عمراً طويلاً حتى قاربت المائة، وكانت آخر المهاجرات وفاءً، توفيت سنة 73هـ تقريباً بعد مقتل ابنها عبد الله بن الزبير بليال معدودة، وكانت أخت عائشة رضي الله عنها، زوج النبي صلى الله عليه وسلم لأبيها. قال ابن أبي الزناد: كانت أكبر من عائشة رضي الله عنها بعشر سنين.<sup>(4)</sup>

1- ابن حجر، أحمد بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415 هـ)، 160/8.

2- ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، 160/8.

3- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبير، تحقيق الدكتور علي محمد عمر (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1421 هـ-2001 م)، 237/10.

4- ابن إسحاق، أبو عبد الله محمد، معرفة الصحابة، تحقيق عامر حسن صبري (الإمارات العربية المتحدة: مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، 1426 هـ / 2005 م)، 982.

روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو ستة وخمسين حديثاً، اتفق البخاري ومسلم على أربعة عشر حديثاً، وانفرد البخاري بأربعة، وانفرد مسلم بمثلها.<sup>(1)</sup>

وهذا العدد يجعلها من المكثرات بالنسبة للصحابييات غير زوجات النبي. عليه الصلاة والسلام وقد روى عنها ابناها عبد الله وعروة، وحفيدها أبناء عبد الله بن الزبير عبّاد وطلحة كما روى عنها عبد الله بن مليكة وصفية بنت شيبة وفاطمة بنت المنذر وابن عباس، وروت عنها عائشة رضي الله عنها أختها، وبعض التابعين كالزهري وغيرهم. ومرويات أسماء بنت أبي بكر تتضمن أبواباً متنوعة تتعلق بالوضوء والصلاة واللباس والأدب. وأخرج لها البخاري أحاديث في الجهاد والجنائز واللباس والدعوات ولها روايات في الصحيحين تتعلق بالعيدين.<sup>(2)</sup>

ومن الأحاديث التي روتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَيْسَ شَيْءٌ أُغْيِرَ مِنَ اللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ»<sup>(3)</sup>.

ومن أحاديث أسماء حديث عن كسوف الشمس زمن النبي ﷺ، وفيه: «فزح الناس للصلاة حتى النساء، وذكرت أنها جاءت عائشة رضي الله عنها -وكانت تصلي- فسألتها فأشارت إلى السماء...» الحديث بطوله. وهذا الحديث أصل في صلاة الكسوف وكيفية صلاة المرأة فيه، وقد شهدت أسماء تلك الحادثة. وروت أيضاً في باب اللباس والزينة حديثاً مهماً يتعلق بستر المرأة جسدها،

فقد قالت: دخلتُ على رسول الله ﷺ وعليّ ثياب رقاق، فنظر إليّ وأعرض وقال: «يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض، لم يصلح أن يُرى منها إلا هذا وهذا» وأشار إلى الوجه والكفين. رواه أبو داود (بسند فيه كلام عند بعض أهل العلم) لكن معناه أخذ به كثير من الفقهاء في تحديد عورة المرأة.

كذلك روت أسماء حديثاً في أحكام الأطعمة: "نحرنا فرسًا على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه"، وهذا الحديث أخرجه البخاري<sup>(4)</sup> ومسلم<sup>(5)</sup> وهو دليل لجواز أكل لحم الخيل، وقد انفردت أسماء بروايته فصار أصلاً متفقاً

1- المقدسي، أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد، الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان (الكويت: الهيئة العامة للعتاية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، 1437 هـ / 2016 م)، 46/2

2- ابن منجويه، أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر، رجال صحيح مسلم، تحقيق: عبد الله الليثي (بيروت: دار المعرفة، 1407)، 42/2

3- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، "التوبة"، 6 (رقم 2762).

4- البخاري، "الذبايح والصيد"، 27 (رقم 5200).

5- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، "الصيد والذبايح وما يؤكل من الحيوان"، 6 (رقم 38).

عليه بفضل نقلها. ومن مروياتها أيضاً في الطب النبوي: حديثها عن دواء الحى بقراءة سورة الفاتحة) وهي التي رقت مريضاً بالفاتحة حتى شفي كما في الصحيح، وأيضاً حديثها في الآداب: «نهينا عن أن نعذب المهائم في وجوهها أو نضربها» فهذه رواية روتها أسماء (ووافقها غيرها) تعد أصلاً في باب الرفق بالحيوان.

ويتضح من تنوع أحاديثها أنها كانت مستمعة جيدة للنبي ﷺ تنقل ما تسمع بدقة، وقد وثقها الحفاظ جميعاً.

كانت أسماء بنت أبي بكر امرأةً صادقة اللهجة، قوية الإيمان. لم يُعرف عنها إلا الثبات والصبر، فهي التي وقفت بشجاعة أمام الحجاج بن يوسف حين قتل ولدها عبد الله بن الزبير. أما في العلم، فقد كانت أسماء - كأختها عائشة رضي الله عنها - مرجعاً نسائياً في عصرها، يقصدها النساء يسألنها فتحدثن بما سمعت وشهدت من النبي ﷺ.

وقد استفاد منها أبناؤها وأحفادها علماً وعملاً؛ فابن عروة أحد فقهاء المدينة السبعة. ولم تُعرف أسماء إلا بالعدالة والضبط، لذلك احتج بها أهل الصحيحين وغيرهم. ولم تكن تروي عن رسول الله إلا ما وثقت بحفظه؛ بل كانت إذا شكّت في لفظ حديث ردّته إلى يقينها أو سكّنت عنه، وهو منهج نبيل في التحري. ولهذا جاءت أحاديثها قليلة العدد نسبياً لكنها عالية الجودة، وفي أبواب هامة كما أسلفنا.

#### 6.1. حفصة بنت عمر بن الخطاب (أم المؤمنين) رضي الله عنها:

بنت عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي. وأمها زينب بنت مظعون.

روى أسامة بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده عن عمر قال: ولدت حفصة وقريش تبني البيت قبل مبعث النبي، صلى الله عليه وسلم، بخمس سنين.

روى موسى بن يعقوب عن أبي الحويرث قال: تزوج خنيس بن حذافة حفصة بنت عمر بن الخطاب فكانت عنده وهاجرت معه إلى المدينة فمات عنها بعد الهجرة عند مقدم النبي صلى الله عليه وسلم من معركة بدر<sup>(1)</sup>

1- ابن سعد، الطبقات الكبير، 80/10.

ذكر محمد بن عمر أنّ حفصة توفيت في شعبان سنة 45 هـ في خلافة معاوية بن أبي سفيان وهي ابنة ستين سنة<sup>(1)</sup> وصلى عليها مروان بن الحكم وهو يومئذ عامل المدينة.

شهد أبوها عمر، وعمها زيد، وأخوالها: عثمان، وقدامة، وعبد الله، وابن خاله: السائب بن عثمان بدرًا.<sup>(2)</sup>

وهي زوجة رسول الله ﷺ وابنة الفاروق عمر بن الخطاب، تزوجها النبي سنة 3 هـ بعد وفاة زوجها شهيدًا.

عُرِفَت حفصة بأنها صوّامة قوّامة، وكانت حافظة لكتاب الله؛ اختصت بشرف عظيم وهو أن النسخة الأصلية المكتوبة من القرآن (الصحف التي جمعها أبو بكر) كانت عندها في حفظها بأمر أبيها عمر، ثم سلمتها لعثمان عند جمعه للمصحف

روى عنها أخواها عبد الله بن عمر في الصلّاة والحج، وفي الصوم المطلب بن أبي وداعة وشثير بن شكل، وصفيّة بنت أبي عبيد وعبد الله بن صفوان والحارث بن أبي ربيعة<sup>(3)</sup>. أخرج البخاري لها في الطلاق، روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ستون حديثًا تم جمعها في مسند بقي بن مخلد<sup>(4)</sup>، اتفق لها الشيخان على أربعة أحاديث، وانفرد مسلم بستة أحاديث<sup>(5)</sup>، فهي من رواة السنة، وإن كانت مروياتها ليست كثيرة كعائشة رضي الله عنها وأم سلمة بسبب وفاتها المبكرة سنة 45 هـ لكنها شاركت في نقل جملة من الأحاديث والأخبار.

ومن أشهر ما روت حفصة حديث صلاة الوتر: أن رسول الله ﷺ كان يوتر قبل الفجر (أي قبل صلاة الفجر)، وهذا الحديث أخرجه الترمذي وغيره، وفي رواية: "يا حفصة، أوتري قبل أن تنامي". فاستدلّ به على استحباب الوتر قبل النوم لمن لا يثق بالاستيقاظ آخر الليل. وروت أيضًا حديثًا في صفة الأذان: "كان المؤذن إذا أذن الفجر، وبزغ الفجر، صلى ركعتين خفيفتين قبل إقامة الصلاة".

كما روت في أحكام الصيام: أن النبي ﷺ قال: "من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له" وفيه خلاف بين الفقهاء في رفعه ووقفه. ومن مروياتها في المغازي: حديث محاولة نساء النبي معرفة ما قاله إلهن أبو هريرة في غيابهن، فكان منه حديث كلمة «سبحان الله» لما سألن عن المرأة ترى ما يرى الرجل (احتلمت). وهذا الحديث روي

1- المرجع السابق، 84/10.

2- ابن إسحاق، معرفة الصحابة، 48.

3- ابن منجويه، رجال صحيح مسلم، 41/2.

4- ابن إسحاق، معرفة الصحابة، 48.

5- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، (بيروت - لبنان: إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية)، 339/2.

عنها في الصحيح. كذلك لها رواية عن نزول الوحي: أنها روت حديث رؤيا النبي عليه الصلاة والسلام حين جاءه جبريل فقال له: "راجع حفصة فإنها صوّامة قوّامة وإنها زوجتك في الجنة".

ولعل من أهم الروايات التي نقلتها حفصة ولم تكن عن النبي مباشرة (خبر جمع القرآن) في عهد أبيها عمر، إذ حفظت الصحف عندها، وهذا أثر له دلالتة على ثقة الصحابة بحفصة وأمانتها العلمية.

عدّ المحدثون حفصة بنت عمر بن الخطاب من الثقات، ولم يُنقل عنها شيء يخلّ بذلك. وقد روى عنها أخوها عبد الله بن عمر، وعبد الله بن صفوان، وحارثة بن وهب وغيرهم. وكذلك روت عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة رضي الله عنها. وروى عنها أيضاً كثير من التابعين مثل: المُطَلِّب بن أبي وداعة، وابن أخيها عثمان بن عبد الله بن عمر، ومولى ابن عمر نافع - إذ سمع منها أحاديث نقلها إلى تلامذته، وهؤلاء جمع من أسانيد الصحيح. وقد وصفها الحافظ ابن حجر بأنها من العابدات التقيّات. وفوق ذلك اختارها الله لتكون أمنيّةً على مصحف كتابه زمنًا. وكل هذا يكشف أنها كانت محل ثقة جماعة المسلمين، فلم يخفَ فضلها على أحد.

#### 7.1. رملة بنت أبي سفيان (أم المؤمنين) رضي الله عنها:

أمها صفية بنت أبي العاص بن أمية، عمّة عثمان بن عفان، تزوجها عبيد الله بن جحش، فولدت له حبيبة فكنيت بها. وكان عبيد الله بن جحش هاجر مع أم حبيبة إلى أرض الحبشة حيث توفي فيها. وكانت أم حبيبة طيبة النفس حميدة الصفات، وكانت جوادة شجاعة.<sup>(1)</sup>

روت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أم المؤمنين زينب بنت جحش وعن زينب بنت أبي سلمة المخزومية.

وروى عنها أخوها معاوية وعنبسة ابنا أبي سفيان، وابن أخيها عبد الله بن عتبة ابن أبي سفيان، وشستير بن شكل العبسي، وسالم بن شوال المكي مولاها، وأبو سفيان بن سعيد بن الأخنس، وبعض التابعين كعروة بن الزبير وأبو المليح عامر بن أسامة الهذلي وأبو صالح ذكوان السمان وأبو الجراح القرشي مولاها وصفية بنت شيبة ومحمد بن أبي سفيان الثقفي الدمشقي عندما قدمت دمشق زائرة لأخيها معاوية.<sup>(2)</sup>

1- ابن سعد، الطبقات الكبير، 94/10.

2- ابن عساکر، أبو القاسم، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ / 1995 م)، 131/69.

روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة وستين حديثًا، اتفق البخاري ومسلم على حديثين، ولمسلم مثلها، وقد تنوعت مرويات أم حبيبة بين العبادات من أشهرها "من صلى اثنتي عشرة ركعة في يوم وليلة بُني له بيت في الجنة"، وقد رواه مسلم وبين الأحكام الأسرية حديث في عدم جواز إطالة الحداد على الميت أكثر من ثلاثة أيام إلا على الزوج أربعة أشهر وعشراً، حيث طبقت هذا الحكم عملياً عند وفاة أبيها أبو سفيان، وفي الجنائز والنكاح والطلاق وبدء الخلق وصفة النبي صلى الله عليه وسلم والفتن.

توفيت أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم سنة أربع وأربعين هجرية في المدينة المنورة.

### 8.1. ميمونة بنت الحارث الهلالية (أم المؤمنين) :

وهي بنت الحارث بن حزن بن بجير بن الهزم بن زُوية. وأمها هند بنت عوف بن زهير بن الحارث.

كان مسعود بن عمرو بن عمير الثقفي تزوج ميمونة في الجاهلية، ثم فارقتها فخلف عليها أبو زُهم بن عبد العزى بن أبي قيس فتوفي عنها أيضاً، ثم تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم، زوجه إياها عمه العباس بن عبد المطلب وكان يلي أمرها وهي أخت أم ولده أم الفضل بنت الحارث الهلالية لأبيها وأمها، وتزوجها رسول الله بسرف وهو مكان على بعد عشرة أميال من مكة<sup>(1)</sup>، وكانت آخر امرأة تزوجها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وذلك سنة سبع للهجرة في عمرة القضية<sup>(2)</sup>.

ورُوي لها سبعة أحاديث في صحيح البخاري ومسلم، وانفرد البخاري بحديث واحد ومسلم بخمسة. تركزت مرويات ميمونة على صفة تعامل النبي في بيته وبعض الأحكام، كحديثها في صفة غسل النبي ﷺ وكيفية طهوره، وكذلك روايتها لحوادث من السيرة بعد زواجها مثال: تفاصيل زواجها بالنبي في عمرة القضاء.

اشتهر عنها حديث في فضل ذكر الله تعالى، حيث روت أن النبي ﷺ علّمها كلمات تقولهن تعدل ساعات من التسبيح. وقد حدّث عنها ابن عباس - وهو ابن أختها - العديد من الأحاديث لأنه كان يدخل بيت خالته ميمونة ويتعلم منها.

1- ابن سعد، الطبقات الكبير، 128/10.

2- عمرة القضية هي العمرة التي أداها النبي محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه في ذي القعدة سنة 7 هـ، بعد صلح الحديبية، لتعويض المسلمين عن عمرتهم التي حالت قريش بينهم وبينها في العام السابق. وتسمى أيضاً عمرة القضاء أو عمرة الصلح.

روى عَنْهَا عبد الله بن عَبَّاسٍ فِي الْوُضُوءِ وَكَرِيبٍ فِي الصَّوْمِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ وَيزِيدُ بْنُ الْأَصَمِّ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْبُدٍ (1)

أَخْرَجَ لَهَا الْبُخَارِيُّ فِي الْوُضُوءِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَالذَّبَائِحِ عَنْ ابْنِ أُخْتِهَا بِنِ عَبَّاسٍ (2).

وَمَجْمُوعٌ مَا رَوَى لَهَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِتَّةً وَأَرْبَعُونَ حَدِيثًا.

توفيت - رضي الله عنها- سنة إحدى وخمسين، وقيل: سنة ثلاث وستين، وقيل: سنة ست وستين، وصلى عليها عبد الله بن عباس، ودخل قبرها هو ويزيد بن الأصم، وعبد الله بن شداد، وهم ابنا أخواتها، وعبيد الله الخولاني، وكان يتيمًا في حجرها، وماتت بسرف وهو موقع ما بينه وبين مكة اثنا عشر ميلًا (3).

#### 9.1. صفية (أم المؤمنين):

وهي صفية بنت حيي بن أخطب بن أبي حبيب بن النضير من سبط هارون بن عمران أمها برة بنت سموئل أخت رفاعة بن قريظة تزوجها سلام بن مشكن القرظي ثم فارقها فتزوجها كنانة بن الربيع بن أبو الحقيق قُتل يوم خيبر (4).

تزوجها عليه الصلاة والسلام سنة سبعة للهجرة بعد أن أعتقها وذلك استجابة منه لمشورة بعض الصحابة الذين أشاروا عليه بتزوجها لأنها ابنة ملك من ملوكهم فلا تصلح لأي عنصر من عموم الجيش.

روت عشرة أحاديث عن النبي ﷺ، وقد ورد لها في الصحيحين حديث واحد فقط. نقل عنها الحديث بعض أقاربها كابن أخيها. تضمنت أحاديث صفية مشاهد مهمة من سيرة النبي ﷺ خاصة بعد فتح خيبر وزواجها منه، ومنها قصتها في إعتاق النبي لها وتزوجه بها. ومن أشهر مروياتها حادثة خروج النبي ﷺ معها ليلاً خلال اعتكافه في رمضان ليقلمها إلى منزلها، وحديثه مع صاحبئيه لإزالة ريبة المارين بأنه كان برفقة زوجه صفية، وفيه قال: "إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم..". فكانت صفية بذلك شاهدةً على هذا التوجيه النبوي في باب درء التهم والريبة.

1- ابن مَنجُونِيه، رجال صحيح مسلم، 41/2.

2- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، د أبو لبابة حسين، (الرياض: دار اللواء للنشر والتوزيع، 1406 هـ - 1986 م)، 3/1288.

3- ابن سعد، الطبقات الكبرى، 8/95.

4- المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، 79/2.

توفيت صفية بنت حيي بن أخطب عام خمسين للهجرة في خلافة معاوية بن أبي سفيان ودفنت في البقيع في المدينة المنورة.

### 10.1. جويرية بنت الحارث المصطلقية (أم المؤمنين):

جَوَيْرِيَّة بنت الْحَارِث بن أَبِي ضَرَّارِ الْمُصْطَلِقِيَّةِ ، وَهِيَ زَوْجَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَكَانَتْ مِنْ سَبِي الْمُرَيْسِيعِ وَهُوَ مَوْضِعٌ مِنْ أَرْضِ خُرَازَانَ أَعْتَقَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ صَدَاقَهَا تَحْرِيرَ كُلِّ سَبِي بَنِي قَوْمِهَا (1).

وكانت جويرية عابدة زاهدة. وكان اسمها بَرَّةً، فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم: جويرية.

روت عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعة أحاديث (2)، منها حديثان في "صحيح البخاري" وحديثان في "صحيح مسلم" وثلاثة أحاديث في كتب الحديث الأخرى.

يغلب على روايات جويرية الأذكار والعبادات فأشهر حديث لها هو ما روته عن تسبيح النبي ﷺ حين وجدها تذكر الله من الفجر حتى الضحى، فعلمها كلمات مختصرة تفوق في الأجر ساعات الذكر الطويل.

وفي صحيح البخاري، عن جويرية أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم جمعة وهي صائمة، فقال: «أصمت أمس؟ قالت: لا، قال: «فتصومين غدا؟» قالت: لا. قال: «فأفطري».

كما روت في أحكام النكاح والعتق؛ ولا بد في هذا السرد من أن نذكر بأن زواجها سبباً في عتق أسارى بني المصطلق، وقد روت كتب السيرة هذا الحدث الكبير.

روى عنها جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمرو، وأبو أيوب العتكي، وعبيد بن السباق، والطفيل بن أخي جويرية، وكلثوم بن عامر (3). وابن عباس، ومولاه كريب، وعبد الله بن شداد بن الهاد، وأبو أيوب يحيى بن مالك الأزدي.

1- الدارمي ، محمد بن حبان ، التميمي، أبو حاتم، الثقات، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان (الهند: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، دائرة المعارف العثمانية، 1393 هـ/1973م)، 66/3.

2- محمد سليمان المنصورفوري، رحمة للعالمين، ترجمة د. سمير عبد الحميد إبراهيم (الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع)، 425.

3- ابن إسحاق، معرفة الصحابة، 963.

كما روى لها أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه. (1).

مَاتت سنة سِتِّ وَخَمْسِينَ فِي وِلَايَةِ مُعَاوِيَةَ وَصَلَى عَلَیْهَا مَرْوَانَ.

### 11.1. زينب بنت جحش الأسدية (أم المؤمنين):

زينب بنت جحش بن رباب بن يعمر بن صبرة بن مرة، وأمها أميمة بنت عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي (2).

كانت أواهة كثيرة الخير والصدقة تفتخر بأن الله زوجها النبي عليه الصلاة والسلام من فوق سبع سماوات، وأولم عليها الرسول عليه الصلاة والسلام وليمة كبرى أشبع فيها المسلمين خبزاً ولحماً وكان عطاؤها الذي فرضه عمر لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم اثنا عشر ألفاً فلما حمل إليها العطاء فرقتة على ذوي قرابتها وأيتامها (3).

ولزينب أحد عشر حديثاً، اتفق البخاري ومسلم على حديثين منها. وتضمنت مروياتها علامات الساعة وأشراتها وهي التي روت حديث دخول النبي عليها فزعاً وهو يقول: "لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب" حين فتحت ياجوج وماجوج

كما روت أخباراً تتعلق بفضلها ومنزلتها مثل حديث زواجها الذي جاء أمره في القرآن، روى عنها ابن أخيها محمد بن عبد الله بن جحش وآخرون من التابعين، كما روت عنها زينب بنت أبي سلمة في الطلاق وأم حبيبة بنت أبي سفيان في الفتن.

ماتت في خلافة عمر بن الخطاب، وهي أول نساء النبي صلى الله عليه وسلم موتاً بعده (4). سنة عشرين من الهجرة، وصلى عليها عمر بن الخطاب.

### 2. روايات الصحابييات ودورها في نقل السنّة:

لعبت مرويات الصحابييات دوراً رئيساً في نقل سنة النبي عليه الصلاة والسلام وانتشارها بين المسلمين في أصقاع الأرض وقد اعتمد الصحابة والتابعون على هذه المرويات، فقد شكّل المرجع الرئيسي في فهم الحديث ودفع بعض

1- المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، 50/2.

2- ابن سعد بن منيع الزهري، الطبقات الكبير، 98/10.

3- لأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي (الرياض: دار الوطن، 1998م) 3223/6.

4- المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، 59/2.

الإشكالات التي قد تظهر في فهم الحديث وقد أثنى الصحابة الكرام على علم وإتقان أمهات المؤمنين والصحابيات للحديث وقدرتهنّ على حل معضلاته.

فكما سبق ذكره قال أبو موسى الأشعري: ما أشكل علينا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم حديثاً قط فسألنا عائشة رضي الله عنها إلا وجدنا عندها منه علماً، وقال مسروق: رأيت مشيخة أصحاب محمد الأكابر يسألون عائشة رضي الله عنها عن الفرائض<sup>(1)</sup>.

كذلك كان كبار التابعين إذا روى لهم أحد الصحابة حديثاً فيه إشكال ذهبوا إلى أمهات المؤمنين للتثبت، والسؤال عن قضايا النساء والأسرة كما نقل عن أم حبيبة تحريم وصل الصوم يومين دون إفتار، وعن حفصة اشتراط النيّة من الليل لصوم النافلة.

### 3. أثر روايات الصحابيات في تأسيس علم الحديث وتدوين السنة:

كان للصحابيات وأمهات المؤمنين الدور البارز في نشوء علوم الحديث وتدوين السنّة ويمكننا إجمال ذلك في عدة نقاط:

1.3. إثراء مادة الحديث وتنوع الأسانيد: فمرويات النساء من الصحابة وأمهات المؤمنين أسهمت في زيادة عدد الأحاديث المروية حتى أن بعض الأئمة خصص لكل واحدة منهنّ مسنداً خاصاً، يجمع لها أحاديثها كما فعل أحمد بن حنبل وبقيّ بن مخلد في معجمه الذي أحصى أحاديث كل صحابي أدرج فيه أرقام مرويات النساء من الصحابة، وعندما تم تدوين السنّة في القرن الثالث الهجري تم إدراج مسند كل صحابية للمحافظة على مروياتهن عبر القرون.

2.3. دعم صحة الحديث بتعدد طرق الرواية: فرواية حديث الصحابي قد يحتاج إلى طريق آخر لتقويته وقد يكون هذا الطريق من طريق زوجته أو ابنته أو أخته، فمثلاً: حديث غسل الجنابة روي عن طريق ميمونة كما روي عن طريق عائشة رضي الله عنها فاتفق الشيخان على صحته، وحديث الاستئذان روي من طريق أبي هريرة ومن طريق أم سلمة، وحديث بيعة النساء ورد من طريق عبادة بن الصامت وورد من طريق أميمة بنت رقيقة بحضورها البيعة شخصياً فاتفق الشيخان على تخريجهما للحديث، وهناك الكثير من أحاديث الصوم والحج وردت بعدة طرق ومثال ذلك أيضاً حديث بدء الوحي رواه عمر وروته عائشة رضي الله عنها بتفصيل أكثر فغداً نصاً تاريخياً.

1- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي، تهذيب التهذيب، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م)، 681/4.

3.3. نشر الحديث في نطاق النسوة وتعليمهن فقه الحديث: فأما المؤمنون عائشة رضي الله عنها كانت مرجعاً لكل نساء عصرها يقصدنها ليتعلمن منها متن الحديث وفقهه، ويستفتيها فيما يخصهن من أحكام قد يجدن حرجاً في سؤال الرجال عن حكمها، وكذلك أم سلمة وأسماء وغيرهن، وبذلك قامت هؤلاء الرائدات ببناء نهج تعليم نسائي موازي لخط التعليم الرجالي؛ مما ساعد في انتشار السنّة على أوسع نطاق ونشأت سلسلات ذهبية في الإسناد كلهن من النساء عمل بعض العلماء على جمعها.

4.3. ثقة الأئمة بروايتهم في التصحيح والتضعيف: فحديث الصحابية قد يرجح قوة الحديث واتخاذ الرأي الفقهي الأصوب ومثال ذلك: حصول خلاف فقهي في خروج النساء لصلاة العيد ورجح الجمهور خروجهن مستندين إلى حديث أم عطية حيث تقول: "أمرنا أن نخرج في العيدين شابات وذوات الخدور" متفق عليه.

5.3. بعد كل هذا الجهد ليس غريباً أن نجد أسانيد الحديث مليئة بأسماء النساء الثقات: وهذا ما يتكشف لنا عند مطالعة كتب الرجال فنجد الكثير من المحدثات الثقات قد ورد اسمهن في السند وعلى سبيل المثال نجد بعض السلاسل كالتالي:

عائشة رضي الله عنها - عمرة بنت عبد الرحمن - الزهري - مالك.

وأيضاً أم سلمة - نعيم بنت أبي هند - عباد بن حمزة - ابن جريج.

وهناك كتب كثيرة اعتنت بتراجم النساء مثل كتاب "أسد الغابة" وكتاب "الإصابة".

#### 4. خدمات علمية للسنّة:

1.4. قامت بعض الصحابيات ليس فقط بحفظ السنّة في نطاق الذاكرة فحسب، بل قامت بعضهن بتدوين الحديث كتابة كما فعلت عائشة رضي الله عنها حيث أمرت بعض التابعين بكتابة بعض أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام وما فعلته أم سلمة حيث أمّلت صحيفة في المناسك على سليمان بن يسار والتي تعتبر مصدر من مصادر ابن شهاب الزهري لاحقاً وإذا صحّت هذه الروايات فإن الصحابيات قاموا بما قام به بعض الصحابة من كتابة الأحاديث في صحائف ومذكرات.

2.4. تكوين مدارس الحديث: مع اتساع رقعة الإسلام والتطور الحضاري نشأت المدارس الحديثية وانتشرت على أوسع نطاق في مكة والمدينة ثم الكوفة والبصرة ففي مدرسة المدينة اشتهر فيها العلماء السبعة اثنان منهم كان لهم تعلق بأحاديث عائشة رضي الله عنها (القاسم وعروة) وأحاديث ميمونة (ابن عباس) أما في مكة فقد اشتهر

عطاء بن أبي رباح وهو تلميذ لميمونة وأم هانئ وصفية بنت شيبه (تابعية عن عائشة رضي الله عنها) أما في الكوفة والبصرة فقد كان لمرور عائشة رضي الله عنها فيهما مع طلحة والزبير أكبر الأثر في نشر الحديث، ولكثرة الروايات من الأحاديث استدعى الأمر وضع ضوابط ومقاييس للسند والمتن ومصطلحات العدالة والضبط والجمع بين الروايات فتشكل علم مصطلح الحديث وتطور عبر الأزمان إلى يومنا هذا.

#### خاتمة: النتائج التي توصل إليها البحث

- الصحابييات الروايات للحديث مثلن نموذجاً فريداً في التاريخ الإسلامي بنقلهنّ السنة النبوية كما يجب أن تنقل، وذلك لارتباط بعضهنّ بحياة النبي عليه الصلاة والسلام لكونهنّ أزواجه أمهات المؤمنين أو لمشاركتهن في غزواته أو لسؤاله مباشرة عن بعض أمورهن أو لسماعهن حديثه من فمه مباشرة بتشوق وتفاعل.

- ساهمت رواية الصحابييات في تكوين رصيد علمي موثوق اعتمد عليه الأئمة في كل عصر ودهر، يظهر ذلك في كتب الحديث والتفسير والفقه.

- رفعت رواية الصحابييات من قدر التقوى والورع والأدب لدى جموع المسلمين كبارهم وصغارهم، فنحن نتعلم من عائشة رضي الله عنها أدب الاختلاف وحسن فهم الأحاديث وتفسيرها على الوجه الصحيح، ونتعلم من أم سلمة فقه الموازنة بين حقوق الزوج وحقوق الله، ومن أسماء بنت أبي بكر قوة الإيمان والصبر والتضحية وكتمان السر، ومن أم عطية فقه الاحتساب عند غسل الميت، وهكذا نجد العجب العجاب عند قراءتنا في كتاب سير أعلام النبلاء بالذكر المشرف للصحابييات جنباً إلى جنب مع كبار الصحابة الأعلام.

#### التوصيات:

نأمل أن يشجع هذا التوجه بنات الجيل الحاضر في السير على ضوء الصحابييات في حفظ السنّة وتطبيقاتها اليومية.

#### قائمة المراجع:

1. ابن الفاسي، محمد بن محمد بن سليمان السوسي الردواني المغربي المالكي. جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد. تحقيق وتخريج: أبو علي سليمان بن دريع. الكويت: مكتبة ابن كثير، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م.

2. ابن حجر، أحمد بن علي شهاب الدين العسقلاني. تهذيب التهذيب. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٣٥ هـ/ ٢٠١٤ م.
3. ابن حبان، محمد بن حبان البستي. الثقات. تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان. الهند: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1393 هـ.
4. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي. الطبقات الكبرى. دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م.
5. ابن منجويه، أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر. رجال صحيح مسلم. المحقق: عبد الله الليثي. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.
6. البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي. الجامع الصحيح. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة. ط1. 1422 هـ/ 2001 م.
7. البغدادي، محمد بن سعد. الطبقات الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1. 1990 م. 48-46/8.
8. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك. سنن الترمذي. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥ م.
9. الزركلي، خير الدين بن محمود الدمشقي. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين. الطبعة: الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م.
10. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء. دمشق: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.
11. الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري. المستدرک على الصحيحين. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1. 1990 م.
12. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. سنن النسائي المجتبى. دمشق: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ/ ٢٠١٨ م.
13. جمال الدين أبو الحجاج يوسف. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تحقيق: د. بشار عواد معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400 - 1413 هـ.

14. مالك بن أنس. الموطأ. صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م.
15. المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد. الكمال في أسماء الرجال. تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان. الكويت: الهيئة العامة للعتاية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، الطبعة الأولى، ١٤٣٧ هـ - 2016 م.
16. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. صحيح مسلم. المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م.
17. معمر بن راشد الأزدي. الجامع. رواية: عبد الرزاق الصنعاني. المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي. الهند: المجلس العلمي، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣.

نساء البخور: سرديّة المرأة، السوق، والتحوّلات الاجتماعيّة في سياق واقعي - تاريخي

## Women of Incense: The Narrative of Woman, the Market, and Social Transformations in a Real-Historical Context

د. إسحاق علي محمد (جامعة المغتربين، السودان)

Dr. Ishag Ali Mohamed (University of AL Mughtaribeen, Sudan)

### Abstract:

(The Narrative of Woman, the Market, and Social Transformations in a Realistic-Historical Context) is a title that categorizes the novel *Women of Bukhoor* among the realistic historical novels that document a social reality in the Kingdom of Saudi Arabia during the 1960s, particularly around the time of the Arab defeat in 1967. Here, history is not used metaphorically by the author to express suppressed themes or ideologies; rather, it adds a realistic touch through the use of real names and events that occurred during that period in Saudi Arabia's history.

The study applied an analytical method based on a structure comprising (the narrative structure of the novel, narrative techniques, and a possible reading of its themes). The aim was to examine Saudi narrative writing and its reflection on the social and political reality.

The study concluded that *Women of Bukhoor* is a realistic novel that chronicles a period during the 1960s in Saudi Arabia. The author used the setting of the "Suq al-Muqaybira" (Muqaybira Market) as a mirror reflecting the lives and development of Saudi society, conveyed in a simple language with references that link the narrative's reality to its Saudi environment. This allows the novel to be considered a historical document that demonstrates the narrative's ability to write history. It also supports the call to adopt historical storytelling through modern narrative creativity in educational curricula.

**Keywords:** (Muqaybira Market, history, language, narrative techniques, woman).

## مستخلص:

(سردية المرأة، السوق، والتحولات الاجتماعية في سياق واقعي-تاريخي) عنوان يدرج رواية (نساء البخور) ضمن الروايات الواقعية التاريخية التي تؤرخ لواقع اجتماعي في المملكة العربية السعودية في ستينيات القرن الماضي إبان النكسة العربية 1967م. وهنا التاريخ لم يكن استعارة يعبر بها الكاتب عن مضامين مسكوت عنها أو أيولوجيا، وإنما هو تاريخ يضيف مسحة واقعية من خلال الأسماء والأحداث التي حصلت في تلك المرحلة من تاريخ المملكة العربية السعودية.

اعتمدت الدراسة بالتطبيق منهجا تحليلياً استند إلى هيكل قوامه (البنية السردية للرواية، وتقنيات السرد، وقراءة ممكنة في مضامينها). وهدفت إلى الوقوف على السرد السعودي وتجلياته على الواقع الاجتماعي والسياسي. خلصت الدراسة إلى أنّ (نساء البخور) رواية واقعية أرخت لفترة زمنية امتدت في ستينات القرن الماضي في المملكة العربية السعودية، وقد استخدم الكاتب المكان (سوق المقبرة) مرآة تتمظهر فيها حياة السعوديين وتطور حياتهم في لغة سهلة مع إشارات تربط واقع النص ببيئته السعودية. ما يسمح باتخاذها وثيقة تاريخية تؤكد قدرة السرد في كتابة التاريخ. وما يسمح أيضاً بالدعوة إلى تبني كتابة التاريخ في المدارس عبر الإبداع الروائي في صورته الحديثة.

الكلمات المفتاحية: سوق المقبرة، التاريخ، اللغة، تقنيات السرد، المرأة.

## تقديم:

تُصنّف هذه الرواية ضمن الأدب الواقعي التاريخي، حيث ترصد جانباً من الحياة الاجتماعية في المملكة العربية السعودية خلال ستينيات القرن العشرين، وبالتحديد في فترة النكسة العربية سنة 1967م. ويُوظف البعد التاريخي في السرد ليفتح أمام الكاتب مجالاً واسعاً لطرح القضايا السياسية بصورة شاملة تكاد تلامس الحاضر، دون أن يكون التاريخ مجرد رمز أو أداة للتعبير غير المباشر عن مواقف أيولوجية أو قضايا خفية، وإنما هو تاريخ يضيف مسحة واقعية من خلال الأسماء والأحداث التي حصلت في تلك المرحلة من تاريخ المملكة العربية السعودية. مسلطة الضوء على حياة النساء البائعات في سوق "المقبرة"، حيث تتناول الرواية تفاصيل حياتهن اليومية

وعلاقتها الاجتماعية والتحديات التي يواجهها في مجتمع تقليدي، ومن خلال شخصية "مريم الوراق"، تستعرض الرواية قوة النساء وتأثيرهن في محيطهن، مما يعكس رؤية الكاتب لدور المرأة في المجتمع.

### هيكل الرواية:

انبتت الرواية على عنوان (نساء البخور) سبقه اسم الكاتب وتحتته تصنيف "رواية"، بدأت بمقاطع رقمت توالياً من (1 - 21) في (119) صفحة وخُتمت بإيضاحات لبعض المفردات وسرد بالسيرة الذاتية للكاتب ص 125.

### الفكرة المركزية:

تعالج الرواية قضايا المرأة السعودية بوصفها فاعلاً اجتماعياً واقتصادياً محورياً، وتُسائل مواضع التهميش المجتمعي والثقافي التي عانت منها، من خلال سوق النساء في المقبيرة كنموذج مصغّر للمجتمع. تبرز من خلال الشخصية المحورية "مريم الوراق" وأخريات مثيلات لها أبعاد القوة والقيادة، مقابل ظروف القهر أو الإقصاء التي حاولن تجاوزها عبر أدوات العمل والاستقلال الاقتصادي. "قد تكون المعاناة سبيلاً، وقد تكون حياة، وقد تكون معبراً" ص 56.

الرواية تدمج بين الخاص والعام، إذ تتقاطع السرديات الشخصية للنساء في السوق مع الأحداث القومية الكبرى كنكسة 1967م، فتُظهر أثرها النفسي والاجتماعي على النساء في السوق: "وضعت أم زيد جهاز الراديو الصغير بالقرب منها... واستطاعت أن تلمّ في أسبوع واحد بكل المستجدات التي حصلت في مواجهة الكيان الصهيوني والجيوش العربية" ص 76، وكذلك: "فصدم أذنيها صوت المذيع وهو يتلو البيانات تلو الأخرى، وهي تعلن نكسات العرب من فجر هذا اليوم" ص 82. اليوم الاثنين 5 يونيو 1967، ص 81.

وبذلك فإن الرواية لا تكتفي بمستوى الحكاية الشخصية بل تتوسع نحو مساءلة الذاكرة الجماعية، متوغلة في تفاصيل التحولات السياسية والاجتماعية، مثلما توثق تدفق الفلسطينيين إلى المملكة بعد النكسة ووفاة الملك سعود كبداية لعهد جديد.

### العنوان: (نساء البخور...!):

يتكون من مضاف ومضاف إليه، اكتسب فيه المضاف معرفة، وتصنيفاً. وعلامة التعجب (!) تدل على استغراب ينفث على حسب التلقي، ولكنه بوصفه في عتبة النص الرئيسة فإنه يريئ التلقي، ويتيح مساحة -بطبيعة الحال- للتساؤل: أهو استغراب من دلالة التركيب/الإضافة؟ أن يكون للبخور نساء خاصات به. ربما.

مفردة نساء: تحيل إلى عالم المرأة وهن في حالة اجتماع/جمع، والجمع مصدر قوة في الغالب، وهو عالم له دلالاته في الثقافة الاجتماعية، ويمكن قراءة ذلك مع علامة التعجب: (عالم النساء عالم عجيب). وإضافة المفردة إلى البخور تؤشر إلى عالم العطور وعلاقته بالنساء، أو عالم الطلاسم، وهو مرتبط بدرجة ما في الثقافة العربية بالنساء.

البخور: دخان معطر، يرتبط بطقوس لها دلالات ثقافية أيضا أهمها الأفراس عموما، ولكنه إجمالا مرتبط بالنساء مما يعطي دلالة مفهومية للعنوان تبعده عن الغموض، خاصة أن النص يتحدث عن سوق النساء. وقد ترك الكاتب أفق التلقي مفتوحا في التواصل مع هذا العنوان. ولكنه ألمح إلى هذه العلاقة (نساء + عطر): "وهناك من لا تعرف بين النساء إلا مرة واحدة في الشهر، وهن منتجات البخور العطري الذي يوضع فوق المجرم" ص52، وبنوعيه الجاولي، والمعمول. ربما يضيء هذا الاقتباس تفسير العنوان: نساء البخور نساء برعن في صناعة الجمال وبثته في فضاء العالم، وهي دلالة فعل وجود، وهو مرتبط بهن لدرجة أنه يعرف بهن. وهذا وحده كفيل بالتعجب في نهاية التركيب، وي طرح أسئلة مهمة في علاقة المرأة بالجمال وتأثيرها في واقع الناس بإشاعته في تدليل على أنها تصنع الحياة؛ "إذ توجد من تحترف نسج الصوف وغزله، وهناك من تجيد صناعة الأواني الخفيفة من سعف النخيل من كل الألوان، وهناك من تخطط بيدها أو تستعمل ماكينة خياطة يدوية لقطع قماش صغير... إلخ" ص52.

#### الشخص:

ترجمت أحداث الرواية شخصيات محددة جداً في فضاء مكاني محدد هو الآخر (سوق المقبرة)، حيث لعبت مريم الوراق دور البطولة تؤازرها أم زيد (الجوهرة بنت حسن) التي لعبت دور الصورة في شخصية مزنة بنت أحمد في بداية ظهورها في السوق وسرعان ما تستقل شخصية قوية تناظر وتنافس مريم الوراق. بالإضافة إلى سعيد الأعرج وشهاب الزين، وزوج مزنة، هذه الشخصيات رسمت أحداث الرواية ونقلت فكرة الكاتب عبر راوٍ عليم سير الأحداث كما أراد.

تباين شخوص الرواية بين الشخوص المسطحة والنامية التي هدف من وراءها الكاتب إلى تشكيل إحساس لدى المتلقي بتنوع شخصياته، ولا تخلو من دلالة ترتبط بكل ما هو مثالي وثابت في مقابل عالم يمور ويتحول ويتطور هو السوق، والحديث هنا عن مريم الوراق في مفتتح الرواية "وصلت مريم الوراق إلى السوق..." ص5.

وفي وصف مريم تتجلى الأنوثة ورغبة الرجال "فهي التي سلبت قلوب الرجال وعقولهم، وهي المثيرة أثناء مرورها بينهم..." ص 6، ولكنها حاسمة "قلما يسلم من لسانها أحد يتجاوز حدوده" ص 6. ولها سلطة بين نساء السوق "قلما يعصى لها أمر أصدرته على إحدى البائعات" ص 10، وهي غامضة في صورتها "هي امرأة تتبرقع في جل أوقاتها" ص 10، ولم يرها أحد وجهها ما عدا سعيد الأعرج (عاملها) الذي وصف وجهها بأنه خارق الجمال، وهي بعد تنحدر أصولها من بادية نجد؛ "بدوية متشبثة بأصولها وجذورها" ص 10، تجاوزت الأربعين عاماً دون زواج أو خطبة، كنيته أم عبد الله ص 11، و "تتمتع بقوة حدس لا تخيب وقدرة على تحليل المواقف" ص 12، سريعة البديهة ص 14.

مريم بهذا التوصيف شخصية مثالية لا يمكن أن تكون عابرة فهي تجمع صفات متقابلة تكون الواحد التام؛ جمال وأنوثة مع ذكاء وسرعة بديهة، بداوة متكاملة مع حضارة حاضرة، في سوق الرياض مقابل نجد، عزباء مع كنية أم عبد الله تيمناً ربما بزواج يأتي بعبد الله، متنقبة في برقعها ظاهرة أمام الرجال بمشيتها فقد استحوذت على من حولها بتجانسها المحلي وسرعة مخالطتها لنساء يقدمن من كل مكان، "وتشربت ألفاظها وكلماتها في مواقف كثيرة صوت المدينة حتى أصبحت بدوية مدنية لمن يعرفها ومدنية من قلب المقبرة لمن لا يعرفها". ص 55. هذا بطبيعة الحال منحها قوة الشخصية وأعطاهها دور البطولة في رواية (نساء البخور). وهذا نموذج مثالي رسمه الكاتب وسط (المقبرة) التي انداحت مساحتها وتطور سوقها "لم تعد سوقاً واحدة كما أنشئت قبل عشرين عاماً هي تكبر وتنمو سريعاً وتأكل البيوت والأحواش الفارغة والنخيل من حولها حتى وصلت إلى الأحياء المحيطة بها"، ص 16.

أنموذج الثبات هذا يفتح مخيلة المتلقي على تقبل تنوع الشخصيات قياساً إلى هذا التسطیح في رسم صوت مريم الوراق؛ الوراق صفة جمالية مرتبطة بالعشق وتداعي صورة عبله في نجد أو قيس المجنون بليلا: "ألا يا حمامي نجد هجتما عليّ الهوى لما تغنيتما ليا". ومعروف أن مدلول الشخصية يتحدد من خلال التكرار ومن خلال كل أشكال التقابل؛ مجموع العلاقات التي تنسجها الشخصيات فيما بينها. هامون ص 10.

مريم = فعلل صرفيا، والوراق = الفعلاء وموسيقى الكلمة تخبي تناصا مع العذراء (ورقاء = عذراء) والرابط مريم، ولهذا ترى الكاتب يلح على ربط الاسم بالصفة حيث لا فكاك كأنما ينقر في ذهن المتلقي ويحفز مخيلته لاقتناص هذا التناس: مريم = مريم، والوراق تحيل صوتيا إلى العذراء، وهي ورقاء وعذراء، هي لم تتزوج يضمن ذلك سلوكها وعفتها وموقفها من الرجال، ومع ذلك هي أم عبد الله، عبد الله ابن بدون أب، وهي، ولكنه في واقع الناس يعرف

بأمه فهو موجود بطريقة ما. فضلاً عن قيمة التسامح التي تعيش بها مريم الوراق بين النساء خاصة أم زيد، وكذلك تعاطفها مع سعيد الأعرج، وأم الطفل المريض.

أما مزنة بنت أحمد فقد ظهرت في الرواية أول مرة ص 55، وفي وصفها لم يقدم الراوي معلومات يقينية مثلما قدمها عن مريم الوراق: قيل إن طفولة مزنة بنت أحمد مرت بأطوار شقاء وعلل، ولم تدرك التعليم النظامي... اكتفت ببعض الوقت جلوساً في حلقات (المطوعة شيخة بنت حسين)... وقيل إنها أصبحت تفك الحرف "ص 56، تزوجت في عمر سبعة عشر عاماً من وجيه اجتماعي أسكنها في بيت ذي تصميم عربي أصيل، وقد بالغ في إكرام أهلها أيام زواجه، ولكنه سرعان ما ظهر على حقيقته رجلاً بخيلاً ص 59 فلم تنهار مزنة بل تصدت للموقف الجديد بكل صبر وجلد ولم تفضح زوجها فحافظت على صورته البراقة عند أهلها.

استعانت بجارتها أم زيد (الجوهرة بنت حسن) التي قدمت لها ماكينة خياطة استغلتها في صنع ثياب تعرضهم أم زيد في سوق "المقيرة كل ذلك من وراء علم زوجها الراض لعمل المرأة" امتهنت مزنة بنت أحمد خياطة قطع متنوعة بيدها... كانت جارتها أم زيد تتولى توزيع بعض منتجاتها في سوق النساء بـ (المقيرة) ص 62، كانت مزنة "تعيش في رعب وخوف من دخول زوجها وهي منكبة على خياطتها" ص 64.

مزنة بنت أحمد شخصية نمطية للمرأة العربية الراضية بما قسمه الله لها في مسألة الزواج؛ وأنه نصيب، لهذا قبلت بزوجها رغم بخله ورغم خداعه لها، ولكنها في المقابل امرأة استطاعت أن تتأقلم مع ظروفها، وأن تحل مشكلتها، وقد أفلحت في النهاية حتى في تغيير زوجها فلربما يقبل بعملها.

يصرّ الراوي على تقديم مزنة باسمها كاملاً (مزنة بنت أحمد) ليؤكد ارتباطها بالأب ذي الأسرة الدينية وعمتها المطوعة شيخة، ودلالة المزن هي الخير، واللطف والجمال في صوت المفردة، وقد كانت كذلك رغم كل الشح الذي أحاط بها فقدمت أنموذجاً ثابتاً للمثالية التي تتماشى مع صورة مريم الوراق، والتي حافظ الراوي على نعتها (الوراق) أيضاً.

شخصية ثالثة مهمة في هيكل الرواية وبنيتها؛ وهي أم زيد (الجوهرة بنت حسن) والتي لم تعرف إلا بكنيتها أم زيد، والتي ظهرت في الرواية مع ظهور مزنة بنت أحمد، وقد قدمت نفسها إلى مريم الوراق "أنا أم زيد اللي فرشت بسطة جديدة معكن في تالي السوق... وقالوا إنك كبيرتنا" ص 66، فهي هنا تقدم صك الاعتراف بمريم الوراق وتبدي

احتراماً لمريم يقرر معرفة أم زيد بقدرتها، وكان رأي مريم فيها أنها "امرأة تختلف عن الأخريات" ص 68 شجاعة وجراءة وإقدام.

وصف أم زيد أنها مميزة في مظهرها تدل هيئتها على نعمة كبرى ص 68، بيتها في آخر الظهيرة، تجاوزت الأربعين من عمرها متوسطة الطول والجمال تميل إلى البياض والامتلاء، تعيش مع أبنائها الأربعة بعد انفصال زوجها عنها" ص 71، تسكن بيتاً حديث البناء رائع التصميم، كانت هي من طلب الطلاق وتم لها ذلك، ص 72، بسبب ما رآته من زوجها من منكر وضلال.

استطاعت أن تشكّل علاقات مميزة مع نساء سوق المقبيرة وقد صممت على أن تكسر حاجز سلطة مريم التي شعرت أنها تراقبها، وقد كان ذلك بأن طلبت من شهاب الزين أن يحضر لها راديو مثلما لمريم بل أفضل منه كونه يعمل بالحجارة. ص 75.

ربطها الراديو بالحياة السياسية العربية وحرب العرب وفلسطين سنة 1967م، وهو ما عرف بحرب النكسة. "كانت تبث هذه المعلومات بين النساء اللاتي لا يفقهن شيئاً" ص 77. كان تعليمها ذاتياً من خلال المجلات التي كان يحضرها زوجها "دخول أم زيد السوق ووجودها كغيرها من البائعات غير كل مستقر وثابت" ص 79، تحولت أم زيد إلى متحدثة وطنية وخطيبة تضامنية مع الجيوش العربية.

أم زيد أنموذج للشخصية النامية المتطورة التي تجاوزت واقعها إلى رحاب العالمية وبهذا كانت أنموذجاً بشرياً صالحاً يستطيع أن ينظر الكاتب في مرآته ويمرر صوت الحزن العربي عبره: "كان الوقت يقترّب من آذان المغرب، فشاهدت علامات الحزن والضجر والانزمام على سالكي هذا الطريق من الإخوة العرب"، وقد حملها الكاتب لواء التنوير وبدأت بأسرتها حيث حدثتهم عن الحياة وما تمر به من تغيرات سريعة ومستجدات وتحولات لا يمكن تخيلها، حدثتهم عن مدارسهم وعمما يتعلمونه فيها... " ص 86.

كان منطقياً أن ترفض زوجة زوج مزنة بنت أحمد، وبلغة واضحة وحاسمة في دلالة تؤكد امتلاك القرار وهو آت بعد تكوين معرفي وتطور وإيمان بالغد ضد كل التخلف في احتفاء بقيم الإخلاص والوفاء لمزنة صديقتها الأولى.

يمكن بناء علاقة تخطيطية بين شخصيات النساء في الرواية مقابل شخصيات الرجال: سعيد الأعرج وهو سعيد علي ثابت جمع بين السعادة من الاسم والشقاء وهو العرج وهو حمّال يخدم مريم الورقاء وقد تولّاه بها في صمت كونه أعرج وكونه أجنبياً فهو يمّني، وهو شخصية مسطحة اتخذها الكاتب مزلقاً لشخصية أخرى نامية

ومتطورة وهي شخصية شهاب الزين اليميني المتزوج من سعودية، وهو ما أحدث نقلة من خلال إدخال المذيع ومحاوره أم زيد والثقافت معها في قضايا السياسة، وشخصية ثالثة هي زوج مزنة بنت الحسن رمز التخلف وهو أيضاً شخصية غامضة في ظهورها على مسرح الأحداث؛ مسطحة أبرزت شخصية مزنة العاملة وأم زيد أيضاً، ولكنها حققت بعض التغيير الإيجابي في نماء للشخصية متردد.

التقابل بين مريم وسعيد، كلاهما لم يحقق مراده في الحياة وقنع بدوره، بل أداه كما ينبغي، كأنما جيء بهما لشغل المساحة تمهيدا للشخصيات الفاعلة حقيقة في التغيير. وتقابل بين أم زيد وشهاب كلاهما آمن بحظوظه وفي السوق وفي الحياة واستطاع أن يحدث تغييرا في محيطه واضحا. وتقابل أخير بين مزنة وزوجها كلاهما غامض من حيث وجوده كفعل في النص، ولم يظهر وجهها معروفا فقط أفعاله تتحدث عنه من خلال أشخاص آخرين، ومع ذلك لهما دور في إظهار تجول الشخصيات النامية خاصة أم زيد.

#### شخصية مسطحة

- مريم الوراقاء      بداوة متمدنة

ثبات مع قيم متأصلة موجبة

شخصية نامية

- أم زيد:      مدنية منفتحة

تطور مع قيم متأصلة

شخصية غامضة (مسطحة ونامية في آن)

- مزنة بنت الحسين:      مدنية - أصولية = موجبة (هي مزنة).

خضوع مع تطور

يقابل ذلك شخصيات الرجال:

شخصية مسطحة

- سعيد الأعرج:      اغتراب نفسي وجسدي

ضياع مع قيم سالبة

شخصية نامية

- شهاب الزين: تأقلم مع أصالة فهو (زين)

تطور وتحول وتقنية حديثة، فهو (شهاب)

شخصية غامضة (مسطحة ونامية)

- زوج مزنة: مدنية وأصولية سالبة

خضوع للدرجة

هكذا تبدو شخصيات نساء البخور في تقابل أنتج مجموع علاقات كانت نتيجة لتقاطع قيمة الشخصيات الدلالية في النص، ولكن يمكن تصنيفها شخصيات مرجعية تؤمن دلالات من خلال علامات الاسم، وقد عكست عوالم مألوفة لدى المتلقي وهي ضمن دائرة التاريخ والواقع الاجتماعي التي يمكن الاستناد إليها في الاقتراحات الممكنة عما تثبته من مضامين- حسب هامون<sup>(1)</sup>. ص30.

الزمان والمكان:

يرتبط الزمان والمكان في أية رواية بالشخصيات والأحداث، إذ الشخصيات تنزل الأفكار إلى حيّز الزمان والمكان. سيطر الزمن الماضي على الحديث حيث بدأت به الرواية "وصلت مريم الورقاء إلى السوق" ص5 واستمر زمناً مهميناً على السرد كله يحكمه الفعل الماضي أو المضارع المنفي (لم تر...)، "حاولت مريم ... أغلقت أذنيها... فقد اعتادت...سلبت قلوبهم...اختارت...لم تغامر...أشغل رأسها...وأيقظها..." ص6، هذه فقرة واحدة احتل فيها الزمن الماضي الوصف والحدث كله، وهكذا في بداية أغلب فقرات الرواية "واصلت سيرها ... هدأت خطواتها ... أخذت مريم رغيف ... وسارت ... أعادت الغطاء" ص6-9، وأربع صفات سيطرت في بداية الفقرات وحكمها الزمن الماضي وهو زمن الحديث الرئيس. ظل الكاتب وفيماً لزمانه الماضي؛ وهو ما يبرر اختيار راوٍ عليم عاش أحداث الرواية في

<sup>1</sup> - فيليب هامون، "سيمولوجية الشخصيات الروائية". ترجمة سعيد بنكراد، تقديم: عبد الفتاح كيليطو. (ط1، اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2013م): ص30.

زمانها وها هو يحدث عنها. وهو ما يسمح له بقول كل شيء وقول ما يريد متى شاء حيث لا شاهد يحاسبه، وهذا بطبيعة الحال زمن الحديث.

وأما زمن السرد وهو زمن بناء الأحداث من قبل الكاتب، فإن الرواية تتحدث عن فترة الستينيات من القرن الماضي وقد نص الكاتب على ذلك مرتين حيث أرّخ لزواج مزنة بنت الحسين بيوم الاثنين 5/ أغسطس/ 1963م ص55، ومرة أخرى أرّخ لأحداث العدوان الصهيوني على فلسطين يوم الإثنين 5/ يونيو/ 1967م ص81.

وقد أوحى الكاتب بزمن الرواية بإعلان وفاة الملك سعود وهو 23/ فبراير/ 1969م، فالرواية انحصرت في هذا العقد من القرن الماضي. (60 – 1969م) هي فترة زمنية مهمة على مستوى المملكة وعلى مستوى العالم العربي.

ثمة تفاصيل كثيرة مع تواتر الأحداث تطرقت للزمن في مدلوله الحياتي "يوم، شهر، ظهر، شتاء، خريف، صيف، وربيع) وهذا مرتبط بحركة الشخصيات أو السرد "أتى سعيد الأعرج ظهر يوم غائم" ص24، وفي يوم آخر بعد أن تساقطت أمطار شتوية...ص25، أو ينص على أعمار بعض الشخصيات مريم الوراق فوق الأربعين وكذلك أم زيد، وأما مزنة فقد تزوجت في عمر سبعة عشر عاماً، "وهو ممسك بصبي...لا يتجاوز الرابعة عشر من عمره" ص25.

هكذا يبدو زمن الرواية زمناً رتيباً ومتصلاً وأفقياً وهو ما يحدث بعض الملل الذي ربما أحسّ به الكاتب، ولذلك منحه دفقة حياة من خلال الانتقال في وصف المشاهد على طريقة لقطات السينما مع تواتر الزمن الماضي، بالإضافة إلى حضور الفعل المضارع في الوصف، "ويلتقي شهاب الزين...عدداً كبيراً من أبناء بلده وبلدته" ص34، وهنا يتدخل شهاب الزين "يحيط بسوق (المقبرة) ص35، والوصف يوقف السرد/ الحديث، ويترك استراحة لأخذ الأنفاس تعين المتلقي على الانفلات من أسر زمن الحديث الماضي والأفقي البارد.

### رمزية السوق مكانياً:

جرت أحداث الرواية في سوق المقبرة وهو سوق وسط مدينة الرياض عاصمة السعودية والتي هي قلب العرب، وهو مكان – بحسب الراوي – ذو رمزية وجدانية مهمة لسكان الرياض "سوق (المقبرة) المركز الرئيس للمدينة وهي القلب الخافق بتدفق أقدام أهلها ... الممتزجة أرواحهم بأزقتها وحوانيتها ومظلاتها الشعبية" ص5. وإذن فإن اختيار سوق المقبرة لم يكن عبثاً، بل تعتمد الكاتب أن يجعل منه فضاءً دلاليًا ومكانياً يتجاوز وظيفته التجارية إلى كونه مرآةً للمجتمع وتاريخه وثقافته. المكان يصبح دلالة على تعدد الأذواق واختلاف الطبقات، وعلى دينامية المجتمع في

مواجهة التحولات. فالسوق، بحسب الوصف، ليس فقط مركزاً اقتصادياً، بل هو مختبر اجتماعي يعكس علاقات القوة، الصراع الطبقي، والتفاعل بين الريف والحضر.

السوق دلاليًا مفردة تؤشر إلى مكان يتم قصده بترتيب وقصد، ويرتبط بالمصلحة، حيث تعرض الأشياء وتباع، وهو أيضاً يدل على اختلاف الأذواق، ويدل على هوية البلد من خلال علامات ثقافية محددة، وهو مؤشر على غناء أو فقر المدينة وأهلها. جاء وصف المكان ص 16، "ها هي المقبيرة تكتظ بأجناس من البشر...، ها هي المقبيرة تصبح علماً للرياض...، ها هي المقبيرة تزدهم بالنساء البائعات" ص 17، "النساء في المقبيرة لا يتحرجن من بيع كل شيء يخطر أو لا يخطر في مخيلتك" ص 18، "وللنساء في سوق المقبيرة تنافس" ص 19، "والنساء يعتمدن على حاملي البضائع المنتشرين وهم من الوافدين اليمنيين" ص 19.

إذن من صفحة 16 إلى صفحة 19 يصف الراوي سوق المقبيرة ويركز على سوق النساء وسط المقبيرة في ربط للمكان بعنوان الرواية (نساء البخور). ليدل على رمزية الوطن الأكبر: "الرياض كقلب الأمة العربية" تشير إلى أن السوق - بكتلتها المتحركة والمختلطة - يعكس حال الأمة بعد النكسة. النساء البائعات في السوق يُشكّلن بؤرة للسرد، مما يجعل المكان مرتبطاً بعنوان الرواية (نساء البخور). النساء هنا لسن مجرد شخصيات، بل رموز للصلاية، والكفاح اليومي، والانغراس في الأرض.

يعود الكاتب لوصف السوق ص 51 "أصبحت المقبيرة سوقاً جاذبة لنساء الرياض من كل نواحيه" فينفتح المكان (السوق) ليستوعب وافدين جدد ويرسم أحداثاً جديدة ويعطي الحديث دفقة جديدة تحرك سكونه "نساء المقبيرة في حيرة من نساء يسكن في الأحياء الجديدة ويأتين السوق في سيارات فارهة ثم يوزعن منتجات بيوتهن" ص 52، ومرة ثالثة "تحولت زوايا سوق المقبيرة إلى دوائر حوار وتصفية للصراع النفسي" ص 95، "لكن سوق النساء كانت مختلفة في نبضها وصوتها" ص 92.

المكان الثاني هو مدينة الرياض "لم تكن المدينة في غفلة أو بعيدة عما يحصل في المدن العربية الأخرى، ولم تدرك هذه المدينة أنها قاعدة وقلب تشعر بخفقاته المدن العربية، وباتت مهمة لكل الأوطان والبلدان والمواقع الجغرافية" ص 94. وثمة شوارع في المدينة كانت أماكن للتظاهر مثلما هناك حوار وأزقة في سوق المغبيرة.

المكان، كما يتجلى في نساء البخور، لم يكن مجرد مسرح للأحداث أو خلفية جامدة، بل كان مؤشراً ومعياراً لقياس تطور أو تخلف المجتمع، ومساحة حيوية لتجلي العادات والتقاليد. السوق، بما يحمله من رمزية، مثل

مرجعية ثقافية واجتماعية عميقة تعكس تركيبة المجتمع، وتصوغ معرفة مركبة تُقدّم للمتلقى، ليست فقط حول تفاصيل الحياة اليومية، بل أيضاً حول المزاج الجمعي في لحظات الانكسار والنكسة الوطنية، كما في مشهد "تهاوت الأنفس والمشاعر... وارتسمت ملامح الحزن" (ص88).

هذا المكان لم يكن جامداً بل كاشفاً، سلط الضوء على كثير مما يُسكت عنه في المجتمع، فعرى الطبقات الاجتماعية، وكشف التناقضات بين التقاليد المتجذرة وحركة التغيير. في وصف السوق، تظهر ديناميكية العلاقة بين الأفراد والمكان، حيث يتحول السوق إلى مساحة لفعل الحياة اليومية، بل إلى مختبر اجتماعي حي تتفاعل فيه الشخصيات مع التحولات الكبرى.

وسوق النساء - الذي يتصدر مشهد الرواية - يتجاوز كونه فضاء اقتصادياً محدوداً، ليصبح رمزاً عميقاً لفعل الحياة والتطور في المملكة العربية السعودية، بما يمثله من مساحة للمرأة داخل مجتمع محافظ. إنه مكان صناعة التغيير، كما ألمحت الرواية بذلك، إذ يتحول السوق من فضاء استهلاكي إلى فضاء مقاومة وتعبير عن الذات، سواء من خلال الحوار، أو عبر حضور المرأة الاقتصادي والاجتماعي، أو حتى كرمز للحراك الداخلي في مواجهة التحولات السياسية (نكسة 1967).

هكذا يتحول المكان في نساء البخور إلى مرآة للمجتمع، يعكس تفاصيله الحية، ويكشف عن هشاشته ومكامن قوته، وعن تلك الجدلية الدائمة بين الثبات والتغيير، المسكوت عنه والمعلن، المحلي والوطني.

### الحبكة:

ظهرت حبكة الرواية في مشهد قدوم مريم الوراق إلى السوق في غير وقتها المعروف فقد جاءت باكراً لأن ثمة ما يزعجها وتريد فك طلاسمه وهو وجود بائعة جديدة في سوق النساء لا تعرف عنها شيئاً هي العليمة بكل نساء السوق: "ثم توقفت عند مكان في آخر الصفوف لم يكن ممثلاً كغيره من المحال؛ وتلفتت يميناً وشمالاً ثم اقتربت أكثر ورفعت الغطاء لترى ما يستره، فوجدت ملابس نساء من نوع مختلف ذات ألوان وتصاميم أحدث مما هو موجود لدى الأخريات وحدثت نفسها: ها أكيد هذا هو مكان البنت الجديدة، هذه حاجاتها اللي يقولوا عنها أنها تختلف عن المعروض في السوق. وش تكون ها البنت؟! أعادت الغطاء عليه وانتصبت واقفة وهي لا تزال تحدث نفسها والأسئلة تدور في رأسها... ماهوب معقول، ما أعرفها، لازم أعرف من تكون، ومن اللي ساعدها على الدخول بيننا، وكيف ما يكون شاورني قبل ما يكون لها مكان بيننا؟! ص9.

تمر أحداث القصة في سوق المقيبرة وتداخلاته وحياتة مريم الوراق وعلاقتها بالنساء ثم يعود الكاتب إلى قصة البائعة مرة أخرى دون أن يصرح باسمها طيلة هذا الحديث "لم تزل مريم الوراق قلقة حيال هذا الضيف الذي لم يكشف عن اسمه بعد" ص 66، ثم يعيد الكاتب وصف مريم ذاته في ص 9 وتساؤلها وإصرارها على معرفة هذه البائعة وهي تقنية الذكر التي تشبه ألف لام العهد في النحو.

ولكن كل شيء انكشف دفعة واحدة دون مجهود من مريم وذلك "في صباح يوم سبت جديد فوجئت مريم الوراق بامرأة تجلس أمامها بثقة... وبادرتها: أنا أم زيد اللي فرشت بسطة جديدة) ص 66.

انتهى قلق مريم الوراق في رحلة بحثها بكل سهولة وانكشف الغامض من أمر البائعة ليبدأ قلق جديد يساور مريم وخوف من القادمة الجديدة.

الحبكة - في رأيي - ضعيفة لكنها تتناسب مع رتبة الحديث ككل، قيمتها ظهرت في استخدام تقنية الاسترجاع (الFLASH باك) حيث ظهرت أم زيد متأخرة في زمن السرد في حين قدم الراوي وجودها في مطلع الرواية حينما وصلت مريم السوق باكراً.

تقنيات السرد:

الراوي:

استخدم الكاتب الراوي المعلوم وهو صوت الحديث الواحد الذي يقف خلف الأحداث ويُري المتلقي ما يريد، ويخفي عنه الكثير، وهكذا سيطر في الحديث الفعل الماضي، كونها معرفة قديمة يعكسها هذا الراوي المجهول، ولذلك يروي بضمير الغائب "وارتسم القلق على وجه أم زيد حينما سمعت هذه الكلمات، وأكدت لها أن زوجها لم يكن كما كان سابقاً... وأكدت لها مزنة أن أسباباً كثيرة وليس سبباً واحداً وراء هذا التجدد..." ص 151.

فالراوي ينقل لنا حتى مشاعر شخصياته وطريقة تفكيرهم (أكدت... أكدت) مرتين في غياب الفاعل الحقيقي/ الشخصية.

الراوي المعلوم أحياناً يفضح كاتب النص لما يتوارى وتظهر لغة الكاتب أو فكرته؛ الكاتب الحقيقي للنص، وهذا ظهر كثيراً في هذه الرواية خاصة في مطامع المشاهدة "بناء العلاقات وتكونها لا يتطلبان وقتاً طويلاً لمن يتمتع بصفات طبيعية ويتحرك في محيط أسري وعائلي ومجتمعي) ص 60.

هذا مدخل لفكرة المشهد رقم (1)، والفكرة ليست من عمل الراوي إلا إذا جاءت في سياق الأحداث، ولكنها هنا جاءت وصفاً مما يؤكد تدخل الكاتب في عمل الراوي. وانظر المشاهد (3، 6، 8) وقد تكون المعاناة سبباً... 10، 16، 19. "للإنسان عادات وتقاليد لا يمكن أن يحيد عنها..." ص 200، فأنت تلاحظ جمالاً تقريرية تكثف فكرة ما، أو تقدم لمشهد ما، وهو ما يوقف الحديث، ويفسح المجال للكاتب ليظهر بوجهه مع تواريه خلف الراوي.

#### اللغة:

لغة الرواية عربية فصيحة، سهلة وواضحة في عمومها، تخللتها لهجة محلية من خلال حوار الشخصيات، "ما نتيب رادتي"، "حرمة ينشد فيك"، "ايش اللي جابك" ص 71، "ها وش عندك صاجني على ها الصباح" ص 8، "الكلام اللي ما لو سنح" ص 17، "كل شيء تنبونه عندي" ص 17، "الحقيني يا أختي عيالي مساخين وما دري وش اللي فهم" ص 39.

تكفل الكاتب بوضع مسرد في آخر الرواية سماه (ايضاحات) ص 121-124. تكفل فيه بشرح هذه المفردات العامية وبذل فيه عناية خاصة بتقديم يعلل وضع هذا المسرد "ويبقى المعنى الصريح للكلمة هو المدخل إلى فهمها ومعرفة دلالتها..." ص 121. هو بهذا يقدم خدمة مثالية للمتلقي؛ يفسر العلامات الثقافية ويحدد في بعض الأحيان مرجعيتها، "ياعزي: يا صديقي، من اللهجة اليمينية" ص 124، ليدلل على فعل التثاقف العربي من خلال تسريب هذه المفردات التي هي علامات هوية؛ "خبز التيميس" وهو خبز أفغاني. ص 122.

جاءت لغة الرواية تقريرية وصفية تسرد وقائع وأحداثاً حصلت في زمن مضى سبق زمن الحديث، وضع الراوي خلف الأحداث عالماً بها، ومع ذلك تسربت لغة مجازية تصويرية أضافت بعداً جمالياً للسرد استحضرت قيمة الخيال في العمل الإبداعي: "فأكلت أيام عامها الأول نفسها بمرارة ويأس، تبذر خلفها الاكتئاب والحزن" ص 60، هنا ظهرت أيام العام حيواناً مفترساً أكل نفسية مزنة استعارياً/خيالياً بسبب مرارة التي تحسها من خيبة أملها في زوج انقلب على ما ظهر به، ويئست من حياتها مما جعلها تبذر - في صورة موحية للثمار المقبلة - الاكتئاب والحزن. ومنذ مطلع الرواية وجدنا التشبيه "سوق المقبرة قلب خافق، والمدينة نابضة بروح جديدة" ص 8، "وترى مريم وقد اشتعلت نارها" ص 14، "المقبرة تأكل البيوت والأحواش" ص 16، "وقذفت بكلماتها وسط أحشائه" ص 28، "الحمامة المحلقة بكل مشاعره" ص 23، "اشتعلت النار في الصدور" ص 90، "ها هو الخير يلوح لها بإشارات نصرها" ص 102، "غرس في روحها بذور الكره لكل الرجال" ص 111، ... إلخ.

وقد حشد الكاتب في لغته السردية مفردات هي علامات ثقافية ترجع المتلقي إلى هوية ثقافية محددة، تجد ذلك في مطلع الرواية: (سوق المقبيرة، القيصرية، الحلتيت، المره، الصبر، تسفيط، البزان، الكليجا، قرصة عقل القصيم، ما هوب، سوق السدرة، المطوع، سوق الجفرة، مسجد المريقب، نجد، عسير، الدوسرية... إلخ). كل هذه المفردات وغيرها تحيل إلى السعودية مما يؤكد مكان الأحداث ويعطي مصداقية للحديث، ويشكل فضاء خيالها يتواصل مع المتلقي ويفسر به اللغة في مفرداتها، وتراكيبها، وفي سياقاتها. وهو ما يحقق امتاعاً مقصوداً ويعطي قيمة لهذا العمل.

### الحوار:

جاء خجولاً، ولكنه في مكانه، وقد أبرز الشخصيات في لغتها وثقافتها، بيد أنه جاء في سياق الحديث بضمير الغائب مما يظهر ظلّ الراوي خلف الشخصية على الرغم من إتاحتها الفرصة لها للتعبير؛ "جاء صوته منادياً إياها: عمتي ... عمتي ... سلامات" لم تلتفت إليه ولم تعره اهتماماً: "عمتي إيش فيك ما تردين، يا اللاه صباح الخير" ص 7. من الحوار تظهر لغة الشخصية المحلية، وهو ما يعكس حضورها في النص، لكن الحوار ينقطع بالحديث والصف في صفحة كاملة، ليأتي رد مريم الوراق:

- ها وش عندك صاجني على ها الصباح؟

\* ما شي شفتك جاية في وقت غريب ص 8.

- لا غريب ولا عجيب، أنا عندي شغل وأبغى أخلصه قبل ما يفتح السوق.. ساعدني على تسفيط البساط ص 8. الحوار على قلته بين سعيد الأعرج ومريم الوراق يعكس شخصية كل منهما، وتظهر البداوة والحدة في رد مريم الوراق، بينما يظهر سعيد عاملاً مغلوباً على أمره ويستجدي حتى التحية دون أن يتحدث الراوي بذلك، وهذه فضيلة الحوار العظمى أنظر ص 13، 25، 27، 30، 33، 34، 42...

وبالجملة لم يكن الحوار ثيمة في بناء النص بل جاء على استحياء، ولكنه مع ذلك قدم قيمة معرفية، ومتعة تحققت باكتشاف لغة الشخصيات وطريقة تفكيرهم الحقيقي، "يا أخيتي عيالي مساخين وما دري وش اللي فيهم..." ص 39، فمن خلال الحوار نتعرف على مفردات هي علامات ثقافية: (مساخين). وكذلك حوار شهاب والخياط ص 47 - 48.

## الوصف:

قيمة الوصف أنه يبطن السرد، ويعطي المتلقي فرصة لالتقاط أنفاسه، إذا كان الحديث محبوباً بتشويق عالٍ، وأما في رواية نساء البخور فإن الوصف جاء متداخلاً مع السرد؛ جزءاً من بنيته، متمماً له، خاصة وأن السرد في أصله بطيء "لم تزل مريم الورقاء قلقة حيال هذا الضيف الذي لم يكشف عن اسمه بعد، ... فتدور حول بسطتها وإذا رأت فرصة رفعت الغطاء لترى ما تحته من أشياء تخص هذه البائعة المجهولة وهي تردد بينها وبين نفسها: ما هوب معقول ما أعرف، لازم أعرف من تكون... الخ" ص66.

الراوي العليم (بكاميرته) يركز على مريم في حركاتها وسكناتها ودخيلتها ويترجم ما تبوح به لنفسها في تداخل للوصف والسرد يعكسان حالة مريم النفسية وموقفها لمعرفة هذا الدخيل.

لكن الوصف يتجلى بقيمته البارزة في الرواية في وصف السوق، وفي وصف بيت زوج مزنة: "ثم ما لبث ابن الوجيه أن فاجأ من يحيط بها وبزواجه بها بإقامة وليمة عرس في بيته الطيني الذي ورثه عن أبيه الوجيه وهو بيت: - ذو تصميم عربي أصيل.

- حافظ عليه ابن الجزيرة العربية جيلاً بعد جيل.

- شامخ مبني من دورين كاملين.

- يتواصل امتداده مع مجموعة المساكن المحلية - البارزة - شمالي شارع الظهيرة.

- لعلية أهل المدينة

## المحيط الداخلي:

- أفنية تطل على وسطه المكشوف/ واسع المساحة تسقط الشمس عليه معظم النهار

الأعمدة الحجرية: متشحة بالجبس الأبيض-تحيط بالفناء.

النوافذ: مشرعة/ كبيرة/ مرتفعة-في الدور الثاني-تطل على الأزقة والشوارع أو الباحة أو البساتين-تطل على الفناء الداخلي أخرى.

الأثاث: ضخم مكون من

سجاد زاهي الألوان.

والمساند ممتلئة بالقطن والنقوش.

والموسائد الطويلة- مسندة إلى الجدار- محشوة بقطن وبقايا نبات الذرة.

راديو يتوسط المجلس- (فيلبس) لونه خشبي متموج بخطوط بنية دكناء -إضاءته خضراء- فخامته هولندية.

المباخر العربية: مصنوعة يدوياً - وارد حایل - من أعتق الأشجار.

- أباريق الشاي.

- الطعام:

يوم: صيفي - غير حار - نادر الجمال - نادر البهاء - نادر الصفاء.

من الوصف الدقيق تظهر قدرة الكاتب في استخدام لغة الكاميرا يخاطب بها القارئ ويضعه في المشهد، لكن لا تبدو استراتيجية واضحة يستخدمها الكاتب في الوصف، بل يترك قلمه يتبع مخيلته وذاكرته اللغوية في رسم المشهد. في أنموذج وصف البيت هذا؛ بدأ بالبيت وهو عنصر رئيس وقد بدأ من الخارج "تصميمه عربي ووصفه بالأصالة" وهو وصف يحدث ربكة هل الأصالة وصف للتصميم أو للعربي؟ ثم يعقب ذلك بالوصف: ابن الجزيرة كونه محافظاً عليه لأجيال، ثم يقطع هذا المشهد الخارجي ويدخل مباشرة إلى "المحيط الداخلي ويفصله: أفنية، أروقة، أعمدة، نوافذ، وهي كلها عناصر لها أوصاف مختلفة تحددتها، ثم يعود مرة أخرى للبيت ويصفه وهو داخله أنه مكوّن من دورين كاملين وأنه ممتد مع المساكن حوله. وهي صورة لا يمكن وصفها لشخص داخل البيت، كان الأجدى وضعها في الوصف من الخارج. خاصة النوافذ في الطابق الثاني التي تطل على الشارع.

يدخل الراوي البيت ويصف الأثاث بوصف مجمل هو الفخامة ثم يتعرف إلى مكوناته (سجاد، مساند، ساعة، راديو، مباخر، أباريق شاي) وهي عناصر يتم وصفها بدقة لإبراز أصالتها وجمالها خاصة عند الوقوف في ألوان الراديو ثم يصف الوليمة والطعام ويختتم بوصف يوم العرس بأنه يوم صيفي غير حار وهو نادر في جماله وبهائه وصفاته. هنا في هذا المشهد وقف السرد تماماً ودخل المتلقي في مناظر متتالية تدل على مهارة في الوصف خاطبت حواس المتلقي كلها بلا استثناء.

خاتمة:

قراءة ممكنة في مضامين الرواية:

تناولت الرواية الكثير من الموضوعات والمضامين المرتبطة بواقع النص، وبواقع حياة الناس الثقافية والاجتماعية؛ أول القضايا تلك المرتبطة بالمرأة بوصف الرواية اهتمت بالمرأة ثيمة رئيسة وقدمتها من خلال سوق النساء في المقبرة. وقد أظهر الكاتب قوة المرأة وفعاليتها في الحياة والتغيير والتطور. كما أشارت إلى ضعفها وامتهانها من قبل الرجل، وكيف تغلبت على هذا الوضع بالعمل، "ولم تستطع أم زيد السكوت عن شيء... وأخبرت مريم الوراق عن كل شيء تكرهه لدى الرجال، بل صرّحت لها أنها تكره الرجال كلهم، لأنهم يتلذذون بسحق المرأة وعبوديتها... وأخبرتها أنها لم تحب العمل إلا بسبب واحد وهو وجود الرجل والمرأة في مكان واحد ولكل واحد منهما مكانه واحترامه"، ص 116.

وتناولت قضية التحرش بالنساء والأطفال؛ تحرش الرجال بمريم الوراق ص 6، وتحرش رجل غريب بجميلة بانعة البيض، ص 14، وطرح قضية العنصرية، ص 37: "بصراحة هؤلاء السعوديين يستنقصوننا وما يشفوننا شيء... بعضهم ينادوننا بكلمات قذرة".

حضرت قضية السياسة في تناول نكسة العرب 67م وانعكاساتها السالبة على واقع العرب عموماً وعلى السعودية على وجه الخصوص، وأبرزت الدور المحوري للسعودية في القضايا العربية، انعكس ذلك من خلال موجات الهجرة إلى السعودية؛ الهجرة أو الاغتراب التي مثلت لها الرواية باليمنيين، وكيف أسهموا في بناء ونهضة المملكة.

خلاصة:

رواية نساء البخور عمل سردي ثري يُجسد تطور الوعي النسوي في السعودية في لحظة مفصلية من تاريخها، من خلال عدسة السوق بوصفه فضاءً رمزياً للتحوّل الاجتماعي. وقد نجح الكاتب بأسلوبه الوصفي العميق، وشخصياته المتباينة، ولغته الحية، في بناء نص يحمل في طياته وثيقة تاريخية اجتماعية وأدبية تستحق التأمل، الأمر الذي يؤكد إمكانية استخدام الرواية الحديثة في كتابة التاريخ إبداعياً. وربما حان الوقت لطرح هذا المقترح على المؤرخين العرب لمناقشة جدوى كتابة التاريخ العربي إبداعياً.

### قائمة المراجع:

1. اليوسف، خالد أحمد. "نساء البخور"-(رواية). (ط1، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2011م).
2. هامون، فيليب. "سيمولوجية الشخصيات الروائية". ترجمة سعيد بنكراد، تقديم: عبد الفتاح كيليطو. (ط1، اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2013م).



## جمالية اللغة في بناء المعنى، دراسة في نماذج من شعر أدونيس

### The Aesthetics of Language in the Construction of Meaning: A Study of Samples from Adonis's Poetry

د. نادر جمعة قاسم - عمر سميح عياش (قسم اللغة العربية-كلية الآداب، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين)

Dr. Nader Jumaa Qasim - Omar Samih Ayyash (An-Najah National University, Nablus, Palestine)

#### Abstract:

This research seeks to study the aesthetics of language in constructing meaning through examples from Adonis's poetry. The importance of the research lies in its exploration of the aesthetic dimensions manifested through language in an important modernist poet like Adonis.

The problem of the research lies in the richness of Adonis's poetry in its use of language in a manner of novelty and experimentation, producing aesthetic dimensions that contribute to making the poetic text brimming with meaning and conducive to literary pleasure.

The research methodology follows a descriptive-analytical approach, combining existing knowledge represented by aesthetic theory with selected examples from Adonis's poetry.

The structure of the research is: an introduction, a preface, four chapters, and a conclusion. The chapters are: language and the formation of meaning; language and the formation of mental imagery; language and the reshaping of emotion; and language and its emergence from thought. The research is limited to specific examples from Adonis's poetry, which incorporate experimentation that contributes to making the language brimming with aesthetics. Among the findings of the research are that Adonis's language relied on innovative, modernist forms and styles, stemming from a distinct and different intellectual stance, and employing the element of emotion in a way that harmonizes with the uniqueness and essence of the experience. All of this contributed to the creation of aesthetic dimensions.

**Keywords:** aesthetic theory, aesthetics of language, Adonis, construction of meaning.

## مستخلص:

يسعى البحث إلى دراسة جمالية اللغة في بناء المعنى من خلال نماذج من شعر أدونيس. وتكمن أهمية البحث في استقصاء الأبعاد الجمالية التي تميزت من خلال اللغة عند شاعر حدائى مهم كأدونيس. وتكمن مشكلة البحث في ثراء شعر أدونيس في استخدام اللغة على نحو من الجودة والتجريب أنتجت أبعاداً جمالية أسهمت في جعل النص الشعري فياضاً بالمعنى ومفضياً للذة الأدبية. أما منهجية البحث فيتبع المنهج الوصفي التحليلي؛ حيث يزاوج بين المعرفة القائمة المتمثلة بالنظرية الجمالية، ونماذج مختارة من شعر أدونيس. أما هيكلية البحث، فجاءت: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة. وكانت المباحث: اللغة وتشكيل المعنى، اللغة وتشكيل التصور الذهني، اللغة وإعادة تشكيل العاطفة، اللغة وانبثاقها من الفكر. وقد حُصرَ البحث في نماذج محددة من شعر أدونيس تتضمن تجريباً أسهم في جعل اللغة فياضةً بالجمالية. ومن النتائج التي توصل إليها البحث: أن لغة أدونيس اتكأت على قوالب وأساليب مبتكرة حدائية، منطلقة من موقف فكري متمايز ومختلف، وموظفة لعنصر العاطفة بحيث يتوائم مع فرادة التجربة وكيونتها، وإن ذلك كله أسهم في تشكيل أبعاد جمالية.

الكلمات المفتاحية: النظرية الجمالية، جمالية اللغة، أدونيس، بناء المعنى.

## مقدمة:

شهد الشعر العربي الحديث ثورةً شاملةً برزت من خلال تيارات أدبية جديدة رسمت أشكالاً مختلفةً من الإبداع، وبما أن الشعر هو أحد الأشكال الفنية فقد اقترن بالحدائى والتجديد على كل المستويات الفنية والموضوعية. وقد تناول النقد الأدبي هذه المستويات بالدراسة والتحليل، وأخذ يعاين الشعر بوصفه جنساً أدبياً. ولما كان النقد واهناً عن الإحاطة والشمول والكمالية في قراءته للأدب؛ فقد تنامت جوانب مغمورة من الشعر لم تأخذ الحيز المستحق في النقد، ومنها الجمالية التي نحن بصدد دراستها. ولما كانت الجمالية، في مفهومها العميق مقترضة من حقل الفلسفة، وكان النقد ينأى بنفسه عن الانطباعية صار لزاماً عليه أن ينظر إلى النص الشعري نظرة يعاين من خلالها هذا المفهوم القادم من حقل آخر خارج حدود الشعر، مع وجود إشكاليات في تعاطي النقد العربي قديماً وحديثاً مع هذا المصطلح.

ويهدف البحث إلى تسليط الضوء على الأبعاد الجمالية المنبثقة من اللغة الشعرية عند أدونيس، وهي لا تناقش الجمالية وفق المعايير الكلاسيكية العربية كالبلاغة والألفاظ وما شابه، ولا تناقشها على ضوء علم الجمال الصرف المتمثل بالقيم والأخلاق وغيرها، كما هو موجود في الحقل الفلسفي، إنما تجدد إلى دراسة الجماليات بوصفها نتاجاً لغوياً متمثلاً باستخدام اللغة على نحو من الجدة والتجريب والابتكار والتجاوز، فهي إذًا تسعى إلى تسليط الضوء على جمالية اللغة بوصفها مكوناً هيكلياً للنص الشعري عند أدونيس.

إن الدراسة لا تتعلق بالأطر الجمالية خارج سياق اللغة إلا من حيث هي ناتجة منها؛ فجمالية المعنى الشعري والتي تقع خارج حدود الجوانب الفنية في القصيدة ليست مَرْمَى للدراسة من هذه الزاوية؛ إنما من زاوية أن المعنى الشعري اكتسب جماليةً بفضل اللغة التي أسهمت في تكوينه.

أما منهج الدراسة فهي تتبع المنهج الوصفي التحليلي؛ إذ حصرت المادة المدروسة في نماذج من شعر أدونيس، فهي تستقصي الجماليات المنبثقة عن اللغة الشعرية، وتقوم بتحليل وتفكيك اللغة للوصول إلى الظواهر التي أنتجت جماليتها، وبما يتناسب مع أهداف الدراسة استدعت المنهج الوصفي من خلال الاتكاء على المنهج البنيوي؛ فالمنهج البنيوي منهج وصفي يعتمد على الوصف ليصل إلى نتائج، ويعتمد على وصف الأبنية الداخلية للغة والعلاقة التي ترتبط بعضها.

أما مكونات الدراسة فتتكون من مقدمة وتمهيد وأربعة محاور وخاتمة.

أما التمهيد فقد تطرق إلى:

1- علم الجمال ومفهوم الجمالية.

2- الجمالية في الفكر الفلسفي.

3- الجمالية العربية قديماً وحديثاً.

أما المحاور الأربعة، فقد عاينت كيفية تشكيل اللغة للمعنى الشعري الجديد، وتلازمت مع التصور الذهني متجاوزةً غنائية وخطابية وتراتبية القصيدة العربية، وقد أعادت النظر بعنصر العاطفة في القصيدة ووظيفته توظيفاً مختلفاً، كما أنها لغة تنبثق من الفكر لا من الثقافة الجمعية أو الشعور. وقد تطرق إلى:

1- اللغة وتشكيل المعنى.

2- اللغة وتشكيل التصور الذهني.

3- اللغة وإعادة تشكيل العاطفة.

4- اللغة وانبثاقها من الفكر.

أما الدراسات السابقة فلم نجد دراسة واحدةً لجماليات شعر أدونيس عامة، وجماليات اللغة خاصةً، وهذا سبب ودافع رُحِبٌ للتوغل في الموضوع ودراسته، لكن ثمة بعض الدراسات التي تطرقت إلى بعض المظاهر الجمالية عند أدونيس، ولكنها قليلة من حيث الكم، وتفتقر إلى الشمولية في دراسة الجماليات. وهي:

-جماليات البيت في شعر أدونيس: دراسة الأنماط النفسية والجمالية لصورة البيت لخالد محمد زغريت 2008<sup>1</sup>. حيث يدرس جماليات البيت في شعر أدونيس من خلال اللغة.

-الرؤيا البرزخية عند أدونيس: المنطلقات الوجودية والأبعاد الجمالية، لعبد الحميد شكيل 2011<sup>2</sup>. حيث تحدث عن جمالية الخيال بوصفه خيالاً وجودياً منبثقاً من لغة وجودية.

-التلقي وشعرية النص في الخطاب الشعري لأدونيس لحنان بومالي 2017<sup>3</sup>. حيث يدرس جمالية لغة المفارقة، وجمالية التشكيل الشعري.

-شعرية اللغة الصوفية عند أدونيس: قراءة في بعض أشعاره، لسعيد بكير 2018<sup>4</sup>. حيث تحدث عن استخدام أدونيس للمعجم الصوفي في لغته وكيفية تحول هذا الاستخدام إلى بنية جمالية يعيد الشاعر توظيفها.

-جماليات الفضاء الأسطوري عند أدونيس قراءة في ديوان أغاني مهيار الدمشقي لطارق زيناى 2018<sup>5</sup>، حيث تحدث عن جمالية المكان والزمان في استخدام أدونيس للأسطورة.

<sup>1</sup> ينظر: زغريت، خالد محمد. (2008). جماليات البيت في شعر أدونيس: دراسة الانماط النفسية والجمالية لصورة البيت. المعرفة، س46، ع533، 319-331. ص329.

<sup>2</sup> ينظر: شكيل، عبد الحميد. (2011). الرؤيا البرزخية عند أدونيس: المنطلقات الوجودية والأبعاد الجمالية. مجلة التواصل، ع29، 201-213. ص208.

<sup>3</sup> ينظر: بومالي، حنان. (2017). التلقي وشعرية النص في الخطاب الشعري لأدونيس. مجلة دفاتر البحوث العلمية، ع11، 350 – 366. ص354-355، ص361.

<sup>4</sup> ينظر: بكير، سعيد. (2018). شعرية اللغة الصوفية عند أدونيس: قراءة في بعض أشعاره. مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، ع44، 49 - 61. ص52.

<sup>5</sup> ينظر: زيناى، طارق. (2018). جماليات الفضاء الأسطوري عند أدونيس قراءة في ديوان أغاني مهيار الدمشقي. مجلة الآداب واللغات، ع8، 75-106. ص102.

-الغموض وتناثر المعنى في ديوان أغاني مهيار الدمشقي لأدونيس لحياة حجاز 2023<sup>1</sup>، حيث تحدث عن دور الغموض في صنع الجمالية.

-شعر أدونيس من القصيدة إلى الكتابة الكتاب III-II-I نماذج لراوية يحيى<sup>2</sup>. حيث تحدث عن جماليات ظاهرة التدوير، وجمالية اللغة الواصفة، والمسافة الجمالية المنبثقة من نظرية التلقي والتي تتعلق بالحساسية وتغييرها من أفق لآخر عند أدونيس.

وتختلف دراستنا هذه عن الدراسات السابقة في أنها جاءت شاملة لظواهر نراها الأبرز في دراسة الجمالية، ولم تكن محصورة كالدراسات السابقة في جانب معين أو إطار مخصوص.

أما مصادر الدراسة فقد اعتمد الباحث على نماذج من شعر أدونيس، وقد توخى العودة إلى المجموعات الشعرية حسب تاريخ نشرها وبطبعها الأصيلة، فإذا تعذر ذلك ولم تكن المجموعة متوفرة عاد الباحث إلى الأعمال الشعرية الكاملة. ونلفت النظر إلى أن الباحث اقتبس من كتب نثرية بعض القصائد التي نشرها أدونيس فيها ككتاب "غبار المدن يؤس التاريخ" 2015م، ولم تنشر مستقلة أو في مجموعة أو في الأعمال الكاملة.

### التمهيد: علم الجمال ومفهوم الجمالية

لقد ارتأينا أن ندرس جماليات الشعر عند أدونيس من خلال اللغة؛ أولاً لأنها المكون الأول للنص بوصفه تشكياً لغوياً، وثانياً لأنها القوام الأساس للشعر بوصفه قولاً ملفوظاً أو مكتوباً، وثالثاً لأن الجمالية الشعرية تتأصل في اللغة بدءاً منها وانتهاءً بها قبل أن تُظهر أبعاداً جمالية أخرى في عناصر أخرى؛ فاللغة هي المعنى وهي الفكر<sup>3</sup>.

### علم الجمال ومفهوم الجمالية:

إن مفهوم كلمة جماليات مفهوم فسيح وفضفاض ذو منشأ فلسفي في الأصل، وقد استخدم في العلوم الأخرى كالنقد وعلم النفس وعلم الاجتماع وحمل مدلولات تماثل والمفهوم الأساسي لمصطلح الجمال؛ فالجمالي

<sup>1</sup> ينظر: حجاز، حياة. (2023). الغموض وتناثر المعنى في ديوان أغاني مهيار الدمشقي لأدونيس. اللغة العربية. مج 25، ع 2، 245-255. ص 248.

<sup>2</sup> ينظر: يحيى، راوية، وعبد القادر، صلاح يوسف. (د. ت). شعر أدونيس من القصيدة إلى الكتابة الكتاب III-II-I نماذج. (رسالة دكتوراة غير منشورة). جامعة مولود معمري- تيزي وزو، الجزائر. ص 207، ص 287، ص 461.

<sup>3</sup> أدونيس. (1989). الشعرية العربية. ط 2. بيروت: دار الآداب. ص 41.

والجمالية (Esthétique) "صفة تتعلق بالجمال، أو هي مفهوم فني"<sup>1</sup>. أما الجمال فهو كما يرى هيربرت ريد "وحدة للعلاقات الشكلية بين الأشياء التي تدركها حواسنا"<sup>2</sup>.

ويُطلق على الجمال لفظة الإستطيقا والتي هي ترجمة لكلمة (Aesthetics)، "فالإستطيقا علم موضوعي وذاتي في وقت واحد ودون انفصال. وهذا يعني أن قوانين الجمال ليست خاصة بالمواضيع المفكّر فيها ولا بالشخص الذي يفكر فيها، بل هي عبارة عن بعض علاقات بين الجانبين، هي عبارة عن صور للتفاعلات العديدة المتبادلة بينهما"<sup>3</sup>. "إن الموضوع الحق المباشر للإستطيقا هو القيم الفنية الإيجابية أو السلبية، أي الوسائل الفنية الجميلة أو القبيحة"<sup>4</sup>.

أما علم الجمال (Aesthetics) يعرف بأنه "دراسة طبيعة الشعور بالجمال والعناصر المكونة له كامنّة في العمل الأدبي" (وهبة و المهندس، 1984، صفحة 255). و"أول من فرّق بين علم الجمال وبقية المعارف الإنسانية هو المفكر بومغارتن الذي أطلق على علم الجمال لفظ "الإستطيقا" (Aesthetique) إلا أن هذا اللفظ يعود تاريخياً إلى عهد اليونان، عندما قصد به العلم المتعلق بالإحساسات..... ومجال بحثه الأشياء الموصوفة بالجمال وتكون المعايير والأسس التي تساعد على التقدير الجمالي، ولقد تعددت التعريفات حتى قال بول فاليري إن علم الجمال هو علم الحساسة، أما في الوقت الحاضر فقد عرّف بأنه كل تفسير فلسفي في الفن"<sup>5</sup>.

### الجمالية في الفكر الفلسفي:

لقد بحث الفلاسفة في الجمال واستحوذ على جزء كبير من تفكيرهم في الحقل الفلسفي، فنجد أنهم درسوا الجمال من منطلقات مختلفة، بدءاً من اليونان؛ فهيراقليط "رأى أنه من الصعب قيام علم خاص يعالج الجمال، نظراً لنسبية الأحكام الجمالية عند الناس"<sup>6</sup>. أما سقراط فأكد على "مبدأ النسبية حيث إن للجمال في نظره مثلاً أعلى كاملاً، لا يمكن أن تبلغ مرتبته الأشياء، يتجسد في الفضيلة ليعكس جمال النفس الحقيقي، ورأى أن الشيء

<sup>1</sup> العامري، كامل عويد. (2013). معجم النقد الأدبي. ط1. (العامري، كامل عويد، المترجمون) بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر. 177.

<sup>2</sup> زكارنة، هديل بسام. (1998). المدخل إلى علم الجمال. د. ط. عمّان: د. ن. ص 11.

<sup>3</sup> لالو، شارل. (2023). مبادئ علم الجمال الإستطيقا. ط1. (مصطفى طاهر، المترجمون) لندن: مؤسسة هنداوي. ص 13.

<sup>4</sup> لالو. (2023). ص 18.

<sup>5</sup> زكارنة، هديل بسام. (1998). المدخل إلى علم الجمال. د. ط. عمّان: د. ن. ص 8.

<sup>6</sup> زكارنة، (1998). ص 19.

حتى يوصف بالجمال ينبغي أن يكون نافعا على نحو ما، وإلا كان قبيحا للغاية، فأخضع بذلك مفهوم الجمال لمبدأ الغائية"<sup>1</sup>. أما عند أفلاطون "فالجمال المحض هو الله...وأى شيء جميل يستمد جماله من الله"<sup>2</sup>.

أما عند الرومان فقد رأى أفلوطين "أن الخير من أعلى مراتب الجمال حيث كان متأثرا بأفلاطون عندما أكد على أن الواقع ظلال للجمال العلوي"<sup>3</sup>.

أما حديثا، فنجد عند ديكارت "التأكيد على مبدأ النسبية في الجمال، وتذوقه، كما رأى أن الفنون تؤدي إلى لذة ذات طبيعة عقلية وذهنية، ولذة ذات طبيعة حسية وجدانية، لكن نصيب الجانب الحسي من اللذة أكبر، بحيث لا يمكن أن نصل في الجمال إلى مقياس عقلي محدد، فيصبح الحكم الجمالي نسبيا"<sup>4</sup>.

أما بومغارتن فقد أرسى قواعد علم الجمال الأولي الذي -فيما هو متعارف عليه- يركز على الإدراك الحسي؛ فقد "أكد على ضرورة التناسق بين أجزاء العمل الفني، كي ندرك كليته ونشعر بالانسجام"<sup>5</sup>.

أما وليم هوجارت فقد أكد "على السمات التي تدعنا نصف الشيء بالجمال أو القبح، والتي تربط الشكل بالذات.... والطبيعة هي المعيار الأول الذي نقيس به الجمال"<sup>6</sup>.

أما ديدرو فيرى "أن الشيء الجميل هو الذي يجذب الناس ويدفعهم إلى محاولة إدراك العلاقات بين أجزائه، كما فرق بين اللذة والإمتاع والجمال، فاستثنى حاستي الذوق والشم من الإدراك الجمالي ذلك لأن الجمال أعلى منزلة من اللذة والمنفعة، كما تكلم ديدرو عن العلاقات الجمالية مؤكدا أنها ليست قائمة بين أجزاء الشيء فقط، وإنما ينبغي أن تدرس علاقة الشيء، بما حوله من الأشياء، ويحكم عليه مقارنة بها.... وبذلك يؤكد مبدأ النسبية في الجمال"<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> زكارنة، (1998). ص 19-20.

<sup>2</sup> زكارنة، (1998). ص 20.

<sup>3</sup> زكارنة، (1998). ص 23.

<sup>4</sup> زكارنة، (1998). ص 38.

<sup>5</sup> زكارنة، هديل بسام. (1998). المدخل إلى علم الجمال. د. ط. عمان: د. ن. ص 39.

<sup>6</sup> زكارنة، (1998). المدخل إلى علم الجمال. د. ط. عمان: د. ن. ص 39.

<sup>7</sup> زكارنة، (1998). ص 40.

أما كانت فيعتقد أن "العمل الفني الجميل يحتاج إلى تأن وتأمل عقلي، بدرجة أكبر من العاطفة الجامحة، بل اعتقد أن الحكم الجمالي يبتعد بخصائصه عن الحكم العقلي والخلقي ولذلك يحتاج إلى ذوق ليس له أي علاقة بالمنفعة"<sup>1</sup>.

أما هيجل فيرى أن "الجمال الحقيقي هو الذي يتجسد في الفكرة والمضمون، لا في الشكل الخالص"<sup>2</sup>. وإذ ندرس الفن من زاوية الجمالية، فإننا نبحت فيه بوصفه حاضناً للجمالية مع وجود قيم سابقة في الناقد أو المتلقي، لأن "الجمال ليس كائنًا في الشيء المادي، وإنما يتعلق بحالات شعورية أو بخبرات ذاتية معينة"<sup>3</sup>. إن "جمال الشيء لا علاقة له بطبيعة هذا الشيء، وإنما هو نتيجة للعب حر للخيال والفهم يحدث لدى المشاهد وهو أمام الشيء أيًا كانت طبيعة هذا الشيء خارجًا عنه"<sup>4</sup>5. "فباشلار وصف الخبرة الجمالية كعملية اتصال جمالي بين المبدع والمتلقي عبر الصورة الفنية"<sup>6</sup>.

أما في الشعر، فيُعرّف الجمال الشعري بأنه "وجود قصدي تشكيلي ذو مضمون معرفي يتأسس على الإبداع والنظام والتقويم... فالمقصود بالوجود هنا هو الوجود الإنساني المشتق من الوعي في قصديته المعرفية، أي: إن الجمال يتأصل في الإنسان، وهذا ما يجعله، أعني الجمال، تكشفًا لمهية الإنسان في- وعبر وجوده... والتشكيل هو محاولة من الإنسان لكي يؤسس ذاته في وجود الأشياء حين يجعلها معبرًا إلى المعنى"<sup>7</sup>.

### الجمالية العربية قديمًا وحديثًا:

من المدهش أن النقد العربي القديم نظر إلى الجمال نظرة لغوية صرفة من خلال البيان؛ "فالبیان جمال فني أي تشكيل لغوي للمعنى"<sup>8</sup>. وإن "جميع أبنية اللغة في المنظور النقدي القديم كانت تقوم على أسس معمارية

<sup>1</sup> زكارنة، (1998). ص 40.

<sup>2</sup> زكارنة، (1998). ص 43.

<sup>3</sup> الإمام، غادة. (2010). جاستون باشلار/ جماليات المكان. ط 1. بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. ص 24.

<sup>4</sup> يورد لالو رأي الفيلسوف كانط.

<sup>5</sup> لالو، شارل. (2023). مبادئ علم الجمال الإستطيقا. ط 1. (مصطفى طاهر، المترجمون) لندن: مؤسسة هنداي. ص 12-13.

<sup>6</sup> الإمام، غادة. (2010). جاستون باشلار/ جماليات المكان. ط 1. بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. ص 367.

<sup>7</sup> الجهاد، هلال. (2007). الجمالية في الفكر العربي. ط 1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ص 13.

<sup>8</sup> الجهاد، (2007). ص 192.

محكمة، لذلك أعطوا مكانة خاصة للذوق بخاصة التفضيلات الفنية للجانب الشكلي، والشاعر عندهم كان يتمتع بالقدرة على اختيار الألفاظ"<sup>1</sup>.

"إن السياق المعرفي للجمالية العربية يقوم على المدركات الحسية انطلاقاً من انعكاس مواصفات الاستحسان والذوق والجمال من الأشكال على المضامين والجواهر في قوة مشاهدتها الحسية، عبر إحياء اللفظة من المدلول الحسي إلى المعنوي"<sup>2</sup>، و"إن الوجود الذي يحققه الإنسان العربي ويمارسه كان يتم من خلال التعبير عن ذاتيته وعياً ومعرفةً فيوجد لها لغوياً للمعنى وبه، ومن هنا يكتسب قيمته الجمالية من قدرته على التعبير وتقويل اللغة ما لم تكن قائلته من المعنى والمعرفة وهذا ما نُعرّفه بالبيان"<sup>3</sup>.

أما حديثاً فقد اتسع مفهوم الجمالية في الشعر لينزع نحو المختلف والمُحدث، حيث "يعود جمال اللغة في الشعر إلى نظام المفردات وعلاقاتها، وهو نظام لا يتحكم فيه النحو، بل الانفعال أو التجربة، ومن هنا كانت لغة الشعر لغة إحياءات على النقيض من لغة العلم التي هي لغة تحديدات. هكذا يؤمن الشاعر العربي الجديد أن على اللغة أن تسير تجربته بكل ما فيها من التناقض والغنى والتوتر، وهو في ذلك يفرغ الكلمة من شحنتها الموروثة ويملؤها بشحنة جديدة أخرجها من إطارها العادي ودلالاتها الشائعة"<sup>4</sup>.

إن اللغة الشعرية تفتح مجالاً رحباً للإبداع والتجديد؛ لأن "الشاعر العربي يتعامل مع لغة فريدة... فإذا ما التقى الشعور الإنساني مع طاقات هذه اللغة ينبثق مزيج غريب ويصبح لكل كلمة جو خاص وتنفّح القدرة لتوليد استعمالات جديدة للكلمة وأفاق جديدة للشعر"<sup>5</sup>.

### المحور الأول: اللغة وتشكيل المعنى:

يركز أدونيس على المعنى (المضمون) دون أن يهمل الشكل، تتشكل جماليات لغة الشعر عند أدونيس في ظاهرة حدائية مهمة وهي تشكيل المعنى الشعري الجديد، ونعني بالتشكيل الإبداع للمعنى الشعري لا مجرد النظم والصناعة كما هو عند القدماء؛ حيث تشكل اللغة تلازماً مع التصور الذهني، فإلى جانب أنها تنأى عن غنائية

<sup>1</sup> فيدوح، عبد القادر. (1999). الجمالية في الفكر العربي. د.ط. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب. ص.50.

<sup>2</sup> فيدوح، عبد القادر. (1999). الجمالية في الفكر العربي. د.ط. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب. ص.51.

<sup>3</sup> الجهاد، هلال. (2007). الجمالية في الفكر العربي. ط.1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ص.192.

<sup>4</sup> أدونيس. (1986). زمن الشعر. ط.5. بيروت: دار الفكر. ص.40.

<sup>5</sup> أدونيس. (2010). أدونيس الحوارات الكاملة 1960-1980. ط.2. (أسامة إسبر، المحرر) جبلة: دار بدايات للنشر والتوزيع. ص.24.

وخطابية وتراتبية القصيدة العربية، فقد أعادت النظر بعنصر العاطفة في القصيدة ووظفته توظيفاً مختلفاً، منبثقةً من الفكر لا من الثقافة الجمعية أو الشعور.

يقول أدونيس: "ليست قيمة الشعر في مضمونه بحد ذاته.... إنما هي في كيفية التعبير عن هذا المضمون"<sup>1</sup>. وتبدو جمالية اللغة في المعنى الشعري متأنيّةً من خلال الارتكاز على الاستخدامات المختلفة للتراكيب والألفاظ. إنه بوصف اللغة مكوناً أساسياً وأولياً للنص الشعري، فقد حاولنا تعقّب جمالياتها من خلال كيفية تشكيل اللغة للمعنى الشعري، وتلازمها مع التصور الذهني، وإعادة تشكيلها للعاطفة وانبثاقها منها، وأخيراً انبثاق اللغة من الفكر.

**1.1 الجمال تكوين: ونعني بذلك أن اللغة كوّنت جمالية المعنى الشعري من خلال وجود عنصر لغوي جمالي يعدّ مكوناً أصيلاً للنص، ويتنوع هذا العنصر فقد يكون كلمة، أو جملة، أو تركيباً. ومن الأمثلة على ذلك قصيدة زهرة الكيمياء الحزينة، حيث نجد أنها تتكى في جمالياتها على عنصر واحد وهو كلمة "الكيمياء":**

ينبغي أن أسافرَ في جنّة الرّماد

بين أشجارها الخَفِيّة

في الرّمادِ الأساطيرُ والماسُ والجَزّةُ الدّهبيّة.

ينبغي أن أسافرَ في الجوعِ في الوَرْدِ نحو الحصادِ

ينبغي أن أسافرَ أن أستريحَ

تحت قوسِ الشّفاهِ اليتمّة

في الشّفاهِ اليتمّةِ في ظلّها الجَرِيحِ

زَهرةُ الكيمياءِ القديمة<sup>2</sup>

إننا لو استبدلنا هذه الكلمة بأخرى، أو حذفناها فستبهت جمالية النص؛ لأنه في الأساس قائم عليها؛ حيث إن كلّ ما قبلها يأتي معادلاً لها، ونقيضاً منها، فنجد: الجنة، الرماد، الأشجار، الرماد، الأساطير، الماس، الجوع،

<sup>1</sup> أدونيس. (1986). زمن الشعر. ط5. بيروت: دار الفكر. ص71.

<sup>2</sup> أدونيس. (1988). كتاب التحولات الهجرة في أقاليم النهار والليل. د. ط. بيروت: دار الآداب. ص7.

الحصاد... إلخ، ثم تنتهي القصيدة بالعنصر الجمالي الذي يكوّن المعنى الشعري وهو كلمة الكيمياء: زهرة الكيمياء الحزينة.

1.2 الجمال إضافة: ونعني بذلك أن اللغة كوّنت جمالية المعنى الشعري من خلال إضافة عنصر لغوي جمالي لا يعدُّ مكونًا أصيلاً للنص، إنما إضافة تسهم في إحداث جمالية، ويمكن حذفه والاستغناء عنه؛ ذلك لأنه لا يعتبر نقطة محوريّة في النص إنما مجرد إضافة تضيي على القصيدة جماليّة ورؤية. ويتنوع هذا العنصر فقد يكون كلمة، أو جملة، أو تركيبًا. ومن الأمثلة على ذلك قصيدة "أول الكيمياء"، حيث نجد أنها تتكئ في جماليّتها على عنصر واحد وهو التركيب "زهرة الكيمياء":

لا أريد لمهيار أن يترسّم خط السواد-

يكون، أذن، عاصيا

لا أريد لمهيار أن يترسم خط البياض-

يكون أذن، طيّعًا

لا أريد له أن يكون القرار

ولا أن يكون جوابًا-

بل أريد لمهيار أن يتلبس وجه الفضاء.

مرحبا، زهرة الكيمياء

نحن، هذا الصباح، شقيقان- ندان

والكون فينا سواء<sup>1</sup>

إن التركيب الإضافي "زهرة الكيمياء" يبدو مختلفًا وخارج سياق المعنى قياسًا بالقصيدة كلها؛ فالكلمات: مهيار، خط، السواد، عاصيا، خط البياض، طيّعًا، القرار، جوابًا، وجه الفضاء، شقيقان، لا تتسق مع التركيب "زهرة الكيمياء"، فهي خارج الحقل الدلالي لهذه الكلمات، وهنا نستنتج أنها إضافة صنعت جمالية في المعنى.

<sup>1</sup> أدونيس. (1988). المطابقات والأوائل. د. ط. بيروت: دار الآداب. ص 157.

يرى باشلار أن "ماهية اللغة تبلغ تحققها التام في اللغة الشعرية، حيث تكمن هنا قدرة اللغة على التعبير وعلى إيداع [معان] جديدة على كلمات مألوفة حتى تبدو كوجود جديد في لغتنا، لا نلتقي به إلا في الصورة الشعرية ومن خلالها"<sup>1</sup>.

1.3 الجمال تشكيل: ونعني بذلك أن اللغة كوّنت جمالية المعنى الشعري من خلال وجود عنصر لغوي جمالي يعدّ جزءاً من "تشكيل" الصورة والمعنى الشعري؛ فهو لا يعدّ مكوناً أصيلاً للنص، ولا إضافة تسهم في إضفاء جمالية ورؤية على القصيدة، إنما جزء مهم من تشكيل الصورة نفسها، ويتنوع هذا العنصر فقد يكون كلمة، أو جملةً، أو تركيباً. ومن الأمثلة على ذلك قصيدة "يد الحجر ترسم المكان"، حيث نجد أنها تتكئ في جماليتها على مقطع شعري كامل مكون من عدة جمل وهو الظاهر في النص بين القوسين المعقوفين وبخط أصغر حجماً من النص:

في نفقٍ تُمسكُ به السماءُ من رأسه وتبتُّ فيه للأءَها

كان الأحمرُ النبيدُ الذي تلبسُهُ الصخرةُ- الخزنةُ

[تسهرُ عليها نساءٌ يحرسنها:

(خبّاتٍ إسمها) يتها مسان:

مَنْ العابرُ ومن أيّ غبارٍ يعي؟

وحيٌّ من جهة البحر الميت:

اكتبْ آخر قصائدك على آخر ورقةٍ

مِنْ هذا البرديّ الأخير

واقراً "ما أنا بقارئ"<sup>2</sup>

<sup>1</sup> الإمام، غادة. (2010). جاستون باشلار/ جماليات المكان. ط 1. بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. ص 315.

<sup>2</sup> أدونيس. (1994). أبجدية ثانية. ط 1. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر. ص 43.

حيث نلاحظ أن النص بين القوسين المعقوفين جزء مهم من تشكيل الصورة نفسها، فهو نصّ داخل النصّ، صورة شارحة وصفية للصخرة، وإيراد الشاعر له بهذه التفصيلية أسهم في تشكيل الصورة بدقة مما جعل للنص جمالية في تخيل الصورة ورسمها في ذهن المتلقي.

**1.4 الجمال سلب:** ونعني بذلك أن اللغة كوّنت جمالية المعنى الشعري من خلال سلب أو إلغاء عنصر من النصّ، بحيث ينتج عن ذلك مظهر جمالي يعدّ جزءاً من "تشكيل" الصورة والمعنى الشعري؛ فالسلب هنا لا هو تكوين، ولا إضافة، ولا تشكيل، إنما على الضد من هذه الأشكال، هو سلب المعنى المعروف والمستخدم وبث طاقة إبداعية جديدة ومتميزة من خلال معنى جديد مبتكر. ويتنوع هذا العنصر فقد يكون كلمة، أو جملةً، أو تركيباً. ومن الأمثلة على ذلك قصيدة "نرد أحمر"<sup>1</sup>، حيث نجد أنها تتكئ في جمالياتها على سلب جملة من العناصر، ففي المقطع الأول منها:

- ١ -

طيورٌ كثيرةٌ في رأسي. قيودٌ كثيرةٌ بين قدمي.

تستطيع، مع ذلك أيها الوقت، أن تغسل وجهك في

مائي المضطرب. هيّا، لا تتردّد.

لن أتردّد في نبش قلقي من مجرّاته، لكي أتسلّح

وأهجم. لا أجوبة لديّ. لكن،

ما تلك الأضراس التي تطحن عظامك، أيها الوقت؟

ما هذه الأقلام التي تتخذ من الجلد الآدمي رُقعاً

تكتب عليها التاريخ؟

لماذا لا أريد أن أتعضّ حتى بأشلائي؟

لا أجوبة لديّ.

<sup>1</sup> قدم الشاعر القصيدة بنص تمهيدي: (في الطريق إلى بنت جبيل، بعد غزو تموز 2006).

في فعي بحارٌ، وليس لي أظافر.

مع ذلك سأغمغم:

السماء كلها جيوشٌ،

وليس في حقولها

غير الألغام<sup>1</sup>

لو تفحصنا التركيب: "طيورٌ كثيرةٌ في رأسي". و "قيودٌ كثيرةٌ بين قدمي". لوجدنا أن اللغة قد سلبت الحمولة الفكرية للتركيب "الطيور الكثيرة داخل الرأس" والتي ترتبط بالموت والخراب، وأعطتها حمولة جديدة وهي القداسة التي تؤدي للعذاب؛ حيث نجد فكرة الطيور التي تحوم حول الميت كالغربان، أو فكرة الطير التي تأكل من رأس المصلوب، { أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ }<sup>2</sup>، أو الطيور الجارحة كالصقر والنسر التي تفترس غيرهما من الكائنات. لكن الشاعر استبعد كل هذه المدلولات، لقد استخدم أدونيس الرمز، "إن الرمز هو ما يتيح لنا أن نتأمل شيئاً آخر وراء النص.... وهو معنى خفي وإيحاء"<sup>3</sup>، فرمز بالطيور للأفكار والمعتقدات الدينية، وقد وصفها بالكثيرة، ونستطيع أن نربط ذلك بالاعتقاد القديم بتقديس الطيور في ثقافة شعوب حضارة ما بين النهرين؛ حيث كُرست الطيور رمزاً دينياً، إن الطيور في الرأس قد ابتكرت لنا دلالة جديدة وهي القيد في القدم؛ فالشاعر يود أن يقدم الفكرة: إن تراحم المعتقدات في رأس الإنسان قد جلب له ويلات القيود! ومن الأمثلة على السلب أيضاً التركيب: "تستطيع، مع ذلك أيها الوقت"، و"أن تغسل وجهك في مائي المضطرب" حيث جعل منه نفسه (أي: الشاعر) بحيرة، وجرّد الوقت من خواصه وإمكاناته وجعله كالإنسان يغسل وجهه، وفي هذا سلب للقيمة المعرفية للوقت، وإعادة إنتاج قيمة جديدة للوقت وهي وصوله لمرحلة العطش والموت والاعتراب ما جعله عاطشاً، وعلى النقيض من ذلك نجد أن الإنسان في نفس الصورة والذي يملك ماءً قد تجرّد هو الآخر من قيمته، من شاربٍ عاطشٍ للماء إلى ساقٍ للزمان!

<sup>1</sup> أدونيس. (2008). وراق يبيع دفاتر النجوم. ط1. بيروت: دار الساق. ص.8.

<sup>2</sup> (الآية: 41، يوسف).

<sup>3</sup> أدونيس. (1986). زمن الشعر. ط5. بيروت: دار الفكر. ص.160.

ومن الأمثلة على السلب أيضًا التركيب: "لن أتردد في نبش قلبي من مجرّاته، لكي أتسلح وأهجم. لا أجوبة لدي"، حيث سلب القيمة المعرفية لعنصر: القلق الذي يعني شعورًا غير مريح أو سارّ، مصحوبًا بخوف وجزع من مواقف أو أحداث أو أفكار ليصبح ذا قيمة معرفية كبرى؛ فالقلق هو أداة إبداع وتغيير، وهو أداة للهجوم وسلاح للمواجهة. فيصبح بذلك سؤالًا لا يملك له جوابًا! إن القلق يحوّل الإنسان المبدع المتسائل إلى سؤال ويسلب منه الإجابة، فلا قيمة للإجابة إذا كانت نفسها سؤالًا.

ويتملئ النص بالعناصر التي جعلت للسلب جمالية كبيرة تثير اندهاش القارئ، وتجعله يعيد النظر بالمعنى ويعيد تشكيله بصورة جديدة غير مألوفة، مثل: "الأقلام التي تتخذ من الجلد الأدمي رُقعةً تكتب عليها التاريخ" و"أنعظ حتى بأشلائي" و"في فهي بحارّ، وليس لي أظافر" و"السماء كلّها جيوش"، وغيرها من العناصر الدالة على السلب.

1.5 الجمال عكس: ونعني بذلك أن اللغة كوّنت جمالية المعنى الشعري من خلال عكس عنصر من النص على غير صورته الأصلية، وهو أشبه بتغيير الحقيقة إلى مجاز، مما يصوّر عالمًا من الوهم! ويختلف عن العناصر السابقة؛ فهو أشبه بالمرآة التي تعكس صورة مختلفة عن الصورة الأصلية التي توحى بها إمكانية اللغة وطاقاتها في التعبير. ويتنوع هذا العنصر فقد يكون كلمة، أو جملةً، أو تركيبًا. ومن الأمثلة على ذلك قصيدة "غيمة فوق نيويورك"، حيث نجد أنها تتكئ في جماليتها على جملة وهي "يتحوّل البحر الأحمر إلى هرم":

تلك الليلة،

أحسست أن شمسي العربيّة

عرجاءً خرساءً.

وَحُيِّلَ إِلَيَّ

كلّ شيء يريد أن يظهرَ

في صورةٍ مختلفة-

هل ترونَ كيف يتحوّل البحر الأحمر

## إلى هرمٍ تنامُ فيه اللغة؟<sup>1</sup>

حيث نجد أن البحر ظهر على غير صورته الأصيلية في شكل هرم، فهل يمكن تصوّر البحر هرمًا على وجه الحقيقة؟ نعم، لكن مجازيًا؛ فليس في أصل تشكيل عناصر الصورة المادية ما يوحي بوجود وجه شبه بين العنصرين: البحر والهرم، أليس الوهم إذًا هو ما تتشكل عليه الصورة وليس الواقع والحقيقة؟ وتكمن جمالية عكس صورة العنصر ومدلولاته ببلورته لصور غريبة تجعل المتلقي غارقًا في عالم الوهم والدهشة، عالم تعيد فيه اللغة تشكيل العالم ذاته بطاقتها، مُحدّثة لدى المتلقي متعةً ونشوةً جمالية في تذوق الشعر. إن الصورة عند أدونيس أصبحت "مفاجأةً ودهشًا- تكون رؤيا، أي تغييرًا في نظام التعبير عن الأشياء"<sup>2</sup>.

### المحور الثاني: اللغة وتشكيل التصور الذهني

تتشكل الصورة الفنية أساسيًا من اللغة، من خلال أسلوب الشاعر في التعبير عن الأفكار والعواطف، وهي تركيب لغوي يهدف إلى إظهار المعنى من خلال "التشكيل الفني"، ولسنا بصدد دراسة الصورة من حيث قدرتها على التمايز والاختلاف من خلال تفكيك الصورة الشعرية التقليدية السائدة كما درسناها في قسم "اللغة وابتكار الصورة". إنما حديثنا في هذا القسم يتعلق باللغة وعلاقتها بالتصور الذهني من خلال الصورة الفنية. وينبغي أن نميز بين التشبيه والصورة؛ "إن التشبيه يجمع بين طرفين محسوسين، إنه يُبقي على الجسر الممدود فيما بين الأشياء. فهو لذلك ابتعاد عن العالم. أما الصورة فتهدم هذا الجسر، لأنها توحد فيما بين الأشياء وهي إذ تتيح الوحدة مع العالم تتيح امتلاكه"<sup>3</sup>.

تعتبر الصورة تشكيلاً إبداعياً معرفياً يستند على ثقافة الكاتب ودرايته بالمعنى الأدبي، وتتأتى من خلال الإدراك العقلي، وهي في مجملها تتكى على عناصر فنية وموضوعية. ولها جانبان: الظاهر ويرتبط بالتشكيل اللغوي والأسلوبي، والباطن ويرتبط بالمعنى المتأني من خلال الفهم والإدراك الذهني؛ وباعتبار الصورة تشكيلاً يؤلفه الكاتب، فهو قائم على التصور الذهني الذي قد يكون واحدًا أو متعددًا بين الكاتب والقارئ، وبناءً عليه فالتصور الذهني هو جزء مهم من الصورة، وسنقيس حدود هذا التصور داخل الصورة من خلال اللغة بناءً على جانبيين ينطلق منهما الشاعر في بلورة التصور الذهني وهما: الجانب المعرفي، والجانب الذاتي.

<sup>1</sup> أدونيس. (2008). ليس الماء وحده جوابًا للعطش. ط1. دبي: الصدى للصحافة والنشر والتوزيع. ص16.

<sup>2</sup> أدونيس. (1986). زمن الشعر. ط5. بيروت: دار الفكر. ص154.

<sup>3</sup> أدونيس. (1986). ص154.

2.1 الجانب المعرفي: ونعني به الفهم المسبق للقضايا العامة والسرديات واللغة والدين والتاريخ، وقدرة الشاعر على التمييز بين أنساق واتجاهات مختلفة باطنَ هذا الحيز الكبير المسَمَّى: المعرفة. يقول أدونيس: "ما يحتاجه شاعر ليس بناء علاقة مع القارئ وحسب، بل مع الأشياء"<sup>1</sup>. إن أدونيس يبني شعريًا علاقته مع العالم، ولعل الأفكار جزء من هذا العالم الموجود. ولا مناص في فهمنا لمعرفة طبيعة العلاقة بين الجانب المعرفي عند الشاعر وبين آرائه النظرية حول تلك المعرفة؛ لأن هذا يسهل علينا، إلى جانب فهمنا العميق للمعرفة من خلال النص، أن ندرس شعر أدونيس من هذه الزاوية.

لقد اهتم أدونيس ومارس المعرفة الدقيقة للموروث العربي، واتخذ إزاء سلسلة الأحداث الدينية والاجتماعية مواقفًا مختلفة، ويعد موضوع الدين والتداخل الديني السياسي من أبرز الموضوعات التي خبرها أدونيس ودرسها، مما يحدونا للقول: إن من الأهمية في مكان أن ندرس العلاقة بين الجانب المعرفي لدى الشاعر والجانب الإبداعي، ورصد التداخلات والتشابكات والتخارجات بينهما.

اتخذ أدونيس موقفًا مضادًا من الدين وعلاقته بالسلطة، ودرس وحلل مسألة الخلافة وعلاقتها بالجانب الاجتماعي القبلي عند المسلمين، وقد انعكس ذلك على شعره فنجد في الأعم الأغلب أن التصور الذهني في شعر أدونيس للدين وما يتعلق به وينتج عنه ينطلق من بعد سوداوي عديمي، ونستطيع التذليل على ذلك بأمثلة كثيرة.

قصيدة "تاريخ يتمزق في جسد امرأة" يقول أدونيس في صوت "الراوي":

إنها امرأة

هكذا رسموها

هكذا صوّروها

زمنٌ - عنكبوتٌ

يجرُّ خطأه على وجه قيثارة<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> أدونيس. (2005). أدونيس الهوية غير المكتملة. الإبداع، الدين، السياسة، والجنس. ط1. (شانتال شواف، المحرر، وحسن عواد، المترجمون) جبلة: بدايات للطباعة والنشر والتوزيع. ص55.

<sup>2</sup> أدونيس. (2008). تاريخ يتمزق في جسد امرأة. ط2. بيروت: دار الساقي. ص13.

حيث يعتمد أدونيس في الصورة التي رسمها للمرأة على البعد الثقافي الذي جعله يشكل تصورًا ذهنيًا وصف من خلاله المرأة، مع علمنا بأن هذا التصور محصور بالمرأة كما يراها العربي، لا كما يراها الشاعر. وهذا التصور فيه جنسٌ من المواجهة "الأدبية" (إن صح التعبير)؛ فالشاعر يعرض صورة المرأة من خلال النظرة الدينية لها حسب نظرة الشاعر، ويزعم في كتاباته النقدية والفكرية أن التصور الفقهي حلّ محل الدين نفسه، وأصبح يمثله.

إن الصورة التي تظهر من خلالها المرأة متأنيّةً من تصور ذهني يحمل بُعدًا ثقافيًا اعتمد عليه الشاعر في إرساء الموقف الشعري، وقد أسهمت اللغة في صياغة المعنى الشعري معتمدةً على التصور الذهني للشاعر الذي يعتمد بدوره على البعد المعرفي الثقافي.

2.2 الجانب الذاتي: ونعني به فهم الشاعر المسبق للوجود والعالم والأشياء بناءً على الذات ورؤيتها لما سبق باعتبارها كلها موضوعًا، وتبرز "الجدلية الفكرية" إن صح تعبيرنا من الذات، حيث إنها تؤسس نظرة الشاعر للموضوع بعد أن أسهمت الذات بصياغة تلك النظرة وتشكيلها.

يمكن البرهنة على ذلك بنصوص كثيرة، يظهر الموضوع وقد اتخذ منه الشاعر موقفًا أفضى إلى تشكيل تصور ذهني مختلف ومغاير؛ فنظرة الشاعر إلى الموت والفناء والخراب صارت نظرة إيجابية، حيث يبدو الموت مصدرًا للحياة.

نطالع في قصيدة "مقدمة لتاريخ ملوك الطوائف" هذا التصور الذهني الذي نراه في صورة الخراب الجميل، وهو الخراب (الدمار) الذي يواجه بشاعة الحاضر ويهدمها من أجل أن يؤسس بداية جميلة، فالخراب هو أصل البناء:

وجه يافا طفلٌ هل الشجرُ الذابل يزهو؟ هل تدخل

الأرض في صورةٍ عذراء؟ من هناك يرحُّ الشرق؟

جاء العصف الجميل ولم يأتِ الخراب الجميل صوتٌ

شريد...<sup>1</sup>

ويقول أيضًا واصفًا لحظة التغيير وزمنه بـ "ساعة الهتك العظيم"، حيث تتخلخل العقول، فتكون الخلخلة الدالة على الهدم حاملةً للتغيير، ويكون التمزيق (الهتك) عظيمًا بما سيحدثه من بعث وبناء:

<sup>1</sup> أدونيس. (1988). هذا هو اسعي. د. ط. بيروت: دار الآداب. ص.9.

خرجوا من الكتب العتيقة حيث تهترئ الأصول

وأتوا كما تأتي الفصول

حضر الرماد نقيضه

مشت الحقول إلى الحقول:

لا ليس من عصر الأقول

هو ساعة الهتك العظيم أنت، واخلخلة العقول<sup>1</sup>

إن ذات الشاعر بكل ما تحمله من تجديد وتغيير وبعث وحياة هي بمثابة لغم للحضارة، ومن هنا نتبين كيف يوظف الشاعر مفردات الهدم والعدم والموت توظيفاً مغايراً لتدل على النقيض:

زمني لم يجئ ومقبرة العالم جاءت عندي لكل

السلطين رماد هات يديك اتبعيني...

قادر أن أغير: لغم الحضارة- هذا هو اسمي

أسلم أوراقه استقر...<sup>2</sup>

ونطالع المقطع التاسع من قصيدة "أسئلة لأمرئ القيس من شرفة تطل على بحر العرب" الجزء الثاني منها

"سندباد إلكتروني":

علمه السفر

أن الموت، خلافاً لما يظن،

هو الواضح،

وأن الحياة هي الغامضة<sup>3</sup>

<sup>1</sup> أدونيس. (1988). ص 22-23.

<sup>2</sup> أدونيس. (1988). هذا هو اسمي. د. ط. بيروت: دار الآداب. ص 28.

<sup>3</sup> أدونيس. (2010). فضاء لغبار الطلع. ط 1. دبي: الصدى للطباعة والنشر والتوزيع. ص 16.

تمكن جمالية اللغة في اندغامها والتصوير الذهني المغاير والفريد؛ فقد حوّر أدونيس الموت والخراب واللغم إلى قيم جمالية مغايرة لقيمها المتعارف عليها؛ فموقفه مرتبط بتصوير ذهني مختلف ومغاير، فنظر إلى الموت نظرة إيجابية فهو الواضح خلافاً للظنّ السائد، حيث يبدو الموت مصدرًا للحياة، على عكس قيمة الحياة التي جعلها الشاعر غموضًا كغموض الموت. إن جمالية اللغة تكمن في وضع القارئ في حالة ذهنية جمالية ترتبط بتواؤم اللغة والتصوير الذهني مما يصنع حالة فضفاضة من التأويل للصورة البديعة.

### المحور الثالث: اللغة وإعادة تشكيل العاطفة

يغلب على العاطفة، بعامة، أنها مرتبطة بما يمكن أن نسميه الموضوع ونعني به القطب الثاني من العلاقة بين الشعر والعالم؛ فالشعر في هذا المنظور يماثل الذات، أما الموضوع فهو كل ما عدا الشعر. وعند أدونيس فالعاطفة ناتجة من عبقرية استخدام اللغة، هي عاطفة عقلية يتلذذ بها الفهم والتذوق للكلمات، عاطفة ناتجة عن عبقرية أخرى إلى جانب عبقرية استخدام اللغة، إنها عبقرية الموقف الشعري في فهم العالم والوجود، الموقف الذي يجمع كماً هائلاً من الثقافات والمعارف والأفكار والأنساق الأدبية والخبرة الإنسانية، ما أنتج وعبقرية اللغة شعراً ينتج بذاته العاطفة دون الحاجة إلى استلهاها من السياق الخارجي.

يقول أدونيس في قصيدة "نشيدُ افتتاحٍ للاشيء":

لا أومن بعقل الجموع

أومن بالضوء- يشعُّ، ويخترقُ، ويشيرُ.

يا شجرة الحكمة،

كيف أتأخى مع غابة القدس؟

وما هذا الواحد الذي يحضر في جنازة، أو على

عرش؟

بَعْدُ، لم تأتِ الكارثة. بعد لم يحن الطوفان.

البحرُ الأبيض يتهياً، والمحيطاتُ تجأزُ وتضطرب.

....

ليس جسدي أثيرًا. جسدي ترابٌ وعظمٌ. فيزياءُ أوردية

وشرايين. أسكنُ في كوخٍ دخان، وأتدثر بثوب غيمٍ،

وعبثًا أحاول أن أداوي السماء.

يا لي من مجرمٍ يعيشُ بريئًا كالمطر. وذنبي، هذه

الآونة، أنني أنافسُ الضوء<sup>1</sup>

لو تأملنا النص السابق لوجدنا أن العاطفة لا ترتبط بسياق خارجي، ولا تظهر تعبيرًا عن عاطفة انطلق منها النص، بل إننا نجد أن العاطفة تتفجر من الكلمات التي تحمل مدلولات تعبر عن علاقة الذات (ذات الشاعر) بالموضوع، لذا فاللغة هي التي تنتج العاطفة. وتبدو لغة النص متأرجحة العاطفة بين الألم والأمل والتشاؤم والتفاؤل والخوف والقلق، إنها عاطفة أشمل من أن تتحد في موضوع معين؛ لأنها عاطفة تتأبى على الرصد والقياس، طالما أن اللغة هي التي تُوجدها، إنها تنتجها إنتاجًا له شكلٌ آخرٌ من متلقٍ إلى آخر، فهي عاطفة متحوّرة متغيرة تبعًا لتعدد القراء واختلاف المتلقين.

إن العاطفة إدراك يتجلى بإثارة اللغة لإحساس القارئ من خلال تغطيتها وتغليفيها بموضوع ما كالحب والفقد والحزن، وهي في شعر أدونيس إدراك عقلي تفجره اللغة من خلال تحميلها بطاقات ودفقات شعورية تغلب عليها سمة التجريب، وهي عاطفة مكتسبة من اللغة نفسها، لا من خارجها، إنها دفق من الانفعالات تنبثق من داخل اللغة، وليست لغة تمثّل انعكاسًا عاطفيًا لموضوع خارج النصّ.

وقت ندقق النظر نجد ظاهرة غريبة في لغة أدونيس، وهي أن العاطفة الشعرية التي تبثها اللغة انتقلت من كونها إحساسًا مقترنًا بالتعبير عن عاطفة إلى لذة مدركة من خلال الوعي؛ فالمتعة المتأتية انتقلت من مربع الإحساس القلبي إلى دائرة الإحساس الذهني، حيث يجعل أدونيس للتراكيب والكلمات والرموز طاقات مبعوثة من خلال انفعالات مصدرها التصور الذهني لا إحساس الشاعر بالأشياء، وبالتالي فإن القارئ يتلذذ ذهنيًا بتصوير تلك العلاقات بين الجمل والكلمات. وتكمن جمالية اللغة في أنها تفتح خيال القارئ لتذوق اللغة من خلال مزجها

<sup>1</sup> أدونيس. (2012). كونشيرتو القدس. ط1. بيروت: دار الساقي. ص47.

بالتصور الذهني الذي تتوالد منه، الذي هو الأساس (وأعني التصور الذهني) صادر عنها، أي: اللغة. ويمكن أن نتلمس ذلك بالمقطع المرقوم بالعدد 47:

قردٌ- عنكبوت!

محاربون يخرجون من أشداق الذئاب!

الآن، ينبغي أن أعتذر منكم أيها الأصدقاء،

حان الوقتُ لكي أرافقَ الشمس إلى بيتها<sup>1</sup>

لو تصورنا طبيعة العلاقة التي تنسجها اللغة بين كلمتي "قرد" و"عنكبوت" لرأينا أن المجال الذهني سيُفتح على مصراعيه مولدًا تأويلاً مفتوحًا على متعدد، وكذلك طبيعة التركيب "محاربون يخرجون من أشداق الذئاب"، وأخيرًا تركيب "أرافق الشمس إلى بيتها"، منتجةً جماليةً في التصور الذهني لهذه الأبعاد المختلفة المتأنية من تراكيب ذات تصور متحول، لا ثابت، وهنا تظهر جمالية العاطفة من خلال التصور الذهني.

\*\*\*

من خلال ما سبق، نلاحظ أن لغة الشعر عند أدونيس قد أعادت تشكيل العاطفة بما يتواءم مع خصوصية تجربة صاحبها؛ فهي لم تكن لغة متناسخة من لغة أخرى أو لغات سبقتها، إنما لغة تتميز بالخصوصية الإبداعية الفردية الخاصة بالتجربة، ومن هنا تُغيّر اللغة نهج العاطفة ذاته في الشعر، وتصنع لنفسها مجالات جديدة ومتميزة من الإدراك الحسي لها، وتولد ما يمكن أن نسميه "العاطفة الجمالية" التي تولد عند المتلقي لذة جمالية كبيرة في تذوقه للشعر، وهنا تبرز جماليتها.

#### المحور الرابع: اللغة وانبثاقها من الفكر

من أبرز السمات في لغة أدونيس أنها لغة تنبثق من الفكر لا من الثقافة الجمعية أو الشعور. ونزعم أن أدونيس قد نقل الشعر من حظيرة الإحساس بوصفه فنًا معبرًا عن المشاعر والعواطف الإنسانية إلى حدائق الفكر؛ فأصبح الشعر حينًا للتعبير عن الأفكار، وبالتالي ينصهر الشعر مع تصورات الشاعر الثقافية، ويتعد قدر المستطاع عما يمكن أن نسميه بالموقف الأدبي للشاعر العربي، ونعني به ارتباط الشعر بالطقس أو الموقف؛ فمثلًا المدح موقف

<sup>1</sup> أدونيس. (2014). زوكالو. ط1. بيروت: دار الساقي. ص55.

أدبي يتجلى من خلال الشعر، والرياء كذلك، وإذ يصدر الشعر فإنه يصدر عن المدح موقفاً وطقساً، أما عند أدونيس فيصدر عن "موقف فكري" إن شئنا التسمية؛ فالفكر وتجلياته هو القاعدة الأساس التي ينطلق منها النص.

إن دراسة الفكر في شعر أدونيس من جوانب متعددة ليست هدفاً للوصول إلى الجمالية، إنما ما يفيدنا هو كيفية تجلي الفكر من خلال علاقته بالشعر، وما هو مكانه الأرحب في شعر أدونيس، وكيف أسهمت اللغة الشعرية في التعبير عن الفكر، وكيف أنتج ذلك جمالية القصيدة.

نطالع المقطع العشرين بعنوان: "قدرة" من قصيدة "عزف منفرد على قيثارة دمشقي":

إنها القنبلةُ

تقدر الآن في نارها وفي بعثها

أن تكون جواباً أو تكون سؤالاً.

وتقدر أن تتشظى:

تتغلغلُ في أيّ شيء،

تتماهى به، وهي نَقْضٌ لهُ.

إنها القنبلةُ

تقدر الآن، في قبضها وانفجاراتها،

وأن تتزيّنا بهم، وبأحلامهم وعذاباتهم،

وتسألَ عنهم، واحداً واحداً،

وتقول لأمطارها:

أطفئي جذوةَ الأسئلة.

إنها القنبلةُ

تقدر الآن، في مدّها وفي جزرها،

أن تقول: لكانونَ حظُّ

في زيارة أيار:

دارُ الأساطيرِ قفراءُ

والكونُ بوابةٌ مُقفلة<sup>1</sup>

حيث نلاحظ بروز الثقافة الخاصة بالشاعر وتوزعها على القصيدة بعيداً عن الأسلوب التقليدي في تقديم الأفكار، إن أدونيس يبتعد عن الثقافة الجمعية التي خرج الشعراء منها، واستبدلها بما أسماه "الثقافة الشمولية" القائمة على ثقافة الشاعر التي يؤسس بها صوته الخاص وقصيدته الخاصة من خلال النصوص والأفكار والأنساق الفكرية التي تأسس الشاعر عليها فكرياً وكوّنت ثقافته، وهذا ما يعطي جمالية خاصة للغة الشعرية التي تنزع للمخالف والمشتت.

إن لغة أدونيس لا تقدّم الأفكار في بوتقة البلاغة القديمة التي لم تعد مناسبة لنصه الحدائي وفكره الشمولي الجمعي؛ إنما صارت اللغة فياضة بالفكر وللحرف بعد أن كانت صادرةً عنه، وهي أكبر من الثقافة الجمعية وترتبط بثقافة شمولية تتجاوز حدود الموضوع والفكر الجاهز المُسبق إلى إطار فكري أوسع لا تقيده حدود أو تحصره أُطر مسبقة، ونجد هذا الملمح في الجزء الأول من قصيدة "اهدأ، هاملت تنشق رائحة أوفيليا" بعنوان "الإقامة في الحلم":

-1-

حُفاةٌ بلا قبعات

ثيابهم بلون الرصاص، وعيونهم خفر.

شكسبير، ماذا يفعل حولك هؤلاء الرجال؟

-2-

فضاءٌ، حظيرةٌ ماشية.

<sup>1</sup> أدونيس. (2016). غبار المدن بؤس التاريخ. د. ط. بيروت: دار الساقي. ص 17-18.

تمددُ المدينةُ في أنابيب إسمنتية.

عربةٌ تنزل من الغيم: خذها، هاملت، وقم

بنزهةٍ على النهر. في أفق تتكئُ على آهاتك. حول

أبراجٍ

تبسط أيديها كي تضعها في يد السماء.

أشباحٌ تتحرك في الشوارع كأنها تجيء من

كواكب- "صخورٍ تسكنها آلهةٌ لا أسماء لها".

-٣-

أحلم-

كأنني على شاطئ متوسطيٍّ. نورسٌ يهوي إلى اللجِّ.

وراء سمكة؟ يبدو أنه غاص عميقًا ولم يعد. أكيدٌ،

بعد قليل، سيطفو. وأكون قد غيرت مكاني: لا أحبّ

أن أراه مَيِّتًا<sup>1</sup>

إن هذه القصيدة المكونة من خمس مقاطع والتي اكتفينا بالمقاطع الثلاث الأولى منها تبرهن أن اللغة قد خرجت على الأعراف الفكرية (إن جاز لنا القول) السائدة والموروثة، لتكون لغة تتسامى على الفكر السائد وتقدم فكرًا منتقى وشاملاً للموضوع، إنها لغة عابرة للثقافات ومتداخلة مع الأنساق الفكرية، وهنا تكمن جماليات اللغة الشعرية المعبرة عن فكر صاحبها، إن الجمالية هنا نابعة من فكر شامل لا من ثقافة وفكر جمعيين متوارثين، ناهيك عن أن اندماج اللغة مع الفكر وُلد جمالية شعرية بديعة.

وأدونيس في لغته الشعرية ينزع للقصيدة المفككة والطويلة التي تعبر عن فكر متحول غير ثابت أو نمطي، لغة شعرية مقروءة بالدرجة الأولى لم تُبدع للإلقاء، لغة العين والفكر لا لغة الأذن والانفعال. والقصيدة "الأدونيسية"

<sup>1</sup> أدونيس. (2011). اهدأ، هاملت تنشئ رائحة أوفيليا. د. ط. بيروت: دار الساق. ص 34-35.

لم تقطع العلاقة مع القديم وأنماطه وفكره قطعاً كاملاً؛ إنما تكمن جماليتها في فائضها عن الكلاسيكية؛ فهي محقونة بالإبر الثقافية والأسطورية والفكرية والحداثية، تنتقد الحياة والنصوص القديمة ومجازاتها.

#### خاتمة:

تشكل جماليات اللغة في بناء المعنى عند أدونيس من خلال الارتكاز على الاستخدامات المختلفة للتراكيب والألفاظ، وقد برزت جماليات تشكيل المعنى بالتكوين والإضافة والتشكيل والسلب والعكس، وتكمن جمالية اللغة في بناء المعنى بإبداعها صوراً غريبة تجعل المتلقي غارقاً في عالم الوهم والدهشة.

لقد برزت جمالية اللغة في تشكيل التصور الذهني من خلال فهم الشاعر المسبق للوجود والعالم والأشياء بناءً على الذات ورؤيتها لما سبق باعتبارها كلها موضوعاً، وتبرز "الجدلية الفكرية" من الذات، حيث إنها تؤسس نظرة الشاعر للموضوع بعد أن أسهمت الذات بصياغة وتشكيل تلك النظرة.

برزت جمالية اللغة في إعادة تشكيل العاطفة من خلال أن العاطفة تتفجر من الكلمات التي تحمل مدلولات تعبّر عن علاقة الذات (ذات الشاعر) بالموضوع، لذا فاللغة هي التي تنتج العاطفة، إنها عاطفة أشمل من أن تتحد في موضوع معين؛ لأنها تتأبى على الرصد والقياس، طالما أن اللغة هي التي تنتجها وتعيد إنتاجها مجدداً من متلقي إلى آخر. إن لغة الشعر عند أدونيس قد أعادت تشكيل العاطفة بما يتواءم مع خصوصية تجربة صاحبها؛ فهي لم تكن لغة متناسخة من أخرى أو من لغات سبقتها، إنما لغة تتميز بالخصوصية الإبداعية الفردية الخاصة بالتجربة، ومن هنا بدت اللغة تغير نهج العاطفة ذاته في الشعر، وتصنع لنفسها مساحات جديدة ومتميزة من الإدراك الحسي لها. وهنا تبرز جماليتها.

برزت جمالية اللغة في شعر أدونيس من خلال انبثاقها من الفكر، لا من الثقافة الجمعية أو الشعور؛ فلغة أدونيس قد نقلت الشعر من حظيرة الإحساس بوصفه فناً معبراً عن المشاعر والعواطف الإنسانية إلى حدائق الفكر؛ فأصبح الشعر حيزاً للتعبير عن الأفكار، وبالتالي ينصهر الشعر مع تصورات الشاعر الثقافية، ويبتعد قدر المستطاع عما يمكن أن نسميه بالموقف الأدبي للشاعر العربي؛ فالفكر وتجلياته هو القاعدة الأساس التي ينطلق منها النص.

أيضاً برزت جمالية لغة أدونيس في ابتعاده عن الثقافة الجمعية التي خرج الشعراء منها، واستبدالها بما أسميه الثقافة الشمولية القائمة على ثقافة الشاعر التي يؤسس بها صوته الخاص وقصيدته الخاصة من خلال عدد لا

نهائي من النصوص والأفكار والأنساق الفكرية التي تأسس الشاعر عليها. وأدونيس في لغته الشعرية ينزع للقصيدة المفككة والطويلة التي تعبر عن فكر متحول غير ثابت أو نمطي، لغة شعرية مقروءة بالدرجة الأولى لم تُوجد للإلقاء، لغة العين والفكر لا لغة الأذن والانفعال، تكمن جماليتها في فائضها عن الكلاسيكية؛ فهي محقونة بالإبر الثقافية والأسطورية والفكرية والحدائية.

### قائمة المراجع:

1. أدونيس. (1986). زمن الشعر. ط5. بيروت: دار الفكر.
2. أدونيس. (1988). المطابقات والأوائل. د. ط. بيروت: دار الآداب.
3. أدونيس. (1988). كتاب التحولات الهجرة في أقاليم النهار والليل. د. ط. بيروت: دار الآداب.
4. أدونيس. (1988). هذا هو اسمي. د. ط. بيروت: دار الآداب.
5. أدونيس. (1989). الشعرية العربية. ط 2. بيروت: دار الآداب.
6. أدونيس. (1994). أبجدية ثانية. ط 1. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.
7. أدونيس. (2005). أدونيس الهوية غير المكتملة. الإبداع، الدين، السياسة، والجنس. ط 1. (شانتال شواف، المحرر، وحسن عواد، المترجمون) جبلة: بدايات للطباعة والنشر والتوزيع.
8. أدونيس. (2008). تاريخ يتمزق في جسد امرأة. ط 2. بيروت: دار الساقى.
9. أدونيس. (2008). ليس الماء وحده جواباً للعطش. ط 1. دبي: الصدى للصحافة والنشر والتوزيع.
10. أدونيس. (2008). وراق يبيع دفاتر النجوم. ط 1. بيروت: دار الساقى.
11. أدونيس. (2010). أدونيس الحوارات الكاملة 1960-1980. ط 2. (أسامة إسبر، المحرر) جبلة: دار بدايات للنشر والتوزيع.
12. أدونيس. (2010). فضاء لغبار الطلّع. ط 1. دبي: الصدى للطباعة والنشر والتوزيع.
13. أدونيس. (2011). اهدأ، هاملت تنشق رائحة أوفيليا. د. ط. بيروت: دار الساقى.
14. أدونيس. (2012). كونشيرتو القدس. ط 1. بيروت: دار الساقى.
15. أدونيس. (2014). زوكالو. ط 1. بيروت: دار الساقى.
16. أدونيس. (2016). غبار المدن بؤس التاريخ. د. ط. بيروت: دار الساقى.
17. الإمام، غادة. (2010). جاستون باشلار/ جماليات المكان. ط 1. بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

18. الجهاد، هلال. (2007). الجمالية في الفكر العربي. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
19. زكارنة، هديل بسام. (1998). المدخل إلى علم الجمال. د. ط. عمّان: د. ن.
20. العامري، كامل عويد. (2013). معجم النقد الأدبي. ط1. (العامري، كامل عويد، المترجمون) بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر.
21. فيدوح، عبد القادر. (1999). الجمالية في الفكر العربي. د ط. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
22. لالو، شارل. (2023). مبادئ علم الجمال الإستطبيقا. ط1. (مصطفى طاهر، المترجمون) لندن: مؤسسة هنداوي.
23. وهبة، مجدي والمهندس، كامل. (1984). معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب. ط2. بيروت: مكتبة لبنان.

## قراءة في تفسير يوسف أفندي زاده لسُورَتَيِ البَلَدِ والكَوَثر: دراسة وتحقيق

### A Study of Yusuf Efendi Zada's Interpretation of Surahs Al-Balad and

### Al-Kawthar: Analysis and Verification

الأستاذ سليم أبو جابر (أكاديمية القاسمي- كلية أكاديمية للتربية، مدينة باقة الغربية- الدّاخل الفلسطينيّ 1948)

Saleem Abu Jaber (Al-Qasemi- Academic College of Education Baqa al-Gharbiyye City)

#### Abstract:

This study aims to present a critical edition of a manuscript by Yusuf Efendizāde (d.1167/1753) which contains a commentary on Surahs al-Balad and al-Kawthar. Both of these Surahs were revealed in Mecca and share thematic and contextual similarities. They address topics such as monotheism, the creation of humanity amidst hardship, the obligation of prayer, patience in the face of adversity, enmity towards disbelievers and their schemes, the persecution of the Prophet Muhammad by the disbelievers of Quraysh, and their derogatory labeling of him as “abtar” (cut off), implying that he had no male offspring to continue his lineage.

The significance of this study lies in its presentation of the first critical edition of this manuscript. In addition, it sheds light on the exegete’s rich knowledge in the fields of exegesis, hadith, Qur’anic recitation, and linguistics. This relatively small but thematically significant exegesis manuscript

serves as a valuable source for understanding the exegetical perspective and intellectual milieu of its time.

In his exegesis, Yusuf Efendizāde employs several established exegetical methods, including interpreting the Qurʾān with the Qurʾān, interpreting the Qurʾān with Hadith, reason-based exegesis, understanding the reasons for revelation, and referencing the *ijtihād* of the Companions. Additionally, the exegete demonstrates his proficiency in rhetoric by highlighting literary devices such as *sajʿ*-rhymed prose and *tibaq*-antithesis to elucidate linguistic and rhetorical meanings. In doing so, he draws inspiration from renowned scholars like al-Rāzī, al-Zamakhsharī, and al-Bayḍāwī. He also incorporates direct quotations from these figures and others, such as Ibn Kathīr and Ibn ʿAbbās, sometimes quoting verbatim and at other times summarizing or paraphrasing, using phrases like “*wal-maʿnā*”, “*wa-yuḥtamalu*”, “*wa-hiya bi-jumlatihā*”, “*wa-bi'l-jumla*”, “*wa'l-murād*”, “*wa-maḥṣūlu'l-āyatayn*”. These techniques aim to present the reader with a clear, scholarly, and accessible exegesis.

In this work, the exegete also offers a message of support and consolation to the Ottoman Sultan Mahmud Khan, encouraging him to remain patient in the face of opposition, just as the Prophet Muhammad persevered against the hostility and persecution of the Quraysh disbelievers and hypocrites. The exegete reassures the Sultan that Allah’s promise is true and that divine assistance for the believers is inevitable.

**Keywords:** Qurʾānic Exegesis, Surahs al-Balad and al-Kawthar, Yusuf Efendizāde, Critical Edition

## مستخلص:

تهدف هذه الدراسة إلى تقديم تحقيق لمخطوطة يوسف أفندي زاده (ت.1754/1167)، والتي تناولت "تفسير سُورَتَي البَلَد والكُوْثَر". فالسُّورتان مَكِّيَّتان، مُتشابهتان في وحدة الموضوع والرَّسالة، حيث تناولتا موضوع التوحيد، وخلق الإنسان في كَبَد، وتكليفه بفريضة الصلاة، والصَّبْر على الشَّدائد ومُعَاداة الكُفَّار ومكائدهم، وكُفَّار قريش وإيذائهم للرسول، عليه الصلاة والسلام، ووَصْفِهِ بأنَّه أْبْتَر؛ لأنَّه لا يعيش له ولدٌ ذَكَرٌ يَخْلُفُهُ من بعده. تكمن أهمية هذه الدراسة في تقديمها أول تحقيق: نقدي لهذه المخطوطة، فضلاً عن تسليطها الضوء على المعرفة الغنيَّة للمُفسِّر في مجالات التفسير، والحديث، والقراءات القرآنية، واللغويات. وهذه الرسالة التفسيرية، على الرغم من صِغَر حجمها، تُعْتَبَر مصدرًا قيمًا لِفَهْم المنظور التفسيريِّ والبيئة الفكرية لعصرها.

اعتمد يوسف زاده في تفسيره هذا على بعض مناهج التفسير المشهورة، وفي مُقدِّمتها تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالأحاديث النبوية، والتفسير بالرأي، وأسباب التَّزول، واجتهادات الصَّحابة. هذا بالإضافة إلى أنَّ المُفسِّر اعتمد على تمكُّنه من اللغة في استعماله للتفسير اللغويِّ، حيث برز في ذلك استعماله لعلم المعاني والبيان؛ كالسَّجْع والطَّباق وغير ذلك، بغرض الوقوف على الدَّلالات اللغوية والبيانية في تفسيره. ولا جرم أنه تأثر في ذلك بالرَّازي والزَّمخشريِّ والبيضاويِّ. هذا كُلاًّ إضافة إلى استعمال المُفسِّر مهارة النُّقل الحرفيِّ- في بعض الأحيان- عن بعض مشاهير المُفسِّرين، مثل الإمام الرَّازي والزَّمخشريِّ وابن كثير وابن عَبَّاس، مع الإشارة إليهم، وأحياناً أخرى، مهارة النُّقل والتَّصَرُّف والإجمال الذي يبدأه بعبارات مثل: "والمعنى"، "ويُحْتَمَلُ"، "وهي جُمَلتها"، "وبالجُملة"، "والمراد"، "ومَحْصُولُ الأَيْتَيْنِ". كُلُّ ذلك من أجل أن يُقَدِّم للقارئ تفسيرًا علميًّا واضحًا، وبلغة سَلِسَة، سليمة ومفهومة.

في نهاية المطاف، خلصت الدراسة إلى أنَّ المُفسِّر في هذا العمل يُقَدِّم رسالةً دَعَمٍ وتسلييةً للسُّلطان العثمانيِّ محمود خان، وكأنَّه يقول له داعماً ومُسَلِّياً: صَبْرًا أيَّها السُّلطان العظيم، كما صَبَرَ مُحَمَّد، عليه الصلاة والسلام، على الأذى والإساءة والعَداء من كُفَّار قريش ومُنافقيها؛ فالنَّصْرُ آتٍ لا مَحَالَة، لَأَنَّ وَعْدَ اللَّهِ صِدْقٌ وَعَدْلٌ للمؤمنين الصَّابرين.

الكلمات المفتاحية: تفسير القرآن، سورتي البلد والكوثر، يوسف أفندي زاده، تحقيق الدِّراسة.

### ترجمة المؤلف:

وُلد أبو محمّد عبد الله بن محمّد<sup>1</sup> بن يوسف بن عبد المنان الحلبي الروميّ الإسلامبوليّ الحنفيّ<sup>2</sup> سنة (1085هـ/1674م) في مدينة أماسية التركية ويُعرف بالأماسيّ نسبة إلى مسقط رأسه، كما اشتهر بيوسف أفندي زاده، وهذا ما ورد في رسائله المخطوطة وبعض كتبه المطبوعة. ترعرع في أسرة عثمانية مثقفة ذات بيئة علمية، فقد كانت بدايات طلبه للعلم على يد والده الشّيخ العالم محمّد بن يوسف، وكان شيخاً للقراء في تركيا في ذلك العصر، أما جدّه يوسف أفندي فكان رئيساً للقراء، ولهذا ينسب إلى جده رحمه الله<sup>3</sup>. كل هذا يدلّ دلالة واضحة على أنه سليل أسرة علمية مرموقة.

اشتغل يوسف أفندي زاده بالعلوم الشرعية وتفوق في علم القراءات القرآنية، والتفسير وعلم الحديث. وقد وُصف بأنه كان مُقرئاً قويّاً، ومتكلماً ومنطقياً، وواعظاً بارعاً<sup>4</sup>. تلقى القراءات العشر والتجويد والتفسير والحديث على يد كبار القراء والمفسرين. عيّنه السلطان محمود مدرّساً في دار الكتب التي أسسها داخل السرايا العامرة، وأفنى حياته جُلها لهذا العمل حتى وافته المنية<sup>5</sup>.

### مؤلفاته:

هناك العديد من المؤلفات والمصنّفات للمُفسّر يوسف أفندي زاده. نذكر منها هنا: الائتلاف في وجوه الاختلاف (ط): هي مخطوطة ناقش فيها يوسف زاده العديد من القضايا التي تتعلّق بوجوه القراءات عند الأئمّة العشر، مُعتمداً على الآيات القرآنية بحسب ترتيب السور؛ أجوبة يوسف أفندي زاده على عدة مسائل مما يتعلّق بوجوه القرآن (ط): هو عبارة عن كتاب أجوبة ليوسف أفندي زاده على عدّة مسائل فيما يتعلّق بوجوه القرآن، والنفحة الفاتحة في تفسير الفاتحة (ط): هو أحد المصنّفات الهامة التي اعتنت بتفسير سورة الفاتحة. والمصنّف، وإن كان

<sup>1</sup> عمر يوسف عبد الغني حمدان، "أجوبة يوسف أفندي زاده على عدة مسائل مما يتعلّق بوجوه القرآن"، مجلة معهد الأمام الشاطبي للدراسات القرآنية 6 (1429)، 345. قال في ديباجة هذا الكتاب: "فيقول عبد الفقير إلى عناية ربه الصمد أبو محمد عبد الله بن محمد المدعو بيوسف أفندي زاده جعل الله العلم والهدى والتقى زاده". ص 345.

<sup>2</sup> ينظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، 145/6؛ إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (إسطنبول: وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها الهيئة إسطنبول، 1951)، 1/482-483.

<sup>3</sup> Halit Özkan, "Yüsfefendizâde" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013), 44/41-42.

<sup>4</sup> ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 145/6.

<sup>5</sup> محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني أبو الفضل، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1988)، 88/3.

يُعدُّ من الحواشي على "تفسير البيضاوي"، كما صرَّح بذلك المفسِّر يوسف زاده في مقدمة تفسيره؛ إلا أن المتأمل فيه يرى أنه بحقَّ قد ارتقى من كونه حاشية إلى تفسير شاملٍ مستقلٍّ بذاته.

#### وفاته:

أفتى يوسف أفندي زاده حياته في الاشتغال بالعلم واكتساب المعارف وتوعية الناس، فقد طار ذكره في آفاق الدولة العثمانية خارجها. واجتمع بالسلطان أحمد الثالث، والسلطان محمود الأول، وحيث أكرماه ورفعوا قدره. انتقل إلى رحمة الله شيخ القراء، عالم الروم، المحدث والمفسِّر والمُقرئ يوسف أفندي زاده في ذي الحجة سنة 1167هـ/1753م، حيث دُفِن بجوار والده خارج طوب قبو في إسطنبول.<sup>1</sup>

#### التعريف بالمخطوطة ونسبتها إلى المؤلف:

مخطوطة "تفسير سُورَتَيِ البَلَدِ والكُوْثُرِ" هي عبارة عن نسخة واحدة تشملُ مُقدِّمةً وتفسيرًا للسُّورَتَيْنِ الكَرِيمَتَيْنِ، دَوَّنها الإمام العلامة المُفسِّر عبد الله بن محمَّد بن يوسف بن عبد المنان الحنفي الرومي، المعروف بعبد الله حلبي، ويوسف زاده ويوسف أفندي، والأماسي (1085-1167هـ/1674-1753م). لقد أنجزَ العلامة يوسف زاده هذا التفسير، كما ذكر هو في مُقدِّمته، في عهد السلطان الغازي محمود خان ابن السلطان الغازي مصطفى خان. تُنسَبُ مخطوطة "تفسير سُورَتَيِ البَلَدِ والكُوْثُرِ" إلى الإمام العلامة المُفسِّر عبد الله بن محمَّد بن يوسف بن عبد المنان الحنفي الرومي، المعروف بعبد الله حلبي، ويوسف زاده ويوسف أفندي، والأماسي. ويؤكد قولنا هذا ما جاء به المُفسِّر في المُقدِّمة التي استهلَّ بها المخطوطة، في ورقة [1أ] حيث قال: "الحمد لله الذي علَّم القرآن، خلق الإنسان علَّمه البيان، وعظَّم حبيبه بسورَتَيِ الكُوْثُرِ والبَلَدِ، وشرفه بالكرامات التي لا تُحصى ولا تُعدُّ، والصلاة والسلام عليه وعلى آله وأصحابه الأعلام، ما علا النور بانسلاخ الظلام، وبعد؛ فيقول العبد الفقير إلى عناية ربِّه الصِّمد، أبو محمَّد عبد الله بن محمَّد المدعو بيوسف زاده، جعل الله الهدى والتُّقى زاده: لما تيسر لي تفسير سورَتَيِ البَلَدِ والكُوْثُرِ مع قلة بضاعتي في ذلك الشأن الأكبر...".

ويُضيف المُفسِّر مُعبرًا عن مدى سعادته وشرفه بتقرُّبه من السلطان العثماني، والذي في عهده قام بتفسير السُّورَتَيْنِ الكَرِيمَتَيْنِ، حيث قال: "لاخ لي أن أتوسل إلى ركاب سلطاننا، ظلَّ الله في بسطة الأرض... السلطان ابن

<sup>1</sup> ينظر: محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني أبو الفضل، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1988)، 88/3.

السلطان ابن السلطان، السلطان الغازي محمود خان ابن السلطان الغازي مصطفى خان ابن السلطان الغازي محمد خان...". كذلك من الأدلة التي تؤكد نسبة هذه المخطوطة إلى يوسف أفندي زاده، هو تقديمها للسلطان محمود الأول.

#### سبب تأليف الرسالة:

السورتان مَكِّيَّتان، تشابهتا في وحدة الموضوع والمضمون، حيث تناولتا موضوع التوحيد والإيمان بالله، وخلق الإنسان في كَبَد، وتكليفه بطاعات الله لكي ينال الجزاء الوافر في الحياة الآخرة، وهو الكَوْتَرُ وجنات النعيم. كما تناولتا كُفَّار قريش وموقفهم المعادي للرسول، عليه الصلاة والسلام، من الإساءة إليه بالكلام البذيء والمعاملة السيئة، ووصفة بأنه أبتَر؛ أي أنه مُنْبَتِرُ الذِّكْرِ؛ لأنه لا يعيش له ولدٌ ذَكَرٌ يَخْلُفُهُ من بعده. هذا بالإضافة إلى الوحدة في موضوع الصَّبْر وحث الرسول، عليه الصلاة والسلام، وصحابته على ذلك، وتحمل إساءة وإيذاء كُفَّار ومُشركي قريش، حتى يأتي نصرُ الله الحتمي، له ولصحابته الكرام. كما تجلّت وحدة الموضوع لهاتين السورتين في تسليّة الله تعالى للنبيّ عليه الصلاة والسلام ومنحته له ولأمّته، وهي نهرُ الكَوْتَر في الجنّة بعد أن نصرهم في الحياة الدّنيا على الكُفَّار والمشركين، الذين اختاروا طريق الشرّ ولم يقبلوا بطريق الخير والإيمان الذي دعاهم إليه صلّى الله عليه وسلّم.

من جهة أخرى يمكن أن نستخلص أنّ المُفسّر حاول إظهار حالة الضّعف والاستكانة للمؤمنين في عهد النبيّ عليه الصلاة والسلام، وكذلك في عهد السلطان العثمانيّ محمود خان. وخلاصة القول في هذا الباب أنّ الله تعالى افتتح بالقسم بالبّد الحرام، وهو مكّة المكرّمة موطنُ ونشأة النبيّ عليه الصلاة والسلام تكريماً له عليه الصلاة والسلام ورفعاً لشأنه، وحثّ صحابته وتبنيّتهم على الدّين وسُنّة الله في هذه الحياة التي تمثّلت في المكابدة والمشقّة وعدم الراحة في مواجهة الأعداء والكافرين، تماماً كما جاء في سورة الكَوْتَر، أقصر سورة في القرآن الكريم، التي نزلت بشارَةً للنبيّ عليه الصلاة والسلام. فالسورتان هما عبارة عن هديّة ورسالة للنبيّ عليه الصلاة والسلام، وتسليّة له بأنّ الله معه ومع المؤمنين الذين آمنوا به واتّبعوه في ساعة العُسرة. وهكذا هي رسالة العلامة يوسف زاده، في مخطوطته هذه للسلطان العثمانيّ؛ فهي رسالة تحملُ بين طياتها الصَّبْر والتّسليّة، والوقوف إلى جانب خليفة المسلمين العثمانيّ في مواجهة أعداء الدولة العثمانيّة.

## أهمية المخطوطة وموضوعاتها:

تأتي أهمية هذه المخطوطة في تفسير سُورَتَي البَلَدِ والكُوْثُرِ في إطار المُصنَّفَاتِ والمؤلَّفَاتِ العِلْمِيَّةِ التي قام بها هذا العالم المُفسِّرِ الجليل، والتي أضافت إلى المكتبة الإسلاميَّة والعربيَّة جوانباً هامَّة في علوم التَّفْسِيرِ والحديث النَّبَوِيِّ الشَّريفِ واللُّغَةِ والجغرافيا والتَّاريخ. كما كشفتُ للباحثين والمعنَّين بتلك الحقبة التَّاريخيَّة مدى غزارة العِلْمِ والبحثِ العِلْمِيِّ في مجال العلوم القرآنيَّة والتَّفْسِيرِ وعلوم الحديث والفقه واللُّغَةِ، والاهتمام بهذه العلوم من قِبَلِ العُلَمَاءِ وسلطين الخلافة العثمانيَّة الذين سَعَوْا دوماً لِدَعْمِ العِلْمِ والعُلَمَاءِ، وتمكينهم من القيام بكلِّ البحوث التي تأتي بالمنفعة على الأُمَّة والبشريَّة جمعاء.

## منهجية المُفسِّر:

من خلال المُراجعة والتدقيق في دراسة المخطوطة وتحقيقها، نستنتجُ أنَّ يوسف أفندي زاده نَهَجَ التَّقْسِيمِ التَّالِي في عَرَضِ رسالته هذه على نَحْوِ جميلٍ دون الإشارة إلى ذلك؛ بحيث بدأها بمقدِّمة استهلَّها بالبسملة، دون أن يُشير إليها، ثمَّ شرع في مَتْنِ رسالته وهو تفسير سورة البَلَدِ، ثمَّ سورة الكُوْثُرِ. واختتمَّ الرسالة بعبارة "تنبيه" التي استنتجنا أنَّها هي الخاتمة لهذا العمل المبارك. وعليه فإنَّ هذه الرسالة مُبَوَّبَةٌ في ثلاثٍ: مُقدِّمة، مَتْنٌ، وخاتمة. وهذا النَّهَجُ قريبٌ جدًّا من النَّهَجِ العِلْمِيِّ المُتَّبَعِ في عصرنا هذا.

لقد بدأ المُفسِّرُ هذه المخطوطة بمقدِّمة استهلَّها بالبسملة، ثمَّ الحمد لله والثناء عليه تعالى، الذي علِّم القرآن وخلق الإنسان، مُستَوْجِبًا ذلك من بداية سورة الرَّحْمَنِ في القرآن الكريم. ثمَّ أتى وصلَّى وسلَّم على النَّبِيِّ الكريم، وأردفها بعبارة [وبعد]، التي كتبها بالجبر الأحمر. ثمَّ ذكرَ بشكلٍ صريحٍ أنَّه هو الذي وضع تفسير سُورَتَي البَلَدِ والكُوْثُرِ، حيث قال: "فيقول العبد الفقير إلى عناية ربِّه الصِّمد، أبو محمَّد عبد الله بن محمَّد المدعو بيوسف زاده، جعل الله الهدى والتُّقى زاده: لما تيسَّر لي تفسير سُورَتَي البَلَدِ والكُوْثُرِ مع قِلَّةِ بضاعتي في ذلك الشَّأنِ الأكبر...". وقد اختتم العلامة يوسف زاده تفسيره في مخطوطته هذه [بخاتمة] أسماها المُفسِّرُ [تنبيه]، حيث ابتدأها مُقتبسًا: "قال العلماء: هذه السُّورة مع كونها أقصر سورة في القرآن، قد احتوت على معانٍ بليغة وأساليبٍ بديعة. منها دلالة استهلال السُّورة على عظمة العطيَّة من حيث إنها عطية ربِّ السماوات والأرض، الذي لا ينتقص شيء ممَّا في خزائن قُدْرته بكثرة نواله وأفضاله.

والكُوْتَرُ وإنْ كان خيراً كثيراً إلاَّ أنَّه يفنى، وعطاؤه تعالى لا يفنى ولا ينفد". اعتماداً على ما تقدّم يمكن القول: إنَّ المُفسِّرَ: اعتمد في تفسيره على بعض المُفسِّرين الذين عاصروه وأولئك الذين سبقوه، مُستعيناً في تفسيره بأنواع القراءات القرآنيّة ومشاهير القُرّاء، مثل ابن كثير وأبو عمرو، والكسائيّ، وغيرهم. كما أنَّه إذا استساغ إضافة عبارة أو جُملة؛ فقد كان يُضيفها في الهامش الأيمن أو الأيسر من الصّفحة بشكل أفقيّ، مع إشارة بسهم إلى موقعها الأصليّ في الجُملة، كما هو الحال في ورقة [6ب].

وعلى الرّغم من أنَّ تفسير، العلامة يوسف زاده، للآية الكريمة زاهر بالمعلومات في مجالات كثيرة ومُتنوّعة، ولا سيّما في مجال علوم التّفسير والعلوم الشرعيّة وعلم القراءات وعلوم اللّغة والتّاريخ، إلاَّ أنَّ المُفسِّرَ في مخطوطته هنا لم يُفصِّح في بعض الأحيان عن المصادر بشكل واضح وكامل. فنجدّه في بعض الأحيان يذكر اسم الكتاب أو المرجع دون ذكر اسم مؤلّفه، وأحياناً أخرى يذكر اسم المؤلّف دون ذكر اسم كتابه. وهذا في حدّ ذاته قد يُشكّل صعوبة في تحديد المصدر الذي استعمله المُفسِّر، خاصّة إذا كان هناك تشابه بين أسماء المصادر والمراجع أو أسماء المؤلّفين والمُفسِّرين. من جهة أخرى، ما يظهر بوضوح هو قضية اللّاموضوعيّة، خاصّة عندما يُمعن في صفات المديح والثّناء على الدّولة العثمانيّة وسلاطينها، وبالذّات سلطان عصره، ويدعو له بالتّصر على الأعداء وبدوام البقاء، كما جاء في المقدّمة.

وأخيراً يُمكن القول: إنَّ الدّارس لهذه المخطوطة يشعر بأنَّ المُفسِّرَ يوسف زاده، كان يتوخّى ويسعى إلى دقّة الكتابة والتّدوين في تفسيره. كما أنَّه يُسلّم مُقتنعاً بأنّه قد عمل جاهداً في تركيب مؤلّفه هذا تركيباً سليماً ومنطقياً؛ فقد قدّم للقارئ تفسيره بوضوح وسلاسة، وتبدو المعلومات فيه متناسقة ومُترابطة بعضها البعض بإحكام دونما ثغرات، حيث عرض ذلك كلّه بأسلوب لا تكلف فيه.

#### مَنْهَجُ التّحقيق للمخطوطة:

تم الاعتماد في الأساس في قراءة ومراجعة وتحقيق مخطوطة "تفسير سُورَتَي البَلَدِ والكُوْتَرِ" على النّسخة الوحيدة والتي تُوجد في قسم المخطوطات العربيّة، بالمكتبة السُّليمانيّة (لاللي) في إسطنبول، تحت رقم 177، وهي النّسخة الوحيدة التي تم العثور عليها. تمّ الرّجوع والاعتماد إلى عديد من كُتُب التّفسير والحديث النّبويّ الشّريف والتّاريخ والتّراجم، والتي قدّمت معلومات عن الدّولة العثمانيّة وسلاطين بني عثمان وأعلام ومُفسِّرين ومُحدّثين ومواقع تاريخيّة وجغرافيّة، ورَدَ ذِكْرُها في المخطوطة. كذلك تم الاعتماد على أسس تحقيق النصوص لمركز البحوث الإسلاميّة (ISAM).

### وصف النسخة الخطية:

المخطوطة التي بين أيدينا هي النسخة الأصلية التي عثرت عليها في المكتبة السليمانية (لاللي) بمدينة إسطنبول، تحت رقم 177. تحتوي المخطوطة على مقدمة، وتفسير لسورتي البَلَد والكُوْثَر، وخاتمة، والتي أسماها المُفسِّر [تنبيه]. والمخطوطة تتألف من 22 ورقة، مكتوبة بخط واضح وسهل القراءة، وكل ورقة لها صفحة وجّه وصفحة ظهر. في كلّ صفحة يوجد 15 سطر، في كلّ سطر ما بين 8-12 كلمة، ما عدا ورقة [1ب] التي تحتوي على 10 أسطر، من ضمنها البسملة التي أفردها المُفسِّر في السطر الأوّل، والتي تعلوها زخرفة مُلوّنة تُوجي بالفنّ والزركشة الفارسيّة-الإيرانيّة. أمّا الصّفحة الأخيرة [22]، فقد شملت على سطرَيْن فقط، ثانيهما جاء في وسط الصّفحة وفيه 6 كلمات فقط. أمّا الصّفحة [1أ] من الورقة الأولى فقد شملت على التفاصيل التالية:

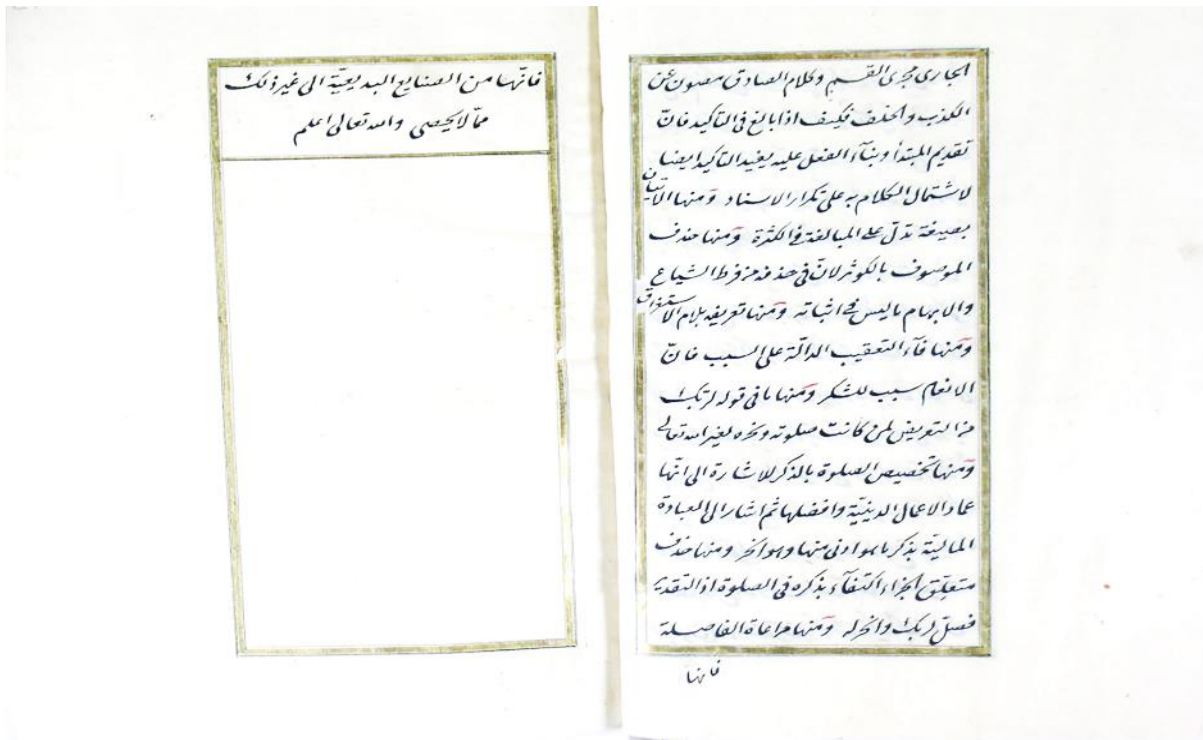
في أعلى الصّفحة من جهة اليمين: جاءت عبارة [سطر] وتحتها [رقم 15].

في أعلى الصّفحة من جهة اليسار: جاءت عبارة [من كُتِبَ الفقير مصطفى مير عُفِي عنه] وهي على هيئة مُثلث قاعدته إلى أعلى ورأسه إلى الأسفل، وتحتة ختمٌ دائريٌّ، يظهر فيه اسم مصطفى مرتان، ويبدو أنه ختم مصطفى مير المذكور أعلاه. في مُنتصف الصّفحة في الجزء العلوي بمحاذاة الختم جاء اسم المخطوطة كما يلي:

[تفسير سورة البَلَد ليوسف أفندي زاده]

وتحتة مُباشرة عبارة: [وحاشية تفسير سورة الكُوْثَر]

تحت هذا العنوان مُباشرة قليلاً إلى اليسار جاء ختمُ المكتبة، وهو غير واضح تمامًا، لكنّه يحمل اسم المكتبة باللغة التركيّة ورقم المخطوطة 177. في مُنتصف الصّفحة يظهر ختمٌ دائريٌّ مكتوب فيه الآية الكريمة من سورة [الأعراف:43]: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾، والختم العثماني. وتحت هذا الختم الدائري مُباشرة يأتي رقم 177.



صورة الورقتين الأولى والأخيرة من نسخة المكتبة السليمانية، لاللي 177.

## النَّصُّ الْمُحَقَّقُ:

[1ب] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي علّم القرآن، خلق الإنسان علّمه البيان، وعظّم حبيبه بإنزال سورتيّ الكَوْنَرِ والبَلَدِ، وشرفه بالكرامات التي لا تُحصى ولا تُعدّ، والصَّلَاة والسَّلَام عليه وعلى آله وأصحابه الأعلام، ما علا النور بانسلاخ الظلام.

أ- [سورة البَلَدِ]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البَلَد:1-2]. أقسم سبحانه وتعالى بالبَلَدِ الحرام وقبده بحلول الرسول وسكونه وإقامته فيه إظهاراً لمزيد فضله وأشعاراً بأنّ شرف المكان بشرف أهله، وشرف أهله بكونه معظماً لله تعالى، عابداً خاضعاً. فيكون القسم بالمكان [13] من حيث كونه موضع عبادة الله تعالى، لأنّه حيث هو؛ فيكون القسم بالمكان أبلغ في تعظيم الله تعالى من القسم بأهله. هذا على تقدير أن يكون<sup>1</sup> كلمة لا صلة كما في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف:12]. ويحتمل أن تكون نافية. والمعنى: لا أقسم وأنت مُقيم به نازل فيه، بل أقسم بك. أو المعنى على النفي، لا أقسم إذ الأمر أوضح من أن يحتاج فيه إلى قَسَم. ويجوز أن يكون المعنى لأنّنا أقسم؛ فحذف المبتدأ وأشيع فتحة لام الابتداء. ويؤيّد قراءة لأُقْسِمُ بحذف الألف في أول سورة القيامة.

ويُحتمل أن تكون كلمة لا ردّاً لكلام يخالف المُقسَم عليه. ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ﴾ من حَلَّ يَحِلُّ حِلاً. أَقْسَمَ اللهُ تعالى بهذا البَلَدِ وبما بعده على أنّ الإنسان في كَبَد. واعترض بهذه الجملة بين بعض القَسَمِ والمُقسَم عليه تعجيباً من جراتهم وشدة عداوتهم له ﷺ إلى أن يستحلّوا مثله مع عِظَم حُرْمته عند الله تعالى، كما يستحلّ الصَّيْد في غير الحَرَم، وفيه تثبيتٌ للرسول ﷺ وبعثٌ له على احتمال أذاهم. ويُحتمل أن يكون الجَلَّ بمعنى المُحَلَّل له. فعن قتادة: ﴿أَنْتَ حِلٌّ﴾، أي لست بأثمّ وحلالٌ لك أن تقتل بمكّة من شئت، وذلك أنّ الله تعالى فتح عليه مكّة وأحلّها له وما أُحِلَّت لأحدٍ قبله؛ فأحلّ ما شاء وحرم ما شاء؛ فقتل ابن خطل<sup>2</sup> وهو [14] متعلّقٌ بأستار الكعبة

<sup>1</sup> الصواب هو أن تكون.

<sup>2</sup> هو هلال بن عبد الله بن عبد مناف بن أسعد بن جابر بن كبير بن تيم بن غالب بن فهر. ينظر: ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ)، 15/6.

ومقيس بن صُبابة<sup>1</sup> وغيرهما،<sup>2</sup> وحرّم دار أبي سفيان.<sup>3</sup> ثمّ قال: «إنّ الله تعالى حرّم مكة يوم خلق السموات والأرض؛ فهو حرامٌ إلى أن تقوم الساعة، لم تحلّ لأحدٍ قبلي ولن تحلّ لأحدٍ بعدي، ولم تحلّ لي إلا ساعة من نهار».<sup>4</sup>

والجملة على هذا أيضاً اعتراضية أقسم ببلده ﷺ على أنّ الإنسان لا يخلو عن مُقاساة الشدائد، واعترض بينهما بأنّ وَعَدَهُ فَتَحَ مَكَّةَ لِلتَّسْلِيَةِ. وقال: أَنْتَ حِلٌّ بِهِ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ. فَإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ﴾ في معنى الاستقبال؛ لأنّ السورة مكيّة بالاتفاق، وفتح مكة وقع في سنة ثمان من الهجرة. وأين هي من وقت نزولها؟! ونظير هذه الآية في كَوْن اللفظ للحال، والمعنى على الاستقبال. قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزُّمَر: 30]، وقولك لِمَنْ تَعِدُهُ بِالْإِكْرَامِ وَالْحَبَاءِ: أَنْتَ مَكْرُمٌ وَمُحَبُّو، وهو أحسن في كلام الله تعالى، [4ب] لأنّ المستقبل عنده كالحاضر بسبب أنّه لا يمنع عن وعده مانع.<sup>5</sup> ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ [البَلَد: 3]، عطفٌ على هذا البلد إنّ كان المراد بالوالد آدم عليه الصلاة والسلام؛ فالمراد بما ولد ذريته. فعلى الأوّل يكون القسَم بجميع أفراد نوع البَشَر صالحهم وطالحهم؛ إذ هم من أعجب خلق الله تعالى على وجه الأرض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم. وفيهم الأنبياء والدُعاء<sup>6</sup> إلى الله تعالى والنصرة لدينه، وكل ما في الأرض خُلِقَ لأجلهم، وأمر الملائكة بالسجود لأدم عليه الصلاة والسلام وعلم الأسماء كلها، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70].

وقيل المراد بقوله ﴿وَمَا وَلَدَ﴾ الصالحون من أولاد آدم عليه الصلاة والسلام بناء على أنّ الطالحين كأنهم ليسوا من أولاده وكأنهم بهائم في صورة البَشَر كما قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَأَلْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: 179]. وعلى الثاني

<sup>1</sup> هو مقيس بن صبابة بن حزن بن يسار الكناني القرشي، من بني سهم. شاعر، اشتهر في الجاهلية. كانت إقامته بمكة. ينظر: عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1955)، 293/2-294.

<sup>2</sup> فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ)، 164/31.

<sup>3</sup> هو أبو سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي (57 ق هـ - 31 هـ / 567 - 652 م) صحابي من سادات قريش قبل الإسلام. وهو والد معاوية بن أبي سفيان مؤسس الدولة الأموية. كان تاجراً واسع الثراء وزعيم أشراف قريش الذين عارضوا النبي محمداً ودعوته قبل إسلامه. عادى الإسلام والمسلمين، وكان قائد جيش المشركين في غزوة أحد، وقائد جيوش الأحزاب في غزوة الخندق وأمر بحصار المدينة في غزوة الخندق. هادن المسلمين في صلح الحديبية، ثم أسلم عند فتح مكة، ورفع النبي من شأنه، فأمن كل من يدخل داره. ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء (القاهرة: دار الحديث، 2006)، 406/3-407.

<sup>4</sup> محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ)، 14/3. رقم الحديث: 1834.

<sup>5</sup> ينظر: جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ)، 754/4.

<sup>6</sup> والصواب هو الدعاء.

يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْقَسَمُ بِإِبْرَاهِيمَ وَبِجَمِيعِ أَوْلَادِهِ مِنَ الْعَرَبِ [5] وَالْعَجْمِ. وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ قَسَمًا بِهِ وَأَوْلَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ. وَيُؤَيِّدُ الثَّانِي أَنَّهُ شَرَعَ فِي التَّشْهَدِ أَنْ يُقَالَ: كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ وَهُمْ الْمُؤْمِنُونَ. وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْوَالِدِ آدَمَ أَوْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وَبِمَا وَلَدَ مُحَمَّدًا ﷺ أَقْسَمَ بِبَلَدِهِ وَأَوَّلِ آبَائِهِ آدَمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَبِهِ ﷺ وَهُوَ آخِرُ الْأَنْبِيَاءِ.

أَوْ أَقْسَمَ بِبَلَدِهِ وَإِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الَّذِي هُوَ بَانِي الْكَعْبَةِ وَبِهِ ﷺ وَهُوَ مُطَهَّرَهَا مِنَ الْأَصْنَامِ وَالْمَشْرِكِينَ وَهُوَ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ قَالَ: الْوَالِدُ الَّذِي يَلِدُ، وَمَا وَلَدَ الَّذِي لَا يَلِدُ؛<sup>1</sup> فَيَكُونُ مَا فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمَا وَلَدَ﴾ [البَلَد:3] لِلتَّفْيِ؛ فَلَا بَدَّ مِنْ اضْمَارِ الْمَوْصُولِ، أَيِ وَالَّذِي مَا وَلَدَ. وَحَدَفُ الْمَوْصُولِ وَإِبْقَاءُ صَلْتِهِ لَا يَجُوزُ عِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ. وَقِيلَ: الْمُرَادُ كُلُّ وَالِدٍ وَمَوْلُودٍ.<sup>2</sup> وَهَذَا مَعْنَى حَسَنٌ؛ لِأَنَّ حُرْمَةَ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ دَاخِلٌ فِي هَذَا الْكَلَامِ. ثُمَّ التَّنْكِيرُ فِي وَالِدٍ لِلتَّعْظِيمِ. وَوَجْهُهُ [5ب] إِنْ أُرِيدَ بِهِ آدَمُ أَوْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ظَاهِرٌ. وَأَمَّا إِنْ أُرِيدَ بِهِ الَّذِي يَلِدُ مَطْلَقًا؛ فَلِتَنَازُلِهِ الْأَنْبِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَلِدَالَتِهِ عَلَى كَمَالِ الْقُدْرَةِ. وَتَنْكِيرُ الشَّيْءِ وَإِهْمَامُهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الشَّيْءَ بَلَغَ مِنَ الْفَضْلِ وَالْكَمَالِ إِلَى حَيْثُ لَمْ يُتَصَوَّرَ عَنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بَعِينَهُ وَخُصُوصِيَّتَهُ. وَإِنَّمَا الْمُمْكِنُ أَنْ يَعْبَّرَ عَنْهُ بِاسْمِ جِنْسِهِ؛ فَهَذَا لَهُ وَجْهٌ دَلَالَةٌ التَّنْكِيرِ عَلَى التَّعْظِيمِ.<sup>3</sup> ثُمَّ إِثَارُ كَلِمَةِ ﴿مَا﴾ فِي قَوْلِهِ ﴿وَمَا وَلَدَ﴾ عَلَى مَنْ، مَعَ أَنَّ الْمُرَادَ، مِنْ ﴿مَا وَلَدَ﴾، الْعُقْلَاءُ؛ فَكَانَ الظَّاهِرُ أَنْ يُقَالَ: وَمَنْ وَلَدَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى التَّعَجُّبِ.

وَحَاصِلُهُ أَنَّهُ عَدَلَ عَنِ كَلِمَةٍ مِنْ إِلَى كَلِمَةٍ مَا، لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْوَصْفِيَّةِ وَبَلُوغِ الْوَصْفِ إِلَى أَقْصَى الْغَايَةِ، بِحَيْثُ يَكُونُ الْمَوْصُوفُ عَجِيبَ الشَّأْنِ بِحَسَبِ اتِّصَافِهِ بِهِ؛ فَإِنَّ كَلِمَةَ مَا تُسْتَعْمَلُ فِي الصِّفَاتِ، فَإِذَا أُرِدَتْ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ صِفَةِ زَيْدٍ تَقُولُ: مَا زَيْدٌ؟ وَالْجَوَابُ عَنْهُ عَالِمٌ أَوْ فُقِيهٌ أَوْ طَبِيبٌ. وَإِذَا سَأَلْتَ عَنْ ذَاتِهِ تَقُولُ مَنْ هُوَ؟ [16] وَالْجَوَابُ: إِنَّهُ زَيْدٌ. قَالَ الرُّضِيُّ: وَتُسْتَعْمَلُ مَا فِي الْغَالِبِ فِي الصِّفَاتِ، نَحْوُ: زَيْدٌ مَا هُوَ وَمَا هَذَا الرَّجُلُ؟ وَالْجَوَابُ: عَالِمٌ أَوْ زَاهِدٌ أَوْ نَحْوَهُمَا. ثُمَّ إِنْ كَلِمَةٌ مَا لِشِدَّةِ إِهْمَامِهَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْوَصْفَ الَّذِي دَلَّ بِهَا عَلَيْهِ بِالْغَايَةِ إِلَى أَقْصَى الْغَايَاتِ؛ فَتَفِيدُ فِي مَقَامِ الْمَدْحِ تَفْخِيمُ شَأْنِ الْمَوْصُوفِ بِأَنَّهُ مِمَّا لَا يَكْتَنِبُهُ كُنْهَهُ فِي اتِّصَافِهِ بِذَلِكَ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آلِ عِمْرَانَ:36]. أَيِ بِأَيِّ شَيْءٍ وَضَعَتْ. أَيِ يَعْلَمُ أَنَّهَا وَضَعَتْ مَوْضِعًا عَجِيبَ الشَّأْنِ بِدِيَعِ الْأَوْصَافِ.<sup>4</sup> فَكَذَا هُنَا، أَيِ أَقْسَمَ بِهَذَا الْبَلَدِ، وَبِوَالِدٍ وَبِأَيِّ شَيْءٍ وَلَدَهُ ذَلِكَ الْوَالِدُ، أَيِ بِمَوْلُودِ عَجِيبِ الشَّأْنِ. ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي

<sup>1</sup> أبو الفداء ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ)، 392/8.

<sup>2</sup> ينظر: شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش (مصر: دار الكتب المصرية، 1964)، 61/20.

<sup>3</sup> ينظر: ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ)، 313/5.

<sup>4</sup> ينظر: جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 754/4؛ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 165/31.

كَبِدٍ ﴿ [البَلَد: 4]. قوله ﴿ فِي كَبِدٍ ﴾ منصوب المحلّ على أنه حال من الإنسان، أي مُكَابِدًا. قال الإمام: "وَحَرْفُ فِي واللام مُتَقَارِبَانِ، كأنه قيل: إنما خُلِقَ الإنسانُ للعناء والنَّصَبِ. وفيه وجهٌ آخر، وهو أنّ قوله تعالى ﴿ فِي كَبِدٍ ﴾ يدلّ على أنّ الكَبِدَ قد أحاط بالإنسان إحاطةً؛ [6ب] إحاطةُ الظرفِ بالمظروف".<sup>1</sup> والكَبِدُ في الأصل مصدرٌ ومعناه تألّم الكَبِدُ. يُقال: كَبَدَ الرجلُ كَبْدًا فهو كَبِدٌ، إذا وجعتْ كَبِدُهُ وانتفختْ، ثمّ اتَّسع فيه حتى استُعْمِلَ في كل تعب ومشقّة. وعلى تقدير تفسير الكَبِدِ بالتعب والمشقّة يُحتملُ أن يُراد به شدائد الدنّيا فقط، أو شدائد الآخرة فقط، أو الكلّ وهو الظاهر؛ فإن الإنسان لا يزال في شدائد من ظلمة الرّحم ومضيقه، ثمّ قَطَعَ سُرَّتِهِ وَالتِّقَافِهِ، محبوساً أعضاؤه، ومُكَابِدَةُ الخِتَانِ وَأَوْجَاعِهِ، ومكابدة المعلم وصولته، والأستاذ وهيبته. ثمّ مكابدة شغل التزوُّج وشغل الأولاد والخدم، وشغل المعاش والمسكن. ثمّ الكِبَرُ والهَرَمُ في جملة مصائب كثيرة لا يمكن تعدادها، كالصُّدَاعِ ووجع الأسنان وَرَمَدِ العَيْنِ، وَهَمِّ الدَّيْنِ ونحوها. وكذا شدائد التكليف كالشُّكْرِ على السَّرِّاءِ و[الصَّبْرِ على]<sup>2</sup> الضَّرِّاءِ والمكابدة في أداء العبادات، كالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ [7أ] وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَالجِهَادِ.

ثمّ بعد ذلك شدّة الموت وظلمة القبر وسؤال الملكين. ثمّ البعث والعرض على الملك المحاسب إلى أن يصل إلى موضع الاستقرار؛ إما في الجنة وإما في النار، كما قال الإمام: ليس في هذه الدنيا لذّة البتّة، بل ذاك الذي يظنُّ أنّه لذّة فهو خلاص عن الألم؛ فاللذّة عند الأكل هو الخلاص من ألمّ الجوع، وعند الشُّرب هو الخلاص عن ألمّ العَطَشِ، وعند اللبس هو الخلاص عن ألمّ الحرّ أو البرد،<sup>3</sup> وعند النوم هو الخلاص عن ألمّ الفتور.

وهكذا؛ فليس للإنسان إلا ألمّ أو خلاصٌ عن ألمّ وانتقال إلى آخر. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبِدٍ ﴾. والآية تسلية للرسول ﷺ ممّا كان يكابده من كُفَّار قريش.<sup>4</sup> ثمّ إنّهُ تعالى وَعَدَّ رَسُولَهُ ﷺ بالانتقام ممّن كان يكابد منه أكثر من غيره، وهو الوليد بن المغيرة<sup>5</sup> عمّ أبي جهل<sup>6</sup> الذي كان مُلقَّبًا في قريش بالوحيد؛ فسَمَّاهُ اللهُ تعالى

<sup>1</sup> فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 166/31.

<sup>2</sup> في الأصل جاءت في الهامش الأيمن خارج المتن؛ فأضفناها لسلامة المعنى والسياق.

<sup>3</sup> ينظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 166/31.

<sup>4</sup> ينظر: إسماعيل حقي الإستانبولي، روح البيان (بيروت: دار الفكر، د.ت)، 525/10.

<sup>5</sup> هو الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم، أبو عبد شمس: من قضاة العرب وأجوادهم في الجاهلية، ومن زعماء قريش وأشرافها، وزنادقتها. وهو أخو خالد بن الوليد، أدرك الإسلام وثبت على وثنية قومه إلى أن مات. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام (بيروت: دار العلم للملايين، 2002)، 122/2.

<sup>6</sup> عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي (ت 624م/2هـ). أشدُّ الناس عداوةً للنبيّ، عليه الصلاة والسلام، في صدر الإسلام، وأحد سادات قريش في الجاهليّة. ينظر: الزركلي، الأعلام، 87/2.

[7ب] به في قوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر:11]، تهكمًا به أو إرادة أنه وحيد، ولكن في الشّارة. وكان له مال مبسوط كثير، وكان له الزّرع والضّرع والتجارة، وكان له عشرة بنين أو أكثر.

وكان له الرياسة وبسطة الجاه عند قريش حتى لُقّبَ ربحانة قريش والوحيد.<sup>1</sup> وكان يفرّق مالا كثيرا في مُعادة رسول الله ﷺ؛ فقال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ﴾ [البّلد:5]. الضمير لبعض الإنسان فليُفهم. ﴿أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [البّلد:5] في الدّنيا والآخرة، أو في الآخرة حين تقوم الساعة؛ فينتقم منه. وإن مُخفّفة من الثّقيلة بتقدير أنّه لن يقدر. وهي بجملتها سدّت مسدّا مفعولّي يحسب. ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا﴾، أي مالا كثيرا، من تلبّد الشّيء إذا اجتمع. والمراد ما أنفقه سمعة ومُفاخرة، أو في مُعادة رسول الله ﷺ.<sup>2</sup> وقد أنفق ووعّد مالا كثيرا لمن يقتل النبي ﷺ. وأتى ذلك [8أ] وقد عصمه الله من الناس؟! وكان يقول ذلك عند المُفاخرة في المحافل والمجالس؛ فإنه كان يقول: أهلكْتُ مالا كثيرا في عداوة محمّد ﷺ.<sup>3</sup> ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَوْا أَحَدًا﴾ [البّلد:6]، أي أيظنُّ أنه لم ير الله تعالى سوء صنيعه؟! يعني أنّ الله تعالى يراه؛ فيجازيه عليه في الدّنيا والآخرة ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ [الأحزاب:52].

ومحصولُ الآيتين إنكار حسابانه أنه لن يقدر عليه أحد فينتقم منه، وإنكار حسابانه أنه لم يره أحد؛ فيجازيه على سوء صنيعه. ويُحتملُ أن يكون المعنى والله تعالى أعلم. ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾، أي مرض وهو مرض القلب وفساد الباطن. يريد الذين علم الله منهم حين خلقهم أنهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات؛ فحينئذٍ ضميرُ أيحسبُ يرجع إلى الإنسان. ثم إنّه تعالى لما أنكر ذلك الحسبان أقام الدليل على كمال قدرته بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ [البّلد:8] [8ب] "يبصرُ بهما، ﴿وَلِسَانًا﴾ يترجمُ به عن ضمائره، ﴿وَشَفَتَيْنِ﴾ يسترُ بهما فاه ويستعين بهما على النطق، والأكل، والشرب، والتفخ. ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾، طريقي الخير والشر أو الثديين، وأصله المكان المرتفع".<sup>4</sup>

وسُيِّ طريقتا الخير والشر نجدتين لأنه لما وضحت الدلائل الدالة على الطريقتين صارتا كالطريقتين المرتفعتين بسبب كونهما واضحتين للعقول بتلك الدلائل كوضوح الطريق العالي للأبصار. والمعنى: إنّ الذي قدر على أن يخلق له هذه الأعضاء قادر على محاسبته ومجازاته؛ فإنّ من قدر على أن يخلق من الماء المهيّن قلبًا وعقلًا ولسانًا وفؤادًا وسائر الأعضاء السليمة والقوى القويمة؛ فهو على إهلاك ما خلق قادر. فما العذر في الدّهول عن ذلك مع

<sup>1</sup> البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 260/5.

<sup>2</sup> ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 313/5.

<sup>3</sup> ينظر: ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000)، 436-435/24.

<sup>4</sup> البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 314/5.

وضوحه؟ وما الحُجَّة في الكُفر بالله مع تظاهر نعمه؟ وما العِلَّة في التعرُّز على الله تعالى وعلى أنصار دينه بالمال وهو المعطي [19] له والمُمكن له من الانتفاع؟<sup>1</sup> بل مقتضى ذلك هو الشُّكر على تلك الأيادي؛ فبيّن طريق الشُّكر وعيّن أنه لم يفعل ذلك؛ فقال تعالى: ﴿فَلَا آفَتْحَمَ آعْقَبَةَ﴾ [البَلَد: 11]، أي فلم يشكر تلك الأيادي باقتحام العقبة وهو الدخول في أمر شديد. والعقبة الطريق في الجبل استعارها لما فسرها به من الفكّ والإطعام.<sup>2</sup>

ثمّ بالإيمان الذي هو أساس كلّ خير وأصل كلّ طاعة. يعني أنّ شكرها إنّما يكون بمجاهدة الإنسان نفسه وعدوّه من شياطين الإنس والجنّ، بأن يكون جميع ما يفعله من الأفعال البدنيّة والماليّة، ويتركه تابعاً لأمر الله تعالى وأمر رسول الله ﷺ طالباً لمرضاته ومُجتنباً من سخطه لا بأن يهلك ﴿مَالاً لُبْدًا﴾ رياءً ومُفاخرةً ومعاداةً لرسول الله ﷺ. ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعُقَبَةُ﴾، "أي ما اقتحام العقبة اعتراض، معناه إنك لم تدر كُنْه صعوبتها وثوابها".<sup>3</sup> ﴿فَكَ رَقَبَةٍ﴾ [البَلَد: 13]، [9ب] أي اقتحام العقبة هو فكّ رقبة. والفكّ الفرقُ بين الشّيئين بإزالة أحدهما عن الآخر كفكّ القيد والغُلّ. وفكّ الرقبة الفرق بينهما وبين صفة الرقّ التي هي كالغُلّ في الرقبة. ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾، أي مجاعة من سغب يسغبُ من باب عَلِمَ يَعْلَمُ بمعنى جاع. ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ في النّسب. ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾، يُقال: تَرَبَ الرَّجُلُ، أي افتقر، كأنه لصق بالتراب من فقره وضربه؛ فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يفرشه. وأمّا أترب؛ فمعناه استغنى، أي صار ذا مال كالتراب في الكثرة، كما قيل أثرى. وعن النبي ﷺ في قوله: ﴿ذَا مَتْرَبَةٍ﴾، الذي مأواه المزابل.<sup>4</sup>

وقيد الإطعام بكونه في يوم جاع فيه الناس للقط؛ لأنّ إخراج المال في ذلك الوقت أشقّ على النفس وأكثر للأجر. وقيد اليتيم بأن يكون بينه وبين المطعم قرابة نسبيّة؛ لأنه اجتمع [10أ] فيه جهتا الاستحقاق، اليتم والقرابة. فإطعامه أفضل لاشتماله على الصّدقة وصلّة الرّحم. ولتعدّد المراد بالعقبة حُسن وقوع لا موقع لم؛ فإنها لا تكاد تقع إلا مُكرّرة كقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ [القيامة: 31]. فكانه قال: فلا فكّ رقبةً ولا أطعم يتيمًا أو

<sup>1</sup> ينظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 168/31.

<sup>2</sup> ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 314/5.

<sup>3</sup> البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 314/5.

<sup>4</sup> ينظر: جارالله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 757-756/4.

مسكيناً. وقرأ ابن كثير<sup>1</sup> وأبو عمرو<sup>2</sup> والكسائي<sup>3</sup> ﴿فَكَ رَقِبَةً﴾ أو ﴿أَطْعَمَ﴾ على صيغة الماضي فهما ونصب رقبة؛ فيكون بدلاً من اقتحم، أي فلا فك رقبة ولا أطعم. وقرأ الحسن<sup>4</sup> ﴿ذَا مَسْغَبَةٍ﴾، نصبه بإطعام، أي: أو إطعام، في يوم من الأيام، ذا مسغبة؛ فيكون يتيمًا بدلاً منه. وفي الكشف<sup>5</sup> جعل الأعمال الصالحة عقبة وعملها اقتحامًا لها لما في ذلك من معاناة المشقة ومجاهدة النفس. وعن الحسن، عقبة الله شديدة مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه الشيطان.

وفي الحديث أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: [10ب] «دلي على عمل يدخلني الجنة فقال: تُعْتِقُ النَّسْمَةَ وتَفَكُّ الرَّقِبَةَ. قال: أو ليسا سواء؟ قال: لا، إعتاقها أن تنفرد بعقتها. وفكها أن تعين في تخليصها من قود أو عدم»، رواه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث البراء بن عازب،<sup>6</sup> رضي الله عنه، في أثناء حديث طويل.<sup>7</sup> "ثم العتق والصدقة من أفضل الأعمال. وعن أبي حنيفة<sup>8</sup> رحمه الله: إن العتق أفضل. وعند صاحبه: الصدقة أفضل. والآية أدل على قول أبي حنيفة لتقديم العتق على الصدقة. وعن الشعبي<sup>9</sup> في رجل عنده فضل نفقة، أضعه في ذي قرابة، أو يعتق

<sup>1</sup> هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضؤ بن درع القرشي البصري، الشافعي، ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين [701-774هـ / 1302-1373م]. مُحدث ومفسر وفقه ومؤرخ. وُلِدَ بِمَجْدَلٍ مِنْ أَعْمَالِ دِمَشْقٍ وَتَوَفَّى فِي مَدِينَةِ دِمَشْقٍ. مِنْ مُصَنَّفَاتِهِ: الْبَدَايَةُ وَالتَّهَابَةُ (ط)، تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (ط)، رِسَالَةٌ فِي الْجِهَادِ (ط) وَغَيْرَهَا. يَنْظُرُ: الزَّرْكَلِيُّ: الْأَعْلَامُ، 1/230.

<sup>2</sup> زيان بن عمارة التميمي المازني البصري، أبو عمرو ابن العلاء [70-154هـ / 690-771م]. مِنْ أُنْمَةِ اللُّغَةِ وَالأَدَبِ، وَأَحَدُ الْقُرَّاءِ السَّبْعَةِ. وُلِدَ بِمَكَّةَ، وَنَشَأَ بِالْبَصْرَةِ، وَمَاتَ بِالْكُوفَةِ. يَنْظُرُ: الزَّرْكَلِيُّ، الْأَعْلَامُ، 2/41.

<sup>3</sup> هو علي بن حمزة بن عبد الله بن يهمن بن فيروز، أبو الحسن الكسائي [119-189هـ / 737-805م]. وُلِدَ فِي إِحْدَى قُرَى الْكُوفَةِ وَمِنْ أَهْلِهَا. كَانَ إِمَامَ الْكُوفِيِّينَ فِي اللُّغَةِ وَالتَّحْوِ وَالْقِرَاءَةِ، وَسَابِعَ الْقُرَّاءِ السَّبْعَةِ. يُعْتَبَرُ الْكِسَائِيُّ الْمَوْسَسَ الْحَقِيقِيَّ لِلْمَدْرَسَةِ الْكُوفِيَّةِ فِي النَّحْوِ. لَهُ عِدَّةٌ مُصَنَّفَاتٍ مِنْهَا: مَعَانِي الْقُرْآنِ، الْقِرَاءَاتُ، التَّوَادِرُ، الْحُرُوفُ وَغَيْرَهَا. يَنْظُرُ: الزَّرْكَلِيُّ، الْأَعْلَامُ، 2/284.

<sup>4</sup> هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد [21-110هـ / 642-728م]. تَابِعِيٌّ، كَانَ إِمَامَ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَحِزْبِ الأُمَّةِ فِي زَمَانِهِ. وَهُوَ أَحَدُ عُلَمَاءِ الْفِقْهِ، وَوُلِدَ فِي الْمَدِينَةِ، وَشَبَّ فِي كُتْفِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ. لَهُ مَكَانَتُهُ وَهَيْبَتُهُ عِنْدَ النَّاسِ وَخَاصَّةً عِنْدَ الْوَلَاةِ. انْتَقَلَ إِلَى الْبَصْرَةِ وَتَوَفَّى هُنَاكَ. يَنْظُرُ: الزَّرْكَلِيُّ، الْأَعْلَامُ، 2/226-227.

<sup>5</sup> هو كتاب "الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" لمحمود بن عمر بن أحمد الزمخشري [ت 538هـ / 1143م].

<sup>6</sup> هو البراء ابن عازب بن الحارث الخزرجي، أبو عمارة. أسلم صغيراً. قائد صحابي من أصحاب الفتوح، وغزا مع النبي، عليه الصلاة والسلام 15 غزوة، كانت أولها الخندق. روى له البخاري ومسلم. يَنْظُرُ: الزَّرْكَلِيُّ، الْأَعْلَامُ، 2/46-47.

<sup>7</sup> أخرجه ابن حبان والحاكم وأحمد وإسحاق وابن أبي شيبة والبخاري في الأدب المفرد، والبيهقي في الشعب، والثعلبي وابن مردويه والواحدي من رواية عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب وليس عند أحد منهم قوله «من قود أو غرم» وكأنه من كلام الزمخشري.

<sup>8</sup> هو النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة [80-150هـ / 699-767م]. إِمَامٌ الْحَنْفِيَّةِ، الْفَقِيهُ الْمَجْتَمِدُ الْمُحَقِّقُ، أَحَدُ الأئِمَّةِ الأَرْبَعَةِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ. أَصْلُهُ مِنْ فَارَسٍ، وَوُلِدَ وَنَشَأَ فِي الْكُوفَةِ. لَهُ مُصَنَّفَاتٌ مِنْهَا: مُسْنَدُ فِي الْحَدِيثِ (ط)، الْفِقْهُ الأَكْبَرُ (ط)، وَالْمَخَارِجُ (خ). كُتِبَتْ عَنْهُ الْكَثِيرُ مِنَ الْكُتُبِ وَالأَبْحَاثِ الْعِلْمِيَّةِ. يَنْظُرُ: أَبُو الْفَدَاءِ ابْنُ كَثِيرٍ، الْبَدَايَةُ وَالتَّهَابَةُ (بيروت: مكتبة المعارف، 1990)، 107/10-108.

<sup>9</sup> هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الجميري، أبو عمر [19-10هـ / 640-721م]. هُوَ تَابِعِيٌّ وَرَاوِيَةٌ مِنَ الثَّقَاتِ لِلْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ، وَوُلِدَ وَنَشَأَ وَمَاتَ فِي الْكُوفَةِ. يَنْظُرُ: الزَّرْكَلِيُّ، الْأَعْلَامُ، 3/215.

رقبة؟ قال: الرقبة أفضل، لأن النبي ﷺ قال: «مَنْ فَكَّ رَقَبَةً فَكَ اللهُ بِكُلِّ عَضْوٍ مِنْهَا عَضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ»<sup>1</sup>. ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، عطفٌ على اقتحم بـ ﴿ثُمَّ﴾ لِتَبَاعُدِ الْإِيمَانَ عَنِ الْإِعْتِاقِ وَالْإِطْعَامِ فِي الرِّبَةِ لِاسْتِقْلَالِهِ [11أ] واشترط سائر الطاعات به.

وقيل: كلمة ﴿ثُمَّ﴾ هنا للتراخي في الزمان، بناء على أنّ المعنى، ثمّ كان في عاقبة أمره، من الذين آمنوا بأن يموت على الإيمان؛ فإنّ موافاة الموت على الإيمان شرط الانتفاع بالطاعات. ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [البَلَد:17]، أي أوصى بعضهم بعضًا بالصبر على طاعة الله والكفّ عن معصية الله. ﴿وَتَوَاصَوْا بِالرَّحْمَةِ﴾ [البَلَد:17]، أي بالرحمة على عباده. أي أوصى بعضهم بعضًا أن يرحم المظلوم أو الفقير، أو يرحم المقدم على مُنكر فيمنعه منه؛ فإن كل ذلك داخل في الرّحمة. وهذا يدلّ على أنه يجب على المرء أن يدلّ غيره على طريق الحق؛ كالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات، ويمنعه عن سلوك طريق الشر ما أمكنه.<sup>2</sup>

"وبالجملة؛ فقولهُ ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [البَلَد:17]، إشارة إلى التعظيم لأمر الله تعالى. وقولهُ ﴿وَتَوَاصَوْا بِالرَّحْمَةِ﴾ [البَلَد:17]، إشارة إلى الشفقة على خلق الله تعالى. ومدار أمر الطاعة ليس إلا على هذين الأصلين. وفيه تشجيع [11ب] على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>3</sup> ويحتمل أن يكون المراد بالمرحمة موجبات رحمة الله تعالى على أن يكون المرحمة مصدرًا بمعنى الرّحمة. ثمّ يُراد بها ما يُوجب رحمة الله تعالى بمقتضى وعده مجازًا بطريق إطلاق اسم المُسبّب على السبب، تنبيهًا على كماله في السببية. والرّحمة بهذا المعنى أعمّ من الرّحمة بالمعنى الأوّل، وهو الشفقة لمن يستحقّها من العباد. ووجه العموم ظاهر وأعمّ أيضًا من الطاعة التي وجب التواصي بالصبر عليها بقولهُ: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾؛ لأنّ المراد بالطاعة فعل الواجبات وترك المحرّمات وما يوجب رحمة الله، تعالى. كما يتناول ذلك يتناول الشُّنن والآداب المندوبة والمُسْتَحَبَّة؛ فلذلك لم يكتفِ بذكر التواصي بالصبر على طاعة الله، بل ذكر بعده التواصي بما يُوجب رحمة الله [12] أيضًا تكميلًا للترغيب في جميع ما هو من معالم الدين، وتحريضًا على التعاون في جميع ذلك والله تعالى أعلم. ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمُؤْمِنَةِ﴾ [البَلَد:18]، أي أصحاب اليمين. وهم الذين يُعطون كتبهم بأيمانهم ويُسلّك بهم عن طريق اليمين إلى الجنّة، وقد وصف كرامتهم في سورة الواقعة. أو أصحاب اليُمن، أي الخير والسعادة. فإنّ السُّعداء ميامين على أنفسهم بطاعتهم.<sup>4</sup> ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾ [البَلَد:19]، أي

<sup>1</sup> جارالله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/756: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 20/69.

<sup>2</sup> ينظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 31/171.

<sup>3</sup> فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 31/171.

<sup>4</sup> ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/177.

بما نصبناه دليلاً على حق من كتاب وحجة أو آيات القرآن. ﴿هُم أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ [البَلَد:19]، أي أصحاب الشِّمَال. وهم الذين يُعْطَوْنَ كتبهم بشمالهم من وراء ظهورهم، ويُسَلَّكُ بهم شمالاً إلى النَّارِ.

وأصحاب الشُّوم، أي الشرِّ والشقاوة؛ فإنَّ الأشقياء مشائيم على أنفسهم بمعصيتهم.<sup>1</sup> وقد وصفهم الله في سورة الواقعة أيضاً. ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الإشارة، [12ب] والكفار بالضمير، شأنٌ لا يخفى؛<sup>2</sup> وذلك لأنَّ اسم الإشارة موضوع للإشارة إلى الحاضر المشاهد. فذكرُ المؤمنين باسم الإشارة تكريم لهم بأنهم حاضرون عند الله تعالى في مقام كرامته. وفي كَوْنِ اسم الإشارة ذلك للبعيد، إشارة إلى علوِّ درجاتهم عند الله تعالى. وذكرُ الكفار بضمير الغائب، إشارة إلى أنهم غُيِّبَ عند الله تعالى، وفي دَرَكَةِ نازلةٍ. ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ [البَلَد:19]، أي مُطْبِقَةٌ؛<sup>3</sup> من أوصدتُ الباب إذا أطبقته وأغلقتة. وقرأ حمزة وأبو عمرو وحفص عن عاصم بالهَمْزِ على أنه مهموز من أصدت. ويجوز أن يكون من أوصدت، ولكنَّ هُمِزَتِ الواو الساكنة بضمِّ ما قبلها على لغة من يتَّخذه مذهباً كما في السوق؛ فقولهُ تعالى ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ [البَلَد:20]، معناه عليهم نار أبوابها مُغلقة؛ "فلا يُفْتَحُ لهم باب ولا يُخْرَجُ عنهم غمٌ ولا يُدْخَلُ فيها روح أبد الآباد".<sup>4</sup>

#### [13أ] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ﴾ [الكَوْثَرُ:1]، أصلُ إِنَّا إِنْنَا؛ فحذفت إحدى النونات كراهة اجتماع الأمثال، وقُري أنطيناك. والإنطاء الإعطاء، بلغة أهل اليمن. وفي البَحْرِ لأبي حيان: "هي قراءةٌ مروية عن رسول الله ﷺ".<sup>5</sup> ﴿الْكَوْثَرُ﴾ [الكَوْثَرُ:1]، قال أهل اللغة: الكوثر فوعل من الكثرة كنوقل. والعربُ تُسَمِّي كل شيء كثير العدد أو كثير القدر والخطر كوثرًا.<sup>6</sup> فهو بناء يفيد المبالغة في الكثرة والإفراط فيها. قيل لأعرابية رجع ابؤها من السفر: بم أب؟ قالت: بكوثر،<sup>7</sup> أي بالعدد الكثير من الخير. وهذا معنى الكوثر في اللغة؛ فذلك فسّر بذلك. فقيل: الخير المفرط الكثير من العلم والعمل وشرف الدارين. وفي الكشاف، فوعل، من الكثرة وهو المفرط الكثرة.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 177/5.

<sup>2</sup> ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 314/5.

<sup>3</sup> مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1433هـ)، 704/4.

<sup>4</sup> فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 171/31.

<sup>5</sup> أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صديقي محمد جميل (بيروت: دار الفكر، 1420هـ)، 556/10.

<sup>6</sup> أبو محمد البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون (الرياض: دار الطيبة، 1997)، 558/8.

<sup>7</sup> ينظر: جارالله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 806/4.

<sup>8</sup> ينظر: جارالله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 806/4.

وجعل القاضي موصوفه المحذوف الخير، لما رُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وسيجيئ بعد أسطر. ورُوِيَ عن رسول الله ﷺ: [13ب] «إنه نهرٌ في الجنة وَعَدْنِيهِ رَبِّي، فيه خيرٌ كثير»،<sup>1</sup> لكثرة ما فيها من المنافع. وقيل: من جملة خيراته أنه انفجرَ منه أنهارُ الجنة، لما رُوِيَ «أنه ما في الجنة بستان إلا وفيه من الكوثر نهرٌ جارٍ أحلى من العسل وأبيض من اللبن وأبرد من الثلج وألين من الزبد، حاقته الزَّبَجَد وأوانيه من فضة لا يظلم من شرب منه».<sup>2</sup> وفي جامع الترمذي: «إنه نهرٌ في الجنة حاقته من ذهب ومجراه على الدرِّ واليواقيت، تربته أطيَّب من المسك وماؤه أحلى من العسل وأبيض من الثلج».<sup>3</sup> وقال هذا حديث صحيح. فإن قيل: إذا صحَّ التفسير به عن رسول الله ﷺ يجب أن يُحْمَلُ عليه. فالجواب: إن الروايات متعارضة؛ فعن سعيد بن جبیر عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال في الكوثر: هو الخير الكثير. فقيل لابن جبیر: إن الناس يزعمون أنه نهر في الجنة. فقال سعيد: [14أ] النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه.<sup>4</sup>

وظاهرٌ أنّ ابن عباس رضي الله عنهما - وهو حَبْرُ الأمة ورأسُ المفسرين - لا يقول ما يقول إلا عن إيقان. وقد أشار سعيد إلى وجه التلفيق بحملٍ مثل حديث الترمذي على ذكره بطريق التمثيل. وقيل: حَوْضٌ فيها. ووجهُ التوفيق بين هذا القول والقول الأول أن يُقال: لعل ذلك النهر ينصب في هذا الحوض، أو لعل الأنهار إنما تسيل في ذلك الحوض؛ فيكون كالمَنَعِ.<sup>5</sup> ووجهُ تحريض تلك الأقوال، كونها تخصيصاً بلا مُخصَّص. وقيل: أولادُهُ، أي وقيل: الكوثر أولادُهُ. ودليلُهُ أنّ هذه السورة نزلت ردّاً على مَنْ عَابَهُ بعدم الأولاد؛ فالمعنى أنه تعالى يعطيه نَسلاً يبقون على ممرّ الزمان. وأنت خبيرٌ بأنّه لا يلزم من كَوْنٍ سبب التزول هو تعبيره ﷺ، بعدم الأولاد [14ب] أن يكون المراد من الكوثر هو الأولاد. وغايته أنه يدخل فيه ذلك دخولاً أولياً، أو أتباعه إلى (...).<sup>6</sup>

<sup>1</sup> إن أصل الحديث ورد في صحيح مسلم بعبارة: «فإنه نهر وعدنيه ربي عز وجل، عليه خير كثير». مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، 300/1.

<sup>2</sup> محمد عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1975)، 680/4. رقم الحديث: 2542. والبيِّنَةُ هنا هو مَنْ لم يَبْلُغْ مِنَ التَّكْلِيفِ.

<sup>3</sup> الترمذي، سنن الترمذي، 449/5. رقم الحديث: 3361.

<sup>4</sup> محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، 1422)، 119/8. رقم الحديث: 6578.

<sup>5</sup> ينظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 313/31.

<sup>6</sup> [يوم القيامة] في الأصل ناقصة؛ فأضيفها لإتمام المعنى والسياق.

وقيل: الكوثر أتباعه إلى يوم القيامة. ولا شك أن له، ﷺ، من الأتباع ما لا يُحصيهم إلا الله تعالى. روي أنه ﷺ، قال: «بينا أنا أكون بين الأنبياء إذ يظهر لنا أمة من الناس فنبدرهم<sup>1</sup> بأبصارنا. ما منا من نبي إلا وهو يرجو أن تكون أمته؛ فإذا هم غرّ محجلون من آثار الضوء؛ فأقول أمي ورب الكعبة؛ فيدخلون الجنة بغير حساب. ثم يرفع لنا مثل ما ظهر أولاً؛ فنبدرهم بأبصارنا. ما منا من نبي إلا وهو يرجو أن تكون أمته، فإذا هم الغرّ المحجلون من آثار الضوء؛ فأقول أمي ورب الكعبة؛ فيدخلون الجنة بغير حساب. ثم يرفع لنا ثالثة، أمثال ما قد رفع فنبدرهم؛ فذكر كما ذكر في المرة الأولى والثانية. ثم قال: ليدخلن ثلاث فرق من أمي قبل [15أ] أن يدخل أحد من الناس»<sup>2</sup>. ولقد قال، عليه الصلاة والسلام: «تناكحوا تكثروا، فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة، ولو بالسقط»<sup>3</sup>.

فإذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف، فكيف بمثل هذا الجم الغفير؟! فلا جرم حسن منه تعالى، أن يذكره هذه النعمة الجسيمة<sup>4</sup> فيقول: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر:1]. أو علماء أمته، أي وقيل: الكوثر علماء أمته، وهو لعمرى الخير الكثير لأنهم كأنبيا بني إسرائيل من حيث إن هؤلاء الأنبياء عليهم السلام كما يتبعون النصوص المأخوذة من الوحي في واقعات الأحكام ونوازل الحوادث؛ فكذلك علماء أمته ﷺ يتبعون النصوص المأخوذة منه ﷺ، ويستنبطون منها الأحكام باجتهادهم، وينقل المتأخرون ما استنبطوا إلى من بعدهم قرناً بعد قرن. ثم إنّه يدل على تفضله ﷺ على سائر الأنبياء عليهم السلام، ما روي أنه يجيء [15ب] يوم القيامة الرسل والأنبياء عليهم السلام ويتبعهم أممهم.

فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان، ويُجاء بكل عالم من علماء أمته ومعه الألوف الكثيرة؛ فيجتمع عند الرسول ﷺ. ومن جملتهم حملة القرآن وأهل القرآن. قال رسول الله ﷺ: «أشرف أمي حملة القرآن»،<sup>5</sup> أي حفظة ألفاظه الشريفة من غير تغيير وتحريف، كما شرفه من رسول الله ﷺ بوجوه قراءات وكيفيات أدائه. وقال رسول الله ﷺ: «أهل القرآن أهل الله وخاصته»،<sup>6</sup> وهم الذين حفظوا ألفاظه المنيفة، واطَّلَعُوا على معانيها اللطيفة، وعملوا بموجبها؛ فهم أخص من حملة القرآن وأشرف منهم، كما يدل التعبير عنهم بأهل الله وخاصته. ومنهم أيضاً

<sup>1</sup> أصله نبتدرهم كما جاء في الحديث.

<sup>2</sup> الرازي، مفاتيح الغيب، 315/32.

<sup>3</sup> عبد الرزاق الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (بيروت: المكتب الإسلامي، 1403)، 173/6. رقم الحديث: 10391.

<sup>4</sup> ينظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 315/31.

<sup>5</sup> أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1994)، 125/12. رقم الحديث: 12662..

<sup>6</sup> أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، 297-296. رقم الحديث: 12279.

أهل الحديث الذين رَووا أحاديث رسول الله ﷺ كابرًا عن كابر، ودَوَّنوا الكُتُب وميَّزوا الصَّحيح والقويَّ والضعيف شكر الله مساعهم، أو القرآن. أي وقيل: الكَوْتَر، القرآن [16] وفضائله لا تُحصى. ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان:27]. ﴿قُلْ لَوْ كَانَ أَلْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ أَلْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ - مَدَادًا﴾ [الكهف:109]. ثم إنَّ من المفسرين من قال: الكَوْتَر هو الإسلام. وقيل: هو الفضائل الكثيرة التي فيه ﷺ.

وقيل: العِلْم. وقيل: المقام المحمود، وهو مقام الشَّفاعة. وقيل: هو النبوة، ولا شكَّ أنها الخير الكثير، لأنها المنزلة التي هي نائبة الربوبية. ولهذا قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء:80]. وكذا أخلاق رسول الله ﷺ. فقد روى الطبراني في الكبير والأوسط، وإسناد الكبير حسن، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله، ﷺ: «يوم من إمام عادل أفضل من عبادة ستين سنة وَحَدُّ يُقام في الأرض بحقه أزكى فيها من مطر أربعين صباحًا»<sup>1</sup>. [16ب] وَرَوَى ابن ماجة والبخاري واللفظ له، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ يَأْوِي إِلَيْهِ كَلَّ مَظْلُومٍ مِنْ عِبَادِهِ»<sup>2</sup>. وكل ذلك راجع إلى النبي ﷺ. وقيل: المراد من الكَوْتَر جميع ما أنعم الله تعالى على محمد ﷺ وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، كما تقدّم. وهو أُولَى؛ لأنَّ لفظ الكَوْتَر يتناول جميع النِّعَم، وليس حَمْلُهُ على البعض أُولَى. فوجب حَمْلُهُ على الكل؛ فيتناول خيرات الدُّنيا والآخرة.

ومن خيرات الدُّنيا ما كانت واصلة إليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله تعالى مُحال. فوجب في حُكْم الله تعالى إبقاؤه في دار الدُّنيا إلى حين يصل إليه تلك الخيرات كما قال، تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة:3]؛ فكانت كالْبِشَارَةِ له ﷺ، بأنهم لا يقدرُونَ على أن يضرُّوه ويُوصِلُوا إليه [17أ] كيدهم ومكرهم، بل يصير أمره ﷺ كلَّ يوم في القوَّة والازدياد. وعَبَّرَ عَمَّا سيكون بصيغة أعطينا لتحقق وقوعه. ويجوز أن يكون صيغة الماضي على حقيقتها، بناء على أنَّ الإِسعاد والإِشفاء والإِغناء والإِكداء ليس أمرًا حدث الآن، بل كان ثابتًا في الأزل بمحض الاختيار والمشيئة من غير أن يكون شيء منها مُعلَّلًا بعلَّة أصلاً؛ فكانتُ تعالى يقول: ما اخترناك وما فضَّلناك لأجل طاعتك وجدِّك واهتمامك فيها، وإلَّا كان يجب ألا نعطيك إلاَّ بقدر إقدامك على الطَّاعة، بل إنما

<sup>1</sup> أبو القاسم الطبراني، المعجم المتوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني (القاهرة: دار الحرمين، د.ت)، 92/5 رقم الحديث: 4765.

<sup>2</sup> أبو بكر البزار، مسند البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 2009)، 17/12. رقم الحديث: 5383.

اخترناك بمجرد الفضل والإحسان مِنَّا إليك، من غير مُوجب يقتضيه ولا باعث يؤدي إليه. ويدلّ عليه قوله ﷺ: «قُبِلَ من قُبِلَ لا لِعَلَّة، وَرُدَّ من رُدَّ لا لِعَلَّة، وكيف لا يكون الأمر كذلك»<sup>1</sup>.

وفعلَ اللهُ تعالى صنعته وما يكون [ب17] مِنَّا من الطاعة وبذل الوُسْع في مرضاته صنعتنا، وصنعة الخلق لا تكون مؤثرة في صنعة الخالق، بل المؤثر في صنعتنا إنما هو صنعة الخالق. ولهذا قال مَنْ قال: لا أعبد ربًّا يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي، يريدُ أن رضاه وسخطه قديم، وطاعتي ومعصيتي مُحدثتان. والمُحدث لا يؤثر في قديم، بل رضاه عن العبد في الأزل، هو الذي حمله على الطاعة<sup>2</sup> فيما يُستقبل. وكذا سخطه بالعبد حمله على المخالفة والعصيان، ولا حول ولا قوّة إلا بالله. ثم إنَّ في هذه الآية الكريمة ما لا يخفى من المبالغة في التعظيم لرسول الله ﷺ حيثُ نصبه اللهُ تعالى في مقام الخطاب في عزِّ حضوره وأسند الإِطاء إلى ذاته العظيم، وذلك مُستفاد من سَوَق الكلام. وفيها أيضًا تعظيمه ﷺ بوساطة المُعطى، حيث قال تعالى ﴿أَعْطَيْتَكَ الْكُؤْتْرَ﴾ [الكوثر:1]؛ فإنَّ إِطاء الكثير [18أ] يقتضي زيادة التعظيم للمُعطى له.

وفيها أيضًا تعظيم المُعطى على طريق المبالغة؛ فإنَّ مُعطى العظيم الذات وكريم الشأن، لا جرم يكون عظيمًا، لا سيّما إذا بالغ في استكثار ما أعطاه. وهذا أيضًا راجع إلى تعظيمه ﷺ. ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر:2]، أي قَدُم على الصلاة وإنما أوّل الأمر بإدامة الصلاة، لأنَّ المأمور كان موصوفًا بأصل الفعل؛ فالحمْلُ على ظاهره يكون أمرًا بتحصيل الحاصل. ولأنَّ التَّعمَ دائمة؛ فيجب دوام الشُّكر أيضًا خالصًا لوجه الله تعالى بدلالة اللام الاختصاصيّة خلاف السّاهي عنها، أي الغافل عنها غير مُبالٍ بها، والمرائي فيها شُكرًا لإِنعامه.

فإنَّ وجوب الشُّكر يتسبّب عن التَّعماء؛ فالله تعالى لما أكثرَ إِنْعامه عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكُؤْتْرَ﴾ [الكوثر:1]، فرَّع عليه قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾، بالفاء السببيّة، فهو بمنزلة أن يقال: فأشكُرْ له [ب18] بالصلاة؛ فإنَّ الصلاة جامعة لأقسام الشُّكر وهي ثلاثة: الأول الشُّكر بالقلب، وهو أن يعلم أنّ تلك التَّعم منه لا من غيره. والثاني الشُّكر باللسان، وهو أن يمدح المنعم ويثني عليه. والثالث الشُّكر بالجوارح، وهو أن يخدمه ويتواضع له، والصلاة جامعة لهذه الأقسام<sup>3</sup>. ﴿وَأَنْحَرْ﴾، قال القاضي: البُدن<sup>4</sup> التي هي خيار أموال العرب، أشار به إلى وجه تخصيص النَّحر بالذِّكر وتصدّق على المحاوِج خلّاقًا لمن يدعُهم، أي يدفعهم رفعًا عنيفًا، وهو أبو جهل كان وصيًا لبيتم

<sup>1</sup> لم نعتز له على تخريجه.

<sup>2</sup> ينظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 312/31.

<sup>3</sup> ينظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 317/31.

<sup>4</sup> الإبل، أو البقر المُهداة للبيت الحرام موسم الحجّ.

فجاءه عربياً يسأل من مال نفسه فدفعه. أو أبو سفيان نحر جزوراً، فسأله يتيم لحمًا؛ فقرعه بعصاه. أو الوليد بن المغيرة، أو منافق بخيل.<sup>1</sup> ويمنع منهم الماعون، أي الزكاة أو ما يتعاوز في العادة؛ فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة.

وبيان ذلك أن الله تعالى وصف الكافرين والمنافقين في السورة [19أ] المتقدمة بأربعة أمور، أولها: البخل وهو المراد من قوله ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: 2]، ﴿وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ﴾ [الماعون: 3]، أي لا يحض أهله وغيرهم عليه لعدم اعتقاده بالجزاء. والثاني: ترك الصلاة، وهو المراد من قوله ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: 5]. والثالث: الرياء فيها، وهو المراد من قوله ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾ [الماعون: 6]. والرابع: منع الزكاة، وهو المراد من قوله ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: 7]. فذكر في هذه السورة في مقابلة ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾؛ قوله ﴿فَصَلِّ﴾ وذكر في مقابلة ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾، قوله ﴿لِرَبِّكَ﴾ أي خالصاً له، تعالى.

وذكر في مقابلة ﴿الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ و﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾، قوله ﴿وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: 2]، أي إذبح البدن التي هي خيار أموال العرب، وتصدق بلحومها على المحاويع. فإن بذل خيار الأموال يقابل البخل. وصرفها إلى المحاويع يقابل منع الماعون. ثم إن المراد من الصلاة جنسها،<sup>2</sup> [19ب] وخصت بالذكر، لكونها عماد الأعمال الدينية. وقد فسرت الصلاة بصلاة العيد، وصلاة فجر يوم النحر، والنحر بالتضحية. قيل: والمقصود هو الأمر بتأخير التضحية عن صلاة العيد، لأنهم كانوا يقدمون التضحية على الصلاة؛ فنزلت هذه الآية. قال المحققون: هذا القول ضعيف لأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب،<sup>3</sup> واقتران النحر بالصلاة لا يستدعي أن يحمل الصلاة على ما يقع في يوم النحر؛ فالأقرب هو القول الأول. وأيضاً يقتضي ذلك كون السورة مدنية لا مكية فأفهم. ﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ [الماعون: 3]، قال القاضي: إن من أبغضك لبغضه لك،<sup>4</sup> ظاهره أنه جعل الشانئ بمعنى الماضي، ولعل الأولى أن يجعل للاستمرار؛ فكم من أكابر الصحابة رضي الله عنهم، من كان يبغضه بغضاً شديداً، ثم هداه الله تعالى. وكان صلى الله عليه وسلم أحب إليه [20أ] حتى من نفسه. والمعنى: من لا يحبك، بل يعاديك لمخالفتك لهم.

<sup>1</sup> ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 341/5.

<sup>2</sup> أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله، وينحرون لغير الله فأمره ألا يصلي ولا ينحر إلا لله تعالى. فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 318/31

<sup>3</sup> ينظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 318/31.

<sup>4</sup> ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 342/5.

وقوله لبغضه<sup>1</sup> لك، إشارة إلى أنّ نسبة أمر إلى المشتق، تفيد عليّة المأخذ؛ فهو علّة لقوله، تعالى ﴿هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر:2]. الذي لا عقب له. قال القاضي: إذ لا يبقى منه نسلٌ ولا حُسنٌ ذكر. وأما أنت فتبقى ذرّيتك وحُسن صيتك وأثار فضلك إلى يوم القيامة، ولك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف.<sup>2</sup> وفيه إشارة إلى أنّ أولاد البنات من الذريّة. وقد جعل الله تعالى عيسى عليه السلام، من ذريّة نوح عليه السلام في سورة الأنعام هذا. وفي الصّحاح الشّناءة بالفتح والمدّ مثل الشّفاة<sup>3</sup> البُغض. وقد شنّأته شنّأً، وشنّأة، وشنّأناً، بالتحريك والإسكان أي أبغضته.<sup>4</sup> والبتّر في اللغة<sup>5</sup> استئصال<sup>6</sup> القطع. وبتّرت الشيء بتّراً بالفتح، أي قطعته. وبتّرت بالكسر بتّراً، أي صار أبتراً، وهو مقطوع الدّنب، ويُقال للذي لا عقب له. [20ب] ويُقال أيضاً لمن انقطع عنه الخير. قال السّديّ: كان قريش يقولون لمن مات الدّكر من أولاده أبتّر. فلمّا مات ابنه، ﷺ، قاسم وعبد الله بمكّة، وإبراهيم بالمدينة، قالوا هو أبتّر وليس له من يقوم مقامه. ورؤي أنّ العاص ابن وائل<sup>7</sup> كان يقول: إنّ محمّداً أبتّر، لا ابن له يقوم مقامه؛ فإذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه. فأخبره الله، تعالى، إنّ شأنك ومَن عاداك هو الأبتّر.<sup>8</sup>

فتولّى سبحانه وتعالى بنفسه من غير واسطة جواهرهم، وسلّى نبيّه ﷺ على ما هو سنّة الأحباب. فإنّ الحبيب إذا سمع من شتم حبيبه، تولّى بنفسه جوابه. فقال، تعالى: إنّ مُبغضك الذي ينسب إليك البتّر هو المقطوع من خير الدّنيا والآخرة، المنسيّ ذكره فهما. وإنّ دُكر، دُكر باللّعين. وأمّا أنت؛ فكلُّ ما يُولد إلى يوم القيامة من المؤمنين فهُم أولادك وأعقابك. ودُكرت مرفوعاً على المنابر، وعلى لسان [21أ] كل عالمٍ ذاكِر إلى آخر الدّهر؛ فمثلك لا يقال له الأبتّر.

تنبية: قال العلماء: هذه السّورة مع كونها أقصر سورة في القرآن، قد احتوت على معانٍ بليغة وأساليب بديعة. منها دلالة استهلال السّورة على عظمة العطيّة من حيث إنها عطية ربّ السماوات والأرض، الذي لا ينتقص شيء ممّا في خزائن قدرته بكثرة نواله وأفضاله. والكوثر، وإن كان خيراً كثيراً، إلاّ أنّه يفنى، وعطاؤه تعالى لا يفنى ولا ينفد.

<sup>1</sup> البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 342/5.

<sup>2</sup> البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 342/5.

<sup>3</sup> ورد في الصّحاح بعبارة "مثل الشّناعة" ينظر: أبو نصر الجوهري، الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، 1987)، 57/2.

<sup>4</sup> ينظر: الجوهري، الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 57/2.

<sup>5</sup> ينظر: الجوهري، الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 584/2.

<sup>6</sup> في الأصل [استيصال].

<sup>7</sup> هو العاص أو العاصي بن هشام بن المغيرة المخزومي، أخو أبي جهل. مات عام 624هـ/م. ينظر: الزركلي، الأعلام، 247/3.

<sup>8</sup> ينظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 320/31.

ومنها إيراده بصيغة الماضي، مع أنّ العطايا الأخروية وأكثر ما يكون في الدنيا لم تحصل بعد، تحقيقاً لوقوعه مع أن الإعطاء لا يستدعي تمكّن الموهوب له من تصرّف الموهوب وقت الهبة؛ فإنّ مَنْ أقرّ لولده الصّغير بضيعة له يصحّ أن يُقال أعطاه، مع أنّ وقت إعطاء تلك الضيعة لا يكون أهلاً للتصرّف.

ومنها تأكيد الجملة بأن [21ب] الجاري مجرى القسّم، والكلام الصّادق مصونٌ عن الكذب والحَنَف؛ فكيف إذا بالغ في التأكيد؟ فإنّ تقديم المبتدأ وبناء الفعل عليه يُفيد التأكيد أيضاً لاشتمال الكلام به على تكرار الإسناد. ومنها الإتيان بصيغة تدلُّ على المبالغة في الكثرة. ومنها حذف الموصوف بالكؤثر، لأنّ في حذفه من فرط الشّيع والإبهام ما ليس في إثباته. ومنها تعريفه بلام الاستغراق. ومنها فاء التعقيب الدالّة على السّبب؛ فإنّ الإنعام سبب للشُّكر. ومنها ما في قوله ﴿لِرَبِّكَ﴾ من التعريض لمن كانت صلواته ونحره لغير الله تعالى. ومنها تخصيص الصلاة بالذِّكر للإشارة إلى أنّها عماد الأعمال الدينيّة وأفضلها. ثمّ أشار إلى العبادة الماليّة بذكر ما هو أدنى منها وهو النّحر. ومنها حذف مُتعلّق الجزاء اكتفاءً بذكره في الصلاة، إذ التّقدير: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ له. ومنها مُراعاة الفاصلة؛ [22أ] فإنّها من الصنائع البديعيّة، إلى غير ذلك ممّا لا يُحصى.

#### قائمة المصادر والمراجع:

1. أبو الفداء ابن كثير. البداية والنهاية. 14 مجلد. بيروت: مكتبة المعارف، 1990.
2. أبو الفداء ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: محمّد حسين شمس الدين. 9 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ.
3. أبو الفضل، محمّد خليل بن علي بن محمّد بن محمّد مراد الحسيني. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر. بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، 1988.
4. أحمد بن حنبل. مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد. 45 مجلد. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001.
5. إسماعيل باشا البغدادي. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. ٢ مجلد. إسطنبول: وكالة المعارف الجليّة في مطبعتها الجهيّة إسطنبول، 1951.
6. الإسطنبولي، إسماعيل حقي. روح البيان. 10 مجلد. بيروت: دار الفكر، د.ت.
7. الأندلسي، أبو حيان. البحر المحيط في التفسير. تحقيق: صدقي محمّد جميل. 10 مجلد. بيروت: دار الفكر، 132هـ.

8. البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. 9 مجلد. بيروت: دار طوق النجاة، 1422.
9. البر، ابن عبد. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري. 24 مجلد. المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ.
10. البرماوي، إلياس. إمتاع الفضلاء بتراجم القراء. الرياض: دار الندوة العالمية، 2000.
11. البزار، أبو بكر. مسند البزار. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون. 18 مجلد. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 2009.
12. البغوي، أبو محمد. معالم التنزيل في تفسير القرآن. تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون. 8 مجلد. الرياض: دار الطيبة، 1997.
13. البيضاوي، ناصر الدين. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. 5 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ.
14. الترمذي، محمد بن عيسى. سنن الترمذي. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. 5 مجلد. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1975.
15. الجوهرى، أبو نصر. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. 6 مجلد. بيروت: دار العلم للملايين، 1987.
16. الحجاج، مسلم بن. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. 4 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
17. الذهبي، شمس الدين. سير أعلام النبلاء. 18 مجلد. القاهرة: دار الحديث، 2006.
18. الرازي، فخر الدين. مفاتيح الغيب. 32 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.
19. الزركلي، خير الدين. الأعلام. 8 مجلد. بيروت: دار العلم للملايين، 2002.
20. الصنعاني، عبد الرزاق. مصنف عبد الرزاق. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. 11 مجلد. بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ.
21. الطبراني، أبو القاسم. المعجم الكبير. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. 25 مجلد. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1994.

22. الطبراني، أبو القاسم. المعجم المتوسط. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. 10 مجلد. القاهرة: دار الحرمين، د.ت.
23. الطبري، ابن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق: أحمد محمد شاكر. 24 مجلد. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000.
24. القرطبي، شمس الدين. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: حمد البردوني، إبراهيم أطفيش. 20 مجلد. مصر: دار الكتب المصرية، 1964.
25. جارالله الزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. 4 مجلد. بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.
26. زاده، يوسف أفندي. الحرز الحصين المبارك. المكتبة السليمانية: 415.
27. زاده، يوسف أفندي. النفحة الفائحة في تفسير سورة الفاتحة. المكتبة السليمانية: 657.
28. سليمان، مقاتل بن. تفسير مقاتل بن سليمان. تحقيق: عبد الله محمود شحاته. 5 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1423هـ.
29. عمر يوسف عبد الغني حمدان. "أجوبة يوسف أفندي زاده على عدة مسائل مما يتعلق بوجوه القرآن". مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية 6 (1429هـ).
30. كحالة، عمر رضا. معجم المؤلفين. 13 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
31. هشام، عبد الملك بن. السيرة النبوية لابن هشام. تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي. 2 مجلد. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1955.
32. Aras, Zakir - Khelifati, Hamza. "Yusuf Efendizade ve risâletühu "er-Rediyyetü li'd-Dâd el-Mu'ceme": Dirâsetun ve Tahkîkun". Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi 5/2 (2019).
33. Halit Özkan. "Yûsufefendizâde". 44/41–42. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013.





مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية

[ISSN 2311-519X](#) - DOI Prefix: 10.33685/1317

© جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي