(Print) ISSN 2691 - 2619
(Online) ISSN 2691 - 2627

مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكمة

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

تحت إشراف

الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا / الفرع الرئيسي
برئاسة الدكتور جراح محمد محمود الجراح
نائب رئيس الجامعة للشؤون التعليمية و الأكاديمية
مؤسس المجلة و رئيس هيئة التحرير

مجلة علمية محكمة متخصصة

تصدر عن عمادة البحث العلمي و الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية بولاية منيسوتا – أمريكا

المجلد - 4 ، العدد - 11 (شهر 4 – 6 ، 2023)
Vol- 4, Iss-11 (April-Jun, 2023)

مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات
الأكاديمية المحكمة

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic : Reviewed Journal

المجلد الرابع، العدد الحادي عشر
2023 م / 1444 هـ

رئيس الجامعة
أ. د. وليد إدريس المنيسي

مؤسس و رئيس هيئة التحرير
د. جراح محمد الجراح

نائبا رئيس هيئة التحرير
أ.د.صالح فليح المذهان
د. تامر محمد الذيب

هيئة التحرير
د. جهاد سلمان العجالين
د. علي عفيفي غازي
د. وليد أحمد حمود
د. محمد خميس السيد
د. سمية رمضان أبو النور
د. وليد خالد بكليزي
د. عطوة محمد القريناوي
د. علي القضاة
د.رنا عبدالناصر زنون
د. وسام محمود الطيطي
د. سلطان سليمان الجبور
د. اسامه عبدالله عطا
د. محمد حمزة بكّار
د. محمود المنير
د. محمد سعد
د. عطاالله حسونه النفري

أعضاء اللجنة العلمية

الأستاذ الدكتور عمر عبدالله مقابلة	رئيس اللجنة	الأردن
الأستاذ الدكتور صالح فليح زعل المذهان	عضو	الأردن
الأستاذ الدكتور جهاد سلمان جمعة العجالين	عضو	الأردن
الأستاذ الدكتور أيمن أبو مصطفى	عضو	مصر
الأستاذ الدكتور السيد محمد سالم العوضي	عضو	مصر
الأستاذ الدكتور رجب إبراهيم أحمد عوض	عضو	مصر
الدكتور أسامة عبدالله عطا	عضو	مصر
الدكتور عاصم زاهي العطروز	عضو	الأردن
الدكتورة سحر طلعت طاهر الصمادي	عضو	الأردن
الدكتور موسى محمد الأول ألونبيجا	عضو	نيجيريا
الدكتور محمد سعيد هادي الهجري	عضو	اليمن
الدكتورة شمس راغب عثمان	عضو	مصر
الدكتور محمد عبد العظيم	عضو	مصر
الدكتورة ميسون سليمان مرازيق	عضو	الأردن
الدكتور عبدالله محمود الجاموس	عضو	سوريا
الدكتور أبوالقاسم محمد سليمان محمد	عضو	السودان
الدكتورة إيناس حسن عبد الهادي عوض	عضو	الأردن
الدكتور محمود علي شرابي	عضو	مصر
الدكتور أشرف أبو سبيت	عضو	الأردن
الدكتورة إيمان محمد عبد المعطي أبو سمرة.	عضو	مصر
الدكتور عادل عبد الصمد	عضو	مصر

ترسل البحوث إلى رئيس هيئة تحرير مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكمة:

عمادة البحث العلمي و الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية بولاية منيسوتا - أمريكا

Email: Journaliumu@gmail.com Tel: +1 972 878 7885

Deanship of Research and Graduate Studies
Website: http://www.iuminnesotausa.com

رقم الدوريات المعياري_الدولي للنسخة الورقية و النسخة الإلكترونية.
International Standard Serial Number(ISSN)
(Print) ISSN 2691 - 2619 الرقم الدولي للنسخة_الورقية للمجلة
(Online) ISSN 2691 - 2627 و الرقم الدولي للنسخة_الإلكترونية للمجلة

قواعد النشر:

تقبل الأعمال المقدمة للنشر في مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكمة حسب المواصفات الآتية:

- يرسل الباحث المادة العلمية إلى إدارة المجلة بالبريد الإلكتروني للمجلة Journaliumu@gmail.com
- يطبع البحث على برنامج Microsoft word بنوع خط (Arabic Traditional) للغة العربية نمط (18) غامق للعناوين الرئيسية، و (14) للحواشي، بتباعد بين الأسطر بقدر (1)، وللغة الإنجليزية نمط (18) غامق للعناوين الرئيسية، و (14) للعناوين الفرعية، و 18 لباقي البحث بتباعد بين الأسطر بقدر(1) على وجه واحد، على ألا يزيد حجم البحث عن خمس وعشرين صفحة، بما في ذلك المراجع والملاحق والجداول، وبهوامش (1.25 سم كحد أدنى) لكل من أعلى وأسفل وجانبي الصفحة.

عناصر البحث:

يُنظم الباحث بحثه وفق مقتضيات (منهج البحث العلمي) كالتالي:

- كتابة مقدمة تحتوي على: (موضوع البحث، ومشكلته، وأسئلته، وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وخطة البحث).
- تبيين الدراسات السابقة - إن وجدت- وإضافته العلمية عليها.
- تقسيم البحث إلى أقسام (مباحث) وفق (خطة البحث) بحيث تكون مترابطة.
- يكتب البحث بصياغة علمية متقنة، خالية من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع الدقة في التوثيق.
- كتابة خاتمة بخلاصة شاملة للبحث تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع

- يكتب بيانات البحث باللغتين العربية والإنجليزية (عنوان البحث، اسم الباحث الرباعي والتعريف به: القسم، الكلية، الجامعة، المدينة، الدولة وإيميل الباحث، وإن كان لا يعمل بجامعة: جهة العمل، المدينة، الدولة، وإيميل الباحث).
- ترقم صفحات البحث ترقيمًا متسلسلًا، بما في ذلك الجداول والأشكال والصور وقائمة المراجع.
- لا تقل جودة الصور عن 300 ميجا بكسل.
- لا يتجاوز عدد كلمات المستخلص (250) كلمة، ويتضمن العناصر الآتية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج، وأهم التوصيات) مع العناية بتحريرها تحريرا دقيقاً.
- تُذكر الكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث بعد كل ملخص سواء باللغة العربية كُتب أم باللغة الإنجليزية، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- يجب أن يكون البحث سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المعتمدة في اللغة المكتوبة، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط الأسلوب ومتانته، مع التركيز على وضوح الفكرة، واستخدام المصطلحات المشهورة، والمقرّة في المجاميع العربية، ويستحسن ما يقابله باللغة الإنجليزية في البحوث المكتوبة باللغة العربية.
- تحتفظ هيئة التحرير بحقّها في أن تحذف بعض الألفاظ أو الكلمات أو تعيد صياغتها بما يتلاءَم مع أسلوبها في النشر، مع مراعاة المحافظة على الفكرة الأصلية دون المساس بها.
- تعرض المصادر والمراجع في نهاية البحث، على أن ترتب هجائياً حسب عنوان الكتاب أو المقال، متبوعًا باسم المؤلف كاملا، فاسم الناشر (في حالة الكتاب) أو اسم المجلة (في حالة المقال)، ثم مكان النشر (في حالة الكتاب) وتاريخ النشر. أما في حال المقال فيضاف رقم المجلة، أو العدد، والسنة، وأرقام الصفحات.
- يعد البحث مقبولاً للنشر ويزود الباحث بقرار هيئة التحرير بقبوله بعد عرضه على محكّمين من ذوي الاختصاص، لبيان مدى أصالته، وجودته، وقيمة نتائجه، وسلامة لغته، وصلاحيته للنشر، وبعدها لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه إلّا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير.
- يمنح الباحث نسخة إلكترونية من العدد الذي صدر فيه بحثه.
- إذا اعتُذر عن قبول البحث فلا يعاد لصاحبه ولا تلتزم المجلة بتوضيح أسباب الرفض.
- تعبر المواد المقدمة للنشر عن آراء مؤلفيها، ويتحمل أصحابها مسؤولية صحة المعلومات والاستنتاجات ودقتها. وجميع حقوق الطبع محفوظة للناشر (مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكّمة)، وعند قبول البحث للنشر تنتقل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة.
- لا يجوز نشر أيّ جزء من هذه المجلة أو اقتباسه دون الحصول على موافقة مسبقة من رئيس التحرير، وما يرد فيها يعبر عن آراء أصحابه ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو سياسة الجامعة.

بسم الله الرحمن الرحيم

محتويات العدد

الرقم	اسم البحث	اسم الباحث	الصفحة
1	الجَسَـــدُ الرَحَّـــالَـــةُ حَالاً ومُرتَحِـــــلاً بينَ دَائِرَتَيْنِ، أو اِسْتِعَـــــارَةُ رِحْلَـــةِ العُبُـــورِ	د. الناصر الظاهري	5-15
2	التوجيه الصرفي للقراءات الشاذة عند أبي الفضل الرازي من خلال مقتبسات من كتابه (اللوامح في شواذ القراءات)	د. مرتضى فرح علي وداعة د. أحمد عبد الرحمن باخير	16-25
3	تحوّلات الخطاب الأدبي النقدي بين القديم والحديث / تحوّلات الخطاب النقدي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن 1985–2022م)	د. جميل مثنّى الحِبَري	26-39
4	أمين الجندي رائد القدود الحمصية	د. محمود خلف البادي	40-52
5	جهود المغاربة في خدمة اللغة العربية محمد تقي الدين الهلالي أنموذجا من خلال كتابه تقويم اللسانين	أمينة يدان	53-63
6	ردم الفجوة بين تعلم مهاراتِ اللغةِ العربيةِ وتعلمِ التربيةِ الإسلاميةِ (منهج مقترح)	د. أسامة عبد الله عطا	64-92
7	فاعلية مجمع اللغة العربية بالقاهرة في تطوير العملية التعليمية القرارات النحوية نموذجا	أ.د دريم نور الدين	93-101
8	قراءات زيد بن عليّ دراسة لُغويّة	زهراء علي دخيل	102-118
9	الدلالة الصوتية في المزهر للسيوطي(ت 911هـ) بين الإحالة والاجتهاد	أ.د عبد القادر سلاّمي و فاطمة حجاري	119-131

10	نقطة إحداث الصوت في الجهاز النطقي عند القدماء بين أحادية المفهوم وتعدد المصطلح	أ د صفية بن زينة	132-142
11	الجرح والتعديل دراسة تطبيقية (شبابة بن سوار أنموذجا)	سمية رمضان رزق أبو النور	143-160
12	الأدلة الشرعية التي بنَى عليها ابنُ عباس آراءَه الفقهية من خلال مروياته في فقه الطهارة	د. السيد مختار عبد الرازق د. وسام محمود الطيطي	161-186
13	التَّمْوِيل الْإِسْلَامِيّ الْمَعَاصِرِ فِي البنوك الْإِسْلَامِيَّة دَراسَة فِقْهِيَّةٌ مُقَارَنَة (بنك نزوى بسلطنة عمان أنموذجًا)	شيماء محسوب خليل محمد د.وسام بن محمود جبر الطيطي	187-199
14	الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفقه الإسلامي وأهم ضوابطه وطرقه المشروعة	د. أسامة إبراهيم علي التايه	200-223
15	أثر الواقع على منهج القرآن الكريم في العرض القصصي المفرد، قصة سيدنا آدم عليه السلام أنموذجاً	حنان السيد محمد خليل شيخون د. عمر علي حسان عرفات	224-238
16	الاستشهاد بدلالة مفهوم المخالفة في تفسير النص القانوني	ياسر عبدالباسط صالح عوض بن إسحاق	239-242
17	التعبير الرمزي في خطاب المقدمة الغزلية دراسة أسلوبية نقدية	د. عاصم زاهي مفلح العطروز	245-262
18	التَّكبير حال خَتْم القرآن الكريم (دراسةٌ نظريةٌ تطبيقيةٌ)	محمد سعد منجي أبو الغار	263-273
19	هدايا أهل الحرب إلى السلطان	محمد علي رحيمي	274-284
20	قطوف من تعظيم الله فى القرءان الكريم	حنان أحمد جلال عزام	285-294

Al-Nasser Al-Dhaheri; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 05-15

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"
Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

الجَسَـــدُ الرَحَّـــالَـــةُ حَالاً ومُرتَحِـــلاً بينَ دَائِرَتَيْنِ، أو اِسْتِعَـــارَةُ رِحْلَـــةِ العُبُـــورِ

د. الناصر الظاهري عشرون الجامعة التونسية

Original Research Article

***Corresponding author**
Dr. Al-Nasser Al-Dhaheri

Article History
Received: 07.04.2023
Accepted: 12.05.2023
Published:.29.06.2023

الملخص: يَتَـــرَاءَى للدَّارسِـــينَ نُقَّـــادًا وبلغـــاءَ شـــرقًا وغـــربًا أمـــرٌ ملاكـــهُ حُضـــورُ الجســـدِ في حُقُـــولٍ مَعْرِفِيَّـــةٍ بِهَيْئَـــاتٍ شَـــتَّى باعْتِبَـــارِهِ عَلَامَـــةً دَالَّـــةً تختـــزلُ رُؤيـــةَ القـــدماءِ لِـــذَوَاتِهِم ولِلْوُجُـــودِ مـــن حـــولهم، فـــارتقى في تصـــوّراتهم إلى كونـــهِ عالمًـــا أصـــغرَ يضـــارعُ العـــالمَ الأكـــبرَ، ولـــيسَ مَحْـــضَ كُتْلَـــةٍ صَـــمَّاءَ مـــن لحـــمٍ ودمٍ، لـــذلك، نزعُـــوا،كُلٌّ حَسَـــبَ مقصـــده، منَـــازِعَ شـــتّى في اســـتثمارِهِ والتّفاعـــلِ معـــهُ باعتبـــارِهِ دالاًّ قـــد يبـــوحُ بـــدلالاتٍ قريبـــةٍ أحْيـــانًا، وقـــد يخفيهـــا أحيـــانا أخـــرى. وهكـــذا، أنْشَـــأَ أهـــلُ الـــنظمِ جسَـــدًا آخـــرَ تخييليّـــا مخصوصًـــا تخلّـــقَ لحظـــةَ إبـــداعهم باللغـــةِ وفي اللغـــةِ نصوصـــهم. فقـــد استقْصـــى الشُّعَـــــراءُ دقائقـــهُ واقتفـــوا معـــالمَ حُســـنهِ في نعتـــــهِ والاحتفـــاء بـــهِ مـــن جهـــةٍ أولى، وارتحـــلَ إلى حَـــوْزَةِ العلـــمِ بفنـــونِ الشّعْـــــرِ، فشـــغلَ أهـــلَ النّقْـــــدِ وأربابَ البلاغـــةِ العـــربَ القـــدماءَ في نحـــتهم مصـــطلحاتٍ تواضـــعوا عليهـــا لِتَمْييـــــزِ جيّـــدِ النُّصُـــوصِ مـــن رديئهـــا لحظـــة تـــدبُّرِهم مســـألةَ الـــنّصّ وكـــلّ شـــأنٍ موصـــولٍ عامـــةً بمعـــالمِ تشـــكيل معمـــارِ القصـــائدِ وبنياتِهـــا أو بمعـــايير حُسْـــنِ المنظـــومِ وأســـبابَ جمالـــهِ أو قُبْحِـــه مـــن جهـــة أخـــرى. وهكـــذا، أضـــحى الجســـدُ علامـــةً دالّـــةً ومُبِينَـــــةً، فارتحـــلَ عنـــدَ أنصـــار نظريـــةِ عمـــودِ الشـــعرِ لِيُشـــكّل مـــادّةً مـــن مـــوادِّ البيـــانِ والمجـــازِ عامّـــةً عنـــدَ الشّاعِـــــرِ العـــربيّ القـــديمِ، فحَـــلّ مُفْـــرَدَةً متـــواترةً مـــن مفـــرداتِ الغَـــزَلِ وخطـــابِ إلْـــفِ النّســـاءِ عنـــد العشّـــاقِ، وكَـــانَ الحُجّـــةَ الصـــامتةَ البالغـــةَ الـــتي تنطـــقُ بتقلّـــبِ الزمـــانِ ووطأتـــهِ وتقلّـــبِ المـــرءِ بـــين القـــوّةِ والضـــعفِ والهـــوانِ، وهـــو اللّسَـــانُ الصّـــامتُ المُبِـــينُ في آنٍ، فضـــلاً عـــن كونـــهِ نصًّـــا ترتســـمُ علـــى ســـطحهِ حقيقـــةُ وجـــودِ الآدميّ في الحيـــاةِ متقلّبًـــا بـــينَ الشّـــدّةِ والضـــعفِ وبـــين الحيـــاةِ والممـــاتِ فضـــلاً عـــن كونـــهِ جســـدًا مدنّســـا مشـــوّها ويقابلـــهُ جســـدٌ مُقـــدّسٌ يُحتفـــى بعبادتـــهِ يغالـــبُ كـــلّ أســـبابِ الفنَـــــاءِ والتّلاشِـــي. فهـــو رحّالـــةٌ أنّ حـــلَّ واســـتقرّ أبـــــانَ ونطـــقَ بـــدلالاتٍ قـــد تبعُـــــدُ وتقـــربُ في آنٍ لحظـــةَ تأوّلهـــا وفـــكَّ مغالقهـــا. ولـــيسَ بخـــافٍ أنّ الجســـدَ كـــانَ مســـألةً خلافيـــةً بَـــيْنَ أهـــلِ اللُّغَـــــةِ والمعجـــمِ، فقـــد افترقُـــوا في أمـــرِ تعريفِـــــهِ وضـــبطِ سِماتـــهِ الفَـــارِقَـــــةِ عمّـــا يحـــفّ بـــهِ مـــن ألفـــاظٍ لحظـــةَ ذكـــرِهِ كالجســـمِ والجثّـــةِ وغيرهمـــا. وأنّى يكـــنْ مـــن أمـــرٍ، فـــإنّ مـــدارَ هـــذا البحـــثِ علـــى صـــلةٍ بتحـــوّلاتِ الخطـــابِ الأدبيّ والنقـــديّ عنـــد العـــربِ، وبوجْـــهُ النظـــرَ في وجـــوهِ ارتحـــالِ الجســـدِ كمـــا تـــردّد ذكـــرهُ وحضـــورهُ في أشـــكال خطابيـــةٍ في الإبـــداعِ العـــربيّ القـــديمِ عامـــةً مـــن خـــلالِ الـــوعيِ بمســـتطاعهِ وفحـــصِ صـــورةِ حضـــورِ الجســـدِ الرحّالـــةِ في المنجـــزِ الشّـــعْريّ والنقـــديّ خاصـــةً، إذ يشـــدّنا ذلـــك التعـــالقُ المكـــينُ بـــين الجســـدِ والـــنّصّ وفـــقَ تصـــوّرٍ وزانـــهُ الجســـدُ نـــصٌّ، وكـــذا الأمـــرُ إن ارتأينـــا الـــنصّ جســـدًا يُتبـــــعُ ويُحَقّـــقُ لِلقَـــــارئِ أفـــقَ انتظـــارٍ جمـــاليّ باســـتواءِ مبانيـــهِ وانتظامـــهِ، وَقـــــد يُقْنِـــــعُ بقـــوّةِ وقْعِـــــهِ، فيســـحرُ ويـــدهشُ. ونســـعى إلى اســـتجلاءِ حقيقـــةِ إدراكِ العـــربِ القـــدماءِ لمتصـــوّرِ الجســـدِ وتمـــثّلهم لعالمـــهِ لاســـيما وأنّـــه كـــانَ مـــادةً اســـتعاريةً إبداعيـــةً في نســـجِ الأخيلـــةِ، فالنُّصُـــوصُ أجســـادٌ اســـتعَارةٌ تصـــوّريةٌ كُـــبرى ارتقـــى طيّهـــا دالُّ الجســـدِ إدراكيّـــا في بنيـــةٍ تصـــوريّةٍ مخصوصـــةٍ لِيكُـــونَ فيهـــا مَيـــدَانًا مصْـــدَرًا أو ميـــدانا هـــدفا تعبـــيرا عـــن معـــاني الجمـــالِ والجـــلالِ والكمـــالِ. ونـــروم في هـــذه المقاربـــةِ الموســـومةِ بـــ" الجَسَـــدُ الرَحَّـــالَـــةُ حَـــالاً ومُرتَحِـــلاً بـــينَ دَائِـــرَتَيْنِ، أو اِسْتِعَـــــارَةُ رِحْلَـــــةِ العُبُـــــورِ" النظـــرَ في وجـــوه هـــذا الحضـــور في ميـــادين مُختلفـــةٍ لتشـــكيلِ خطـــابٍ مخيّـــلٍ مُتميّـــزٍ وقـــد أُثقِـــلَ بمعـــاني الجســـدنةِ. ونستضـــيء لمقاربـــة هـــذه المســـألة بجملـــةٍ مـــن الأســـئلةِ لعـــلّ أولاهـــا مـــا مفهـــوم الجســـد عامـــةً؟ ومـــا الجســـد الرّحّالـــة في هـــذا المجـــال؟ ومـــا ســـماتـــه وخصائصـــه لتجعلـــه مقولـــةً طـــرازا يختـــزل ســـائر الأجســـاد الأخـــرى؟ ومـــدار الســـؤال الثـــاني رصـــدنا وجـــوه حضـــور هـــذا الجســـد ومعـــالم ارتحالـــه. ونـــؤثر كـــذلك النّظـــر بتـــأنٍّ في حُـــدود يظـــلّ فيهـــا الجســـدُ ميدانًـــــا تصـــدرُ منـــه وعنـــه كـــلُّ الصّـــورِ الـــتي نســـجها خيـــالُ النّـــاظم العـــربيّ القـــديمُ لينـــتج مَعَارفـــهُ في لبوسٍ مجازيّ مَشْروطٍ بقيودِ الوُضُوحِ والسلامةِ ومواءمةِ مقتضى الحالِ ومعهودِ العربِ.

الكلمات المفاتيح: الجسد– العبور– المعارفُ– النصّ– المصدر– الهدفُ– التخييلُ.

Original Research Article

***Corresponding author**
Dr. Al-Nasser Al-Dhaheri

Article History
Received: 07.04.2023
Accepted: 12.05.2023
Published:.29.06.2023

.

Abstract :The nomadic body ; or metaphor of the journey of transit. The body was present in critical studies in various fields of knowledge. The course of this research is related to the transformations of literary and critical discourse among the Arabs, and directs consideration of the faces of the movement of the body as it was mentioned and its presence in discursive forms in the ancient Arab creativity in general. In this approach, which is called "the nomadic body at once and nomadic between two circles, or to use the journey of the field of play, the various aspects of this body's vision can be trusted by the various aspects of the body's vision." We seek to approach this issue with a set of questions, perhaps the first of which is what is the concept of the body in general? And what is the traveler's body in this field? And what are its characteristics and characteristics to make it a style statement that reduces all other bodies? And the course of the second question we monitored the faces of the presence of this body and the features of its migration.

.

Key Words: Electronic Learning , Faculty Members

مَقْصَدِ المتكلّم ومقتضيات السّيَاقِ الواقع فيه ذلك اللّفظُ. وغنيّ عن البيان القول إنّ حدّ الجسدِ وضبط تعريفٍ دقيق له من الصعوبة بمكانٍ بالنّظرِ إلى اتّصاله بمفردات مجاورة له تلتبس بهِ عند الاستعمال من قبيل الجسم والبدن والجثّة والجرم وغيرها. وبالنظر في الدلالة الجامعة لمفردة الجسد عامةً فإنّها تتصل أساسا بمعنى تجمّع الشيء واشتداده. إذ يعرّف ابن منظور الجسد في اللسان بكونه:" جسم الإنسانِ ولا يقال لغيره من الأجسام المغتذية، ولا يقال لغير الإنسان جسد من خلق الأرض... والجسد البدنُ ...والجسدُ الدّمُ... والمِجْسَدُ الثوب الذي يلي جسد المرأة فتعرق فيه"([1]). ويذكر التهانوي في مصنفه " كشّاف مصطلحات الفنون" بأنّه " جوهر يمكن أن يفرض فيه ثلاثة أبعادٍ متقاطعةٍ على زوايا قائمةٍ"([2]). ومما يشدّ الانتباه في المعنى اللغوي هاهنا أنّ الجسدَ موصول بالحركة ونقيضها، فهو دالّ على الحركة إن وسمت العربُ الزعفرانَ بكونه جسادا تُحاكي حُمرتُهُ حمرةَ الدّماء المتدفقة في الجسد الحيّ من جهة أولى، وبالمقابل وسموا الدم اليابس المتحجّرَ منه على الأنصابِ بالجاسدِ من جهة أخرى. وهكذا،يتيح لنا النظرُ في المادة اللغوية الثلاثية للجسد طيّ المعاجم العربية القديمة الانتباه إلى حقيقة ملاكها أنّ " تحجّر الدم ولونه يحيلان على تماسك الجسد البشري شأن الثوب المجسّد عندما يكون يابسا صفيقا "([3]). ولا يخفى كذلك بكوْنِ الجسد يومئ إلى دلالة الفتنةِ والغواية إن عُلِم أنّ الثوبَ المبتَلَّ بالعَرَقِ الذي يلي جسدَ المرأة فيتّخذُ شكل جسدها ويبرز مفاتنها بملاصقته لها هو ثوب مجسّد.

ولئن ارتبطت الدلالة الأصل للجسد بمعنى تجمّع الشيء واشتداده فإنّ ثمة معان فرعية أخرى من قبيل الكثافة والامتلاء واللون وجمال الصورةِ كلها ترتقي بمتصور الجسد الآدمي لتضعه في دائرة العلامة الغنية بالدلالات. فقد تمّ النظرُ إليه في ثقافات عدة باعتباره قبرا للروح وسجنها الضيّق بل

[1] – ابن منظور : لسان العرب، المجلد الثالث، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص 121.

[2] – التهانوي محمد علي بن علي: كشاف مصطلحات الفنون والعلوم، مادة جسد، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 1996.

[3] – ظاهري الناصر: وصف الجسد في الشعر الجاهلي، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1،2018، ص 61.

المقدمة:

يحتاج كلّ علم إلى مصطلحات خاصة تميزه من غيره من العلوم، وتضيفُ إليه خصيصة التماسك والصحة، ولم تكن عبءًا يثقلُ المصنّفاتِ بقدر ما ترتقي إلى دائرة المعرفةِ المطلوبة لذاتها. فهي مفاتيح للقراءة والفهم، ولم يكن النقاد العربُ القدماءِ لحظة استقبالهم النصوص الأدبية التي صنعها أهل البيانِ أسرى قراءةٍ عجلى محكومة بسلطانِ الهوى بقدر ما تخطّى تلك اللحظة، وكانت واعيةً تستثمرُ كلّ ممكناتِ اللغةِ وطاقاتها لضبط مساراتِ المعرفةِ العلمية بأسرارِ النصوصِ ومكامن حسنها أو وجوه ضعفها. فكان التحوّل والانعطافةُ الكبرى في السعي الدؤوبِ إلى مأسسة فعل النقدِ، فعملوا على التفاعل مع الخطابِ وتقنين مسالكه على أساس الهدى والعقلِ. فاحتاجوا إلى ضبط مصطلحاتٍ توضعُ لتكتمِلُ معالم نظريتهم في الجمالِ. فنظروا في الوجودِ من حوله، وتدبّروا أسرار البيانِ. ودفعوا إلى استثمار الجسدِ الآدميّ ليضحي علامةً ناطقةً ومصدرا في صياغة مصطلحاتِ النقدِ الفنيّ، فهو ميدانٌ تمثلوا أسراره ومعالمه، وجعلوه مرجعهم في الاصطلاح، فهو ليس محض كتلةٍ صمّاء بقدر ما هو آلية تفكيرٍ في بناءِ تصوراتهم، ثم إنّ الإنسان باعتباره كائنا بلاغيّا استعاريّ يلوذ بالمجازيّ، فتتسعُ العبارةُ، ويجعلُ من اللغةِ آلته في التعبير عن حاجاته. فكانت الجسدنةُ آلية تفكيرٍ وتدبيرِ مصطلحاتِ النقدِ عندَ العربِ الأوائل.ووصلا بما سبق، نروم في هذه المقاربةِ الموسومةِ بـ" الجَسَدُ الرَحَّالَةُ حَالاً ومُرتَحِلاً بينَ دَائِرَتيْنِ، أو اِسْتِعَارَةُ رِحْلَةِ العُبُورِ" النظرَ في وجوهِ هذا الحضور في ميادين مُختلفةٍ لتشكيلِ خطابٍ مخيّلٍ مُتميّزٍ وقد أُثقِلَ بمعاني الجسدنةِ. ونهتدي بجملةٍ من الأسئلةِ لعلّ أولاها ما مفهوم الجسد عامة؟ وما الجسد الرّحّالة في هذا المجال؟ وما سماته وخصائصه ؟ ومدار السؤال الثاني رصدنا وجوه حضور هذا الجسد ومعالم ارتحاله. ونؤثر كذلك النّظر بتأنٍّ في حُدود يظلّ فيها الجسدُ ميدانًا تصدرُ منه وعنه كلُّ الصّورِ التي نسجها خيالُ النّاظم العربيّ القديمُ لينتج معَارفهُ في لبوسٍ مجازيّ مَشْروطٍ بقيودِ الوُضُوحِ والسلامةِ ومواءمةِ مقتضى الحالِ ومعهودِ العربِ.

1- مفهوم الجسد لغة واصطلاحا: يجري في الاستعمالِ اللُّغويّ تداولُ مُشْتقَّاتٍ موصولةٍ بالجذر اللغوي(ج،س،د) مُحقِّقةً معانٍ مختلفةً وِفْقَ

أنّ ذلك لا يغفل تلك النظرة المقدّسةِ لهُ لأنّ تدبّر قصة الجسد المصلوبِ جسد النبيّ عيسى عليه السلام يثبت فكرةَ الخلاصِ، فعيسى عليه السلام المصلوبُ عندهم هو كلمة الله مجسّدةً في هيئته الجسديّة الطينية، فـ" الكلمةُ صارت جسدًا"([9]). وظلّ راسخا عند المسيحيين أنّ " جسد المسيح المصلوب المؤلم هو طريق الخلاص الأبديّ للبشرية"([10]). ومهما يكن من أمر، فإنّ الفلسفة الغربية الحديثةَ نظرت إلى الجسد في علاقته بالإنسان والوجود عامة. فعرّفوا الإنسان بكونه " آلة جسديةً"، وهو المرئي من كياننا، به نرى الوجودَ، وتخطّت الفلسفة الغربية الحديثة الموروث الأرسطيّ، فهو حضورٌ وجوديٌّ ذاتيٌّ في العالم.

ومن مقتضيات مقاربتنا المنهجية هاهنا أن ننظر في وجوه حضور الجسد في المدونة النقدية العربية القديمة وصلا بما طرأ على علومِ النّقد من تحوّلاتٍ في ما يتّصلُ بالجهاز المصطلحيّ الدائرِ في فلك نظرية التّلقّي للنص الإبداعيّ، فقد شكّلَ عالم الجسدِ بمفرداتهِ وسماته معينا نهلَ منه الأوائلُ من العربِ القدماءِ حتّى يصوغوا مصطلحاتِ مخصوصة بعلم النقد، فلكلّ علمٍ مصطلحاتهُ باعتبارها مفاتيح تيسّرُ الفهم وتوطّئُ مسالكهُ.

2- الجسد الرحّالةُ باعتباره ميدانا مصدرا وهدفًا: تطالعنا صورةُ الجسد الآدميّ سواءٌ في هيئته أم خصائصه العامة أو دلالاته في صياغةِ مصطلحاتِ النقدِ باعتباره من مواد البيانِ، فيوسمُ والحال هذه بكونهِ ميدانا مصدرًا. ويرفدُ هذا الجهدَ المصطلحيّ متصوّرُ الجسْمِ في مُدونةِ النقد العربي القديم. إذ بهما مَثّلَ النُّقّادُ الأوائلُ فنَّ الشعرِ. فقد توزّعهُ الشّعرَاءُ بينهم، وجعلوا مَنْ أجادَ نظمَ القوافي أشبهَ بمَنْ نحَرَ. فكما كانت عينُ الشعرِ من نصيبِ امرئ القيسِ كان رأسُ الجملِ أيضًا من نصيبه، ثمّ حازَ الآخرونَ من الشعراءِ بقيةَ الجوارحِ من بطنٍ وذراعٍ. فإنّ الشعرَ " كان جملاً بازلاً عظيمًا، فَنُحِرَ، فجاءَ امرؤُ القيسِ، فأخذَ رأسَهُ وعمرو بن كلثومٍ سِنامَهُ، وزهير كاهلَهُ والأعشى والنابغة فَخذيْهِ وطرفة ولبيد كركرته، ولمْ يَبْقَ إلاّ الذّراعُ والبطنُ فتوزعناها بيننا"([11]). فارتقى الجسدُ عند أهل الاصطلاحِ والوضعِ إلى مصدر الشرور والآثامِ بالإضافة إلى كونه الجانب الفاني المتلاشي على صلابته في مقابل الروح من حيث هي الجانب الخالدُ. وقد تداول الفلاسفةُ والعلماءُ هذا المصطلح وقد تغنّى بسحرهِ الشُّعراء. ووصلا بذلك، فقد استقر عند طائفةِ الفلاسفة مصطلحا يشيـرُ إلى تلك " الكتلة المادية المحسوسةِ للكائن البشريّ التي تميزه من غيره من الكائنات"([4]). فقد عرّفه فريد الزاهي باعتباره:" فضاءً من نوعٍ خاصٍّ ينفتحُ على العالمِ، ويضفي عليه من معاني وجوده"([5]). وليس بخافٍ عن نظر الدارس الحصيف حقيقة انشغال العلماء العرب القدماء بمبحث الجسد باعتباره الحجةَ البالغةَ على عظمةِ الخالقِ وحكمتهِ في التّدْبِيرِ وحُسْنِ التّقْدِيـــر، فما الإنسان إلاّ " عالم صغيرٌ وقواه متّصلةٌ، وفيه نظائر جميع ما في العالم الكبير من الأستقصّات الأربع ومن المعمورة والخراب من البحر والبرّ ونظائر من الجماد والنبات والحيوان، وكأنّه مختصرٌ من الجميع ومؤلّف من الكلِّ، فبعضه ظاهرٌ بيّنٌ وبعضه خفيّ غامضٌ"([6]). وعليه، ليس الجسدُ محضَ كُتْلَةٍ مِنَ اللَّحْمِ صمّاءَ بقدر ما هو علامةٌ مُبِينَـــةٌ بل عالم صغير من عالم أكبر " تجتمع فيه مواد الوجود الطبيعيّ"([7]). ووصلا بما سبق بيانه، فإنّ ذكرَ الجسد في القرآن الكريم لم يردْ بمعزلٍ عن متصوّر الروح من جهة ثم جاء مُتَصَوّرُهُ القُرآني يطابقُ مَعْهُودَ لُغَةِ العَرَبِ، يقول تعالى:" وَمَا جَعَلْنَاهُم جَسَدًا لاَ يَأْكُلُونَ الطَّعَـامَ"([8]). ولم تَخْلُ الأدبياتُ الإنجيليةُ من تعريف مخصوصٍ للجسدِ، إذ أجمعتْ النصوصُ الكنسيّةُ على اعتبارِ السعادة مطلب النفس ولا تدرك إلاّ بقتل الجسدِ وكسْرِ شهوتهِ. بيد

---

[9] – إنجيل يوحنّا، الإصحاح 1، عدد14.

[10] – وصف الجسد في الشعـــر الجاهلي، ص 69.

11 – القرشي : الجمهرة، 63.

[4] – وصف الجسد في الشعر الجاهلي، ص 64.

[5] – الزاهي فريد: الجسد والصورة والمقدّس في الإسلام، إفريقيا للشرق، المغرب– بيروت، ط1، 1999، ص 19– 24.

[6] – ابن مسكويه: الفوز الأصغرُ، تحقيق صالح عظيمة، الدار العربية للكتاب، ط1، 1987، ص 92.

[7] – وصف الجسد، ص 66.

[8] – سورة الأنبياء، الآية الكريمة 8. وغنيّ عن البيان القول إنّ بعضَ آيِ القرآن الكريم جرى فيها استعمالُ مفردة الجسمِ من قبيل قوله تعالى:" وزاده بسطة في العلم والجسم"، البقرة/ الآية 247. و ذهب المفسرون إلى أنّ الجسم يطلق لما لا يبين له لونٌ كالماء والهواء. فالفويرقات دقيقة بين المفردين.

النص والجسد، فقد أشار بارظ في كتابه" لذّة النص" إلى هذه الوجهة لما جعل قراءة النصّ فعلٌ يهبُ القارئَ متعة، ويحقق لذة بقوله:" هذه النصوص المرعبةُ هي نصوصٌ غنجةٌ... والكتابةُ هي علم مُتعِ اللغة"([15]). وفي سياقٍ آخر، يذكرُ ثعلب مصطلح الأبيات الغُـــرّ في قواعده، فيعرّف هذا المصطلحَ قائلا:" والأبياتُ الغرُّ واحدها أغرُّ وهو ما نجمَ من صدر البيتِ بتمامِ معناه دون عجزه، وكان لو طُرِحَ آخرهُ لأغْنَى أوّلُهُ بوضوحِ دلالته"([16]). ولعلّ مصطلح الأبيات الغُرِّ الذي أجراه ثعلب يجلي ما ذكرنا، فهو مصطلح مستمدّ من جسم الفرسِ استقدمه لينعت البيت المفردَ باعتباره وحدة معنوية مستقلة بذاتها. فقد ماثل بين درجة البياض المتعلّق بشيات الفرس ودرجات إنهاء المعنى، فنكون هاهنا إزاءَ قياسٍ مخصوصٍ يجعلُ من "درجة البياضِ بالفرسِ تُشاكِلُ درجة إنهاءِ المعنى"([17]). ونلفي طيّ قواعدِ الشعرِ كذلك مصطلح الأبياتِ المحجّلةِ، وهي على صلة بحركة الخيلِ، إذ التحجيلُ هو بياضُ قوائمِ الخيل. بيد أنّه بياضٌ مقيّدٌ ومشروط قيس عليه المصطلح الفنيّ، فالمعنى مقيّدٌ في صدر البيت ولا يظهره إلاّ العجز. ومن ثمّة، يكونُ البيتُ محجّلاً إن حصل معنى في العجز، فيمثّل المخاطب معنى البيتِ المقصود ليُرفَعَ القَيْدُ.

وأمّا النظرُ إلى شأنِ الجسدِ باعتباره ميدانا هدفًا، فذاك يرتدُّ إلى مدونة الشعرِ وفنونهِ التقليدية، إذ نعتَهُ شعراء الغزلِ، فاقتفوا محاسنهُ ودقائقَ جمالهِ، ولم يكن الجسدُ الأنثويّ الموصوفُ إلاّ جسدا تخييليّا يتجاوزُ الواقع، فيضحي جسدا كاملاً وقادرا على السحر، فيخرجُ من البشريّ ويحلّ بمنزلةِ الإلهيّ المعبودِ المصونُ الذي لا يضارعُه موصوف آخر، قال النابغة([18]):

أو دميةٍ من مرمرٍ مرفوعةٍ بُنِيتْ بآجرٍ تُشادُ وقِرمدِ

وفُتِنَ امرؤ القيسِ بجسد المرأة الذي سلم من كلّ نقيصة، فرآه يحوز قداسة ويتفرّد باستوائه بقوله([19]):

ويا ربّ يوم قد لهوتُ وليلةٍ بآنسةٍ كأنّها خطّ تمثالِ.

دائرة الميدانِ المصدرِ، والمقصود بذلكَ الوَسْمِ أنّ الجسدَ الرحّالةَ زُجَّ بهِ في دائرة الاصطلاحِ، يَستثمرهُ النقاد الذين انخرطوا في سياقِ التأسيس العلمي للنقدِ الأدبيّ، همّهم واهتمامهم كلّه أن يوظّفوا الجسدَ باعتبارهِ علامةً في بناء المصطلحِ النقديّ. ولعلّ ما يعزّزُ ذلك أنّ القيمَ الجماليةَ غالبًا ما تكونُ مجرّدةً ترتدُّ إلى الجسدِ المحسوسِ، فنكونُ إزاءَ بنْيَنةٍ وخلقِ تصوّرات إدراكيةٍ تخرجُ المصطلحَ من طبيعتهِ الحسّيةِ الأولى المرتبطة بمتصوراتهِ اللغوية، وتجعلُ المفاهيم مُجرّدةً عبر مسالك المجازِ التي تُيسّرُ الضبطَ الاصطلاحيّ، ويتخفَّفُ المعطى من حِسّيّتِهِ، ويكن أكثرَ تجريدًا. ولا يخفى عن نظر الدارسِ المنصفِ أمرٌ وزانهُ أنّ أهلَ الاصطلاح العرب القدماء قد استصفوا من المحيطِ جهازهم، ونحتوا مصطلحاتٍ مخصوصةً ترتبط بالشعرِ باعتباره قولاً فنيا مخيّلا، يُدعى النّاظمُ إلى تجويدِ صنعته اللغوية حتّى يسلمَ خِطابُهُ من كلّ خللٍ أو تقصيرٍ، فقد ألفوا أن يكون التناسقُ بين الأجزاء والتئام العناصر اللغوية مكمن جمال النصّ، فقد شبّهت القصيدة بالجسم الإنسانيّ، "ومثلها مثل خلق الإنسان في اتّصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر وباينهُ في صحّة التراكيب غادر بالجسم عاهةٌ تخوّنُ محاسنهُ وتتعفّى معالم جماله"([12]). إنّ مثل هذا الرأي ينبهنا إلى أنّ واضعَ المصطلحِ يتحرّر مِن التصوّرِ الحسّيّ النفعي، ويُنْشِئُ تصوّرا تجريديًّا، فيدفع إذّاك إلى استعارة صورة الجسد للدلالة على بناء القصيدة. ولنا في هذا السياق ما يثبتُ استثمار الجسديّ في سياق اصطلاحيّ أنّ بين اللفظ والمعنى ترابطا مثله مثل الجسم والروح، ف" اللفظ جسم وروحه المعنى"([13])، وزاد ابن طباطبا ذاك الأمر بقوله:" والكلام الذي لا معنى له كالجسد الذي لا روح فيه كما قال بعض الحكماء: للكلام جسد وروح، فجسدهُ النّطقُ وروحه معناه"([14]). ولعلّ هذه الشروط الجمالية تلزمُ النّاظمَ بتجويد قريضه حتّى يلحق بطبقة الفحولِ. وأن يُنعتَ منْ برع في النظمِ بالفحلِ فذاك موصولٌ أيّما صلةٍ بالجسدنة في بعدها الدلاليّ. ومن نافلة القولِ أن نشيرَ إلى أنّ النقد الحديثَ في سياق اهتمامه بنظرية التلقي نزع إلى التأكيد على الصلة بين

---

[15] – رولان بارط: لذّة النصّ، ترجمة فؤاد صفا والحسين سبحان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1988، ص15.

[16] – ثعلب: قواعد الشعر، ص 76.

[17] – جدلية المصطلح، ص 118.

[18] – النابغة الذبياني، الديوان، البيت 16، ص 142.

[19] – امرؤ القيس، الديوان، ص 29.

12 – ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر ونقده، ج2، ص117

13 – القيرواني ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر، ج1، ص 217.

14 – ابن طباطبا العلويّ: عيار الشعر، تحقيق الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع، دار العلوم للطباعة، 1985، ص 17.

محاسنها. وتوجّهه إلى وجوه الابتذالِ التي قد تلحقُ بالقصيدة إن كان الشَّاعِـرُ مُقَصِّرًا، فأجرى هذا المصطلح مجرى جسديا بقوله:" فكما أنّ تلكَ تُعجبُ وتخلبُ وتروقُ وتُؤنقُ وتدخل النفسَ من مشاهدتها حالةٌ غريبةٌ لم تكن قبل رؤيتها ويغشاها ضربٌ من الفتنةِ لا ينكر مكانهُ ولا يخفى شأنه، فقد عرفت قضية الأصنام وما عليه أصحابها من الافتتان بها كذلك حكمُ الشعر فيما يصنعهُ من الصور...وما ذاك إلاّ بحسنِ الانتزاعِ ولُطْفِ القريحة الصّناع.. فلربّ أنفٍ سليمٍ قد وضع الشعرُ عليه حدّهُ فجذعه، واسْمٍ رفيعٍ قلبَ معناهُ حتّى حطّ به صاحبه"([23]). إنّ الضبطَ المصطلحيّ لعلمِ النقد الأدبيّ تجاوزَ محضَ الانطباعِ وتحرّر من ربقةِ الذوقِ، فأضحى ممارسةً واعيةً تنتزعُ مفرداتها ومصطلحاتها من مصادر شتّى لعلّ آكدها الجسدُ في أبعاده المختلفةِ.

وبناء على ذلك، فإنّ التّصوّر الذهنيّ موصولٌ لحظة ضبط المصطلح بالجسديّ، إذ تُصاغُ المصطلحاتُ النقدية من المحيط ومن الوجودِ عامةً. وغنيّ عن البيانُ القولُ إنّ العربَ القدماء قد فهموا الخطابَ المنجزَ مهما كان نوعهُ منظوما أو منثورا أو قرآنيا على أنّه يقومُ على التأثير في الآخرِ، فقالوا ب" إصابة المفصلِ"، هذا والله السحرُ الحلالُ، ثم اعتبر القولُ المخيّلُ ناجعا بمدى نجاحه في التأثير في الآخر واستمالتِهِ. فالشعرُ كلامٌ موزون مقفّى مخيّل له معنى من شأنه أنْ " يُحَبّبَ إليك ما قُصِدَ تحبيبهُ أو يُكرّهَ إليك ما قُصِدَ تكريههُ"([24]). وعليه، فقد استقرّ عند علماء العرفان المحدثين رأيٌ ملاكهُ أنّ الإنسان كائنٌ استعاريٌّ بحيا بالبلاغة، بل نلفيه يفكّر من خلال جسده الُمتَمَوْضِعِ في العالم الماديّ بهيئةٍ مَا حتّى يتمكّن من إدراك الوجودِ بطريقة مخصوصة. وما يعنينا هاهنا يتعلّق بمفهوم الفكر المتجسّد وتحديدا مفهومي الاستعارة التصوّرية Conceptual Metaphor والخطاطة Schema باعتبارهما مفهومَيْنِ أسَاسيين يبيّنان مَفْهُومَ الفكر المتجسّد، وكيف تعكسُ اللغةُ إدراكنا للوُجُودِ. واكتسبتِ الاسْتِعَارَةُ موقعًا مركزيا في النظرية الدلالية العرفانية باعتبارها تساهم في إدراك المعنى وفهم الإنسانِ لنفسه ولتمثّله للوجود من حوله وبناء أنساقه الرمزية الدينية والفنّية. وتبعا لذلك، أضحت

وحضر الجسدُ طيّ المراثيّ باعتباره عنصرا أساسيا في قسم التأبين، فقد كانَ حجةً على انكسار الآدميّ أمام سلطانِ الموتِ، وألهم حدثُ الموتِ الشعراء، فعلموا انكساره وضعفه بعد قوّةٍ من قبيل ما نظمته الخنساء من مراثٍ، فاستكانتْ لوطأةِ الفقدِ، واستعانت بالاصطبارِ وتسلت عن عظمِ المصابِ بذكر المآثرِ([20]). وهكذا، نخلصُ بعد فحصِ أغلبَ المصطلحاتِ النقديةِ التي صاغها أهلُ العلمِ بفنونِ الشعرِ والإبداعِ الأدبيّ إلى حقيقةِ التّلازمِ بين الجسدِ وقيمةِ الارتحال. ويسّرُ لنا القولُ بأنّ مقاربةَ المصطلحِ في التراثِ الأدبيّ والمنتوج العلميّ عند العربِ القدماءِ مشروطةٌ بمبدأ الاتّساعِ في الكلامِ وهي تجري كلّها في سياقِ الجسدنةِ التي تثبتُ إلى حدٍّ بعيدٍ الرأيَ القائلَ بأنّ الآدميَّ أميلُ إلى بناءِ تصوّراتهِ وتشكيلِ مفاهيمه وأفكاره عبر جسدهِ باعتباره مدخلا إلى فهمِ الوجودِ وقيمهِ. ومثل هذا يندرج ضمن "المجازيّ الذي يعدّ أولى الوسائل لوضع المصطلحات"([21]).

3- استعارة " الجسد رحلـــةٌ" التّصوّريـــة:

يحسنُ بنا القولُ إنّ أسلافنا من النّقَّـادِ ممن فُتِنوا بسحرِ الشعرِ قدْ صدروا في ضبط المصطلحات من الجسدِ، فقد انتزعوا من هذا العالمِ المحسوسِ، عالم الجسدِ صفاتِهِ، وخلعوها على الشعريّ، حجتنا في ذلك تلك المماثلةُ البليغةُ بين النصّ والجسدِ. فقد عاملوا القصائدَ معاملة الجسدِ المؤنّثِ على وجه الخصوصِ، إنّه صنوُ للجسدِ في تماسك أجزائهِ أو تفكُّكِ بنيته وضعفِ أواصر لحمتهِ. فالنصّ الشعريّ أيّ نصٍّ عندهم " شبيهُ الجسدِ لأنّه يمارسُ تأثيرا إغوائيا على القارئ"([22]).

وقد جاءَ في كتاب " أسرار البلاغة" للجرجاني رأيٌ يُنَبِّـــهُ المخاطَبَ إلى استحضار الناقد العربيّ القديم عامة لمفردات الجسدِ ومتعلقاته في بناء الأحكامِ والتّصوراتِ الذهنيةِ التي من شأنها أن تسمَ النصّ، وتميز الجيّد من الرّديء. فقد صدرَ عن رأيٍ مُضْمَـــرٍ أساسه أنّ النُّصُوصَ أَجْسَادٌ قد تعتريها عِللٌ تضعفُها وتتخوّنُ

[23] – الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة، قرأهُ وعلّقَ عليه محمود محمد شاكر، دار المدنيّ بجدّة، المملكة العربية السعودية، ط1، [د، ت]، ص 343، 344.

[24] – حازم القرطاجنيّ: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط3، (د،ت).

[20] – الخنساء، الديوان، قصائد في رثاء صخرٍ.

[21] – الزيدي توفيق: جدلية المصطلح، ص450.

[22] – النخيلي آمال: شعرية الجسد في الشعر العربيّ القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني، دار الكتاب المصريّ، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 2011، ص 41.

نابعة عن تفاعلنا النسبيّ مع العالم"[29]. ويقدّم لايكوف أمثلة عديدة على استعارات" تستمدّ جذورها من التصوّرات الاستعارية التي نتصوّر بها الأشياءَ، ونفهمها، ونتواصل معها في حياتنا اليومية"([30]). ويشرح وجوه التوافق الموجودة بين مجال المصدر **Source Domain** ومجال الهدف **Target Domain** في التصوّر الاستعاري" الحياة رحلةٌ "كالتالي:

الشخص الحيّ ← المسافـر

أهدافـــــــه ← الطرق

مصاعب الحياة ← عوائق السفر

تطوّر الحيـــاة ← المسافة المقطوعة

الاختيـــــــارات ← مفترق طرقات

الموارد الماديـــة ← المواهب والتّطلّعات .

بناءً على ما سبقَ بيانهُ، يظلّ هذا المبحثُ مدارَ لسانيات الإدراكِ، وقد تطوّرت بحوث المجاز اللغوي في الفكر الغربي غاية تحديثها بإثارة مشاكل جديدة لفرضيات انطلقت منها ودافعت عنها، وقوامها أنّ تصوّراتنا الاستعارية غير واعيةٍ فضلا عن كون الاستعارة تُبنينُ تصوّراتنا لما حولنا، فقد استقرّ عند العرفانيين أنّ الفكرَ البشريّ متجسّدٌ **Embodiment**. ونشأ عندهم تصوّرٌ قوامه أنّ الاستعارات" شكلٌ من أشكال التعبير والتواصل في حياتنا اليومية وليست حكرا على اللغة الشعرية"[31]. ومن ثمّة، يُسْعُفُنَا أمرُ الوقوفِ عند الخطاطة **Schema** بمعاينة طبيعة الصورةِ في هذا المنجزِ الفنيّ"[32]. فنستضيء بمنجزات اللسانيات العرفانية Cognitive Linguistic لدراسة الأبعاد الفكرية والثقافية لهذا النصّ اعتمادا على استعاراته والمجاز عموما. إذ تشيعُ في الخطابِ اللُّغَويّ تعبيراتٌ استعاريـــةٌ تعدُّ " تمثيلات لمفاهيم وتصوّرات معرفيّة ينبثق منها أداة الإنسان وآلته في فهم الخطاب وتفكيك دلالاته، إنّها لا تحكمُ ممارستنا اللغويّة فقط، بل تحكمُ أيضا نظامنا التّصوّريّ وتجربتنا الحياتية. ويعالجُ "محمد الصالح بوعمراني" مبحثَ الاستعارة التصوّريّة موصولةً بالأُسُسِ التي يقوم عليها المعنى والخيال والفكر، فيرَاهَـا آليَـــةً عرفانية بها "ندركُ ذواتنا ونتمثّل العالم من حولنا ونفهم أكثر مفاهيمنا تجريدا"([25]). ولما كانت الاسْتعَارَةُ مندسّة في كلّ تفاصيل حياتنا في كلامنا العفوي كما في أكثر نظرياتنا تجريدا، إنّها ما به نفكّر وما به نحيا[26]. ومن ثمّة، فإنّها تتراءى آليةً تصوّريةً تحكمُ اشتغال نظامِ تفكيرنا وتتأسّسُ على فهم لمجال تصوّريّ ما عن طريق مجال تصوّريّ آخرَ أو فهم لميدان هدف(Target Domain) عن طريق ميدان مصدر(Source Domain). وتتمُّ هذه الآليةُ العرفانية عن طريق الإسقاط(Projection)، وفيها يتمّ إسقاط خصائص الميدان المصدر على الميدان الهدفِ. وهو إسقاط جزئي"يسعى إلى فهم المجرّد عن طريق المحسوس وفهم الوجود عن طريق أجسادنا"([27]). ومن ثمة، تتخطّى مفاهيمُنا الحسّيّ، وتضحي أكثرَ إيغالاً في التجريد لا يمكنها أن تتشكّل إلاّ من خلال الجسد. وبذلك، تكون الاستعارة حاضرةً في كلّ مجالاتِ حياتنا اليوميّة، وليست محض زينة يُؤْتَى بها في خطاب الشعر لتوشيةِ الخطاب بقدر ما هي طريقة في التفكير، بل تضحي "طريقة في الكلام "[28]. ويعدّ مفهوم الخطاطة من المفاهيم المركزية في النظرية العرفانية. وهي بنية ذهنية عالية التجريد كامنة في العرفان انطلاقا من إدراكنا لعالمنا الخارجيّ. ويذهبُ في هذا السياقِ "محمد الصالح بوعمراني" إلى القولِ إنّها ليست صورًا حسّيةً أو صورا ذهنية بقدر ما هي" نموذج مجرّد يمكنهُ أن يتجلّى في صُورٍ ثريّةٍ أو مُدْرَكَاتٍ أو أحداثٍ...وهي

---

[29] – الفضاء وتمثيل بنى اللغة والخطاب، ص 66.

[30]– مصمودي وسيمة نجاح: المقاربات العِرفانية وتحديث الفكر البلاغيّ ، دار كنوز المعرفة ، عمان ، الأردن الطبعة الأولى ، 1438 هجريا / 2017 ميلاديا ، ص 157.

[31] – المقاربات العرفانية ، ص 166.

[32] – ونستحضر هاهنا أعمال جورج لايكوف George Lakoff ومارك جونسون Mark Johnson ، وهو جهد تنظيريّ يعتبر الفكر مجسّدا Embodied لارتباطه بالتجربة وحركة الجسد وهو فكر خياليّ يقوم على أساس استعاريّ مجازيّ كما يختصّ بخصائص جشطلتية لانبنائه على أشكال مطّردة وبنى دالة تنتظم إدراكاتنا وضروب تفاعلنا مع البيئة.

[25] – البوعمراني محمد الصالح: الاستعارات التّصوّريّة وتحليل الخطاب السياسي، كنوز المعرفة ، عمان ، الأردن ط1، 2015 ، ص 14 .

[26] – نفسه، ص 15، ويرى أنّ الاستعارة عند العرفانيين لا تقوم على المشابهة كما شاع في الدرس البلاغي التقليديّ بل هي تخلق المشابهات عن طريق تفاعل الإنسان مع عالمه التجريبيّ ، فتقوم على فهم ميدان تصوّريّ ما عن طريق ميدان تصوّريّ آخر، ومن هنا يمكن أن تخلق العالم بخلقها لمشابهات جديدة ويمكنها إعادة تشكيل تصوّراتنا وأفكارنا ورؤيتنا للأشياء من حولنا.، ص 15 وما بعدها .

[27] – البوعمراني محمد الصالح: الفضاء وتمثيل بنى اللغة والخطاب، مجلة سياقات، المجلّد الرابع ، العدد الأوّل، أبريل 2018، ص 65.

[28] –Z. Kovecse, Metaphor ; A pratical introduction ; Oxford university Press 2002 ; P 4.

العبــورُ ؟. قد يتيسّر لنا استنادا إلى جهاز المصطلحات أن نستجلي الأبعاد الإدراكية لدلالة العبور التي شكّل حضورها اللافت مادة الاصطلاحِ في مصنفاتِ النقدِ.وتجدر الإشارة إلى أنّ الناقد تبعا لهذه الاستعارة البنيوية يتراءى لنا أقرب إلى صورة الرحّالة العابر، ويتخطّى العبورُ هاهنا المعنى القريب إلى معنى أكثرَ رمزية. إنّه عُبورٌ بما يحملُه من دلالة على حركةِ الانتقالِ من فضاءٍ إلى فضاءٍ آخرَ، ينحو فيه الجسدُ منحى آخر، فيثيرُ من التأويلات ما يبدّدُ الحيرةَ في ذهنِ المتلقّي، ويؤسّس لمعطى آخر ملاكه أنّ العبورَ حركةٌ واعيةٌ من الذّاتِ الناقدةِ لبلوغِ عالمٍ آخرَ جديدٍ مُخْتلِفٍ عن السّائدِ، مِنْ عَالَمِ النقدِ الانطباعيّ المألوفِ إلى ميدانٍ آخرَ جديدٍ، يعبرُ بالنقد من مُعطى الأهواءِ إلى دائرةِ العقلاءِ. ومن ثمّة، العبورُ بالنقدِ إلى العلمِ وقوانينه عبر استحضار معطى الجسدنةِ. أفَلاَ يحقُّ لنا والحال هذه أن نقرَّ باطمئنانٍ بأنّ النّاقدَ لحظة استقباله الشعرَ قد انفعلَ ودهشَ، فانبرى يخوضُ تجربةَ عُبور إلى أرض الشعر،إلى أرضٍ تروضُ فيها العبارةَ الفنيةَ، فيهجرَ تليدَ الصّيَغِ الرّاقدَةِ طلبًا لصِيَغٍ جديدةٍ أكثرَ جُرأةً وصِدْقًا في رسمِ الذاتِ. فيتراءَى لنَا النّاقد بهذا المنجَزِ المصطلحيّ أقربَ إلى وضعيةِ اختيارٍ يسلكُ طريقًا مختلفةً عمّا ألفه الآخرُ واعتادَه سَمْتًا . وإنْ عدنا إلى أمكننا الإقرارُ بأنّ هذا النصَّ يخضعُ لخطاطةِ " المسلك Path بالمعنى الذي صاغه جونسون في كتابه "الجسد في الذهن "، وهي ذات الخطاطة التي وسمها لايكوف في كتابه " نساء ونار وأشياءٌ خطرةٌ " بـ" خطاطة المصدر والمسلك والهدف – The source path- goal schema، وهي تسمية استند فيها لايكوف إلى تعيين أجزائها، بيد أنّ جونسون آثر تسمية جامعةً تبرزُ أهميةَ المسلك في توليد الانتقالِ من فضاءٍ إلى آخرَ ومن حالة إلى أخرى. وغنيٌّ عن البيان قولنا إنَّ لهذهِ الخطاطةِ حسب لايكوف أربعةَ عناصرَ. وتعدّ خطاطةُ المسارِ أنموذجًا أعلى مُشتركا بين البشرِ، وتقومُ في بنيتها الجشطلتية على العناصر التالية:نقطة الانطلاق، مسار الرحلة، ونقطة الوصول. ومن خلال هذه البنية، فهِمَ الناقدُ أغلبَ الميادين، فأدرك أنّ الكتابة الإبداعيةَ مسارٌ وأنّ اجتراحَ المصطلح العلميّ المناسبِ لا يعدو أن يكونَ بدوره رحلةً ومسارًا تنتقلُ في ثناياه جارحة الجسدِ من دلالتها الحرفيةِ الأولى إلى الدلالة المجازيةِ وقد تخفّفت من وطأة الحسية واكتستْ بعدَ التجريدِ. وهكذا، نلفي صناعة النقدِ رحلةً تضجّ الوعيُ"[33].

وتتيح لنا هذه المقدّمات النظرية رصدَ العلاقة القائمة بين اللغة والعرفانِ المتجسّدِ حتّى نقتفي حركة الجسد داخل الفضاءِ اعتمادًا على تردّد حركة العبور والانتقال في هذا الخطاب النقديّ. إذ نلفي النّاقد العربيّ القديمَ يُسقطُ في هذا الخطاب المصطلحيّ ترسيمة الميدان المصدر على الميدان الهدف. وآيةُ ذلك أن يفهمَنا عبرَ إسقاطِه خاصياتِ الرّحلة ومقتضياتها على مصطلحات نقدِ الأشعارِ خصوصا. فلكلّ رحلةٍ بدايةٌ ولها مآلٌ وبينهما مَسارٌ يسلكه المرتحلُ. بيد أنّ هذا المسارَ تقطعه عوائقُ ومنعرجاتٌ، ومن نافلة القول إنّ هذا الإسقاط ليس آليّا فيه يُسْقِطُ المصطلحيُّ جميعَ خاصيات الميدانِ المصدر على الميدان الهدف بقدر ما يلجأ إلى تقنية الانتقاءِ عندما يقعُ التبئيرُ على خاصيات دون أخرى، وهو إسقاط تتحكّم فيه الثقافةُ التي تحدّد فهمنا للاستعارة وفهمنا للعالمِ.

ونكتشفُ طيّ مصنّفات النقد العربي القديم موضوع الدرس حضورا لافتا لمفردة الجسدِ، ويُعيد المصطلحيُّ صياغة الجسدِ صياغةً جديدةً باعتبارها مرجعًا مخصوصا بهويتهِ المفارقــةِ وبحقيقة التقابل التي تسمُ جوهرهُ، فيتراءَى الجسدُ في تصوّرِ النّاقدِ خلْقا آخرَ، يتمثّل حضورَهُ في صورة العَابِــر المرتحِلِ والحالّ في آنٍ واحدٍ. فارتسمَ لنا مغايرًا لما جاءَ حمّالا للحركــةِ في عُبُورِهِ حينا وساكنًا حينا آخر. ووصلا بما سلفَ إيضاحهُ، يتاح لنا القولُ إنّ النّاقدَ العربيّ القديم ينتزعُ من الجسدِ المُدْرِكِ كُــلّ مقوّماته ليصوغ المصطلحاتِ، ومن ثمّة، نلفيه يُفَكّــرُ" انطلاقا من الوجودِ المتجسّد في الفضاء الخارجيّ"[34]. يرتدّ التصوّرُ الاستعاريّ الرئيسي الذي يحكمُ مدونة النقدِ إلى تصوّر أساسه أنّ " **النقد رحلةٌ** "، لكنّها ليستْ رِحْلَةً يَسِيرَةً بقدرِ ما يلازم مساراته **Steps** عقبات كأداء ومصاعب شتّى، وعلى وقْعِ تصوّر استعارة " النّقد رحلةٌ" تضبطُ مُصطلحاتُ النَّقْــدِ، وتتشكّل بنيتُها. ويجوز لنا أن نتساءلَ عن كُنْهِ العبُور كما تمثّلهُ النّاقدُ وكيف جعل من الجسدِ يتجاوز المعنى الأوّلَ إلى معانٍ أخرى تدركُ عبرَ قراءة واعية. وإن كان ذلك كذلك فكيف كان

[33] – التركي إبراهيم بن منصور: البعد الفكري للاستعارة في البلاغة العرفانية، مجلة فصول، الإدركيات، المجلّد 25، العدد 100، صيف 2017 ، ص 452.

[34] – نفســه، ص 66.

framing of our physical reality in terms of some mappings between a source and a target domain.[36]

وبالجملة، فإنّ الأجسادَ المذكورة في المدونة النقدية وفي الخطاب التخييليّ مرتحلةٌ من دائرةٍ إلى أخرى أنّى كان إيقاعُ الحركـةِ، ولعلّ من أجلى دلالاتها الإقرارُ ب:

- ارتحال الأجساد الناقصة إلى دوائر الكمالِ والمثالِ.
- ارتحال الأجسادِ المستقبحةِ من الاستهجانِ إلى مصافِ الجمالِ والاستحسانِ.
- ارتحال من الخفاء إلى الوضوحِ والجـــلاءِ. ومثاله ما أورده مهلهل بن أبي ربيعة ([37]):

يُبْكَى علَيْنا ولا نبكي على أحَدٍ لَنَحْنُ أغلظُ أكبادًا مِنَ الإبـــلِ

- ارتحال من الضعة إلى الرفعةِ.
- ارتحـــال من الصمتِ إلى البوحِ والبيانِ.
- ارتحال من الشدّة إلى الضعفِ أو مقابلهُ.
- ارتحال من موضع التدنيس إلى التقديسِ.
- من خانة الفاعلية إلى المفعوليةِ أو خلاف ذلك.

والنّاظرُ في المدَوّنَةِ البلاغية والنقديّة عند العربِ القدماءِ يدركُ بيسرٍ أنّ الأوائلَ من أسلافنا قد استثمروا الجسدَ أيّما استثمارٍ، وتمثّلوا ممكناتهِ، فجعلوه مادةً بيانيةً لحظةَ استقبالهم النصّ الشعريّ المنجزَ. ولا يخفى عن الدارسِ المنصفِ أمرٌ على غايةٍ من الأهميةِ ملاكهُ أنّ جهودَ النقّادِ العلميّةَ على تفاوتِها وتباينِ مقاصدِ أصحابها تأتلفُ في الإقرارِ بقيمةِ الشعرِ باعتبارهِ ديوان العربِ ومستودعَ حكمهم وأيّامهم، إنّه " علم قومٍ لا علمَ لهم".

الخاتمـــــة:

آل بنا النظرُ في مدونة النقد العربيّ القديم إلى حقيقة أساسية قوامها حضور الجسدِ في أبعاده المختلفةِ في سياق علميّ بالحركةِ. وأمّا شأنُ استعارة " النص جسدٌ" البنيوية فهو تعبيرٌ استعاريّ يتأسّسُ فهمُهُ عن طريق ميادين مصادر أخرى. وبالتالي، تضحي عمليةُ ضبط المصطلحاتِ مسارًا يختار وإن شابتهُ عقباتٌ، وعلى الذّاتِ النّاقدة أن تتجاوزها حتّى تصلَ إلى الهدفِ. وبذلك، تتراءى كتابةُ المصطلحاتِ النقديةِ الموصولة بالنصوصِ الفنّيةِ رِحْلَةً ينهضُ إلى إنجازها النّاقدُ وفقَ خطّة، وقد تصلُ الرحلةُ مُنْتَهَاهَا وتبلغ غايتها إن تفحّصت الذّاتُ الطريقَ وتحسّستْ معالمهُ. وإجمالا، فإنّ خطاطة المسارِ قد تشكّلُ عمدةَ التّعبير والتصوير الاستعاري وإن تفاوت أمرُ حضورها في هذه المصنفاتِ النقدية العربية القديمةِ لتقترب من كونها الحجة البالغة التي تستدعي عُبورًا إلى حالٍ أخرى في مسارٍ له أهدافُهُ وغاياتهُ. ولكنّ ذلك لا يحجبُ عنّا صور استعارية عدّة، فهي ذاتٌ منفلتةٌ طامحةٌ وحالمةٌ. هاهنا، نُدركُ أنّ التّصوّر الاستعاري الذي تولّدت منه الاستعارة الشعريةُ هو تصوّر النظم رحلة، فقد وقَعَ في هذه الاستعارةِ الجديدةِ تشخيصٌ للنظمِ حتّى يتسنّى إبلاغ فكرةٍ. وحريّ بنا القول إنّ مصطلحات النقدِ تقترب بما حملته من صورٍ شعريّة من أن تكون "مجمع ميادين"، وتستثمر جماليا اللُّغَةَ لتجعلَ من الجسدِ رحلةً، وتستعيرُ للكتابةِ الإبداعيةِ مفهومَ الرّحلةِ منطلقها السائدُ ومقصدها نصٌّ مختلفٌ ومؤتلفٌ يجمعُ إلى مزيّةِ الإمتاعِ حِلْيَةَ الإقناعِ. ويفضي بنا هذا الأمرُ إلى القول بأنّ الاستعارة في البلاغة العرفانية هي من " أهمّ آليات استنطاقِ الوعيِ المهيمن في الخطاب الإنساني، يعتمد الإنسانُ على مخزونِ التجاربِ التي يحتفظ بها في عقله في تشكيل مفاهيمه الاستعارية.. ويصنع سلوكه..وبرمجة الإنسانِ وتحديد مساراته وخياراته"[35]. وهو رأي يدعمه ما جاء على لسان "لوندا"في كتابه " نحو فكّ تشفير الخطاب السياسي:الاستعارة التصوّرية والحجاج Décoding Political Discourse: Métaphors and argumentation "بأنّ هدف الخطاب تفعيل منظومة قيمية ليعيد الناس النظر في مواقفهم واهتماماتهم واعتقاداتهم لتغيير منظورهم في المستقبل":

The way in wish we speak and we act is largely dependent on the conceptual

[36] - Neagu- Maria Loneda ; Decoding Political Discourse ; Metaphors and Argumentation ; Palgrave Macmillan ; New York ; 2013; P 13.

[35] – البعد الفكري للاستعارة في البلاغة العرفانية، ص 465.

[37] –

دقيق. فقد استثمرَهُ النقّادُ الأوائلُ أيّما استثمارٍ حتّى يضبطوا جهازهم العلميّ لبناء نظريّة جمالية تتدبّرُ أسرار البيانِ، وتتحسّسُ خفايا الخطابِ وما تحدثُه من آثارٍ في المتلقّي، فإن كانَ للقولِ أيَّ قوّلٍ فتنتهُ فإنّ الشعرَ يمتلكُ سلطةً بالغةً في التأثيــرِ وإثارة الدَّهْشَةِ والمتعةِ. وقد تتراءى تلك الآثارُ في النفسِ، فترتسمُ علاماتُ الإعجَابِ أو الإنكارِ على تعبيراتِ الجسدِ. وهكذا، قد يتيسّرُ القول إنّ متصوّر الجسد كان عالما صغيرا ضارع في تكوينه وبنيته عالم أكبر من خلال انتظام عناصره ، ومن ثمة، استحال مصدر إلهام للشعراء وموئل أهل الوضع والاصطلاح. فارتقى علامة دالة عن رؤية مخصوصة تحيط بالجسد وتستثمر كلّ طاقاته. فلا غنى اليوم للدارس عن إعادةِ مساءلةِ الموروثِ بوعيٍ قصدِ استخلاصِ منازعَ الأوائلِ في تشكيل وعيهم الجماليّ.

قائمةُ المصادرِ والمراجعِ:

1- المصادر:

- القرآن الكريم.
- الإنجيــلُ والكتاب المقدّسُ.
- الديوان، الخنساء، شرح وتحقيق عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2006.
- الديوان، امرؤ القيس، شرح أبي سعيد السكّري، (د.ت).
- الديوان، عنترة بن شدّاد العبسيّ، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 2012.
- الديوان، النابغة الذبياني، قدّم له وبوّبه وشرحه الدكتور علي أبو ملحم، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1991.
- الديوان، المهلهل بن أبي ربيعة، شرح وتقيم طلال حرب، الدار العالمية، (د.ت).
- قصائد جاهلية نادرة، يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، الكويت، ط2، 1988.
- المفضليات، المفضّل الضبّيّ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط6، (د.ت).

2- المراجــعُ العربيّة والأعجميّةُ:

- الاستعارات التصورية وتحليل الخطاب السياسي، محمد الصالح بوعمراني، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2015.
- استعارة القوّة في أدب جبران (مقاربة عرفانية)، محمد الصالح بوعمراني، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط1، 2016.
- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق، هـ، ريتر، دار المسيرة، بيروت، لبنان، ط3، 1983.
- البلاغةُ العربيّةُ في مسالكِ الدرسِ وتصاريفِ الخطابِ، حمّادي صمّود، المنشورات الجامعية بمنّوبة، أوريس للطباعة، تونس، ط1، 2015.
- البعد الفكري للاستعارة في البلاغة العرفانية، إبراهيم بن منصور التركي، مجلة فصول، الإدركيات، المجلّد 25، العدد 100، صيف 2017 .
- تأسيس الاصطلاحية النقدية العربيّة، توفيق الزيدي، مجلة علامات، عدد8، يونيو 1993، نادي جدّة الأدبيّ، المملكة العربية السعودية.
- تأسيس الخطاب النقدي (أطروحة الجمحي)، توفيق الزيدي، الدار العربية للكتاب، ط1، 1991.
- جدلية المصطلح والخطاب النقدي، توفيق الزيدي، قرطاج2000، تونس، ط1، 1997.
- جمهــرةُ أشعار العرب، أبو زيد القرشيّ، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، (د.ت).
- الخطاب السّجاليّ في الشعر العربيّ، تحوّلاته المعرفيةُ ورهاناتهُ في التواصُلِ، عبد الفتّاح أحمد يوسف، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2014.

- وصفُ الجسدِ في الشعر الجاهلي، ناصر عمار ظاهري، دار الخليج للطباعة والنشر، عمّان، المملكة الأردنيّة، ط1، 2017.
- Neagu- Maria Loneda ; Decoding Political Discourse ; Metaphors and Argumentation ; Palgrave Macmillan ; New York ; 2013.
- Z. Kovecse, Metaphor ; A pratical introduction ; Oxford university Press 2002 .
- شعرية الجسد في الشعر العربيّ القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني، آمال النخيلي، دار الكتاب المصريّ، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 2011.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، قدّم له وشرحه وفهرسه صلاح الدين الهواري وهدى عوده، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1996.
- فقه اللغة وسرّ العربيّة، الثعالبيّ، تحقيق سليمان سليم البوّاب، دار الحكمة للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 1984.
- الفوز الأصغرُ، ابن مسكويه، تحقيق صالح عظيمة، الدار العربية للكتاب، ط1، 1987.
- قواعد الشعر، أبو العبّاس أحمد ثعلب، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط1، نوفمبر 1996.
- كشاف مصطلحات الفنون والعلوم، محمد علي بن علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 1996.
- لذّة النص، رولان بارط، ترجمة فؤاد صفا والحسين سبحان، دار توبقال، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1، 1988.
- لسان العرب، جمال الدين بن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1990.
- المصطلح النقدي، عبد السلام المسدّي، مؤسسات عبد الكريم عبد الله للنشر، تونس، (د. ت).
- المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغيّ، وسيمة نجاح مصمودي، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2017.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجنيّ، تحقيق وتقديم محمد الحبيب بن الخوجه، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، (د، ت).

Mortada Farah Ali Wada and Ahmed Abdel Rahman Belkhair; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 16-25

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"

Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

التوجيه الصرفي للقراءات الشاذة عند أبي الفضل الرازي من خلال مقتبسات من كتابه (اللوامح في شواذ القراءات)

Morphological guidance for abnormal readings of Ab Al-fadl al-Razi through quotes from his book "AL-Lwamih in abnormal readings"

د. مرتضى فرح علي وداعة (أستاذ مساعد جامعة ظفار)

د. أحمد عبد الرحمن بالخير (أستاذ مساعد، جامعة ظفار)

Original Research Article

***Corresponding author**
Dr. Mortada Farah Ali Wada and Dr.Ahmed Abdel Rahman Belkhair

Article History
Received: 09.04.2023
Accepted: 13.05.2023
Published:.29.06.2023

ملخص: تتناول هذه الدراسة التوجيه الصرفي لبعض القراءات الشاذة عند أبي الفضل الرازي، والتي اقتبسها بعض العلماء من كتابه (اللوامح)، وتهدف الدراسة إلى لفت النظر إلى هذا الكتاب وما في حكمه؛ إذ تكثر الاقتباسات منه، كما تهدف إلى معرفة طريقة أبي الفضل الرازي في توجيه القراءات الشاذة، وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج التاريخي.توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج يمكن إجمالها في: إن أبرز من أخذ عن كتاب اللوامح أبو حيان الأندلسي في (البحر المحيط) والسمين الحلبي في (الدر المصون)، وقد وجّه كل القراءات الشاذة التي وقف عليها على أساس باب من الأبواب الصرفية مستندا إلى السماع والقياس، وبناء على ذلك جاءت التوصية بجمع كتب القراءات واللغة التي هي في عداد الكتب المفقودة، مع كثرة الأخذ عنها في المصادر الأخرى.

الكلمات المفتاحية: التوجيه، الصرف، القراءات الشاذة.

Abstract: This study deals with the morphological guidance of some abnormal readings of Abu-Alfadl Al-Razi, which some scholar's quoted from his book (Al-Lwamih), the study aims to draw attention to this book and its equivalent books in term of less as quotes from it abound, it also aims to know the method of Abu-Alfadl Al-Razi in directing abnormal readings, the study relied on the descriptive analytical and the historical method.

The study reached a number of results; the prominent of those who took form the book (Al-Lwamih) was Abu Hyan Al-Andalusia in (Al-Baher Al-Moheet) and Al-Sameen Al-Hlabi in (Al-Dur Almasoun), and he directed all the abnormal readings that he found on the basis of one of the morphological chapters, referring to listening and analogy, based on that, the recommendation come to collect the books of reading and language, which are among the missing books and the frequent use of them in other sources.

Key words: Directing, Morphology, Abnormal readings, Al-Lwamih book.

والتنبيه على أن القراءات الشاذة حقل خصب للدراسات اللغوية عموما، والصوتية: تعد القراءات القرآنية متواترة وشاذة من أخصب حقول الدراسات اللغوية؛لاشتمالها كثير من الظاهرات اللهجية التي تتسم بالغزارة والتعدد والتنوع. على وجه الخصوص.

وبناء على ما سبق فقد اتبعت القراءة **المنهج الوصفي التحليلي**؛ لوصف التوجيه اهتم النحاة بتوجيه القراءات القرآنية المتواترة في كتب المعاني، وإعراب الصرفي للقراءات الشاذة عن أبي الفضل من خلال كتابه (اللوامح)، كما اتبعت القرآن،والتفاسير اللغوية،وكتب النحو باعتبارها شاهدًا على صحة القاعدة، وقد **المنهج التاريخي** من أجل التأريخ لأبي الفضل الرازي وكتابه المفقود (اللوامح).تَعَدَّوْا ذلك إلى مصنفات مستقلة كالحجة لأبي علي الفارسي،ومثلهالابن عليه، **فمحاور الدراسة**، هي: التعريف بأبي الفضل الرازي وكتابه؛ وذلك خالويه،والكشف لمكي القيسي،وغيرهم،وكذلك صنعوا في توجيه القراءات خلال الوقوف على اسمه وحياته، ونشأته وترحاله طلبا للعلم، وشيوخه وتلاميذه. الشاذة.

وثناء العلماء عليه، ومؤلفاته، ومن خلالها نلفت النظر إلى المظان التي نبهت على وجدت كتب متعددة القراءات الشاذة ،وتوجيهها؛كالمحتسب لابن جني كتاب (اللوامح) وذكرته. والتوجيه الصرفي للقراءة الشاذة في (اللوامح)؛ والمتوفى سنة 392 هـ)،وإعراب القراءات الشواذ للعكبري (المتوفى سنة 616هـ)، من خلال الأبواب الصرفية التالية: الإعلال والإبدال، المصدر، النسب، ولكن عوائد الدهر بخلت علينا بـ(كتاب اللوامح في شواذ القراءات) لأبي الفضل المبالغة، والقلب المكاني. الرازي(ت 454هـ) وهو عمدة في بابه؛ف صاحبه عالم باللغة ،والقراءات،والنحو،والأدب،وهوسابقٌ في تصنيفه لكتاب العكبري،ولاحقٌ بمحتسب ابن جني؛ مما يجعل دراسة الكتاب وصاحبه غايةً يُسعى إليها؛ فرحنا نبحث عن الكتاب ،فلم نجد للكتاب أثرًا ،وإن أشارت الكتب إليه ونوهت عن عظمة صاحبه وغزارة علمه،وحسبك أن يكون مصدرًا للهذليّ في الكامل، والكرماني في شواذ القراءات،وابن الجزري في النشر،وأبي حيان في البحر المحيط ،وابن هشام في المغني،والسمين الحلبي في الدر المصون،وابن عادل في اللباب ،والألوسي في روح المعاني،والدكتور عبد اللطيف الخطيب في معجم القراءات .

وفي هذه الدراسة نركز على التوجيه الصرفي فقط؛ وذلك لأن بناء الكلمة غالبا ما يتعلق باللهجات وتفسيرها، ولمعرفة أثر ذلك على توجيهات صاحب اللوامح لها.

عليه، **فمشكلة الدراسة** تكمن في البحث عن ملامح توجيه القراءات الشاذة صرفيا من خلال هذا الكتاب المفقود؛ ولذلك نطرح عددا من الأسئلة لاستيضاح المشكلة، وهي:

- ما المصادر التي أكثرت الأخذ عن (اللوامح)؟
- ما سمات التوجيه الصرفي للقراءات الشاذة عند صاحب اللوامح؟.
- ما أبرز الأبواب الصرفية التي وُجهت على أساسها القراءات الشاذة في (اللوامح)؟

وتهدف هذه الدراسة إلى: الوقوف على المصادر التي استعانت بـ (اللوامح). وتحديد منهجية صاحب اللوامح في التوجيه الصرفي للقراءات الشاذة.

وتنبع أهمية الدراسة من: بعث أحد المصادر المهمة التي استقى منها نفر كن كبار علماء القراءات والتفسير واللغة (كتاب اللوامح)،

التعريف بأبي الفضل الرازي وكتابه (اللوامح):

اسمه وحياته: هو عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن بندار بن إبراهيم بن جبريل بن محمد بن على بن سليمان أبو الفضل الرازي العِجْلي الإمام المقرئ. [1] ولد بمكة سنة ثلاثمائة وإحدى وسبعين من الهجرة [2]. ومات في جمادى الأولى سنة أربع وخمسين وأربعمائة عن أربع وثمانين سنة، ولم يختلف على وفاته أحد من المترجمين.

نشأته وترحاله طلبًا للعلم: نشأ في بيئة تتسم بقدسية المكان فقد ولد في البلد الحرام وسط أسرة تعشق العلم، فقد كان أبوه عالما ثقةً إمامًا للحرم، وعلم أن طلبه فرض ديني فحبب إليه الترحال في طلبه، فكان الشيخ يقول عن نفسه: " أول سفري في الطلب كنت ابن ثلاث عشرة سنة" ولا يزال ينتقل إلى البلدان على قدم التجريد والعرفان طلبًا للعلم؛ فكان طوافه في البلاد إحدى وسبعين سنة رحمه الله تعالى ورضي عنه"[3].

شيوخه وتلاميذه: من أبرز شيوخه بمكة أحمد بن إبراهيم بن فراس العبقسي المكي (ت405هـ) [4]**و** أبو الحسين على بن جعفر السير واني الصوفي، شيخ الحرم[5] **وبالري** :جعفر بن عبد الله بن يعقوب الفنَّاكي أبو القاسم الرازي، الإمام الثقة،(ت383هـ) [6].**وببغداد** علي بن أحمد بن عمر أبو

1) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة 2ج2، ص75.
2) سير أعلام النبلاء، ج18، ص135-138.
3) غاية النهايةج1،ص363.
4) سير أعلام النبلاءج17، ص181.
5) معجم السفر، ص222.
6) سير أعلام النبلاء، ج16، ص430.

باليسير يقرئ أكثر أوقاته، ويروي الحديث ،وكان يسافر وحده ،ويدخل البراري"[16]. **و**قال عبد الغافر الفارسي في تاريخه مثنيًا عليه:" كان ثقة جوالاً إماماً في القراءات أوحد في طريقته، وكان لا ينزل الخوانق بل يأوي إلى مسجد خراب فإذا عُرف مكانه تركه، وإذا فتح عليه بشيء آثر به، وهو ثقة ورع عارف بالقراءات والروايات عالم بالأدب والنحو أكبر من أن يدل عليه مثلي، وهو أشهر من الشمس وأضوأ من القمر ذو فنون من العلم"[17].

مؤلفاته: قال السمعاني في (الذيل) ": كان مقرئا فاضلا، كثير التصانيف " [18] فقد ترك الشيخ أبو الفضل مصنفات كثيرة تقف دليلا على تنوع ثقافته وفكره ، ولكن كتب التراجم وثنايا الكتب لم تبح لنا إلا **بخمسة كتب هي: (كتاب فضائل القرآن وتلاوته وخصائص تلاوته وحملته) منشور، و(جامع الوقوف)** مفقود، عنه ابن الجزري و(**معاني حديث الأحرف السبعة**") ذكره ابن الجزري في(المنجد) و(**الوسيط**) وذكره ابن الجزري في (النشر) و(**اللوامح في شواذ القراءات) وهو مانحن بصدده،** والكتاب ذكر في (فتح الباري لابن حجر) 32/9، وفي (الإتقان) للسيوطي165/1، و(الهمع) 398/3 باسم(اللوائح)بالهمز وهو تحريف صوابه ما في شواذ القراءات للكرماني/17 والنشر لابن الجزري 148/1،وكشف الظنون 473/2:(اللوامح)بالميم، وهكذا ذكره أبو حيان ،والسمين الحلبي وابن عادل ،والألوسي في غير موضع، وهو من الكتب المفقودة، فلم نقف على شيء بخصوصه في فهارس المطبوعات والمخطوطات التي تم الاطلاع عليها.

القراءات وتوجيهها صرفيًا في كتاب (اللومح): وسيتم تناولها من خلال الأبواب الصرفية التي وجهت على أساسها، وهي:

الإعلال والإبدال: وردت عنده قراءات تتعلق بباب الإعلال والإبدال، ومنها:

إبدال الهمزة واوا: وذلك في قوله تعالى:(إِيَّاكَ نَعْبُد) (الفاتحة:5)

قال صاحب اللوامح: "وقد جاء فيه(وَيَّاكَ)أبدل الهمزة واوًا فلا أدري أذلك عن القراء أم عن العرب؟! وهذا على العكس مما فروا إليه في نحو: إشاح فيمن همز؛ لأنهم فروا من الواو المكسورة إلى الهمزة؛

16)سير أعلام النبلاء، ج18 ، ص138.
17) غاية النهاية ،ج1، ص160.
18) سير أعلام النبلاءج18، ص137

الحسن الحمامي(ت417هـ) [7].**وبدمشق** : عبد الوهاب بن الحسن الكلابي(ت383هـ) [8] وأبو عبد الله بن الحسين بن عثمان المجاهدي تلميذ ابن مجاهد (ت400هـ) [9].**وبأصبهان** : أبو عبد الله بن منده الحافظ العلم محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى العبدى الأصبهاني (ت395هـ) [10].**وبمصر** : محمد بن أحمد بن علي بن حسين أبو مسلم الكاتب البغدادي نزيل مصر معمر مسند عالي السند، ولد سنة خمس وثلاثمائة، **و**توفي سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة[11] وغيرهم.

أما تلاميذه فمن أبرزهم أبو العباس جعفر بن محمد المستغفرين النسفي (المتوفى سنة 342 هـ) وهو أحد شيوخه أيضاً(. **و** أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، وأبو بكر الخطيب البغدادي (ت463هـ) [12]. **و**أحمد بن عبد الملك بن علي، أبو صالح، المؤذن النيسابوري: من رجال الحديث والتاريخ (ت470 هـ) [13].وأبو علي الحداد، أخذ عنه القراءات، توفي في ذي الحجة (ت 515هـ) [14].**و**محمد بن عبد الواحد الدقاق **و**منصور بن محمد بن الحسن بن محمد شيخ أبي العلاء، **و**محمد بن إبراهيم بن محمد المزكي[15].وغيرهم كثر.

ثناء العلماء عليه: وصفه تلميذه محمد بن عبد الواحد الدقاق، فقال: " ورد علينا الإمام الأوحد أبو الفضل الرازي – لقّاه الله رضوانه، وأسكنه جنانه – وكان إمامًا من الأئمة الثقات في الحديث والروايات والسنة والآيات، ذكره يملأ الفم، ويذرف العين، قدم أصبهان مرارًا، سمعت منه قطعة صالحة، وكان رجلًا مهيبًا، مديد القامة، وليًّا من أولياء الله، صاحب كرامات، طوَّف الدنيا مفيدًا ومستفيدًا. وذكر السمعاني شيئًا من صفاته وأخلاقه في الذيل فقال :"كان مقرئًا فاضلاً كثير التصانيف حسن السيرة متعبدًا حسن العيش منفردًا قانعًا

7) معرفة القراء الكبار، ج1، ص376.
8) سير أعلام النبلاءج16، ص430.
9) تاريخ دمشق، ج 14، ص103.
10) شذرات الذهب ج3، ص146.
11) الأعلام ج5،ص313.
12) شذرات الذهب، ج3،ص311
13) سير أعلام النبلاءج18، ص419.
14) معرفة القراء،ج1، ص471
15) هؤلاء الثلاث لم نعثر على ترجماتهم.

تخفيفاً، وإن كان الأصلُ الكسرَ على أصل التقاء الساكنين كما قد قُرئ به" [22]

عدم إبدال الياء المتطرفة همزة لقوتها بالتشديد: قال تعالى: **(لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ) (التوبة :37)** جاء عن الزهري : **(ليواطِيُّوا)** بتشديد الياء ، هكذا الترجمة عنه[23] .

قال صاحب اللوامح: "فإن لم يُرِدْ به شدة بيان الياء وتخليصها من الهمز دون التضعيف، فلا أعرف وجهه "[24]

فـ(يواطئ) بالهمزة ثم خففت الهمزة بقلبها ياء وشددها القارئ ليتخلص من الهمز حتى لا تعود إلى الهمز مرة أخرى؛ فيفوت التخفيف. ومراده: أن الياء شددت فقويت بالتضعيف، والحركة فلم تقلب همزة، فإذا لم يكن هذا التوجيه؛ فلا يعرف لها وجهًا. وقد نسب السمين وابن عادل ما ذكره أبو الفضل إلى بعضهم؛ وصفوا القراءة بأنها مشكلة لا يعرف وجهها كما ذهب أبو الفضل، قال السمين فيما نقل عنه ابن عادل: " وقرأ الزهري « ليواطِيُّوا » بتشديدِ الياء . هكذا ترجموا قراءتَه وهي مشكلةٌ حتى قال بعضهم: « فإن لم يُرِدْ به شدة بيان الياء وتخليصها مِنَ الهمز دون التضعيف ، فلا أعرف وجهها » . وهو كما قال "[25]. التضعيف والتقاء الساكنين بالحذف، وهذا توجيه أبي الفضل للقراءة ،وتبعه أبو البقاء، فقال: "ووجهُها: أنه حَذَف الباءَ الأولى كراهيةَ التضعيفِ والجمعِ بين ساكنين" [26]

إبدال التاء دالا في مفتعل: قال تعالى:(وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ)(القمر: 15)

وقال صاحب اللوامح" قتادة : فهل من « مُذَكِّر » ، فاعل من التذكير ، أي من يذكر نفسه أو غيره بما مضى من القصص". [27] .

وهو يرى أن (مُذَكِّر) اسم فاعل من المصدر التذكير، فأصله: متذكر، وقعت الذال فاء في الافتعال ومشتقاته، فجاز قلب التاء دالاً، فتقول: مذدكر، ويجوز أن تزيد في التخفيف؛ وتقلب الدال ذالا، واستثقالا للكسرة على الواو، وفي(وَيَّاكَ) فروا من الهمزة إلى الواو على لغة من يستثقل الهمزة جملةً لما فيها من شبه التهوع "[19]. وقد ذكر علماء الصرف أن الهمزة تبدل من الواو جوازا في موضعين:

- إذا كانت مضمومة ضمًا لازمًا غير مشددة؛ كوجوه في أجوه، فإن شددت قويت بشدتها فلا تبدل، نحو: التعوّذ.
- إذا كانت مكسورة في أول الكلمة، نحو: إشاح في وِشَاح، وإِفَادة في وِفَادة. وقد جاءت القراءة بإبدال الواو من الهمزة في إياك شذوذًا؛ لذلك تساءل أبو الفضل: أهو من الرواية أم من الدراية؟ . وما ذكره أبو الفضل له وجه من القياس فكما أبدلت الواو المكسورة همزة تبدل الهمزة واوًا؛ لأن الهمزة حرف حلقي له نبرة كريهة تشبه التهوع (تكلف القيء) فثقلت بذلك على اللسان العربي الذي يميل إلى الخفة؛ فأبدلها واوًا كما أبدل الواو المكسورة همزة، وذُكر أن الإبدال بكسر الواو وهو الأولى لتمام التنظير [20] ولعل أبا الفضل نقلها بالكسر؛ لأنه لم يبن حركة الهمزة.

الإبدال والإدغام في صيغة الافتعال: وذلك في قوله تعالى:**(أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ)(الأنفال:9)** حيث قرأ بعض المكيين فيما روى عن الجحدري الخليلُ بن أحمد (مُرَدِّفين) بفتح الراء وكسر الدال مشددة، قال أبو الفضل الرازي:" وقد يجوز فتح الراء فراراً إلى أخفِّ الحركات، أو لنقل حركة التاء إلى الراء عند الإدغام، ولا يعرف فيه أثراً" [21]. ومعلوم إذا وقعت الدال، أو الذال، أو الزاي فاء للافتعال جاز لك فيها ثلاثة أوجه: القلب دالاً، والإبقاء، والقلب زايًا، فمن الأول قوله: مُرْدِّفين ؛ فأصله : مُرْتَدِفِينَ ؛ فأسكن التاء ، وقلبها دالاً ، فالتقى ساكنان ؛ فمنهم من يكسر الراء لالتقاء الساكنين، ومنهم من يضمها إتباعا لحركة الميم ؛ ومنهم من يفتحها فرارًا إلى أخف الحركات أو لنقل حركة التاء إلى الراء قبلها حين قصد إدغامَها، وهذا ما أجازه أبو الفضل الرازي .ونقله السمين وتبعه ابن عادل الوجهين؛ فقال:" القراءةِ التي حكاها الخليل تحتمل وجهين: أحدهما : وهو الظاهر، أنها حركةُ نَقْلٍ من التاء حين قصد إدغامَها إلى الراء، والثاني: أنها فُتِحَتْ

(22) المحتسب،ج1،ص273،وإعراب القراءات الشواذج1، ص578.
(23) البحر المحيط ج5، ص43، والكشاف ج2،ص270، والدر المصون 6ج، ص48.
(24) البحر المحيط ج5، ص43،والدر المصون ج6،ص48.
(25) نفسه ج6، ص48، 89
26) البحر المحيط ج6، ص333، والدر المصون ج8، ص 246 ،والمحتسب،ج2، ص.76
27) البحر المحيط ج8 ،ص176،ومختصر شواذ القراءات،ص144،والكشاف، ج3،ص184.

(19) البحر المحيط، ج1، 141، شواذ القراءات، ص43.
(20) شرح التصريف الملوكي ، ص271،272،.
(21) البحر المحيط ،ج4، ص460، والدر المصون5ج، ص568.

عنهم(يعني: عن الأعرجِ وعبيد بن عمير) "[32].واختلف المعربون في توجيه قراءة **(لَمُدَّرِكُونَ)**بتشديد الدال وكسر الراء، ولهم فيه توجيهان: أحدهما: أنه اسم فاعل من الفعل اللازم ادَّرَكَ الشيء إذا تتابع ففنى واضْمَحَلَّ، ومنه قوله تعالى:(بَلِ ادرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ)(النمل:66) ويقال: ادَّرَكَ الشيءُ يَدَّرِكُ فهو مُدَّرِك أي: فَنِيَ تتابعاً، ولذلك كُسِرَت الراءُ، وهذا الذي ذهب إليه ابن جني، الزمخشري . **الآخر**: أن يكون اسم فاعل من افتعل بمعنى أفعل المتعدي، من أدرك بمعنى لحقه، لأن أدرك، وادَّرَكَ المتعديين بمعنى واحد، وهو ما عليه أبو الفضل، فهو مفتعلون من الإدراك أي: اللحاق، كما تقول: حفرت واحتفرت بمعنىً واحدٍ، فكذلك (لَمُدْرَكُونَ) و(لَمُدَّرَكُونَ) معناهما واحد، وهذا ما عليه الفراء، وتبعه الكرماني، والعكبري، فقال: "يقال: أدركت وادَّركت بمعنى واحد" [33]. وهو ما أجازه أبو الفضل بيد أنه يمنعه للزومه أمران: **الأول** وجوب فتح الراء؛ لأن اللحاق واقع عليهم، لا منهم، فيلزمه أن يكون اسم مفعول. **والآخر** عدم سماع فتح الراء عن الأعرجِ وعبيد بن عمير.

وهذا يدل على عدم اقتناعه بهذا الرأي، وأن له رأيًا آخر، هو الأول؛ لأن كلامه مبتور جيء به على سبيل تعدد الوجوه في التخريج، ولا يمنع أن يكون ذكر الوجهين واختار الأول بدليل قوله:" قد يكون" فهناك فرق بين قراءة الفتح والكسر؛ لذا قال النحاس معترضًا على الفراء: "وليس كذا يقول النحويون الحذاق إنما يقولون: مدركون ملحوقون، ومدركون مجتهد في لحاقهم، كما يقال: كسبت بمعنى أصبت، وظفرت واكتسبت بمعنى: اجتهدت وطلبت.

وهذا معنى قول سيبويه"[34].

8–إبدال العين نونًا(الاستنطاء): وذلك قوله تعالى: **(إنّا أنْطَيناكَ الكَوْثر) (الكوثر:1)**

قرأ الجمهور: (أَعْطَيْنَاكَ) بالعين ؛ والحسن وطلحة وابن محيصن والزعفراني : أنطيناك بالنون ، وهي قراءة مروية عن رسول الله (ε) " .قال أبو الفضل الرازي:" أبدل من العين نوناً "[35] يرى أبو الفضل أن القراءة على إبدال العين نونا وتبعه أبو زكريا التبرزي، وهذه القراءة وتدغم الذالين، فتقول مذَّكر، وهذه اللغة هي التي جاءت بها القراءة، قال ابن مالك" فلو كان فاء الافتعال ذالاً كالافتعال من الذكر ثقل اجتماعهما ساكنين؛ لأنَّ الذال حرف مجهور والتاء حرف مهموس، فَعُدِل أمرهما بأن أبدل من التاء شريكها في المخرج وعدم الاستعلاء وهو الدال؛ فخف النطق لزوال بعض التنافي ولكن بقي بعضه؛ لأنَّ الذال رخوة والدال شديدة فَكُمِّل التخفيف " بجعلهما " ذالين إنْ رُوْعِيَت الأصالة والسبق، أو دالين إنْ رُوْعِيَت القوة والدلالة على معنى، فقيل ادِّكار وادَّكار، ويجوز فك الذال من الدال فيقال اذدكار"[28].

قلب الهمز ياء: قال تعالى(يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ) (الرحمن:22) وقرأ طلحة:(اللُّؤْلِؤُ) بكسر اللام الثالثة ، وهي لغة . وعنه (اللُّؤْلِيْ)" قال أبو الفضل الرازي: " بقلب الهمزة المتطرفة ياء ساكنة بعد كسرة ما قبلها، وهي لغة " [29] **وهو** يرى أن أهل التخفيف في الهمزة يخففونها بالقلب واوًا أو ألفًا، أو ياء ، فقد خففت الهمزة في القراءة بقلبها ياء لما كسر ما قبلها، وهي لغة ، وهذا توجيه العكبري أيضًا . ويؤيده ما نقل عن سيبويه من " أن الهمزة التي يحقق أمثالها أهل التحقيق من بني تميمٍ وأهلِ الحجاز وتُجعَل في لغة أهل التخفيف بين بينَ قد يُبْدَل مكانها الألف إذا كان ما قبلها مفتوحا والياء إذا كان ما قبلها مكسورًا ، والواو إذا كان ما قبلها مضموما وليس ذا بقياس مُتْلَئِبٍّ ، وإنما يُحفظ عن العرب" [30] .

افْتَعَل بمعنى أَفْعَلَ متعدّياً: قرأ الجمهور:(لَمُدْرَكُونَ)بإسكان الدال؛ والأعرج، وعبيد بن عمير: بفتح الدال مشددة وكسر الراء(لمدَّرِكون) [31] على وزن مُفْتَعِلُونَ، وهو لازم، بمعنى الفناء والاضمحلال. يقال: منه ادّرك الشيء بنفسه، إذا فني تتابعاً، ولذلك كسرت الراء على هذه القراءة؛ نص على كسرها أبو الفضل الرازي في (اللوامح)، والزمخشري في (كشافه) وغيرهما. وقال أبو الفضل الرازي « وقد يكون " ادَّرَكَ "على افْتَعَل بمعنى أَفْعَلَ متعدّياً ، ولو كانَتِ القراءةُ مِنْ هذا لَوَجَبَ فتحُ الراءِ ،ولم يَبْلُغْني

32) البحر المحيط، ج 7، ص19، والدر المصون ج8، ص 527،.

33) المحتسب،ج2، ص129، والكشاف، ج 2، ص435، واللباب للعكبري، ج 2، ص966، والدر المصون ج8، ص 526.

35) البحر المحيط، ج 8، ص520، والدرالمصون،ج11، ص125،،وإعراب ثلاثين سورة من القرآن، ص209.

28) إيجاز التعريف ، ص.213.

29) البحر المحيط ج8 ،ص191 ، والدر المصون،ج10، ص 166.

30) الكتاب ج3، ص554،553.

31) البحر المحيط ج7 ، ص19،والمحتسب، ج، 2، ص129.

يؤسه أساً وأسَساً. وعن نصر كذلك (أساسُ بنيانِهِ) كذلك، إلا أنه بالألف، وأسّ وأس وأساس كلّ مصادر "[39] .

يرى أبو الفضل الرازي أن القراءتين لهما توجيه واحد، وهو أن أسَّ مصدره أسس، وأساس، وهي مفردات أضيفت إلى البنيان من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، ثم أطلق المصدر على الاسم، فجرى مجراه في الجمع؛ لأن جمع المصادر مسموع كالأمراض، وجمعها أُسُس، وآساس، وإسال، وقال الجوهري: "الأُسُّ: أصل البِناء، وكذلك الأساسُ، والأَسَسُ مقصورٌ منه. وجمع الأُسِّ إساسٌ، مثل عُسّ وعِساسٍ، وجمع الأَساسِ أُسُس مثل قَذالٍ وقُذُلٍ، وجمع الأَسَسِ آساسٌ مثل سببٍ وأسبابٍ. "[40] .

النسب: وفيه تم تناول تخفيف ياء النسب، قال تعالى: **(وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ) (هود:44)**

قرأ الأعمش وابن أبي عبلة(عَلَى الْجُودِيْ) بسكون الياء مخففة. **قال صاحب اللوامح** : "هو تخفيف ياءي النسب ، وهذا التخفيف بابه الشعر لشذوذه" [41] .

ياء النسب ياء مشددة مكسور ما قبلها؛ للدلالة على نسبة الملحق به إلى المجرد منها، نحو مصر مصريّ وقد تخفف ياء النسب بحذف إحدى ياءيها، ويعوض عنها بالألف، نحو: يماني في يمنيّ، وقد تحذف بلا تعويض، وهو قليل في النثر كثير في الشعر " ونحو من ذلك ما حكاه صاحب الكتاب من قولهم : لا أكلّمك حيريِ دَهْرٍ بإسكان الياء في الكلام وعن غير ضرورة من الشعر . وذلك أنه أراد: حِيريّ دهر ؛ فحذف الياء الأخيرة وبقيت الياء الأولى على سكونها وجعل بقاؤها ساكنة على الحال التي كانت عليها قبل حذف الأخرى من بعدها دليلا على إرادة هذا المعنى فيها وأنها ليست مبنيَّة على التخفيف في أوّل أمرها إذ لو كانت كذلك لوجب تحريكها بالفتح فيقال : لا أكلمك حيريَ دهر" [42]وهو أيضا مراد أبي الفضل من قوله: بابه الشعر ، فإذا وقع نثرًا كالقراءة ،فهو شاذ لوقوعه شعرا ونثرا .

تمثل ظاهرة صوتية هي ظاهرة الاستنطاء ،وهي جعل العين الساكنة نونًا إذا جاورت الطاء، ومثلوا لها بالفعل (أنطي) بدلا من (أعطى) وقيل هي لغة للعرب العاربة من أولي قريش . [36].

وعزاها السيوطي والزَّبيدي إلى سعد بكر، وهذيل، والأزد، وقيس، والأنصار، وهم بطن من الأزد. ولم يسمع للاستنطاء مثال آخر غير الفعل (أعطى) في لغة القبائل التي روي عنها؛ ولذلك لم يجعل أبو حيان هذا الإبدال من الإبدال الصناعي، وجعله لغة مستقلة بذاتها، وتعقب أبا الفضل والتبريزي بأنهما إذا أرادا أن(أنطى) لغة في أعطى، وهما لغتان مستقلتان ، فجائز أما إذا أرادا أن إبدال النون من العين إبدال صناعي شاذ، فقد توهما، قال أبو حيان : " فإن عنيا النون في هذه اللغة مكان العين في غيرها فحسن، وإن عنيا البدل الصناعي فليس كذلك ، بل كل واحد من اللغتين أصل بنفسها لوجود تمام التصرّف من كل واحدة، فلا يقول الأصل العين،ثم أبدلت النون منها "[37] **ولا نرى وجهًا لقول أبي حيان** إلا توضيح المراد؛ ذلك أن التبريزي نص على أنها لغة ، وأبو الفضل يجنح إلى حمل القراءات على اللغات، لأنه يعلم أن اللغات كلها حجة.

المصدر: وذلك في المسألتين التاليتين:

- **فِعَال مصدر فعل**: قال تعالى:(قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ) (يوسف: 72) قرأ الحسن، وابن جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح : صواغ بالغين المعجمة على وزن غُرَاب، ويرى أبو حيان أن (صواغ) مصدر الفعل صَاغ يُصوغُ صَوغًا وصَواغًا، وأقيم المصدر مقام اسم المفعول ، وهو ما ذهب إليه في توجيه قراءة يحيى بن يعمر كذلك ، إلا أنه يحذف الألف ويسكن الواو، وتبعه في ذلك الألوسي[38].

- **فَعَل وفَعَال مصدر فَعَل، ففي قوله تعالى: (أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ..) (التوبة: 109)**

جاء في (اللوامح) قرأ نصر بن عاصم: (أفمن أسَسُ) بالتخفيف والرفع ،(بنيانِهِ) بالجرّ على الإضافة ، فأسس مصدر أس: الحائط

39) الدر المصون، ج 6، ص124.
40) الصحاح (أسس).
41) البحر المحيط،ج5، ص211 ، والدر المصون، ج 6، ص334.
42) الخصائص ج2، ص.

36) البحر المحيط ج8 ، ص520، والدرالمصون،ج11، ص125.
37) البحر المحيط، ج 8، ص520.
38) البحر المحيط، ج 5، ص326، وروح المعاني، ج 9، ص 85.

وأستاذه أبوعلي، أوفَيْعالات كشيطانات في جمع شيطانة وكلاهما للمبالغة، وتبع الشهاب فيما ذهب إليه [47]

القلب المكاني: وذلك في قوله تعالى : **(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) (سورة الإسراء: 36)**

قرأ معاذ القارئ: (وَلاَ تَقُف) مثل تقل مِنْ قاف يَقُوف ،تقول العرب :قفت أثره وقفوت أثره وهما لغتان لوجود التصاريف فيهما كجبذ وجذب ، و قَعا الفحلُ الناقةَ وقاعَها .إذا ركبها ، وليس قاف مقلوباً من قفا كما جوّزه صاحب اللوامح [48].والقلب المكاني: هو تغيير في ترتيب حروف الكلمة بتقديم بعض الحروف على بعض ؛ إما لضرورة لفظية ،أو للتوسع، أو للتخفيف، وقد يكون البناءان أصلين؛ فليس أحدهما مقلوبًا عن الأخر، بل كل واحد منهما كامل التصريف، نحو جذب يجذب جذبًا فهو جاذب ومجذوب وجبذ يجبذ جبذًا فهو جابذ ومجبوذ[49] وعلى الأول خرج أبو الفضل القراءة ، وتعقبه أبو حيان ووجهها على القول الثاني.

فيرى أبو الفضل الرازي أن (تقف) فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف العلة، وهي لام الفعل لأن الفعل قفا يقفو، فحركت الواو إلى موضع الفاء، فصارت يقوف على وزن يفلع، فلما جزم حذفت اللام لالتقاء الساكنين، وتبعه العكبري، والكرماني، وهو ما عليه أكثر القراء كما قال الفراء "أكثر القراء يجعلونها من قفوت، فتحرَّك الفاء إلى الواو، فتقول (وَلاَ تَقْفُ) وبعضهم قال (وَلاَ تَقَفْ) والعرب تقول قُفْت أثره وقَفَوته. ومثله يَعْتام ويَعْتمى وقاع الجملُ الناقةَ وقعا إذا ركبها، وعاث وَعَثَى من الفساد. وهو كثير، منه شاكُ السلاح وشاكى السلاح، وجُرف هارٌ وهارٍ. وسَمعتُ بعض قُضَاعة يقول: اجتحى مَاله واللغة الفاشية اجتاح ماله"(50)

ونسب الألوسي توجيه أبي الفضل إلى أبي عبيدة، وقال بعد أن ذكر التوجهين " وتعقب بأن الصحيح خلافه." وما ذكره أبو الفضل هو قول الزجاج ارتضاه ابن عطية فقال" وكأنه مقلوب، لأن المعنى واحد" [51] و وجه أبو حيان القراءة بأن هناك لغتين ؛فالعرب تقول: "قال ابن جني : " وقد خففت ياء النسب في غير موضع مع كونها مفيدة لمعنى النسب فكيف إذا كان لفظها لفظ النسب ولا حقيقة له " [43]،أي: وليس المراد النسب؛ كياء كرسي.

وما ذهب إليه أبو الفضل هو ما عليه الفراء، وابن جني، فقد جعلها الفراء مما كثر استعماله عند أهل هذه اللغة فخفف لكثرة الاستعمال ؛ لذا قال الفراء:" فإن تكن صحيحة، فهي مما كثر به الكلام عند أهله" [44] . ويرى المبرد أن تخفيف ياء النسب بابه الشعر فهو ضرورة شعرية وكلام أبي الفضل دقيق في المصطلح، فقد قال بالشذوذ ولم يقل بالضرورة؛ لأنه ورد شعرًا ونثرًا. ويرى ابن عطية أن التشديد والتخفيف لغتان، وهو ما رفضه السمين وابن عادل وارتضيا قول أبي الفضل ولم ينسباه إليه[45]

صيغ المبالغة: وذلك بتناول جمع صيغ المبالغة في قوله تعالى: **(قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ)(يوسف :10) قرأ الجمهور : (فِي غَيَابَةِ) : على الإفراد .. وقرأ ابن هرمز: (غَيَّابَات)** بالتشديد والجمع. قال صاحب اللوامح: «يجوز أن يكون على فَعَّالات كحَمَّامات، ويجوز أن يكونَ على فَيْعالات كشيطانات جمع شَيْطانة، وكلٌّ للمبالغة»"[46] . وذكر أبو حيان و السمين وابن عادل أن قراءة" الجمهور: غيابة على الإفراد، ونافع : غَيَابات على الجمع ، جعل كل جزء مما يغيب فيه غيابة . وقرأ ابن هرمز: غَيَّابَات بالتشديد والجمع، فهي كقراءة نافع إلا أنه شَدَّد الياءَ، والأظهرُ في هذه القراءة أن يكون سُمِّي باسم الفاعل الذي للمبالغة فهو وصفٌ في الأصل. وألحقه الفارسيُّ بالاسم الجائي على فَعَّال نحو ما ذكر سيبويه من الفَيَّاد " . يقصد أن صيغة مبالغة أطلقت على الجزء، ثم جمعت جمعا مؤنثا لغير العاقل، ومثله الفَيَّاد وهو ذكر البوم، ولحقته التاء للمبالغة. قال ابن جني: " ووجَدْت من ذلك (الفَخَّار) : الخَزَف".ووزنه على ما نقل عن صاحب اللوامح يجوز أن يكون فَعَّالات ،كحمامات ،وهو ماعليه ابن جني

47) الدر المصون، ج 6، ص487،488.
48) البحر المحيط، ج 6، ص33 ، والدر المصون، ج7،352ص.
49) الخصائص،ج1، ص138.
50)معاني القرآن للفراء، ج2، ص123
51) البحر المحيط، ج6، ص 33.

43) المحتسب ج،ص163،
44) معاني القرآن ، الفراء، ج 2، ص16.
45) البحر المحيط، ج 5، ص 211،والدر المصون،ج6، ص 298.
46) البحر المحيط، ج 5، ص285 ، والدر المصون، ج 6، ص445، والتبيان في إعراب القرآن، ج 2، ص723.

- وجّه قراءة (غيّابات) لـ(غيابت) على أنها مبالغة من (غاب) غيّاب، ثم جمعت على غيّابات.
- جاء توجيهه لقراءة (تقُف) من (تقفُ) على أنها من قبيل القلب، مثل: جذب، وجبذ، ويستند في ذلك إلى السماع.

التوصيات:

- العمل على جمع كتاب (اللوامح) وما هو في حكمه من الكتب المفقودة من ثنايا المصادر التي عولت عليه وعلى مثله كثير.
- العمل على دراسة القراءات الشاذة ووضعها في ميزان مستويات اللغة الأربعة؛ وذلك لمعرفة ما تسفر عنه من نتائج تصب في مصلحة تفسير كثير من الظاهرات اللغوية.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ابن خالويه؛ أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت370هـ)، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ط، 1360هـ.
- إعراب القراءات الشواذ، للعكبرى؛ محبّ الدين عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت616هـ) تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م.
- :الأعلام، خير الدين الزركلي؛ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس (ت 1396هـ) ، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002 م.
- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي؛ محمد بن يوسف بن علي (ت 745هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422 هـ -2001 م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (ت 911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا، لبنان،
- تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري؛ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393هـ) تحقيق: أحمد عبد

قفوت ،وقفت ،وهما لغتان مثل جذب وجبذ، في الاشتقاق الأكبر، ونقل صاحبا الدر واللباب التوجهين ولم ينسبا توجيه أبي الفضل إليه، واستظهرا ما ذهب إليه أبو حيان ، فقال السمين " وقرأ معاذ القارئ (ولا تَقُفْ) بزنةِ تَقُلْ ، مِنْ قاف يَقُوف ، أي : تَتَبَّع أيضاً ، وفيه قولان : أحدُهما : أنه مقلوبٌ مِنْ قفا يَقْفُو . **والثاني:** –وهو الأظهرُ–أنه لغةٌ مستقلةٌ جيدة كجَبَذَ وجَذَب، لكثرة الاستعمالين، ومثله: قَعا الفحلُ الناقةَ وقاعَها "[52] .

الخاتمة: في ختام هذه الدارسة يمكن إيجاز أبرز النتائج في النقاط التالية:

- كتاب اللوامح غير موجود، لكن تكثر اقتباسات أصحاب التفاسير، والقراءات منه، وعلى رأسهم أبو حيان الأندلسي في (البحر المحيط) والسمين الحلبي في (الدر المصون).
- يرى صاحب اللوامح أن القراءات الشاذة لها أصل في اللغة العربية، ولا سيما فيما يتعلق ببناء الكلمة.
- قراءة (وبّاك) لـ(إياك) لها وجه في اللغة العربية، والقياس، ومن ذلك قولهم: وشاح، وإشاح.
- قراءة (مردّفين) بالتضعيف لـ(مردفين) بالتخفيف يرى أنها على أفتعل مرتدف (مرتدفين)، ثم قلبت التاء دالا، ثم أدغمت الدال في الدال، وهو وجه في القياس.
- قراءة (اللولي) لـ(اللؤلؤ) وجهها على جواز قلب الهمزة المتطرفة ياء ساكنة، وذلك بناء على أن العلة هي التخفيف؛ إذ تقلب الهمزة المتطرفة ألفا أو واوا، أو ياء.
- في قراءة (انطيناك) لـ(أعطيناك) عدها من الإبدال، أي: إبدال العين نونا، على الرغم من أن المعروف أنها لهجة عربية سائدة، وهي الاستنطاء.
- فيما يتعلق بالمصدر قال إن قراءة (صِواغِ) لـ(صواع) و(أسَسُ) و(أساس) لـ(أسّس) ما هي إلا مصادر، ويسند ذلك السماع والقياس.
- في باب النسب وجه قراءة (الجوديّ) بتخفيف الياء على أنها جائزة، وموجود مثلها في الشعر والنثر.

52) المحرر الوجيز، ج3، ص469.

- شرح تصريف الملوكي، ابن يعيش؛ موفق الدين يعيش بن علي(ت643هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار السلام، القاهرة، ط1، 2019-1440هـ.
- شرح الكافية، الرضى الاستراباذي؛ محمّد بن الحسن رضي الدين الأستراباذي (ت686هـ)، تحقيق: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.
- شواذ القراءات، الكرمانيّ، أو عبد الله محمد بن أبي النصر(ت563هـ)، تحقيق: شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط1، 2009م.
- الكتاب، سيبويه؛ عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي(ت180هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، ط3، 1408هـ-1988م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري؛ أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر (ت538هـ)، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي ،بيروت، د.ط، د.ت.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي القيسى؛ أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي (ت437هـ)، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، ط.3، 1404هـ-1984م.
- غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري؛ خير الدين محمد بن محمد بن محمد بن علي(ت833)، تحقيق: براجستر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1427هـ-2006م.
- اللباب فى علل البناء والإعراب، العكبريّ، تحقيق: غازى طليمات، وآخرين، دار الفكر، بيروت ودمشق، ط1، 1416هـ.
- اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل؛ أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1419 هـ -1998 م.
- الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر، د.ط، 1376هـ--1956م.
- تاريخ دمشق، ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت 571هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، د.ط، 1415 هـ -1995 م
- التبيان فى إعراب القرآن، العكبري، تحقيق: على محمد البجاوى، مطبعة عيسى الحلبى، مصر، د.ط، 1976م.
- التبيين عن مذاهب النحويين، العكبرى، تحقيق : عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ط1، 1406هـ-- 1986م.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك؛ محمد بن عبد الله الطائي(ت672هـ)،تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربى، بيروت، د.ط، 1387هـ-1968م.
- الخصائص، ابن جني؛ أبو الفتح عثمان بن جني (ت393هـ)، تحقيق: محمد على النجار الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط3، 1406هـ-1986م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت 756هـ) تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، د.ط، د.ت.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي؛ شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت1270هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد (ت 1089هـ) تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1406 هـ -1986 م.

- لسان العرب، ابن منظور؛ محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأفريقى (ت711هـ)، دار صادر، بيروت،د.ط، د.ت.
- المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جنى، تحقيق:على النجدى وآخرين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ، د.ط،1986م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ا بن عطية الأندلسي؛ أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عبد الرحمن (ت541هـ)، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة، ط1، 1413هـ. 1993م
- مشكل إعراب القرآن، مكي القيسى، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط2، 1405هـ.
- معجم السفر، ابن سلفة؛ صدر الدين أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت 576هـ) تحقيق: عبد الله عمر البارودي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، د.ط، د.ت.
- معاني القرآن، للفراء؛ أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله (ت 207هـ) تحقيق: أحمد يوسف نجاتى وآخرين، طبع الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1980م.
- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج؛ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري(ت311هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ-1988م.
- معرفة القراء الكبار، الذهبي؛ محمد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، تحقيق: بشار عواد وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408هـ-1998م.
- همع الهوامع مع شرح جمع الجوامع، السيوطي؛ تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1418هـ-1998م.

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal
A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"
Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

تحوّلات الخطاب الأدبي النقدي بين القديم والحديث

تحوّلات الخطاب النقدي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن

(1985 – 2022م)

د. جميل مثنّى الحِبَري *
jameelalhipary56@gmail.com

Original Research Article

***Corresponding author**
Dr. Al-Nasser Al-Dhaheri

Article History
Received: 10.04.2023
Accepted: 15.05.2023
Published:.29.06.2023

مُلخّص: سعت هذه الدراسة إلى استقصاء واقع النقد الأدبيّ المعاصر في اليمن، ومحاولة رصد تحوّلاته وسيرورته في هذه الفترة المزمنة (1985 – 2022م)، في ضوء منهج نقد النقد ومبادئه وضوابطه؛ من خلال الوقوف على ما صُنّف فيها من مؤلفاتٍ نقديّة، وما أعدّت فيها من رسائل وأطروحات علميّة في هذا المجال. وقد تمّ الاقتصار على هذه الفترة الزمنيّة تحديدًا، لسببين: الأول: استكمال هذه الدراسة لما تمّ رصده عن حركة النقد الأدبيّ في اليمن في دراساتٍ أخرى، كما سيُوضّح ذلك في صدده؛ الثاني: لما تمتاز به هذه الفترة من ميزاتٍ عدّة: الأولى: كونها تُعدّ الأغزر إنتاجًا؛ على المستويات الثلاثة: التأليفي والتنظيري والتطبيقي؛ الثانية: أنها الفترة الأخصب معرفةً؛ من حيث مواكبة هذا النقد للمعارف والنظريّات والمناهج الغربيّة، جرّاء ازدهار حركة الترجمات في مصر والعراق وسوريا وتونس والجزائر، وعلى الأخصّ في المغرب العربيّ من جهة، ومواكبته سيرورة حركة النقد الأدبيّ وازدهاره في تلك البلدان من جهة أخرى، فضلًا عمّا أحدثه قدوم الأساتذة العرب الوافدين للتدريس في الجامعات اليمنية من تأثيرٍ بالغ في البنية التعليميّة وفي المنظومة المعرفيّة، وفي المشهد الثقافي عمومًا، والنقدي خصوصًا؛ الثالثة: بوصفها تمثّل الفترة الأنضج توجّهًا واتجاهًا؛ من حيث انتهاج أغلب مدوّنات النقد واتجاهها صوب المناهج الحداثيّة وما بعد الحداثيّة، وإغفال تلك المناهج التقليديّة: التاريخيّة والاجتماعيّة والنفسيّة وسواها؛ الرابعة: اتّسامها بكونها الأعمق تقنيةً؛ من حيث توظيفها للآليّات والإجراءات والمصطلحات والمفاهيم الحداثيّة وما بعد الحداثيّة. وقد خلصت الدراسة إلى ضرورة تحديث النقد الأدبي ومواكبة علوم (الآخر) ومعارفه ونظريّاته ومناهجه من جهة، والتأكيد على ضرورة التنبّه لخطورة الانجرار وراء تلك المعارف والنظريّات والمناهج دون نقدها وفحصها وغربلتها، والنظر في خلفيّاتها المعرفيّة الإبستمولوجيّة، وفي كيفيّة الإفادة منها وفق ما يتّسق مع ثقافتنا العربيّة وهويّتنا الإسلاميّة من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: تحوّلات، الخطاب، النقد الأدبي المعاصر، اليمن.

Transitions critical discourse in contemporary criticism in Yemen
(1985– 2022)

Abstract:

This study aims to investigation a movement of the contemporary criticism in Yemen, and it tries to follow operate its transitions in this period (1985– 2022), that's by method criticism of the criticism, and its basics, and its rules, during looking in those books, and dissertation or thesis which are written in it. And it's chosen this period precisely, for two reasons: The first: This study is prepared to accomplishment steps of those previous studies which had done operate the following of movement criticism in Yemen. The second reason: For what this period has some features: The first feature: It counted the most opus or product books in three levels: authoring, theorizing, application. The second: It's the most enrichment in knowledge; whence that this criticism had convoyed western science, theories, and methods, for developing of translating in Egypt, Iraq, Syria, Tunis, and Algeria, specially in Morocco, and also whence its convoyed steps movement of criticism and it's developing in those countries, additionally coming Arabic teachers to Yemeni universities, that's they were cause or motif in make that evolvement. The third: It's the best in its direction; whence that's toward the modernism, and post modernism methods. The fourth: It's the deepest technics; whence that's used the modernism, and post modernism mechanisms, principles, and terminology. In the final, this study had concluded to that's, we must modernize the criticism and to escort another's science, theories, and methods, and to take care of drift or trudging behind of that without checkup, and sifting. So, we should to take or benefit of it according to conforms with Arabic culture and Islamic privateness.

Key words: transitions, discourse, contemporary criticism, Yemen.

* باحث أكاديمي من اليمن، متخصّص في الأدب الحديث ونقده، وفي نقد النقد وتحليل الخطاب.

سوسير) عام 1914م التي أحدثت ثورة على تلك المناهج والتيّارات، وعلى الأُسس التي بُنيت عليها[ii]. ممّا أسهم إسهامًا بالغًا في ظهور العديد من المدارس والتيّارات اللّسانيّة والنقديّة الحديثة في شرق أوربا وفي غربها وفي أمريكا، كمدرسة براغ، ومدرسة كوبنهاجن، والمدرسة الفرنسيّة، والمدرسة الأمريكيّة، والمدرسة الألمانيّة، ونحوها، وانبثق عن ذلك العديد من المناهج والنظريّات النقديّة الحداثيّة وما بعد الحداثيّة، نحو: البنيويّة، والبنيويّة التكوينيّة، والنقد الجديد، والشكلانيّة، والسيميائيّة، والتفكيكيّة، ونظريّات القراءة والتلقي، والنقد الثقافي، وعلم النّص، ونظريّة التناص، ونظريّات الأنساق، وسوى ذلك. لكنّ هذه التيّارات الحداثيّة وما بعدها، لم تفِد على عالمنا العربي، ولم يُسجَّل حضورها فيه، وعلى الأخصّ في تلك الأقطار التي كانت لها وجهُ الصدارة– المشار إليها آنفًا– إلا فيما تلا منتصف السبعينيّات، إن لم يكن قد تأخّر ذلك حتّى مطلع الثمانينيّات. إذ ظلّت تلك الدراساتُ– طيلة تلك الفترة– حبيسةً لتلك المناهج التقليديّة مُرتهنةً لها لا تنفكّ عنها.

وإذا ما أنعم الدارسُ نظرَه تحديدًا في واقع النقد الأدبيّ الحديث والمعاصر في اليمن، وفي رصد ما طرأ عليه من تحوّلات إبّان هذه المرحلة الأخيرة من القرن المنصرم، وفي ما سبقها من مراحل النشأة والتطور[iii]، يُدرك مدى ما قطعه من أشواطٍ ليست بالهيّنة، وما أحدثه من تحديثاتٍ رغم بساطة الإمكانات، وقلّة عدد المختصّين بهذا الشأن آنذاك، مقارنة ببقيّة الأقطار العربيّة الأخرى[iv]، وإن ظلّ هذا الخطاب النقديّ المتحوِّل (الحداثي) في اليمن مُنحصرًا، في الغالب الأعمّ، في الحقل الأكاديمي، ولم يبارحه سوى ما ظهر منه من محاولاتٍ فرديّة لدى بعض النقّاد، لم ترقَ إلى مستوى أن تُشكِّل ظاهرةً تقتضي التتبّع والرصد، ومن ثمّ إخضاعها للدرس والتحليل. وقد كان للأساتذة العرب الوافدين على الجامعات اليمنيّة إبّان حقبتي الثمانينيّات والتسعينيّات من القرن المنصرم، والعقد الأول من القرن الحالي، الفضلُ الكبيرُ في النهوض بهذا النقد وتطويره وتحديثه، وبما أسهموا به في تخريج العديد من النقّاد والأكاديميّين، وفي خلق بيئةٍ أدبيّة نقديّة ثقافيّة تُعنى بشؤون الإبداع والمبدعين[v].

ولما كانت هذه الدراسة قد اقتصرت على رصد سيرورة هذا النقد الأدبيّ في اليمن، وتتبّع تحوّلاته وآليّاته وإجراءاته في قراءة النصوص

مرّ النقد الأدبي الحديث في اليمن منذُ إرهاصات نشأته المتواضعة في أواخر ثلاثينيّات القرن المنصرم بمراحل عدّة، لم يُكتب لها الديمومةُ والاستمرار، نتيجةً لما كانت تعانيه اليمنُ من ظروفٍ استثنائيّة لا سيّما في شماله الذي كان يرزحُ تحت حكم الإمامة حتى عام 1962م، ولم يكن شأنه بأفضل حال في جنوب اليمن رغم توافر بعض الإمكانات التعليميّة والثقافيّة هناك، إلى حدٍ ما، إبّان حُكم الاحتلال البريطاني حتّى الإطاحة به عام 1963م، وإجلائه عن الوطن عام 1967م. وعلى الرغم ممّا شهدته اليمنُ من حروبٍ واقتتالٍ بين أبناء شطريه في مطلع السبعينيّات وفي أواخرها، فقد واكب ذلك استقرارٌ سياسي نسبي فيما بين تلكما الفترتين؛ انعكس ذلك على الحركتين الأدبيّة والنقديّة معًا. "إذ تجاوزت الحركة النقديّة عوامل الجمود والانكفاء، وحقّقت في عشر سنوات أكثر مما حقّقته منذ قيام حركة النهوض أواخر الثلاثينيّات وحتى قيام ثورة 1962م"[i].

ولعلّ المتابعَ لمسيرة النقد الأدبيّ المعاصر في اليمن، والراصدَ حركتِه وسيرورته– بوصفه لبنةً متراصّةً مع لبناتٍ أخرى تشيّد معمارًا واحدًا، ومنظومةً معرفيّةً لا تنفكُّ عن منظومةٍ كليّة؛ هي منظومة (النقد الأدبيّ العربيّ)؛ وبوصف (النقد الأدبيّ) بوجهٍ عام يعدُّ خطابًا، في الأساس، يمتلكُ آلياتٍ قرائيّة، وطرائقَ منهجيّة متعدّدة في تحليل النصوص الأدبيّة بمختلف أجناسها، وفي تحليل خطاباتها أيضًا– يلحظُ ما طرأ على هذا الخطاب النقدي في اليمن مؤخّرًا منذ منتصف الثمانينيّات من القرن المنصرم، وفي مختلف الأقطار العربيّة الأخرى– مع مراعاة التفاوت الزمني في التحديث، وكذلك الاختلاف في درجات التأثّر فيما بينها– من تطوّرٍ وتحوّلات، وما أُضفي عليه من تحديثٍ في آليّاته وطرائقه ومناهجه، بفعل تلك الترجمات الأدبيّة، وكذلك النقديّة للنظريّات والمناهج الغربية، وتحديدًا في بعض بلدان المغرب العربي، وكذلك في مصر والعراق وسوريا، ومن ثم شيوع تلك المؤلّفات المترجمة في بقيّة الأقطار العربيّة الأخرى. إذ ساد فيما سبق هذه المرحلة، تلك التيّارات النقديّة التي غزت العالم منذ نهاية القرن التاسع عشر، ومطلع العشرين، وظلّت مهيمنةً هناك في منشئها الغربي ردحًا من الزمن، كالمنهج التاريخي والاجتماعي والنفسي إلى أن ظهرت آراء العالم اللغويّ (فردينان دو

القرشي[xi]، وآمنة يوسف[xii]، وهشام علي[xiii]، وعبد الحميد الحسامي[xiv]، وحيدر غيلان[xv]، وإبراهيم أبو طالب[xvi]. إلا أنّ هذه الخطابات المنجَزة لهؤلاء النقّاد لم تتبلور في ما يشكّل مشاريع نقديّة- بما يعنيه دالّ هذا الملفوظ ويعيّنه دلاليًّا واصطلاحيًّا- لعدم تحقّق الشروط فيها، أو السمات التي تؤهّلها لأن تحظى بالاتّسام بهذا المصطلح (المشروعيّة)[xvii]، لكنّ ذلك لا يمنع القول: إنّ منها أو بعضها قد حاول أو كاد أن يتبلور في ما يُمثّل إرهاصات أو أن يُكوّن ملامح (مشروع نقدي).

وتتباين هذه المنجَزاتُ النقديّة لهؤلاء النقّاد فيما بينها- بوصفها تمثّل مشاريع علميّة، يتداخل فيها التنظير بالتطبيق، وبإجراءات نقد النقد أيضًا لدى بعضها- من جهة؛ في طابع خطاباتها وأنماطها: (التنظيري التعليمي[xviii]، الأكاديمي، التحقيقي، التاريخي، الانطباعي)، وفي استراتيجيّاتها التحليليّة أو آليّات إجراءاتها الخطابيّة. ومن جهة أخرى قد تتفاوت هذه الاستراتيجيّات والآليّات الإجرائيّة أيضًا لدى كل ناقدٍ على حدة في خطاب مصنّفاته؛ كلٌ منها عن الآخر، أو في أحدها أو أكثر عن خطاب منجَزه الكلّي. فضلًا عن شفعِ خطابٍ نقدي ما لاستراتيجيّتين، أو انتهاج ثلاثة إجراءات والتركيب فيما بينها سواء في ممارسة (فعل النقد)؛ كما يتجلّى في ممارسة (عبد الله البار) وفعله النقدي في مزاوجته بين إجراءات منهجي البنيويّة والأسلوبيّة في قراءته للنصوص وتحليلها في بعض منجَزه النقدي، منها على سبيل المثال دراستُه شعر امرئ القيس[xix]، وكذلك في انتهاجه آليات فعل التركيب بين المناهج، والإفادة من معطياتها: النفسي، والاجتماعي، واللغوي، كما في دراسته المعلّقات العشر وفق منهج (التأويل التكاملي)[xx] حسب مصطلح أستاذه (فهد عكّام)[xxi] أو منهج (القراءة المتعدّدة الآليّات) كما يحلو لصاحب هذه السطور إطلاقه عليه[xxii]، أو منهج (التعدديّة المنهجيّة) حسب مصطلح الناقد المغربي محمد الداهي[xxiii]، أم في ممارسة فعل (نقد النقد)، كما يتجلّى لدى (رياض القرشي) في رصده النقد الأدبي الحديث في اليمن[xxiv]، أم في ممارسة (فعل التنظير) كما هو متجلٍ في منجَز عبد العزيز المقالح النقدي[xxv] المتّسم بالانفتاح على المناهج النقديّة، وعدم التصريح بانتهاجه منهجًا معيّنًا، واتّسام إجراءاته بممارسة (المنهج المفتوح)؛ سواء في مناقشته للقضايا النقديّة وتحليلها منذ الحقبة الأخيرة من ق (20م) حتى الوقت الراهن، فلا بدّ من التنويه إلى أنّ هذا النقد لم يخطو في مسيرته التحوليّة الخطوات ذاتها في عمليّتي التحديث والتبلور لدى تلك الدراسات المزمّنة في هذه الفترة؛ إذ اختلفت أنماطه وتعدّدت اتجاهاته، فمنها ما ظلّ محافظًا على الاتجاه التقليدي في ممارسة العمليّة النقديّة، سواء في اتخاذ أحد تلك المناهج التقليديّة: التاريخي أو الاجتماعي أو النفسي، أم في السير وفق إجراءات المنهجيّة ذات الطابع التعليمي المدرسي بما يمكن وسمه أو إطلاق عليه مصطلح (النقد المدرسي)، ومنها ما عمد إلى اختيار أحد الأبعاد أو التيّارات أو النزعات أو الاتجاهات ذات النمط التصنيفي (المقولَب الجاهز) المسبّق للإبداع والمبدعين، كالبعد الواقعي أو الرومانسي أو الكلاسيكي، أو في اختيار ثيمة موضوعيّة في إبداع مبدعٍ ما ودراستها، كالحنين أو الغربة أو الحزن أو نحو ذلك، ومنها ما كان أقرب إلى الطابع الصحفي حتّى جاز لدى البعض إطلاق عليه مصطلح (النقد الصحفي)، ومنها ما تلاشت فيه المنهجيّة الواضحة، وعدم التصريح بالالتزام بمنهجٍ بعينه، وبالتالي الانفتاح بالقراءة والتحليل على مناهج متعدّدة، ومنها ما صرّح بالمزاوجة بين منهجين أو ثلاثة، ومنها ما انتهج سبيل أحد المناهج الحداثيّة: البنيويّة أو الشكلانيّة أو البنيويّة التكوينيّة أو الأسلوبيّة، أو أحد مناهج ما بعد الحداثة: السيميائيّة أو القراءة والتلقي أو النقد الثقافي أو الاقتصار على إحدى الآليّات أو الإجراءات الما بعد الحداثيّة، نحو: التناص أو نظرية الأنساق أو نظريات الخطاب.

ومن خلال تتبّع جهود بعض الخطابات النقديّة الجادّة في اليمن ورصدها في هذه الفترة المزمّنة (1985- 2022م)، مع مراعاة ما تعالق منها مع بعض تلك الخطابات وتداخل تناصيًّا في الفترة السابقة لها، ومحاولة استقرائها واستقصائها، تبيّن أنها تتمحورُ في أنماط خطابيّة عدّة، تتمثّل في الآتي:

(1) خطاب التأليف (المشروع التأليفي):

يُوسم فيه خطاب المنجَز النقدي لناقدٍ ما بكونه ذا رصيدٍ إنتاجي أو مشروعٍ تأليفي في النقد: ويتجلّى ذلك في منجَز كل من: عبد العزيز المقالح[vi]، وعبد الله البردوني[vii]، وعبد الواسع الحميري[viii]، وعبد الله البار[ix]، وأحمد علي الهمداني[x]، ورياض

وفي هذا النمط الخطابي يُوسم فيه المنجَزُ النقدي بسمة (التطبيق)؛ لاعتناء صاحبه واهتمامه وتولّعه بالجانب التطبيقي على حساب الجانب التنظيري، كما يتمثّل في منجز (آمنة يوسف)[xxxiii]، وكذلك خطاباتُ معظم الأطروحات والرسائل العلميّة الأدبيّة منها والنقديّة، وخطابات بعض المؤلفات النقديّة السائدة أيضًا؛ إلا أنّ منها ما تمكّن من تجاوز هذا النمط وكسره، بالموازنة بين الجانبين: التنظيري والتطبيقي، بما أسهم به في إضاءة المتون أو النصوص المحلّلة- بوصفها العيّنات أو المواد المتخذة مادة للدراسة- من جهة، وكذلك الموضوع أو القضيّة أو المسألة النقديّة المدروسة من جهة أخرى، شريطة عدم طغيان أحد هذين الجانبين على الآخر[xxxiv].

(4) **خطاب نقد النقد (المشروع النقد نقدي)**: ويتمحور ذلك في أنماط خطابيّة عدّة:

(أ) خطابٌ عُنِيَ باتجاهات الخطاب النقدي العربي الحديث[xxxv]، ومنها ما انشغل برصد الاتجاهات النقديّة في النقد الأدبيّ المعاصر في اليمن؛ سنقتصر على رصدِ ما تناول منها الفترة المزمّنة في هذه الدراسة[xxxvi]، ويتمثّل ذلك في الأطروحات الجامعيّة الآتية:

1- أطروحة عُنِيَ خطابها برصد بعض المناهج النقديّة دون سواها في دراستها للرسائل الجامعيّة (الماجستير) في اليمن (1988- 2009م)[xxxvii].

2- أطروحة اقتصر خطابها في تتبّع المسار النقدي المعاصر في اليمن (1985- 2008م)[xxxviii]، وفي اختيارها للنماذج التطبيقية المدروسة أيضًا[xxxix]، على تلك الدراسات المتناولة خطابين فقط هما: الشعر والسرد الحديثين، وبالتالي إغفال العديد من الدراسات المتناولة بقيّة الخطابات الأخرى: الديني، والشعري القديم، والنثري القديم، والبلاغي، فضلًا عن إقصائها تلك الدراسات التي تُعنى بتتبّع الظواهر والقضايا الأدبيّة والنقديّة في الخطابات المختلفة، نحو: الحداثة، والتراث والمعاصرة، والقناع، والتصوف، والانسجام، ورؤية العالم، والصورة الفنّيّة، والإيقاع، وما إلى ذلك.

أم في قراءته للنصوص الأدبيّة بأجناسها المختلفة وتحليلها، وكذلك في انحياز خطابه لقراءة القارئ ذي النزعة الفنيّة- الذي لا يُعنى بالأحكام العامّة- دونَ النزعتين الأُخريين: العلميّة المعياريّة، والعلميّة التعميميّة حسب تحديد شكري عيّاد[xxvi]؛ ذلك لما يُتيحه له المنهجُ الفنّي العام من "رصد جماليّات النصوص المنقودة، والظواهر الفنيّة في القصيدة، وما يترتّب عليها من شروط ولوازم"[xxvii]. ناهيك عن تأثّر (المقالح) بالقراءة والتفاعل مع النصوص ومحاورتها[xxviii]؛ بالإضافة إلى تصريحه بانتهاج المنهج الواقعي في قراءة النصوص وتحليلها في أحد أعماله[xxix].

(2) **خطاب التنظير (المشروع التنظيري)**:

يُوسم خطاب المنجز النقدي بسمة (التنظير النقدي) إذا ما توافرت فيه ثماني سمات أو خصائص تؤهّله استحقاق ذلك[xxx]، وبالتالي إضفاء على صاحبه سمة (المنظِّر النقدي)، فضلًا عن تداخل هذا المصطلح مع مصطلح (المشروعيّة النقديّة)[xxxi]. وإذا ما تمّ تطبيق هذه المعايير الثمانية بحذافيرها، وقياسها على المشهد النقدي سواء في اليمن أم في سواه من الأقطار العربيّة، فسيقُصى المنجَز النقدي العربيّ برمّته خلا مشاريع عددٍ ضئيل من النقّاد الذين تكاد تنطبق عليهم هذه المعايير. لذا سيتمّ تجاوز بعض هذه المعايير، وإخضاع المنجَز النقدي في اليمن لتلك المعايير المكتفى بها وقياسه عليها، وبالتالي إطلاق مصطلح (التنظير) على تلك الخطابات المتحقَّق فيها بعضُها، من باب التجاوز، وإضفاء عليها صبغةً من هذه المشروعيّة الخطابيّة لـ(التنظير). وهو ما يتجلّى في منجَز كلٍّ من: عبد العزيز المقالح، وعبد الله البار، وعبد الواسع الحميري. وثمّة منجَزٌ نقدي يتّسم خطابُه بمحاولة الولوج دائرة (التنظير النقدي)، بما يتطرّق إليه في بعض القضايا والمسائل النقديّة، وفيما يعمد إليه من إجراءاتٍ في عمليّة استقصائها وإبداء آرائه ووجهة نظره فيها، وبيان ما التبس في فهمها لدى بعض النقّاد، والإشارة إلى مكامن الخطأ وأوجه الخلل والالتباس في ذلك، والتنويه عليه؛ بالرجوع إلى النظريات والمفاهيم والمناهج الغربيّة، أي ممارسة آليّات نقد النقد وأسسه، كما في صنيع (رياض القرشي)[xxxii].

(3) **خطاب التطبيق (المشروع التطبيقي)**:

والتطبيق، وفي ظهور بعض تجارب نقد النقد- حضورً لافتًا، وفاعليّةً ديناميّةً تستحقّ الرصد والمتابعة والدرس النقدي.

ومما ينبغي التنويه عليه في ختام هذه الدراسة، إلى التنبّه في أنّ أهميّة التثاقف مع (الآخر) وضرورته، لا يعني أن يتمّ على حساب تهميش الذات أو ضياع الهويّة، بحيث لا تستطيع (الأنا) تطوير ذاتها وفق الإمكانات والقدرات المتاحة لها، بل إنّ فهم (الآخر) واستيعاب ما وصل إليه من تقدّمٍ هو مدخل لفهم (الذات)، ومحاولة تلمّس نقاط الضعف والخلل الذي أصاب العقل الإسلامي اليوم. إذ أنه قد غدا من الضرورة عقد نوع من الحوار الجدلي الخلّاق بين الإنجازات النقديّة الغربيّة وإنجازات النقّاد والبلاغيّين العرب القدماء؛ ففيما يتعلّق بمفهوم (التناص) الغربي وفكرة (تعالق النصوص) التراثية على سبيل المثال- وفق هذا الحوار- لن يمدّ ذلك جذور المفاهيم الجديدة في تربة نقديّة صالحة فحسب، ولكنه يمكّن من الإسهام الفعّال في هذه الثورة النقديّة المعاصرة، ومن إعطاء كشوفها خصوصيّةً متميّزةً، تمكّنها من إثراء ممارساتها النقديّة التطبيقيّة وتعميقها. بالإضافة إلى ضرورة مراعاة السياقات الثقافيّة والأيديولوجيّة والظروف السياسيّة للنظريات والمناهج الغربيّة، والتنبّه في ذلك إلى خطورة التطبيق الحرفي للنظريّات الغربيّة دون الأخذ بعين الاعتبار تلك السياقات والظروف، فضلًا عن خطورة الانجرار وراء دعاوى الحداثة وما بعد الحداثة وأخذ مصطلحاتهما ومفاهيمهما على أنها مسلّمات غير قابلة للأخذ والرد- كونها مصطلحات مبنيّةً على وهم وتوهّم إزاء ما تشعر به (الذات) من تأزّمٍ من ناحيّة، وكون هذه (الذات) تعيش في سياقٍ غير سياق نشأة الحداثة الزمنيّ، وفي بيئة غير بيئتها من ناحية ثانية، وبالتالي لا يمكن قسرها ومطابقتها على واقعها وحيّزها المكاني والجغرافي- كتلك الدعاوى التي نشأت في بوتقتها وانبثقت عنها، نحو: النسويّة، والمهمّشون[lvii]، والأقليّات، والقوميّات، والعرقيّات (الإثنيّة)، وسوى ذلك. ذلك أنّ هناك كتابة وقراءة تراكميّتين تُبنى عليهما قوانين الثقافة والنقد الأدبي. ودرءًا عن الوقوع في ذلك يمكن تنويع المفاهيم- حسب اقتراح الناقد المغربي (محمّد مفتاح) [lviii]- وجعلها عبارة عن سلّم ذي درجات مراعاة لخصائص الثقافة العربيّة الإسلاميّة قراءة وإبداعًا. ففي هذه الثقافة نصوص يُعضّد بعضها بعضًا، ويتماثل ويتشابه بعضها مع بعض، وفيها

3- أطروحة اكتفى خطابُها برصد اتجاهات النقد الأدبي في اليمن في نقد الشعر (1985- 2000م)[xl]. وتمتاز عن الأطروحتين السابقتين بميزات عدة[xli]، لكن أبرز ما يُؤخذ عليها وعلى الأطروحتين السابقتين، الإجراء المنهجي المتخذ في التحليل، المتمثّل في المنهج (الوصفي التحليلي)[xlii].

(ب) خطاب اقتصر على تتبّع جهود حركة نقديّة؛ كحركة (تجمّع شعر)[xliii]، أو تيّار نقدي؛ كتيّار (الحداثة العربيّة)[xliv]، أو على دراسة منهج نقدي؛ كمنهج (القراءة والتلقي)[xlv]، أو عدة مناهج[xlvi]، أو على رصد اتجاه نقدي؛ كـ(الاتجاه السيميائي)[xlvii]، أو في نقد كتابٍ نقدي ما[xlviii].

(ج) خطابٌ عُني بتتبّع قضايا أو ظواهر أو نظريّات نقديّة في النقد العربي قديمه وحديثه [xlix]. ومنها ما اقتصر على رصد بعض الظواهر في النقد العربي القديم تحديدًا[l].

(د) خطاب اهتمّ في اشتغاله بتتبّع جهود أحد النقّاد، ودراسة منجزه النقدي، كدراسة منجز (عبد العزيز المقالح) النقدي[li]، ودراسة كتابات (عبد الله البردّونيّ) النقديّة سواء المنشورة في الصحف، أم تلك التي ضمّنها المؤلّف في مصنّفاته[lii]، ودراسة أيضًا منجز (آمنة يوسف) [liii]، بالإضافة إلى دراسة الآليّات الإجرائيّة في قراءة التراث في منجَز الناقد المغربي محمد مفتاح[liv]، وكذلك الاشتغال على دراسة جهود كل من: محمّد عبد المطّلب، وعزّ الدين إسماعيل، وعبد الله الغذّامي[lv]، ومحمّد عبد القادر بامطرف، وعلي أحمد سعيد (أدونيس)، وإدوارد سعيد[lvi].

ومن خلال التطواف والارتحال في رحاب مدوّنات النقد الأدبي المعاصر في اليمن، وتحديدًا في هذه الفترة المزمّنة، ورصد تحوّلاته وسيرورته، تبين أنه يسيرُ في ركاب محيطه الإقليمي العربي، وفي مواكبته المناهج والنظريات الحداثيّة وما بعد الحداثيّة، وإن بدا ذلك متواضعًا بعض الشأن مقارنة بالبلدان الأخرى، وانحصاره في أروقة الجامعات، وغلبة عليه الطابع الأكاديمي، كما سبق التطرق إلى ذلك وتوضيحه في صدد هذه الأوراق، إلا أنه مع ذلك يسجّل- في بعض مشاريعه النقديّة على مستوى كل من: التأليف والتنظير

في الرسائل الجامعيّة في اليمن: مناهجه وإجراءاته، محمد يحيى الحصماني، أطروحة دكتوراه، جامعة تعز، 2012م، والاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، جميل مثنّى، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، 2021م.

(**iv**) وذلك نظرًا لأسباب عدة، أبرزها ظروفه الاقتصادية والسياسية والتعليمية والاجتماعية والثقافية، فضلًا عما خلّفه ذلكما النظامان اللذان تمّ الإطاحة بهما في كلٍّ من الشمال والجنوب في حقبة الستينيات، من تدنٍ وتدهورٍ في كافّة تلك الصعد والجوانب الآنف ذكرها، وما ترتّب عن ذلك من تبعات الصراع والاقتتال بين أبناء الشعب الواحد، سواء في شماله أم جنوبه، ناهيك عن نشوب الحروب الأهلية فيما تلا ذلك بين أبناء شطري الوطن الواحد حتى قيام الوحدة المباركة بين الشطرين عام 1990م.

(**v**) ومن أبرز هؤلاء الأساتذة على سبيل المثال لا الحصر: إبراهيم السامرائي، كمال أبو ديب، عناد غزوان، مصطفى ناصف، رجاء عيد، وهب روميّة، عبد الملك مرتاض، فهد عكّام، إبراهيم السعافين، فايز الداية، عبد الإله الصائغ، حاتم الصكر، علي حداد، صبري مسلم، وجدان الصائغ، طارق نجم، أحمد الجنابي، طارق عون الجنابي، إبراهيم الجرادي، سمير الخليل، راتب سكر، محمود جابر عباس، مشتاق عباس معن، محمد رضا مبارك، ثابت بداري، وسواهم. إذ أسهم بعضهم إسهامًا بارزًا في رفد النقد الأدبي الحديث والمعاصر بدراسات قيّمة، لا سيّما منهم الأساتذة العراقيون الذين طال مكوثهم في اليمن حتى نهاية العقد الأول من القرن 21م، نتطرق لتلك المصنّفات المتعلّقة بالنقد الأدبي في اليمن، منهم على سبيل المثال لا الحصر: **1)** حاتم الصكر: قصيدة النثر في اليمن: مقدمة ومختارات، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 2003م؛ انفجار الصمت: الكتابة النسوية في اليمن: دراسة ومختارات، اتحاد الأدباء والكتّاب اليمنيين ومركز عبادي، صنعاء، ط1، 2003م؛ حلم الفراشة: الإيقاع والخصائص النصية في قصيدة النثر، وزارة الثقافة، صنعاء، 2004م، وكذلك مقالاته وأبحاثه المنشورة في المجلات والصحف اليمنية. **2)** مشتاق عباس معن: مقاربات نقدية في الخطاب الشعري اليمني الحديث، اتحاد الكتاب والأدباء اليمنيين، صنعاء، ط1، 2006م. **3)** صبري مسلم: النقد الأسطوري: الأنساق السردية والشعرية والمسرحية، وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2004م؛ الآفاق والجذور: فضاءات الأدب اليمني المعاصر: الشعري- السردي- المسرحي، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2004م؛ السرد وهاجس الصوت: رؤى وتقنيات، الهيئة العامة للكتاب، صنعاء، ط1، 2006م. **4)** وجدان الصائغ: جذوة الإبداع وموقد البوح، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2000م؛ نقوش أنثوية: مقاربات تأويلية لبلاغة الصورة في الخطاب الأنثوي اليمني، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2003م؛ السرد الأنثوي العربي، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2006م. **5)** علي حداد: الخطاب الآخر، أبجدية الشاعر المقالح، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ط1، 2000م؛ عشبة آزال: قراءات نصوصٌ أخرى يناقض بعضها بعضًا، وخصوصًا عند المنعطفات التاريخيّة الكبرى، مثلما يتجلّى في بعض سور القرآن الكريم وآياته، وفي شعر النقائض، وفي السجال الناتج عن الخصومة بين القدماء والمحدثين، وفي المناظرات على اختلاف أجناسها وأنواعها. بيد أن هذا التدريج المقترح- وإن كانت المؤشّرات النصيّة تُساعد عليه- فإنّه منحَ درجةً ما لنصٍّ معيّن ناتجٍ عن تجربةٍ قرائيّة، كما أنّ أيّ مفهوم أو درجة لا يمتاز بإطلاقٍ عن المفاهيم أو الدرجات الأخرى، كما هو الشأن في الكتب القديمة، وبعض الكتابات الحديثة والمعاصرة. فالمفاهيم أو الدرجات المقترحة متعالقة ومتفاعلة. ولتوضيح ذلك اقترح (مفت

• الهوامش والإحالات:

(**i**) النقد الأدبي الحديث في اليمن: النشأة والتطور، د. رياض القرشي، أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، 1988م، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط1، 1989م، ص8.

(**ii**) إذ عمد فردينان دو سوسير إلى تفنيد تلك المنهجيّة المعياريّة السائدة آنذاك في دراسة الآداب والتاريخ واللغات والظواهر الاجتماعية والثقافية ونحو ذلك، وبدحض مبادئها وضوابطها، وبالأخصّ تلك الدراسات التاريخيّة التعاقبيّة للغات وظواهرها؛ فيما يتعلق بـ(فقه اللغات) (Philology)، والتي عُنيت أيضًا بالمقارنة فيما بين اللغات لا سيّما لدى العلماء الألمان، وذلك في مقابل الاعتداد بالمنهجيّة الوصفيّة؛ في دراسة الظواهر اللغويّة والأدبيّة والاجتماعيّة والثقافيّة وسوى ذلك، لذاتها وفي ذاتها.

(**iii**) ثمّة دراساتٌ عدّة، عمدت إلى رصد مسيرة هذا الخطاب النقدي في اليمن، وتتبّع تحوّلاته فيما سبق مرحلة التسعينيات وما تلاها، أبرزها ما يأتي: أوليات النقد الأدبي في اليمن (1939- 1948م)، د. عبد العزيز المقالح، دار الآداب، ط1، 1984م، والنقد الأدبي الحديث في اليمن: النشأة والتطور، د. رياض القرشي، مرجع سابق، واتجاهات النقد الأدبي العربي الحديث في اليمن للفترة (1938م- 1971م)، محمد ردمان علي، جامعة عدن، 2001م، واتجاهات النقد الأدبي المعاصر في اليمن، قائد غيلان، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المملكة المغربية، 2009م، مطبوعة، مركز المتفوق، صنعاء، ط1، 2010م، واتجاهات نقد الشعر في اليمن في الربع الأخير من القرن العشرين، يحيى حسين الطلقي، أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، 2010م، والنقد الأدبي في حضرموت في العصر الحديث، أحمد هادي سالم باحارثة، أطروحة دكتوراه، جامعة حضرموت، 2011م، والصراع في النقد الأدبي الحديث في اليمن، يحيى الأحمدي، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، 2012م، والخطاب النقدي

2011م، ثوار ومتصوفة، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 2018م.

(**vii**) ويتداخل في مصنّفات مشروعه الأدبي والنقدي المشروع الفكري؛ تمّ إدراجه ضمن هذه الفترة كونه توفي في أواخر التسعينيّات، ويتمثّل ذلك في الآتي: رحلة في الشعر اليمني قديمه وحديثه، دار العودة، بيروت، 1982م؛ فنون الأدب الشعبي في اليمن، دار البارودي، بيروت، ط5، 1998م؛ من أول قصيدة إلى آخر طلقة: دراسة في شعر الزبيري، دار البارودي، بيروت، ط3، 1997م؛ قضايا يمنيّة، دار الفكر، دمشق، ط5، 1996م؛ الثقافة والثورة في اليمن، بيروت، 1991م؛ أشتات، بيروت، 1996م؛ الثقافة الشعبية: تجارب وأقاويل يمنيّة، دار المأمون، القاهرة، ط1، 1988م؛ اليمن الجمهوري، دار الأندلس، د.ب، ط5، 1997م.

(**viii**) ويتمثل رصيد مشروعه النقدي في الآتي: الذات الشاعرة في شعر الحداثة العربية 1999م؛ الخطاب والنص 2007م؛ شعرية الخطاب في التراث النقدي والبلاغي 2005م؛ الخطاب والنص 2008م؛ في الطريق إلى النص 2008م؛ اتجاهات الخطاب النقدي العربي وأزمة التجريب 2008م؛ خطاب الضد 2008م؛ ما الخطاب وكيف نحلله 2009م؛ في آفاق الكلام وتكلم النص 2009م؛ نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة 2010م؛ كينونة التفرد والاختلاف 2013م؛ دولة الخطاب ويوتوبيا الدولة 2013م؛ أزمة الخطاب السياسي العربي المعاصر 2013م؛ نظرية الخطاب 2013م؛ مقاربة وتسييس المتعالي في تاريخ الحضارة الإسلامية 2013م؛ خطاب السلطة والخطاب المضاد 2014م.

(**ix**) ويتبلور مشروعه النقدي في الآتي: المعلّقاتُ العشرُ في ضوءِ منهجِ التأويل التكامليّ للنّص الشعريّ، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، 1995م؛ شعر امرئ القيس: دراسة أسلوبية، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، 1997م، مركز عبادي للنشر، صنعاء، ط1، 2003م؛ تجليّات البناء الشعري وأبعاده في القصيدة الجاهلية: شعر امرئ القيس نموذجًا، دار حضرموت، ط1، 2002م؛ في أسلوبيّة النص: قراءة في قصيدة (هوامش يمانية على تغريبة ابن زريق البغدادي) للمقالح، اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، ومركز عبادي، ودار حضرموت، ط1، 2004م؛ ثنائيّة الأنا والآخر في نونيّة المثقّب العبدي، مركز عبادي، واتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، صنعاء، ط1، 2004م؛ في معنى النص وتأويل شعريته: قراءات أشتات في الأدب اليمني المعاصر، مركز عبادي، واتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، ط1، 2004م؛ بالمشاركة مع آخرين، الينبوعُ المتفجّر: دراساتٌ في شعرِ الشاعر حسين بن محمد البار، مركز عُبادي، ط1، 2004م؛ الصورةُ الفنيّةُ في القصيدة الجاهليّة: داليّةُ النابغة نموذجًا، دار حضرموت، المكلا، ط1، 2006م؛ نظراتٌ في شعرِ الغِناء الحضرميّ، مركز عُبادي للنشر، صنعاء، ط1، 2006م؛ مشاركته في إعداد موسوعة شعر الغناء اليمني في القرن العشرين، سبعة مجلدات، صادرة عن التوجيه المعنوي، في الشعر اليمني المعاصر، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ط1، 2002م؛ رائد الرومانسية في اليمن: محمد علي لقمان، مركز عبادي، ط1، 2004م؛ ديوان الطفل في الأدب الشعبي اليمني، ط1، 2006م؛ ضفاف للغواية واليقين: قراءات في المنجز الإبداعي والنقدي اليمني الحديث، ط1، 2009م.

(**vi**) ويعدّ مشروع د. عبد العزيز المقالح الأغزر إنتاجًا في رفد المكتبة النقدية في اليمن: الأبعاد الموضوعية والفنية لحركة الشعر المعاصر في اليمن، رسالة ماجستير، دار العودة، بيروت، 1974م؛ قراءة في أدب اليمن المعاصر، دار العودة، بيروت، ط1، 1977م؛ شعر العاميّة في اليمن، أطروحة دكتوراه، دار العودة، بيروت، ط1، 1978م؛ قراءات في الأدب والفن، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، 1979م؛ أصوات من الزمن الجديد، دار العودة، بيروت، لبنان، ط1، 1980م؛ الشعر بين الرؤيا والتشكيل، دار طلاس، دمشق، ط1، 1981م؛ من البيت إلى القصيدة: دراسة في شعر اليمن الجديد، دار الآداب، بيروت، ط1، 1983م؛ يوميات يمانية في الأدب والفن، دار العودة، بيروت، د. ط. ت؛ ثرثرات في شتاء الأدب العربي، دار العودة، بيروت، ط1، 1983م؛ شعراء من اليمن، دار العودة، بيروت، ط1، 1983م؛ عمالقة منذ مطلع القرن، دار الآداب، بيروت، ط1، 1984م؛ زيد الموشكي شاعرًا وشهيدًا، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 1984م؛ أوليّات النقد الأدبي في اليمن (1939-1948م)، مرجع سابق؛ الوجه الضائع دراسات عن الأدب، دار المسيرة، بيروت، ط1، 1985م؛ من أغوار الخفاء إلى مشارف التجلي، دار الكلمة، صنعاء، د. ط.ت؛ أزمة القصيدة العربية: مشروع تساؤل، دار الآداب، بيروت، ط1، 1985م؛ الزبيري ضمير اليمن الثقافي والوطني، دار آزال، بيروت، 1986م؛ البدايات الجنوبية: قراءة في كتابات الشعراء اليمنيين الشبان، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1986م؛ تلاقي الأطراف: قراءات في نماذج من أدب المغرب الكبير، دار التنوير، بيروت، ط1، 1987م؛ من الأنين إلى الثورة، دار العودة، بيروت، ط1، 1988م؛ علي أحمد باكثير: رائد الشعر المعاصر، دار الكلمة، صنعاء، ط1، 1991م؛ صدمة الحجارة: دراسة في قصيدة الانتفاضة، دار الآداب، بيروت، ط1، 1992م؛ دراسات في الرواية والقصة في اليمن، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 1999م؛ أوليات المسرح في اليمن، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 1999م؛ ثلاثيات نقدية، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 2000م؛ نقوش مأربية: دراسات في الإبداع والنقد الأدبي، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 2004م؛ هوامش يمانية على كتابات مصرية، مؤسسة دار الهلال، سلسلة كتاب الهلال، ع692، 2008م؛ مدارات في الثقافة والفن، كتاب مجلة دبي 19، ديسمبر، 2008م؛ مرايا النخل والصحراء، كتاب مجلة دبي 45، فبراير،

https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid02JXMAVdXXDz51AZngYoorK5sYDxKgSzPLwuAWiUzDJDJtK6yDDgvVg5HVXSeRxoA2l&id=100008124728408&sfnsn=mo

(**xii**) وتتمثل في الآتي: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، رسالة ماجستير، المؤسسة العربية، ط2، 2015م؛ شعرية القصة القصيرة في اليمن، أطروحة دكتوراه، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2003م؛ مقاربات بنيوية في السرد والشعر، المؤسسة العربية، بيروت، ط1، 2015م؛ الراوي وإيقاع السرد: رواية وحشة النهار لخالد يوسف نموذجًا، مؤسسة الانتشار، بيروت، ط1، 2015م؛ تهجين الاتجاه في سرد ما بعد الحداثة، المؤسسة العربية، بيروت، ط1، 2012م؛ سيميائية النص القصصي، المؤسسة العربية، بيروت، ط1، 2016م.

(**xiii**) وتتبلور في الآتي: فكر المغايرة: مقاربات أوليّة إلى الحداثة والنقد، دار الهمداني، عدن، ط1، 1990م؛ الثقافة في مجتمع متغير؛ رؤية اليمن: قراءة في الكتابات الاستشراقية والأنثروبولوجية؛ مجازات القراءة، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2003م؛ وطنٌ يؤلفه الكلام: دراسات في فكر البردوني وشعره؛ شرق رامبو: عدن والحلم الشعري؛ السرد والتاريخ في كتابات زيد مطيع دماج؛ الخطاب الروائي في اليمن؛ إشكالية المثقف والغرب في الرواية العربية؛ الخطاب الروائي اليمني؛ إدوارد سعيد وتفكيك الثقافة الإمبريالية، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2011م؛ عبد الله محيزر وثلاثية عدن؛ خربشات على جبل شمسان. وله العديد من المقالات والأبحاث المعنيّة بالنقد الكونيالي نُشرت في صحف مختلفة.

(**xiv**) والمتمثلة في الآتي: الحداثة في الشعر اليمني المعاصر (1970-2000م)، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، طبعت عن وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2004م، التحوّل الاجتماعي في اليمن من خلال الفن القصصي: دراسة بنيوية تكوينية؛ وشاح ليلى الأخيلية: قراءة في الخطاب النسوي في الأدب العربي؛ النقد السياسي في المثل الشعبي: قراءة في ضوء النقد الثقافي؛ التجديد في شعر الفضول (عبد الله عبد الوهاب نعمان): الرؤية والبنية؛ تحوّلات الخطاب الشعري في المملكة العربية السعودية؛ مرايا العراف: بنية الأسطورة في شعر محمد الثبيتي؛ الأقنعة والوجوه: قراءات في الخطاب الروائي؛ ذاكرة الزنار: قراءة لصورة اليهودي في المثل الشعبي اليمني، مؤسسة أروقة، القاهرة، ط1، 2016م؛ مراجيع وشم: هوامش على دفتر الشاعر الجاهلي، نادي القصيم الأدبي، السعودية، ط1، 2017م؛ تمثيل ابن عربي في المتخيّل الروائي.

(**xv**) والمتمثلة في الآتي: الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث في ضوء تأثير النقد الإنجليزي: مفهومها ومناهج دراستها، حيدر غيلان، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، طبعت عن وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م؛ البردوني ناقدًا، أطروحة دكتوراه، طبعت عن وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2004م؛ الأدب المقارن ومتطلبات العصر، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2006م؛ بواكير الأدب المقارن في اليمن ومتطلبات النهضة الثقافية: رؤية عربية ترسي أسسًا جديدة في المقارنة والانفتاح الثقاف، مركز الأمين، صنعاء، ط1، صنعاء، ط1- 2005م، ط2- 2007م؛ صور شعرية في مرايا النقد، صنعاء، 2009م، والهيئة العامة للكتاب، صنعاء، ط1، 2014م؛ دفاتر في تحليل النص: قراءات في نصوص الشعر الجاهلي، صنعاء، ط1، 2010م، نسخة pdf؛ شعر المحضار النشيد والفن، حضرموت، 2011م؛ من قضايا الشعر الجاهلي، دار حضرموت للدراسات، المكلا، ط1، 2012م؛ بعيدًا عن الشعر قريبًا من النثر، حضرموت، 2012م، نسخة pdf؛ حسين محمد البار: شذور من سيرة حياته، 2015م؛ فوح البنفسج والعرار: قراءات في قديم الشعر وحديثه، الشارقة، 2016م.

(**x**) ويتمثل مشروعه في الآتي: إدريس حنبلة الشاعر والمناضل، دار الهمداني، عدن، 1984م؛ الزبيري: شاعر التغيير في اليمن، مركز عبادي- اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، صنعاء، ط1، 2002م؛ دفاعًا عن لطفي أمان، مركز عبادي، واتحاد الأدباء والكتّاب اليمنيين، صنعاء، ط1، 2004م؛ الفلكلور اليمني بعض الحقائق والملاحظات، نسخة pdf؛ معجم الأمثال اليمانية الشائعة، مسرحيات تشيخوف: من بلاتونوف إلى بستان الكرز، دار المسيرة، عمّان، ط1، 2006م؛ معجم الأمثال اليمانية الشائعة: جمع وإعداد ودراسة، دار جامعة عدن، ط1، 2013م دراسات في القصة اليمنية المعاصرة، وزارة الثقافة والسياحة، ط1، 2004م، حكايات شعبية من اليمن، دار عناوين بوكس، 2022م

(**xi**) يُوسم فيه خطابُ المنجَز النقدي لهذا الناقد بمحاولة وضع لبنة أساس في سبيل تشييد معمارٍ، يتحقّق له فيه أبسط مقوّمات ملامح المشروعيّة النقديّة، على الرغم من انحصار رصيده أو مشروعه التأليفي في أربعة مصنفات مقارنة بالنقّاد الآخرين هي: النقد الأدبي الحديث في اليمن: النشأة والتطور، مرجع سابق؛ شعر الزبيري بين النقد الأدبي وأوهام التكريم، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، 1990م؛ بنية الرؤيا: اللغة والدلالة وبناء الشخصية في قصة يوسف عليه السلام، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ط1، 2004م؛ النسوية: قراءة في الخلفيّة المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضرموت للنشر، ط1، 2008م، بالإضافة إلى تحقيقه كتاب (الإيجاز) ليحيى بن حمزة العلوي، جامعة القاهرة، رسالة ماجستير. ويمكن إرجاع السبب في عدم إنجازه لمؤلفات أخرى، لأبرزها، انشغاله بالأعمال الحكومية العديدة الموكلة إليه في وزارة الداخلية لأكثر من ثلاثة عقود، ولأسباب أخرى تمّ التطرّق إليها في مقالي عنه بعنوان: في إجلال العلماء وتقديرهم منازلهم: أ. د رياض القرشي؛ نُشر في مدوّنتي على منصّة (أريد): https://portal.arid.my/ar-LY/Posts/Details/799b931f-f36d-4425-8220-6bed42051a1f?t=%D9%81%D9%8A-%D8%A5%D8%AC%D9%84%D8%A7%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%A1-%D9%88%D8%AA%D9%82%D8%AF%D9%8A%D8%B1%D9%87%D9%85-%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B2%D9%84%D9%87%D9%85--%D8%AF--%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B6-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%B4%D9%8A--1- وفي صفحتي على (Facebook):

الدغمومي، أطروحة دكتوراه، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 1999م، ص41، وما يليها.

(**xviii**) ويتّسم هذا الخطاب بالطابع التوجيهي الملقى على طلاب الجامعة في المستويات الدنيا، بهدف إكسابهم ملكات النقد، وتعليمهم أبجدياته وطرائقه وآليّاته.

(**xix**) كما يتجلّى في كتابيه الآتيين: شعر امرئ القيس: دراسة أسلوبية، مرجع سابق، وكتابه الآخر المستل من هذه الأطروحة: تجليّات البناء الشعري وأبعاده في القصيدة الجاهلية: شعر امرئ القيس نموذجًا، مرجع سابق.

(**xx**) ولا يُعنى هاهنا بمنهج (التأويل التكاملي) ذلك المتعلق بـ(المنهج التكاملي) الذي أخذت عليه مآخذ عدة، وقد تبناه كل من: محمد مندور في (النقد المنهجي عند العرب)، وسيّد قطب في ما أسماه بـ(المنهج الفني)؛ مبيناً أنه في حقيقته "متكامل من منهجين أو ثلاثة: المنهج التأثري، والمنهج التقريري، والمنهج الذوقي أو الجمالي". ينظر، النقد الأدبي: أصوله ومناهجه، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط8، 2003م، ص253. وكذلك شوقي ضيف في حثّه عليه في صدد سلسلة الكتب التي ألفها حول تاريخ الأدب العربي؛ مبيناً أنه منهج يقوم على مزج أربعة مناهج. ومن أبرز إجراءات هذا المنهج: التلفيق أو التوفيق أو التركيب بين المناهج، سواء أكان ذلك فيما بين مناهج حديثة أو معاصرة مع بعضها بعضًا، أو بين مناهج حديثة أو معاصرة وآليات أو إجراءات مستقاة من علوم التراث ومعارفه. ولذلك تمّ رفض هذا المنهج والاعتراض عليه، بحجة أن الأخذ من كل مدرسة تلفيقية "تؤدي إلى الفوضى وتضارب المفاهيم، وأحياناً يكون وضع الناقد الذي يأخذ من كل شيء بطرف أشبه بوضع جهاز الراديو الخرِب الذي يذيع عشر محطات إذاعية في نفس الوقت، ولن يكون هناك أي شيء سوى التشويش". جابر عصفور، نقلاً عن: فاضل، جهاد، في أسئلة النقد، ص98. أما مصطلح (التكاملي) في دراسة (البار)، ليس المراد به إسناد هذه (الصفة) إلى دال (القراءة) أو (المنهجية)- كما هو شأن (المنهج التكاملي)- بل إسنادها إلى (التأويل) أو (التأويلية)؛ لما لهذا المصطلح الأخير من طرائق وآليات تسعف في استكناه النصوص التاريخية والثقافية والسياسية والإبداعية منها على وجه الخصوص، مع مراعاة خطورة انتهاج القراءة المتعددة المناهج؛ كونها محفوفة بمخاطر الوقوع في الخطأ المنهجي والمعرفي. ويمكن إرجاع السبب في اتجاه بعض النقاد صوب هذا المنهج إلى النأي بأنفسهم عن الوقوع في الأحادية المنهجية وصرامتها، والإضفاء على دراساتهم صفة التعددية، نتيجة التأثير الناجم عن كتاب سوسير عند ظهوره، على النقد الأدبي؛ إذ عدّ النص بنية واكتفى بعزل النص عن محيطه، أو عن مرجعيته الحاضرة فيه، وأهمل ما يحمله النص في رموزه وإشاراته اللغوية من دلالات تربط الأدب بالإنسان وبالمجتمع، مما دفع بعض النقاد البنيويين إلى تطوير هذا المنهج البنيوي باتجاهٍ اجتماعي، ممثلًا بصنيع (جولدمان) في البنيوية التكوينية، أو باتجاهٍ ثقافي، ممثلًا بصنيع (كريستيفا) في بحثها عن المضمر في علاقة الأدب بالتجربة الإنسانية.

2007م؛ النقد الأدبي الحديث: أصول ومناهج وتطبيقات، مركز المتفوق؛ مذكّرات الشاعر عبد الله البردوني: دراسة ونصوص، وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2013م؛ عولمة النص وتغيير العالم: النص النهضوي وتغيير الواقع، مؤسسة السعيد، ط1، 2014م.

(**xvi**) والمتمثلة في الآتي: الموروثات الشعبية القصصية في الرواية اليمنية: دراسة في التفاعل النصي، وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2004م؛ صنعاء في عيون الشعراء: نصوص مختارة من الشعر الجاهلي حتى العصر الحديث، وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2004م؛ مختارات من القصّة اليمنية القصيرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط1، 2008م؛ في علم العروض والقافية وفنون الشعر الفصيحة والشعبية، دار غيداء، عمّان، ط5، 2017م؛ ببليوجرافيا السرد في اليمن: (القصة القصيرة، الرواية، أدب الطفل) (1939- 2009م)، وزارة الثقافة، صنعاء، ط1، 2011م؛ القصة القصيرة في اليمن بين التراث والتجديد، دار غيداء، عمّان، ط2، 2017م؛ النص والصدى: قراءات نقدية، كتاب الرافد (107)، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ط1، 2015م؛ تطوّر الخطاب القصصي من التقليد إلى التجريب: القصة اليمنية نموذجًا، دار غيداء، عمّان، ط1، 2018م؛ في الأدب الشعبي: فنون ونماذج يمنية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط1، 2019م؛ غيوم السرد: قراءات في الخطاب القصصي السعودي في منطقة عسير، النادي الأدبي- الباحة، السعودية، ومؤسسة الانتشار، ط1، 2019م؛ مشترك مع د. عبد الحميد الحسامي، ود. فوزي صويلح، تحوّلات اللغة وفاعلية التقنية في إنتاج المعنى: دراسة في الأدب الموجه للطفل، مركز التميز البحثي، جامعة عبد العزيز، جدة، ط1، 2020م؛ غواية السرد: مقاربة سيميائية، النادي الأدبي، عرعر، ومركز الأدب العربي، الدمام، ط1، 2021م؛ النص والبراءة: قراءات في الأدب الموجّه للطفل، نادي المدينة المنورة، ودار سطور عربية، جدة، ط1، 2021م؛ منازل السرد: مقاربات في القصّة والرواية، دائرة الثقافة، الشارقة، ط1، 2021م؛ نزهة في العقول: قراءات في الشعر والكتب، دار ديوان العرب، بورسعيد، ط1، 2022م؛ موسوعة ببليوغرافيا الأدب اليمني: نحو ببليوغرافيا متخصصة: إبداعًا ونقدًا) في ثلاثة أجزاء: ج1: ببليوغرافيا القصة القصيرة والقصة القصيرة جدًا، ج2: ببليوغرافيا الرواية، ج3: ببليوغرافيا الأدب الموجه للطفل، وببليوغرافيا الكتّاب والرسّامين، دار عناوين، القاهرة، ط1، 2022م.

(**xvii**) إذ يشترط في إطلاق مصطلح (المشروع النقدي) على منجَز ناقدٍ ما، أن يتسم خطابه بالآتي: أن يكون ذا أسس ومبادئ وفرضيّات ومفاهيم ونظريّات ومرجعيّات نقديّة، فضلًا عن الاتّسام بالاتّساق المنهجي والانتظام في سيرورة المنجَز الكليّ لصاحب المشروع النقدي. وتتداخل هذه الشروط مع سمات (فعل التنظير). ينظر، نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، د. محمد

إلى أن صارت جزءًا من القصيدة المدورة آخر صيحة في الشعر الجديد. أما المنهج الفني، فقد جعلني لا أتحرج كثيرًا من دراسة كل الشعراء الذين توافرت لي مراجع كافية عن شعرهم". الأبعاد الموضوعية والفنية في حركة الشعر المعاصر في اليمن، مرجع سابق، ص9.

(**xxvi**) ينظر، نقوش مأربيّة: دراسات في الإبداع والنقد الأدبي، د. عبد العزيز المقالح، مرجع سابق، المقدمة، ص7.

(**xxvii**) الأنساق الثلاثية في التجربة النقدية الحديثة: نقد النقد والأصوات الشعرية في منظور المقالح النقدي، د. حاتم الصكر، ضمن كتاب دراسات في الأعمال الشعرية والنقدية للدكتور عبد العزيز المقالح، إعداد هدى أبلان وآخرون، اتحاد الأدباء اليمنيين، ط1، 2007م، ص87- 90.

(**xxviii**) إذ يصرّح بأنه ليس ناقدًا، بل قارئًا، مبيّنًا أن "القراءة غير النقد، للنقد مناهج ومواضعات علمية وأكاديمية، نظرية وتطبيقية، والقراءة لا تخضع إلا لرغبة القارئ وذوقه الخاص"، ولـ"رؤيته المنطلقة من مكوناته الثقافية"، وكذلك لما يتسنّى من خلال القراءة من محاولات "تعكس أثر التلقي، وما يوحي به إلى نفس القارئ من استجابة جوهرية تنطوي على بعض الأسئلة وأحيانًا على بعض الإجابات". ينظر، كتبه الآتية على التوالي: قراءة في أدب اليمن المعاصر، دار العودة، بيروت، ط1، 1977م، ص5؛ قراءات في الأدب والفن، مرجع سابق، ص9؛ نقوش مأربية: دراسات في الإبداع والنقد الأدبي، مرجع سابق، ص8.

(**xxix**) وتحديدًا في ملفوظ خطابه الآتي: "وأزعم أن قراءاتي كلها تمّت تحت مصباح المنهج الواقعي، وهو مصباح رغم تعدد ألوانه يجعل التلاحم جدليًا بين الشكل والمضمون". قراءة في أدب اليمن المعاصر، مرجع سابق، ص8.

(**xxx**) وتتمثّل في أن يكون هذا الخطاب التنظيري متّسمًا بالآتي: **1)** مشروع تفكير في بديل في مجال النقد؛ **2)** مشروعًا يتأسّس على سؤال مركزي هو بمثابة فرضية؛ **3)** استراتيجية تتوخى تغيير مشروع أو مشروعات سابقة؛ **4)** وعيًا إبستيمولوجيًا يستوعب مرجعية محدّدة؛ **5)** مفاهيم نسقية متضامنة وملائمة لها صفة نسق مستقل ولو نسبيًا؛ **6)** لغة اصطلاحية بدرجة كافية؛ **7)** قوة استدلالية محقّقة للمعقوليّة والمقبوليّة؛ **8)** صيغة نظرية معبرًا عنها، مقترحة أو معدّلة لصيغة سابقة. نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، محمد الدغمومي، ص12□11.

(**xxxi**) إذ يتسم فعل (التنظير) بكونه فعلًا معقّدًا، يتم ضمن حقل المعرفة بوصفه (مشروعًا) يستهدف إيجاد نظرية أو تصحيحها، بالإضافة إلى إثارته للعديد من الأسئلة الملحّة المستجدّة. ذلك أنّ من شأنه أن يكون تفكيرًا مغايرًا لما سبقه، يعي نفسه أولًا بوصفه مشروعًا، ويعي ثانيًا جملة المبادئ التي تشخّص هذا الوعي بدءًا من تمثل (موضوع) التنظير والغاية من إعادة التفكير فيه. ينظر، نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، د. محمد الدغمومي، مرجع سابق، التمهيد، ص15.

(**xxxi**) ولبيان منهجيّة (فهد عكّام) في ذلك، وكيفيّة تطبيقه على النصوص الشعرية يمكن الرجوع إلى أبحاثه الآتية: نحو تأويل تكاملي للنص الشعري، مجلة فصول، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ع4□3، مج8، 1989م؛ والقصيدة البحرية بين الرمزية والغنائية الغنائية، مجلة كليّة الآداب، جامعة صنعاء، ع14، 1993م؛ ونحو منهج جديد في تأويل النص الشعري: قصيدة الحياة للشابي، مجلة الموقف الأدبي.

(**xxii**) وقد تسنّى لصاحب هذه السطور التطرق إلى ذلك بالتفصيل في دراسته مشروع الناقد المغربي محمد مفتاح في قراءته للتراث البلاغي والنقدي. ينظر، آليات قراءة التراث البلاغي والنقدي في النقد العربي المعاصر: محمد مفتاح أنموذجًا، جميل مثنى، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، 2016م، الباب الخامس: القراءة المتعددة الآليات للتراث وتحديدًا في توظيفها لدى مفتاح في قراءة الخطاب الإبداعي: الخطاب الشعري أنموذجًا، وفي قراءة الخطاب البلاغي: الاستعارة أنموذجًا.

(**xxiii**) في صدد دراسته مشروع محمد مفتاح. ينظر، من التعددية المنهجية إلى سيميائية الثقافة، مجلة علامات، النادي الأدبي، جدة، ج59، 2006م.

(**xxiv**) إذ يعلّل المؤلّف انتهاج خطابه هذا الإجراء التاريخي التحليلي؛ إيمانه بدور المنهج التاريخي في بحث ظاهرة النشأة، ثم التطور، ومن ثمّ درس الأصول والمؤثّرات التي أحاطت بنشأة الحركة النقديّة وتطوّرها، كما كان المعيار الوضعي التحليلي معيّنًا في ما تلا ذلك من فصول؛ في ما يتعلّق برصد قضايا النقد الأدبي النظريّة والتطبيقيّة في مرحلتي النشأة والتطور مع مراعاة المنهج التاريخي، ولكن بعيدًا عن السرد وتطويل الوقوف عند الأحداث السياسية وتقلباتها أو جذور المجتمع وفئاته، في الوقت الذي ركّز فيه كثيرًا على تطور الحركة الشعرية ومقومات الفكر النقدي. ينظر، النقد الأدبي الحديث في اليمن: النشأة والتطور، د. رياض القرشي، المقدمة، ص7 وما يليها. وكذلك في دراسته شعر الزبيري وقضايا النقد حول شعره في كتابه المستل من أطروحته. ينظر، شعر الزبيري بين النقد الأدبي وأوهام التكريم، مرجع سابق. ولعلّ في ممارسة هذه الإجرائيّة المزدوجة: المنهج التاريخي التحليلي ما يسوّغُ لها؛ إذ ثمة تداخل بين (نقد النقد) و(تاريخ النقد الأدبي)؛ فنقد النقد في فرضياته "يفترض أن من واجبه أن يكون مدركًا لحياة النقد الأدبي؛ كما أنّ فحص تاريخ النقد الأدبي لا يخلو من بُعد نقدي؛ أي أنّه لا يتمّ إلا بفعل (تحقيق) يترجم (فهمًا) للنقد الأدبي وتنظيمه وتقويمه وتأويله بما هو سيرورة إنتاج في الزمن". نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، د. محمد الدغمومي، مرجع سابق، ص53.

(**xxv**) ويبرّر المقالح ممارسته الإجرائية المزدوجة في أحد أعماله؛ في انتهاجه منهجين، بملفوظ خطابه الآتي: "وأعترف بأن اختياري لمقاييس المنهجين: التاريخي والفني قد جنبني كثيرًا من المزالق، فقد تكمنت في صحبة المنهج التاريخي من تتبّع تطور القصيدة المعاصرة منذ البداية، منذ كانت تقليدًا ومحاكاة

اليمنيين، حضرموت، ع22، 23، 2005م، ص125- 149؛ قصيدة النثر في اليمن: مقدمة ومختارات، د. حاتم الصكر، مرجع سابق.

(**xxxvii**) وهي موسومة بـ: الخطاب النقدي في الرسائل الجامعيّة في اليمن: مناهجه وإجراءاته، محمد يحيى الحصماني، مرجع سابق، المقدمة، ص10- 20. إذ اقتصر خطابها على أربعة مناهج فقط دون غيرها، هي: التاريخي والاجتماعي والبنيوي والأسلوبي؛ متّخذًا لكل واحدٍ منها أنموذجًا واحدًا فقط؛ مبرّرًا استبعاده للمناهج الأخرى، إخضاعها إلى ثلاثة معايير اشترط توافرها في المناهج المستهدفة بالدرس والتحليل: المعيار الأول: استبعاد المناهج التي لم ترد في الرسائل والأطروحات دون ثلاث مرات، وبالتالي إهمالها وإقصائها؛ مما سوّغ له أيضًا- كما يبيّن- استبعاد التنظير لها في مباحث التمهيد. المعيار الثاني: أن يكون المنهج المستهدف من المناهج المعترف بها في نظرية النقد؛ أي ممّا له رؤية إبستمولوجيّة وأدوات تحليلية وإجراءات تطبيقيّة. المعيار الثالث: ضرورة التصريح بالمنهج- من قِبل الباحث- في صدر الرسالة؛ مفضلًا أن يأتي إشهاره في صيغة مفردة غير توليفية. فضلًا عن اقتصاره أيضًا في اختياره للنماذج التطبيقية (الرسائل والأطروحات) على مسار واحد فقط من مساراتها الثلاثة التي حدّدها، وإغفال الآخرَين؛ ويتمثل هذا المسار في تلك التي تبنت اتجاهًا محدّدًا أو نموذجًا تطبيقيًا معيّنًا في إطار المنهج الواحد. بل إنه قد أقصى أحد مساراتها من الدراسة والتحليل، ومن العملية النقدية برمتها؛ بذريعة عدم إشهارها للمنهج، وتبنيها ما يسمى بالمنهج التكاملي، أو تلفيقها بين أكثر من صيغة منهجية. ولعل أبرز ما يؤخذ عليه في ذلك: ضبطه ممارسته فعل (نقد النقد) وتقييدها وفق تلك المحدّدات والضوابط، وكذلك إغفاله للعديد من الرسائل التي تتناول قضايا نظرية التناص والتعالقات النصية، لا سيّما وأن التناص قد غدا إجراءً نقديًا معتدًا به في كثير من الدراسات الغربية. ناهيك عن عدم تطرقه لتلك الدراسات التي تتناول قضايا التراث- وهي كثيرة- بمحمولاته الدينيّة والأسطوريّة والصوفيّة والسياسيّة وسوى ذلك، واستلهامها أو توظيفها في النصوص الإبداعية (الشعريّة والسرديّة) على الرغم من كثرتها، وهو ما يتناقض مع ما ألزم به نفسه في معياره المحدد بثلاث رسائل. بالإضافة إلى استبعاده لمناهج القراءة والتلقي أو مناهج ما بعد البنيوية، وهو ما لا يتوافق مع منهجية (نقد النقد) وأسسه وضوابطه. ذلك أن من وظائف نقد النقد: "الكشف عن صورة النقد الأدبي وتحولاته، والربط بين العوامل الخارجية المحفزة على تطور الأدب، ومن ثم تطور النقد والعوامل الداخلية المستمدة من الوعي بضرورة التغيير والتحديث". نقد النقد أم الميتا نقد؟ (محاولة في تأصيل المفهوم)، د. باقر جاسم محمد، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، مج37، 2009م ، ص109. وقد تم مناقشة منهجية هذا الباحث ومحاورتها من لدن كاتب هذا البحث في صدد تعرضه في أطروحته للدكتوراه للدراسات السابقة. ينظر: الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، جميل مثنّى، مرجع سابق، المقدمة، ص19- 21.

(**xxxii**) ويتجلّى ذلك في مصنّفه (النسوية: قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب)، مرجع سابق، وكذلك في محاضراته التي لم تُطبع- للأسف الشديد- لطلاب الدراسات العليا، وفي مناقشته للرسائل والأطروحات الجامعيّة، وفي حلقات مناقشة إعداد خطط تلك الرسائل والأطروحات أيضًا Seminars. ولمزيد من التوضيح، ينظر، في إجلال العلماء وتقديرهم منازلهم: أ. د رياض القرشي؛ جميل مثنى، نُشر في صفحة الباحث على (Face book)، وفي مدونته على منصّة (أريد) المشار إليهما سابقًا.

(**xxxiii**) وقد تسنّى للباحث رصد ذلك في دراسته المنجَز النقدي لهذه الناقدة. ينظر، الخطاب النقدي عند آمنة يوسف، جميل مثنى، مجلة كلية الآداب المحكّمة، جامعة ذمار، ع9، مارس 2021م.

(**xxxiv**) كما يتجلّى في منجَز كل من: عبد العزيز المقالح، وعبد الله البار، وعبد الواسع الحميري، وعبد الحميد الحسامي، وسواهم. وكذلك في بعض الرسائل والأطروحات العلميّة، منها على سبيل المثال لا الحصر: سيميوطيقا التشبيه في كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس لأبي عبد الله محمد بن الكتاني الطبيب (ت: 422هـ)، محمد الكميم، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صنعاء، 2009م؛ خطاب المتعاليات الشعرية الأندلسية: مقاربة للمتعاليات النصية في ثلاثة نماذج، محمد الكميم، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، 2013م؛ النص الغائب في القصيدة العربية الحديثة، عبد السلام الربيدي، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2009م، طُبعت مركز غيداء، عمان، ط1، 2012م، ورسالة صادق السلمي: أثر التراث في الرواية اليمنية، وكذلك أطروحته: التفاعل النصي في الرواية اليمنية: روايات حبيب سروري أنموذجًا، المملكة المغربية.

(**xxxv**) نحو: اتجاهات الخطاب النقدي العربي وأزمة التجريب، د. عبد الواسع الحميري، 2008م؛ ومنها ما عُني بإشكاليّات النقد العربي، نحو: تجربة النقد العربي.. إلى أين؟ د. عبد الله البار، ضمن كتابه: بعيدًا عن الشعر قريبًا من النثر، دون ذكر دار النشر، نسخة pdf، حضرموت، 2012م، ص67- 77. وكذلك في ما يتعلق باتجاه النقد الكونيالي تحديدًا في منجَز هشام علي المشار إليه سلفًا، وبمسألة النقد العربي والاتجاهات المعاصرة، والألسنية والنقد: قراءة نموذج، ونقد الشعر: إشكالية المنهج، والأدب والكتابة والنقد. ينظر، فكر المغايرة: مقاربات أولية إلى الحداثة والنقد، هشام علي، مرجع سابق. وكذلك بقضايا الأدب المقارن ومسائله، كما هو متجلٍ في منجَز حيدر غيلان المشار إليه آنفًا، وباتجاه النقد الأسطوري لدى صبري مسلم، ينظر، النقد الأسطوري: الأنساق السردية والشعرية والمسرحية، مرجع سابق.

(**xxxvi**) نحو: من النزعة الأكاديميّة إلى المنهجيّات الحديثة: في تجربة النقد الأدبي المعاصر في اليمن، د. حاتم الصكر، مجلة آفاق، اتحاد الأدباء والكتّاب

فقط بعد أن كانت مطلقة على مختلف الأجناس الأدبية والخطابات المتعددة، وتغيير ذلك بعد عام من تسجيل الأطروحة، بعد أن تبيّن له عدم إمكانيّته من رصدها مطلقةً من جانب، ولثراء المادة النقدية المتطرقة للنص الشعري من جانب آخر. وقد تم مناقشة منهجية هذا الباحث أيضًا، ومحاورتها من لدن كاتب هذا البحث في صدد تعرضه في أطروحته للدكتوراه للدراسات السابقة. ينظر: الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، المرجع السابق، ص24- 25.

(**xli**) وتمتاز بالآتي: (أ) محاولتها بلورة أو الإحاطة بشتى الاتجاهات النقدية في نقد الشعر المتجليّة آنذاك- في الفترة المحددة للدراسة- في النقد الأدبي المعاصر في اليمن. (ب) مراعاتها في رصدها لحركة النقد الأدبي وتتبّع مسيرته، من خلال التطرق للمؤلفات النقدية وللرسائل والأطروحات الأكاديمية سواء المناقشة في داخل اليمن أم في بلد آخر. (ج) حرصها في انتقاء نماذج الدراسة التطبيقية من بين تلك المصادر أو الأعمال النقدية المتنوعة، والتي تربو عن خمسين دراسة متوزعة ما بين كتاب ورسالة علمية، وكذلك عشرات المقالات النقدية، علاوة على كونها شاملة جميع جوانب الموضوع؛ وذلك من خلال مراعاتها العصور الشعرية: (جاهلي، وعباسي، وحديث، ومعاصر) والمدارس الشعرية: (الإحياء، والرومانسية، والواقعية) وفي نقد كل من: (المجاميع الشعرية، ونقد شاعر معين، ونقد قصيدة، ونقد ظاهرة فنية، ونقد عنصر فني). (د) مراعاتها في رصدها النتاج النقدي، عملية توالية وتسلسله التاريخي؛ لمعرفة مسيرة التطور، ومعرفة ما يدخل منه في فترة الدراسة، وما يستبعد منها. (هـ) تقسيمها الدراسة إلى فصلين: الأول: الاتجاه الاجتماعي؛ وفيه تم دراسة جهود كل من: المقالح والبردوني والهمداني، وكذلك عبد الملك المقرمي في: إشكاليات سوسولوجيا الكتابة في الأدب الشعري والقصصي والروائي في اليمن، مجلة الثقافة، صنعاء، ع2، 1993م. أما الثاني: الاتجاه النصي؛ وفيه تم فيه دراسة جهود كل من: أحمد الزمر أنموذجًا للمنهج الأسلوبي التكاملي، وعبد الله الحذيفي أنموذجًا لـ(المنهج التناصي)- حسب إطلاق الباحث عليه بذلك؛ وهو إجرائية نقدية، وسعيد الجريري أنموذجًا للمنهج الأسلوبي البنيوي، ومنى المحاقري أنموذجًا للمنهج السيميائي. ينظر: الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، المرجع السابق، المقدمة، ص24- 25.

(**xlii**) ذلك أن (نقد النقد) ينبني في الأساس على مبدأ الحوار أو (النقد الحواري) حسب تودوروف، وكتابه يُعدّ من أوائل ما ألّف في هذا الصدد في مرحلة السبعينيّات. إذ يدعو فيه إلى (النقد الحواري) بين صوت المبدع وصوت الناقد المتجرد منه قبل إصدار العمل الإبداعي، بله من الحوار بينه وبين ناقد أو قارئ آخر؛ مبينًا في نهاية كتابه أنه ينبغي على الناقد "إذا كان يرغب في محاورة مؤلفه ألّا ينسى، أنه بنشر مؤلفه هو يصبح كاتبًا، وأن كائنًا مستقبليًا سيسعى إلى الدخول معه في حوار". نقد النقد، تودوروف، تر: سامي سويدان، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط2، 1986م، ص45. فـ(نقد النقد) مرحلة أو دائرة من

(**xxxviii**) وهي موسومة بـ: اتجاهات النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في نقد النقد؛ قائد غيلان، مرجع سابق، ص7 وما يليها. يبين خطابها أنه قد اتخذ من المنهج الوصفي التحليلي- منهجًا لدراسته- الذي يهدف "إلى عرض المفاهيم والقضايا، وتمحيص دقتها ومدى فعاليتها". النقد الأدبي الحديث وإشكالية المناهج: البنيوية التكوينية نموذجًا، محمد خرماش، جامعة عين شمس، 1989م، ص2. لكنه لا يلبث أن يتراجع عن هذا التصريح، بتحديده طبيعة وظيفة نقد النقد، وحصرها في الوظيفة الوصفية دون التحليل، في معرض إقراره بـ"عدم التورّط في خوض قضايا النقد والتشعب فيها" والاكتفاء بتوضيح المنهج النقدي ووصفه. لذا فإنه بصنيعه هذا لا يخرج عن طبيعة عمل النقد الأدبي ووظيفته؛ وهذا ناتج عن الخلط في فهم اشتغال كل من (نقد النقد) و(النقد الأدبي) ووظيفتهما. ذلك أن نقد النقد ينبني على أساسين هما: الانتقاد للأفكار والأسس والمناهج، ونقد النقد الأدبي؛ أي نقد ما تضمنته القراءة النقدية، وإنتاج معاير نقدية مغايرة لتلك القراءة. ولذلك يعد (نقد النقد) من أكثر المباحث صلة بنظرية النقد وجمالياتها. ذلك لما يتيح حسب (محمد برّادة) "من تفحص المقولات وتطبيقاتها، والاحتكام إلى درجات التناسب أو التعارضات بينهما، وإلى رصد الرؤية والموقف عن جدوى المنهج، كإجراءات وفرضيات وآليات عمل". نقلًا عن: د. جابر عصفور، قراءة النقد الأدبي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط1، 1999م، ص111. وقد تمّت مناقشة منهجية هذا الباحث أيضًا، ومحاورتها من لدن كاتب هذا البحث في صدد تعرضه في أطروحته للدكتوراه للدراسات السابقة. ينظر: الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، المرجع سابق، المقدمة، ص22-23.

(**xxxix**) إذ عمد إلى نقد نموذجين لمنهجين حداثيين: الأسلوبي، والبنيوي، ونموذج لنظرية التناص، وكذلك نقد بعض الدراسات السردية للمقالح أنموذجًا للنقد الواقعي في اليمن، وكتابا (صدمة الحجارة) للمقالح، و(الذات الشاعرة) لعبد الواسع الحميري أنموذجين للمنهج الموضوعاتي. وقد اقتصر في ذلك على مناقشة تلك النماذج وتحليلها، في حين أن دراسته تُعنى برصد مختلف أنماط الاتجاهات في النقد الأدبي المعاصر في اليمن، وتسليط الضوء عليها، وسرد أبرز من يمثل كل اتجاه بعينه من النقاد، كالأسلوبية مثلًا، والموازنة بين مؤلّفات كل اتجاه، وبيان أوجه التشابه والاختلاف بينها، وفي ما تمتاز به عن بعضها بعضًا، مما يُسهم في إعطاء صورةٍ موجزة وواضحة المعالم عن حركة النقد الأدبي المعاصر في اليمن وسيرورته وفاعليته، وعن مدى مواكبته للنقد العربي في المشرق والمغرب، ومدى تأثره بكل منهما، وبحركة الترجمة الهائلة للمؤلفات والنظريات والمناهج الغربية. ينظر، الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، المرجع السابق، المقدمة، ص22-23.

(**xl**) وهي موسومة بـ: اتجاهات نقد الشعر في اليمن في الربع الأخير من القرن العشرين، يحيى الطلقي، مرجع سابق. وقد برّر الباحث حصرها في نقد الشعر

منجَزه هي: التنظيري والتطبيقي ونقد النقد. **4)** في منجَز (حيدر غيلان) المتطرق إليه سابقًا. **5)** في بعض منجَز (أحمد علي الهمداني) المشار إليه في ما سلف. **6)** في بعض منجَز هشام علي المشار إليه سابقًا؛ كقضايا الشعر والنقد والمنهج والحداثة وقراءة التراث النقدي، ورصد بعض الظواهر الجديدة في الشعر اليمني. **7)** منها ما عُني بالمفاهيم والنظريات النقدية، كما يتمثّل في منجَز (عبد الواسع الحميري) المشار إليه آنفًا. **8)** الاهتمام بالموشّحات في أطروحة: الموشّحات الأندلسيّة بين ناقديها قديمًا وحديثًا، أحمد المنصوري، الجامعة المستنصرية، 2013م. **9)** ومنها ما عُني ببعض قضايا السرد ونظرياته، كما يبرز ذلك لدى (آمنة يوسف) في خطاب مصنفاتها المشار إليها سلفًا. وقد تمّت دراسة منجَز هذا الأخير، والتطرّق إلى ذلك في صدد دراسة خطابه النقدي. ينظر، الخطاب النقدي عند آمنة يوسف، جميل مثنى، مرجع سابق.

(**l**) نحو: شعرية الخطاب في التراث النقدي والبلاغي، د. عبد الواسع الحميري، مجد المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 2005م؛ التأصيل النقدي لفنيّة الشعر العربي قبل الإسلام، د. عبد القادر عيسى، مركز عبادي، واتحاد الأدباء والكتّاب اليمنيين، ط1، 2004م.

(**li**) ويتمثّل في الخطابات الآتية: **1)** قضايا الشعر الجديد في تجربة المقالح النقدية، محمد يحيى الحصماني، مرجع سابق؛ **2)** ثابت بداري وآخرون، عبد العزيز المقالح وتأصيل النقد الأدبي الحديث في اليمن، دار الشروق، صنعاء، د. ط، 2017م؛ نُشر سابقًا ضمن كتاب: الحداثة المتوازنة، إبراهيم الجرادي وآخرون، دار الرائي، موسكو، 1995م؛ **3)** دراسات في الأعمال الشعرية والنقدية للدكتور عبد العزيز المقالح، إعداد هدى أبلان وآخرين، اتحاد الأدباء اليمنيين، ط1، 2007م؛ **4)** قصيدة النثر في نقد عبد العزيز المقالح، د. عباس توفيق رضا، نشر ضمن كتاب: الحداثة المتوازنة، مرجع سابق؛ أعيد نشره ضمن كتاب عبد العزيز المقالح وتأصيل النقد الأدبي الحديث في اليمن، ص163- 199؛ **5)** الأنساق الثلاثية في التجربة النقدية الحديثة: نقد النقد والأصوات الشعرية في منظور المقالح النقدي، د. حاتم الصكر، مرجع سابق؛ **6)** المقالح ناقدًا، د. عبد السلام الشاذلي، مجلة الحكمة، اتحاد الأدباء والكتّاب اليمنيين، صنعاء، ع231، 332، 2004م، أعيد نشره ضمن كتاب عبد العزيز المقالح وتأصيل النقد الأدبي الحديث في اليمن، ص225- 246؛ **7)** مفهوم الراوي في نقد المقالح، د. قائد غيلان، نشر ضمن كتاب عبد العزيز المقالح وتأصيل النقد الأدبي الحديث في اليمن، ص247- 260؛ **8)** تطرُّق بعض الباحثين لجهوده، في صدد رصدهم لحركة النقد الأدبي وسيرورته في تلك الرسائل والأطروحات السابقة المشار إليها سلفًا.

(**lii**) البردوني ناقدًا، حيدر غيلان، مرجع سابق.

(**liii**) الخطاب النقدي عند آمنة يوسف، وتحديدًا في كتابها: (سيميائية النص القصصي)، جميل مثنى، مرجع سابق.

دوائر الحوار؛ يحلّ فيها محلّ المؤلف ناقدٌ محاور للناقد، وربما أصبح المؤلف نفسه هو ذاك الناقد المحاور للناقد الآخر المشتغل على نصه.

(**xliii**) حركة تجمّع شعر وموقفها من اللغة، محمد المحجري، رسالة ماجستير، جامعة الجزيرة، السودان، عام 2000م.

(**xliv**) الحداثة العربية بين الممارسة وتعدد الخطاب، عادل الشجاع، رسالة ماجستير، دراسة في مجلة فصول في العقد التاسع من ق20م، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 2001م.

(**xlv**) القراءة والتلقي في النقد العربي، عادل الشجاع، أطروحة دكتوراه، معهد البحوث العربية، القاهرة، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2006م.

(**xlvi**) كما في: في مناهج القراءة النقدية الحديثة، د. عبد القادر باعيسى، سلسلة دفاتر أدبية، مركز عبادي، صنعاء، ط1، 2004م؛ إشكاليات توظيف المناهج النقدية الغربية في دراسة الخطاب الأدبي العربي، د. عبد الحميد الحسامي، لم يذكر عنه أي تفاصيل، net.

(**xlvii**) الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، جميل مثنى، مرجع سابق.

(**xlviii**) كما في صنيع (كاتب هذه السطور) في قراءته كتاب عبد العزيز المقالح: هوامش يمانيّة على كتابات مصرية. ينظر: هوامش على (هوامش يمانيّة على كتابات مصريّة) للدكتور المقالح، جميل مثنى، صحيفة الثورة، الملحق الثقافي، صنعاء، ع 16049، بتاريخ 2008/10/20م.

(**xlix**) كما يتجلّى ذلك على سبيل المثال لا الحصر فيما يأتي: **1)** في معظم مصنّفات (عبد العزيز المقالح) المشار إليها سلفًا؛ وأبرز تلك القضايا والمسائل النقديّة التي يتمحور فيها خطاب منجَزه النقدي ما رصده أحد الباحثين في رسالته للماجستير عن تجربة المقالح النقدية، في ما يأتي: التراث والتجديد، والأدب والمجتمع، والإبداع ومفهوم الشعر، واللغة الشعرية، وموسيقى الشعر، وقصيدة النثر وإشكالاتها. ينظر، قضايا الشعر الجديد في تجربة المقالح النقدية، محمد يحيى الحصماني، دار جامعة ذمار، ط1، 2008م. **2)** في ما رصده (رياض القرشي) من قضايا ومسائل نقدية في النقد الأدبي الحديث في اليمن، وتتبّعه لحركة النقد الأدبي وسيرورته في مرحلتي النشأة والتطور (1918- 1985م)، وكذلك في رصده لظاهرة النسوية وقضاياها في خطاب مصنّفه: النسوية: قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب. **3)** في منجَز (عبد الله البار) النقدي المشار إليه آنفًا. ومن تلك القضايا الأدبية والمسائل النقدية في النقد العربي قديمه وحديثه، نحو: الروائي والتاريخ، نحو تفسير إسلامي للأدب، وكيفيّة قراءة العمل المسرحي، قضايا الشعر الجاهلي، نحو: النحل والانتحال، وبناء القصيدة الجاهلية، مقدمة القصيدة الجاهلية، المعلقات العشر، وسوى ذلك. وقد تعرّض الباحث (كاتب هذه السطور) لذلك في دراسةٍ مستقلة ستُنشر قريبًا، بعنوان: (قضايا الأدب في الخطاب النقدي للدكتور عبد الله البار). وقد توصّل الباحث إلى تجلي خطابات عدّة في

6- قراءة في أدب اليمن المعاصر، د. عبد العزيز المقالح، دار العودة، بيروت، ط1، 1977م.

7- قراءات في الأدب والفن، د. عبد العزيز المقالح، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، ط1، 1979م.

8- قراءة النقد الأدبي، د. جابر عصفور، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط1، 1999م.

9- النقد الأدبي: أصوله ومناهجه، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط8، 2003م.

10- النقد الأدبي الحديث في اليمن: النشأة والتطور، رياض القرشي، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط1، 1989م.

11- نقد النقد أم الميتا نقد؟ (محاولة في تأصيل المفهوم)، د. باقر جاسم، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، مج37، 2009م.

12- نقد النقد، تودوروف، تر: سامي سويدان، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط2، 1986م.

13- نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، د. محمد الدغمومي، أطروحة دكتوراه، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 1999م.

14- نقوش مأربيّة: دراسات في الإبداع والنقد الأدبي، د. عبد العزيز المقالح، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 2004م.

15- الأنساق الثلاثية في التجربة النقدية الحديثة: نقد النقد والأصوات الشعرية في منظور المقالح النقدي، د. حاتم الصكر، ضمن كتاب دراسات في الأعمال الشعرية والنقدية للدكتور عبد العزيز المقالح، إعداد هدى أبلان وآخرون، اتحاد الأدباء اليمنيين، ط1، 2007م.

16- صفحة الباحث (كاتب هذه السطور) على (Face book)، وكذلك تضمّنها لصفحة مدوّنته على منصة (أريد): https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid02JXMAVdXXDz51AZngYoorK5sYDxKgSzPLwuAWiUzDJDJtK6yDDgvVg5HVXSeRxoA2l&id=100008124728408&sfnsn=mo

(**liv**) آليات قراءة التراث البلاغي والنقدي في النقد العربي المعاصر: محمد مفتاح أنموذجًا، جميل مثنى، مرجع سابق.

(**lv**) تم دراسة جهود هؤلاء الثلاثة في: الكاتب والكتابة والمكتوب، د. عبد الواسع الحميري، كتاب مجلة العربية، ع 58، الرياض، 2013م.

(**lvi**) تم دراسة جهود محمد بامطرف، ومحمّد عبد المطلب في: بعيدًا عن الشعر قريبًا من النثر، د. عبد الله البار، مرجع سابق. أما أدونيس وإدوارد سعيد؛ فقد تمّت دراستهما من قِبل هشام علي، في كتابيه: فكر المغايرة، وإدوارد سعيد وتفكيك الثقافة الإمبريالية، مرجعان سابقان.

(**lvii**) وقد تسنّى للباحث (كاتب هذه السطور) الوقوف على هاتين المسألتين النقديّتين، والنظر في إشكاليّتهما في الدراسات العربيّة عمومًا، والنقدية منها خصوصًا، في صدد أطروحته للدكتوراه، الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، جامعة صنعاء، 2021م؛ المسألة الأولى عُنونت بـ: (النسوية وإشكاليّة التحيّز: تحيّز الخطاب وخطاب التحيّز)؛ في نقد خطاب أطروحة عصام واصل للدكتوراه الموسومة بـ: (الرواية النسويّة العربية: مساءلة الأنساق وتقويض المركزية)؛ طبعت عن دار كنوز المعرفة، عمّان، ط1، 2018م. أما المسألة الثانية عُنونت بـ: (سيميوطيقا الثقافة وأنساقها) في نقد خطاب رسالة صدام الشيباني للماجستير الموسومة بـ: (الحكاية نسقًا ثقافيًا في الرواية العربية)؛ فيما يتعلق بتناوله رواية علي المقري عن المهمشين (الأخدام) في اليمن (طعم أسود– رائحة سوداء).

(**lviii**) للتفصيل في ذلك، ينظر: آليات قراءة التراث البلاغي والنقدي في النقد العربي المعاصر: محمد مفتاح أنموذجًا، جميل مثنى، الباب الرابع: القراءة السيميائية للتراث وآلياتها، الفصل الأول: في إعادة قراءة التراث النقدي: السرقات الأدبية وفكرة تعالق النصوص أنموذجًا؛ في ضوء قراءة مفهومي: التناص وتعالق النصوص، ص452.

– المصادر والمراجع:

1- الأبعاد الموضوعية والفنية في حركة الشعر المعاصر في اليمن، د. عبد العزيز المقالح، رسالة ماجستير، دار العودة، بيروت، 1974م.

2- الاتجاه السيميائي في النقد الأدبي المعاصر في اليمن: دراسة في تحليل الخطاب، جميل مثنّى، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، 2021م.

3- اتجاهات النقد الأدبي المعاصر في اليمن، قائد غيلان، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المملكة المغربية، 2009م؛ مطبوعة عن مركز المتفوق، صنعاء، ط1، 2010م.

4- اتجاهات نقد الشعر في اليمن في الربع الأخير من القرن العشرين، يحيى حسين الطلقي، أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، 2010م.

5- الخطاب النقدي في الرسائل الجامعيّة في اليمن: مناهجه وإجراءاته، محمد يحيى الحصماني، أطروحة دكتوراه، جامعة تعز، 2012م.

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal
A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"
Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

أمين الجندي رائد القدود الحمصية

Ameen Aljundi; The Pioneer of Homsi Songs (Godood)

د. محمود خلف البادي

الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

Original Research Article

***Corresponding author**
Dr. Mahmoud Khalaf Al-Badi

Article History
Received: 12.04.2023
Accepted: 16.05.2023
Published:.29.06.2023

الملخَّص

تناول الباحث في دراسته فنَّ موشَّحات القدود، وأصله، وأنواعه، ورائده، ومحاولة الكشف عن هذا التراث الشعبي، وأهميَّته في الأدب العربي.

واقتضت الدراسة من الباحث أن يقسم البحث قسمين:

الأوَّل: اشتمل المقدِّمة، والتمهيد، وأصل القدود، والتعريف بها.

الثاني: تعريف برائد القدود الشاعر "أمين الجندي"، وقدوده الجندية، وبواعث وأصداء، وخاتمة البحث، ومصادره، ومراجعه.

وخَلُصت الدراسة إلى أنّ القدود حمصيَّة الأصل، ورائدها أمين الجندي، وليست قدودًا حلبيَّةً كما هو شائع.

مفتاح البحث: أمين الجندي، القدود الحمصية، القدود الحلبية، تعريف القدِّ.

Abstract:

In his study, the researcher dealt with the art of Muwashahat al-Qudud, its origin, types and pioneer, and an attempt to reveal this folklore and its importance in Arabic literature. The study required the researcher to divide the research into two parts: the first: it included the introduction, the preface, the origin of the Qudoud, and its introduction. The second, the definition of Qudud pioneer, the poet Amin al-Jundi, and his Jundi Qudud, the research's stimulus, influence, conclusion, sources and references. The study concluded that the Qudoud are Homsi originally and pioneered by .Amin al-Jundi, and are not Aleppo as is commonly believed

Research key: Amin al-Jundi (Qudoud Homsi, Qudoud Aleppo, Definition of Qudd

شعراء العصر العثماني، وقد يعطي منجك باشا اليوسفي، وابن النقيب الحسيني، والخال الطالوي من العناية أكثر مما يعطي الأخطل، أو المتنبي، أو أبا العلاء المعرّي من الأثر الأدبي، الذي يعنى به مؤرخ الأدب أكثر مما يكون لهذه الأسماء الكبيرة.

والبحث الاستقرائي المتتبَّع يدل على أنَّ البذور الأولى ليست دائمًا من صنع الأسماء المشتهرة، ولكنما احتفر لها الأرض، وسهَّل لها الرّي، ونفحها الحياة الأولى صغارُ العاملين ومجهولو الرواد.

ومن أسباب هذه الدراسة التي يقيمها الباحث أنَّ تتفتح عن هؤلاء المجهولين الذين ظلمهم تاريخ العصور وسيطرة السياسة ومنهم أمين الجندي وقدوده موضوع البحث.

إنَّ هذا الطريق الذي سلكه الباحث يرى فيه غنًى عريضًا، وتنبّهًا دقيقًا، ولفتًا إلى الأدباء المغمورين، فترفع عنهم أكداس التراب الذي أهيل عليهم؛ لتنصفهم وتضعهم في مكانهم من الصف الأوّل، ولا سيَّما شاعرنا الجندي رائد القدود الحمصية.

وقد كان المنهج الوصفي التحليلي والاستقرائي في اختيار النصوص ودراستها هو أسلوب الباحث وطريقته.

وأما مشكلة البحث وأسئلته، فتنحصر في السؤالين الآتيين:

السؤال الأول: هل حمص هي منبع فن القدود؟

والسؤال الثاني: هل الشاعر أمين الجندي هو رائد القدود الحمصية حقّاً؟

وأما حدود البحث وإجراءاته؛ فقد كانت ضمن النماذج الشعرية للقدود التي تم اختيارها بهدف الدراسة والتحليل والاستقراء، وشواهد على حمصية القدود لا حلبيّتها.

وأما عن الدراسات السابقة التي تحدثت عن القدود عمومًا؛ فمن أهمِّها:

- "الموشَّحات والقدود حلبية أم حمصية"؟، عمر موسى باشا، مجلة العربي الكويتية، العدد: (361)، ديسمبر، (1988م)، ذكر فيها أنَّ

الفصل الأول

المقدِّمة

لقد استهوى الباحث الدراسة في شعر (أمين الجندي)؛ لكونه وجد في هذه الشخصية الصوفية مجالًا واسعًا للبحث، على الرّغم من أنَّه لم يكن كغيره من المتصوِّفة عازفًا عن الناس والمجتمع، والمشاركة في الأحداث الكبرى في عصره، كالمسألة الشرقية التي شغلت العالم الغربي كلَّه، فقد كان إسهامه فعَّالًا في تلك التطوّرات التي حلَّت بالشرق العربي، فلم يقتصر نشاطه على الجانب الفكري فحسب وبيئة واحدة بعينها؛ بل نراه يتنقّل من بيئته الحمصية ليلتقي بأستاذه الصوفي (عمر اليافي)، فتأثر بطريقته وبشاعريَّته، حيث نجد تيَّار النّظم في القدود وغيرها قويًّا، فكان لأستاذه الفضلُ في تكوينه حتى اكتملت شاعريَّته، فَنَعَتَهُ بأنَّه (أشعرُ أهل الغرام).

واتّسعت دائرته الفكرية، فاصطنعه إبراهيم باشا لنفسه، وصار شاعرَه الخاص، فقد كان في مصر موضع التقدير والاحترام من أدبائها. بذلك نجد منزلته الشعرية قد ارتفعت، فكان رأس الشعراء في مصر والشام، بل قدوة الشعراء في فن القدود.

هذا الفنُّ الشعري (القدود) شكَّل تطوُّرًا حاسمًا في تاريخ الشعر العربي الذي تعود أصوله إلى الأزجال والموشَّحات، فضلًا عن تأثيره وتأثرّه بشعراء التروبادور[1]، حيث كان للحروب التي شهدتها بقاع الشرق العربي أثرٌ فعَّالٌ بين أخذ وعطاء في هذا الفن، ومن هنا تبرز عبقرية شاعرنا- وهذا هو الدافع للخوض في هذا البحث-، الذي تحتّم طبيعته على الباحث أن يبرز أهمية فن القدود وتطوّره في العصر العثماني، الأمر الذي يؤكِّد التطوُّر الكبير، والتجديد الفكري في عصر نُعِتَ بعصر الجمود والتأخر (عصر الانحطاط). وسواء اتّفق الآخرون مع الباحث أم لم يتفقوا، فإنَّ هذه الدراسة سترفع عن هذا العصر – عصر الانحطاط – إصره الذي حُمل عليه، ولن يكون الفحول من الكُتَّاب والأمراء من الشعراء أكبر همّه وغاية جهده، إنما سيطيع فكره على أن يقف عند الفرزدق، والأخطل وجرير كما يقف عند البُعيث، والخال الطالوي، وابن النحاس الحلبي وغيرهم من

(1) التروبادور: هم شعراء جنوب فرنسا المسلمون الذين تأثّروا بتطور فن الزجل والموشّحات. للمزيد انظر:" الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط غرناطة" د. أحمد هيكل، دار المعارف، مصر، ط7، 1979م، ص: 150 وما بعدها

من حَقِّ كلِّ أُمَّةٍ أن تفاخر بتراثها الأدبي وبتراثها الموسيقي (الغنائي والآلي)، وأن تُشَجِّع المهتمين بنشر تراثها، وتبني الأماكن الخاصة لعرض هذا التراث، لكونه أحد أعمدة الحضارة والإرث الذي خلَّفه الأجداد، وتناقلته الآباء حتى وصل إلينا بصيغ تقترب من الأصل ولا سيما (القدود).

والأُمَّة الجديرة بالبقاء هي الأُمَّة التي تحافظ على تراثها بشتى أشكاله من خلال التدوين والتسجيل خشية أن يندثر أو يُنسَى، أو يضيع ما تبقَّى منه، وذلك كي تتعرَّفه الأجيال الحاضرة والمتعاقبة، فتحمله ذخيرة وإرثًا، يُحفَظ ويُدَرَّس، وتتعرَّف الأجيال من خلاله فضلَ السابقين الذين يستحقّون الشّكر والثّناء، ورُبَّما يحتذونه فيتركون لِمَن بعدهم موروثهم إلى موروثات العلوم الأخرى من آداب وفنون.

وأمَّتنا العربية التي جاد بانو حضارتها على الإنسانية فَأَثْرَوا وَأَثَّروا، وتركوا للجيل الحاضر تُراثًا أدبيّاً وفنيّاً وموسيقيّاً يدعو إلى الإعجاب والفخر به، ويجعلُ من مهمات الجيل الحاضر الحفاظ عليه، ودراسته بعمق لاكتشاف أسراره، وتعرُّف مكنوناته، وتذوُّق مواطن الجمال فيه؛ لِيَسْهُلَ فهمُه وهضمُه وتمثُّله، ليكون إنتاج الجديد بعد ذلك متَّصِفًا بالأصالة، أي اتصال الأعمال الحاضرة والتالية بالموروث، وذلك باستلهامه فهمًا ووعيًا ودراسة، ممّ يجعل العمل الجديد بعيدًا عن المحاكاة أو التقليد، إنما بين الجديد والموروث وشائج معقودة، وروابط مشدودة، بحيث تكون الأعمال الحاضرة امتدادًا لمسيرة الأجداد.

فإذا ما قيل: إنَّ لكلِّ عصر رأياً وذوقاً فيما يستسيغه من قدود وأعمال موسيقية، يردِّد ما أعجبه منها من غير أن يُغلق الحديث المخالِف للتّراث بالابتذال، فإنَّه لا يستهجن أن ما يراه المحدثون جميلًا فنحن معه.

ويبقى السؤال المهم: هل نستطيع -إن وُفّقنا- إيجاد جيل من ناظمي القدود، ومؤلِّفي الموسيقا، يستوعب تراث الأجداد، ويحفظه بإتقان ووعي مع التركيز على الجوانب التِّقنيّة التي تجعل منه باقيًا مقبولًا ومسموعًا، ويتلقاه هذا الجيل بشعور قريب من شعور آبائه وأجداده؟

القدود التي نسمعها من وسائل التواصل المختلفة أكثرها من تأليف الشاعر أمين الجندي.

- "القدود العربية"، بحث تاريخي وموسيقي عن القدود الحلبية، محمد قدري دلال، وزارة الثقافة، سوريا، (٢٠٠٦م)، ركّز فيه على أصل حلبيّة القدود.

- "القدود الحلبية على طاولة اليونسكو"، عدنان فتح، الشبكة العنكبوتية، أشاد بدور أمين الجندي -موضوع البحث- وعدّه أحد أركان الثقافة العربية في القرن الثامن عشر الميلادي.

- "القدود الحلبية، النشأة والمسيرة"، تمام أبو الخير، الشبكة العنكبوتية، (2019/11/27)، تحدث فيها عن أبرز روَّاد القدود، وأهم المغنّيين لها، وذكر منهم صباح فخري.

- "دراسات ونصوص في الشعر الشعبي الغنائي"، فصل فيه عن القدود الحلبية، عبد الفتاح قلعه جي، وزارة الثقافة سوريا، د. ت، أكد فيه أن أصل القدود حلب.

وهي دراسات تتقاطع مع بحثنا عن القدود وأصلها، وخاصة مقالة الدكتور عمر موسى باشا، ولكنها تختلف في نماذجها عن النماذج التي اختارها الباحث، وتختلف عن أسلوب الدراسة التي قام بها الباحث في استقراء نماذجه المختارة وتحليلها، والتي تم الاستشهاد بها على حمصية القدود لا حلبيّتها.

وقد سار البحث ضمن الخطة الآتية:

الفصل الأول: ويشتمل مقدمة عن البحث وتمهيدًا عامًا عن القدود ونشأتها، وأصلها، والتعريف بها وأنواعها، والتعريف بشمس الشعراء أمين الجندي -موضوع البحث-.

الفصل الثاني: اشتمل القدود الجندية، وبواعث وأصداء، ثم خاتمة البحث اشتملت أهم النتائج والتوصيات، ثم قائمه بمصادر البحث ومراجعه.

تمهيد

دليل على خلودها الفنّي، واستمرار وظيفتها، في الوقت الذي أخفقت فيها الألوان الهجينة في أزمان سابقة.

وحين نسمع الشادي في أي أرض عربية يردّد (القدَّ، والموَّال، والموشَّح، والعَتابا) وغيرها من الموروثات الغنائية فإننا نتنفّس رائحة التَّاريخ، بل رائحة الدّم المشترَك والأصل الواحد، ونرى الأرض تنداح جارفة أمامها الحدود الطبيعية والمصطنعة، فنشعر بطعم العِناق، ودِفءِ أنفاس الأشقاء.

إنَّ هذا اللون من الأدب الشعبي الغنائي –ولا سيما القدود– وغيرها من الموروثات الشعبية من الفكر الأصيل المتصل من الأغوار التاريخيَّة البعيدة إلى الحاضر، في كينونته الواسعة لدى طبقات شعبية، تصعّر عن أدبها الشعبي وطرائق تفكيرها الدارسون والباحثون طويلًا.

أصل القدود:

لم يتعرَّض الباحثون إلى معرفة أصل القدود بشكلٍ مُعمَّقٍ، ولم يتعرَّضوا إلى المصادر المعتمدة التي كوَّنت هذا الفن الشعري، إنَّما نجد بعض الآراء تحدثت عن أصل القدود، منها:

قصة القس السرياني (مار أفرام[3]) عام 206م الذي فكَّر بطريقة تجعل الناس في حلب يأتون إلى الكنيسة، حيث كانوا يأتون أحَدًا ويغيبون آحادًا، فاهتدى إلى ذلك العمل الذي يردّده النّاس في الأعياد والاحتفالات، فغيّر في ألفاظها إلى كلام دينيٍّ مُعتمِدًا على اللون الشعبي للأغاني، وجعل المصلّين في الكنيسة يردّدونه، وبذلك عُرِف أقدمُ قَدٍّ في حلب[4]، ولا يدري أحَدٌ إن كان الأوَّلَ أم كانت قدودٌ قبله.

وحين البحث في مقوّمات الوحدة، فإنَّ الباحث يراه من أهمّ المقوِّمات، وهي وحدة الموروثات الشعبيَّة، من شعر غنائي– كالقدود عامَّة– وطقوس احتفالية مشتركة، وأنواع من الفلكلور العربي.

فهذا الموروث الشعبي يرى فيه الباحث عامل توحيد ووحدة بتجاوزه الحدود المصطنعة بين الشعوب، وذلك لصفته الشعبية القائمة في التكوين الذرّي للرُّوح العربية، والمعبِّرة عن تجربتها وإحساسها بالفنّ والجمال. فالشعر الشعبي بقدوده وموشَّحاته ومواويله... إلخ، ومن خلال الكلمة واللحن والموسيقا يحتلُّ مكان الصدارة في هذه الموروثات من خلال أبعادٍ ثلاثةٍ[2]:

1– "البعد الزماني: وهو بعد امتد عبر فترات زمنية، وما يزال إلى وقتنا الحاضر مستمرًّا وفي المستقبل غالبًا، الأمر الذي يجعل منه الحبل الذي يشدُّ أواصر الأجيال إلى بعضها.

2– البعد الثاني (البيئي (المكاني): وهو المنتشر بحركته المستمرَّة المنفلتة من عقال القيود ما بين شواطئ الخليج العربي وسواحل الأطلسي، متجاوزًا في أحايين كثيرة النوع الغنائي، أو الموَّال، أو الأغنية الشعبيّة، أو القصيدة.

3– البعد الأنثروبولوجي: فهو يُعبِّر بلحنه المرتَجل أو الموروث عن عمق شعور الفرد العربي وحاجته إلى الحرية والإبداع، وبكلماته واحتفاليات غنائه عن سلوكه الإنساني، وعواطفه، وفلسفته، وطرق تفكيره، وموقفه تجاه ما يؤرِّقه في الحياة: الحب، والجمال، والغربة، والموت، والاجتماع، والسياسة، والفن، والإنسان".

إنَّ الخوض في هذا الموضوع ولا سيما (القدود)؛ لا يراه الباحث دعوة إلى العامية وتكريسها، إنما يضع في دائرة الاهتمام العامل المشترك الذي يأخذ وظيفة الرئة في حياة الشعوب العربية، وبالرغم ما نواجهه من سيل عرم من الأغاني الشعبية تدعمها وسائل الاتصال المختلفة، فإنَّ الطبقات الشعبية في بقاع أرضنا العربية ما تزال تردِّد موروثاتها الشعرية الشعبية الغنائيّة، وهذا ما نشهده اليوم في ترداد كثير من القدود الدينية خاصة في القنوات الفضائية، وهو

[3] مار أفرام السرياني، ولد عام 360م في مدينة نصيبين من أسرة مسيحية، وهو راهب سرياني من رواد كتاب المسيحية وشعرائها، "الشبكة العنكبوتية"، القديس مار أفرام، ولم أعثر على ترجمة له في "الأعلام" خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط: 9، (1990م)، وكذلك "معجم المؤلفين" محمد رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، (1414هـ–1993م)

للمزيد انظر: القدود الدينية، بحث تاريخي وموسيقي في القدود الحلبية، محمد قدري دلال، منشورات وزارة الثقافة، سورية، دمشق، (2006م)، ص: (1–12)

[4] القدود الدينية، مرجع سابق، ص: (17)

[2] "دراسات ونصوص في الشعر الشعبي الغنائي"، عبد الفتاح رواس قلعه جي، طبعة وزارة الثقافة، دمشق، د.ت، (ص:3)

والموشَّحات كانت مصدر المنهج في الدَّور واللازمة المعروفين، وأمَّا القدود؛ فهي موضوعة أصلًا للغناء، ويبقى الاعتقاد موجودًا بأن الزَّجل كان مصدر الغنائية في القدود.

وملخّص المقال هو تأكيد العلاقة بين الأندلس والغرب والشرق معًا، فضلًا عن إشارته إلى الظاهرة الملتزمة في شعر "أمين الجندي" – موضوع البحث– وهي: أن يبدأ الشاعر في إنشاء قصيدته في المديح، ثم يذكر اسمه في البيت الأخير من القصيدة، وهذا ما كان شأن (ابن قزمان[10]) و(سيركامو[11]).

ويمكننا التأكيد أن القدود التي انفردت بها بلاد الشام، كانت قطاف التطوير الذي قام به المتصوِّفة، وأخذوا من الموشَّحات طرائقها ومعانيها وأوصافها[12].

تعريف القد:

القدُّ لغةً: "القامَةُ والقَطْعُ والمقدار"[13].

والقدُّ اصطلاحًا:" أن نصنع شيئًا على مقدار شيء آخر، مثلًا: أن نأخذ نصًّا شعريًّا، أو لحنًا آليّاً، ونصنع على نصِّ الأوَّل، أو لحن وإيقاع الثاني واتّباعه ما يوافقهما، وقد تتماثل القافيتان، وحرف الرَّوي في كلا النَّصَّين في الشَّكل الأوَّل، وهذا هو القدُّ"[14].

وجاء في كتاب "دراسات ونصوص في الشعر الشعبي الغنائي" لعبد الفتاح قلعه جي تعريف للقدود يقول: "القدود منظومات غنائية، أنشئت على عروض وألحان منظومات غنائية شعبية ذات سيرورة، بحيث يتم المحافظة فيه على الوزن والإيقاع الموسيقي، يستبدل الشاعر النص الجديد المكتوب غالبًا بالفصحى بالنص الشعبي القديم المكتوب غالبًا بالعامية"[15].

وهناك رأي تتداوله بعض الأوساط وهو: "أنَّ أصل القدود ما ينشده المنشدون في المساجد، وأنّ النّاس قد رتّبوا كلامًا على ألحانها للأفراح العادية"[5]، وهذا رأي لا دليل عليه.

ثم يأتي الكاتب برأي ثالث عن أصل القدود ليقول: إنَّه "من مآثر الشعراء الأندلسيين ابتكارهم الموشَّح[6]" (المكفِّر).

وصفة هذا الموشَّح أن ينظم أحدهم (قدّاً دينيّاً) على موشَّح غزليّ نُظِمَ في غابر أيامه، فراح المغنُّون يغنّونه، فيأتي الشاعر —وقد اشتعل رأسه شيبًا– يستغفر الله بالقدِّ عمَّا اقترفته عبقريَّتُه، مُضَمِّنًا إياه معاني الاستغفار، والتوسُّل، أو الابتهال تكفيرًا عمَّا جناه.

وهذا ما فعله شعراء المغرب في أواسط القرن التاسع عشر الميلادي بموشَّحات (النّوبة) التي يطلقون عليها اسم (موسيقا الآلة)، فقد أبعدوا الشعر الغزلي الذي وُضِعَ له اللحن أصلًا، واستعاضوا بدلًا منه شعرًا دينيّاً (قدُّوه) نظموه على أعاريض نوبة (رمل الماية)، معظم هذا الشعر مدح للنبي –صلى الله عليه وسلم– وتوسُّل به، وقليل منه غزلي[7].

وأمَّا الدكتور عمر موسى باشا فهو لا يبتعد عن الرأي السابق بأن فنَّ القدود قطاف التطوُّر الشعري عبر الأندلس، والمغرب، والمشرق، والشام خاصَّة، من خلال تطوُّر الموشَّحات والأزجال، واستشهد على كلامه بمقاله هامة للمستشرق بروفنسال (Leviprovensal)[8]، تحدث فيها عن خصائص الشعر الشعبي العربي الأندلسي، وأن ولادته كانت نهاية القرن التاسع ومطلع القرن العاشر الميلادي، في حين خضع الشعر العربي الفصيح لقواعد صارمة، وفي الوقت نفسه أجاز "مقدم بن معافي القبري[9]" للشاعر استخدام بحور شعرية غير البحور المعهودة، فضلًا عن إجازته في تعدد القوافي في القصيدة الواحدة، وهذا مانجده في الموشَّحات، وكذلك القدود والأزجال فيما بعد.

---

[10] ابن قزمان (...–555هـ) / (...–1160م)، هو محمد بن عيسى بن عبد الملك بن عيسى (أبو بكر)، ابن قزمان من أهل قرطبة، له ديوان شعر. معجم المؤلفين، مرجع سابق، (3/574-575)

[11] ألبير سيركامو (Alberl cumus)، (1913–1960)، فيلسوف وكاتب مسرحي وروائي فرنسي. ويكيبيديا/ الموسوعة الحرة/2، الشبكة العنكبوتية.

[12] للمزيد انظر: شمس الشعراء أمين الجندي، عمر موسى باشا، دار كنان، دمشق، ط: (2)، (1423هـ–2002م)، ص(69-72)

[13] لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، (1414هـ–1994م)، مادة: (قدّ)

[14] القدود الدينية، مرجع سابق، (65)

[15] دراسات ونصوص في الشعر الشعبي الغنائي، مرجع سابق، (110)

[5] القدود الدينية، مرجع سابق، ص: (64) وبعدها

[6] للمزيد: انظر: القدود الدينية، مرجع سابق، (17)

[7] القدود الدينية، مرجع سابق، ص: (64) وبعدها

[8] "مجلة الثقافة العالمية"، بروفنسال، العدد: 48، أيلول 1989م، الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، (ص: 8)، المقال بعنوان: "دراسة في مؤثرات الشعر الشعبي الأندلسي على شعراء التروبادور". The Andalusian popular, and the mdie val European troubadour, page: 8

[9] "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب"، المقّري، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م، ص: ج(7/ص:5-6)

غــزالُ المَــيْ بــديعُ الــزَّيْ

لقد شبه الشاعر نديمه المجالِس له بغزال جميل يرتدي زِيّاً جميلاً، وهو ما يزال حيّاً في ذلك الحيّ الشعبي. ونلاحظ هنا استعمال الجناس التام بين كلمتي (حي)في صدر اللازمة الأوّل

الأولى: تعني أنه لم يمت، والثانية: تعني حيًّا، أو مَسْكناً شعبيّاً.

وحين التّدقيق في موضوع القدود، نجد أنها كانت تطوُّرًا كبيرًا وتجديداً مهمّاً في الشعر العربي في بلاد الشّام في العصر العثماني، فالموشَّحات والأزجال كانت في تكوينها البنيوي مرحلة سابقة للقدود، والفضل في نضجها الفنّي واكتمالها الشعري من حيث الموضوع، والنظام والمنهج والإيقاع والإنشاد يعود إلى المتصوِّفة.

فقد اقتصر الموضوع على المعاني الصُّوفية من خلال الإيحاء والرّمز، بينما كان الوصفُ والغزلُ والخمرُ والطبيعةُ واضحًا في لوازم القدود ومطالعها وأدوارها، وأما الأسلوب؛ فقد كان حِرْص الشعراء المتصوِّفة على العربية الفصيحة الميسّرة، وندر استعمال التعابير العامية في نَظْمهم وأسلوبهم، وأما من حيث المنهج؛ فقُيِّدَ بثلاثة إيقاعات[21].

الأوَّل: الإيقاع العام، وهو لحن تراثي يعتمد على الموسيقا الشرقية.

الثاني: الإيقاع الخاص، وهو الوزن المعتمَد على العروض العربي.

الثالث: الإيقاع الحرّ، وهو الوزن المعتمد على أوزان الموشَّحات والأزجال.

ومن المعلوم أن القدود الشعرية التي عُرِفَتْ عند شعراء المتصوِّفة ارتبطت جوهريًا بالألحان الإيقاعية الشرقية، فظلت الغنائيّةُ سِمَتَها، ولا وجود للقدود من دون الإيقاع والتّرنُّم والإنشاد.

شمس الشعراء: أمين الجندي

أمين بن محمَّد بن الحاج أحمد آغا الجندي العبَّاسي.

وُلِدَ في مدينة حمص سنة (١١٨٠هـ-١٢٥٧هـ/١٧٦٦م-١٨٤١م) وتوفي فيها، تردّد كثيرًا إلى دمشق، فأخذ عن علمائها، وعاشر

[21] انظر: "شمس الشعراء أمين الجندي"، مرجع سابق، ص: 72-73، وانظر أيضًا: "الأدب في بلاد الشام – عصر الزنكيين والأيوبيين والمماليك"، عمر موسى باشا، دار الفكر، دمشق، (1409هـ-1989م)، ص: 606-614

وعرَّفها الدكتور عمر موسى باشا بقوله: "القدود فن شعريٌّ أُستُحدِث في العصر العثماني، فله أصوله التي ولدته، فهذا الفن ضرب من الموشَّحات المطوَّرة، والأزجال المفصَّحة المعرّبة، نظمها أمين الجندي لتكون أناشيد صوفية غنائية راقصة"[16]. ويعود الفضل في استحداثها للمتصوِّفة وذلك من خلال مضمونها.

ومن خلال التعريفات السابقة نستخلص أن القدود هي فن شعري، له وزنه وإيقاعه الموسيقي، مطوّرٌ عن فن الموشَّحات والأزجال، وقد كتب باللغة العربية الفصحى عمومًا، يقترب كثيرًا بمفرداته ولحنه من الأغنية الشعبية.

الفصل الثاني

أنواع القدود: هناك نوعان للقدود.

النوع الأوَّل: أصله أغانٍ دينية، ثم وُضِع على قدِّ ألحانها كلمات غزليّة من مثل[17]:

عليك صلى الله يا خيرَ خَلْقِ الله

ومن ثم نظم على لحنها الأغنية الشعبية:

عالأسْمرِ اللّون عـــالأسْمراني

تعبان خيّو[18] والله هَواك رَماني

النوع الثاني: أصله أغان شعبية، ثم وُضِعَ لها على قدِّ ألحانها كلمات دينية، من مثل الأغنية الشعبية:

ألــويْ ألــويْ ألويْ ألويْ[19]

تحلالي مِنَ الله يا نــور عِيــنِيْ

إن المخاطب ذو مكانة رفيعة، جمَّلهُ اللهُ في عَيني القائل.

وقد صاغ أمين الجندي على قدِّها، وهو من اللازمة الثنائية في قوله[20]:

نــديمي حَــيْ بِــذاكَ الحَــيْ

[16] شمس الشعراء أمين الجندي، مرجع سابق، (68-69)

[17] دراسات ونصوص في الشعر الشعبي الغنائي، مرجع سابق، ص: 111 وما بعدها.

[18] حيُّو: يقصد بها أخي.

[19] ألوي: الراية والعلم. لسان العرب، مرجع سابق، مادة: لوي.

[20] ديوان أمين الجندي، أمين الجندي، مطبعة المعارف، بيروت، (1903م)، القد: 57، ص: 323-324

عطيّة، ينظم القصائد الفريدة، والموشَّحات النَّضيدة، والمقاطع السَّديدة، والمواليات العديدة"[27].

إن تلك الأوصاف التي وصف بها عبدُ الرَّزاق البيطار (أمين الجندي) تعكس مكانته الشعرية السامية وتميُّزَه بنظم القدود الفريدة ولا سيما الدينية منها، ونضجه الفني، فضلًا عن دور البيئة في صقل شاعريته.

والمعروف عن أستاذه اليافي أنَّه من أصحاب الطريقة الخلوتية[28]، وكان متصوِّفًا، وله ديوان شعر اشتمل طائفة من الموشَّحات والأدوار الغنائية.

لقد كان الشاعر عمر اليافي المثل الأعلى لشاعرنا أمين الجندي- موضوع البحث- في القدود، وعناصره من اللوازم والأدوار، ويؤكِّد ذلك رثاؤه أستاذه اليافي الخلوتي بقصيدة مطلعها[29]:

قِسيُّ المنايا فَمَا حِيلَتي

لا أحد يستطيع صَدَّ أسهم المنايا، والشاعر لا حولَ له ولا قوَّة إلّا بالصَّبرِ على فراق أستاذه. ويتَّضح لنا دور أستاذه اليافي في أمرين:

الأوَّل: سلوك شاعرنا أمين الجندي في طريق التصوُّف الخلوتي.

والثاني: تأثُّر الجندي بشعر أستاذه الغنائي، وموشَّحاته، وأدواره، وقدوده، حيث كانت غنائيّةُ الجندي قطاف أستاذه اليافي.

القدود الجندية:

لا بُدَّ للباحث من أن يقف عند موشَّحات قدود أمين الجندي- موضوع البحث- ليؤكِّد أنَّ هذه القدود هي حمصيّة وليست حلبية كما هو شائع، فالشاعر الجندي سمَّى الباب الثالث في ديوانه بعنوان: "القدود اللطيفة والأناشيد الظريفة" وقد قاربت مائتي قدٍ، فقد جدَّدها وطوَّرها، فكان رائدها المجدِّد بتطوير جذري، شمل أوزانها أدباءها، وكان أبوه حاكمًا في حمص، وأسرته كانت من الأعيان[22].

وقد وصفه الشيخ عبد الرَّزاق البيطار بقوله: "الشاعر اللبيب والماهر الأديب، والكامل الأريب، والفاضل النجيب..."[23].

والجديد بالذكر أنَّ نسبته (العباسي)[24] معروفة، وهي ارتفاع نسبه إلى العباس بن عبد المطلب، ولُقِّبَ (بالجندي) نسبة إلى جَدِّه الأعلى لانتظامه في الجنديَّة.

ويمكننا أن ندرس حياته وأحداثها في ثلاث مراحل نطلق على:

- لأولى: المرحلة اليافيّة الصوفيّة.
- لثانية: المرحلة القوميّة الثَّوريَّة.
- لثالثة: المرحلة الوحدوية التحرُّرية.

وسنقصر الحديث على المرحلة الأولى لكونها ترتبط بموضوع البحث، وفي الوقت نفسه موضوع الدراسة لا يتسع في الحديث عن المرحلتين التاليتين.

المرحلة اليافيّة الصوفيّة:

في هذه المرحلة تلقَّى أمين الجندي ثقافته في بيئة علميّة صوفيّة، ونهل علمه على يد كبار علماء عصره، منهم الشاعر عمر اليافي[25] الذي وَصَفَ تلميذَهُ الجنديَّ بقوله: "اذهب فأنت أشعر أهل الغرام"[26]، وقد اكتمل نضجه الصوفي بتعرّفه إلى أستاذه اليافي، وفي ذلك يقول الشيخ عبد الرَّزاق البيطار: "قرأ على قطب زمانه ومرشد أقرانه السيد الشيخ عمر اليافي، فحل عليه نظره التام، حتى قال له: (اذهب فأنت أشعر أهل الغرام)، فصار الشعر سجيّة، والبلاغة فيه

---

[22] انظر: الأعلام، مرجع سابق، ص: 16/2، وانظر: ديوان أمين الجندي، مرجع سابق، المقدمة، ص: ب+ج

[23] حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق البيطار، ت: محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (1380هـ-1961م)، ص: 329/1

[24] ذكر ناشر الديوان في ملخص ترجمته حياة الشاعر (أمين بن خالد آغا بن عبد الرزاق آغا بن الحاج محمد آغا الجندي العباسي)، وقد حقق هذا النسب صاحب الأعلام نقلًا عن نسب آل الجندي المحفوظ عندهم بحمص. "الأعلام"، مرجع سابق، ص: 16/2

[25] أبو الوفاء قطب الدين عمر بن محمد بن محمد الدمياطي محتدًا، (اليافي) شهرة ومولدًا، توفي سنة (1233هـ-1818م). ""قطب العصر عمر اليافي"، عمر موسى باشا، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (1413هـ-1993م)، ص:25

[26] نجم الشعراء أمين الجندي، مرجع سابق، ص: 14

[27] حلية البشر، مرجع سابق، ص: 330/1

[28] الطريقة الخلوتية: نسبة إلى الخلوة، ويُعنى بها الصوفي الملتزم الخلوة التامة، والبعد عن الناس كليًا. "قطب العصر عمر اليافي"، مرجع سابق، ص: 28

والخلوة اصطلاحًا: "محادثة السر مع الحق". "التعريفات"، علي بن محمد الشريف الجرجاني، (توفي: 816هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، (1978م)، ص: 106

[29] ديوان الجندي، مرجع سابق، ص: 79-81

مِـنْ قَضـاءِ ذاتُـهُ لا مِـنْ دور(3)

صَـــلِّ يا على مِصباحِ {
وعلـى آلٍ وَصِـــحابٍ دور(4)

تتألَّف القديَّة السابقة من لازمة وأربعة أدوار، فوصف خالد بن الوليد في اللازمة بأنه فتًى تمتلئ فتوَّته بالإرادة القويَّة، وسيف الله القاتل لكلِّ متجبِّر تجاوز الحدَّ في عصيانه.

وفي بقيَّة الأدوار وضَّح الشاعر دور القائد خالد وأثره السامي في النفوس، فانتصاره انتصار الأمَّة، فقد علا وصافح عنان السماء، لكونه الحصن الذي حمى الدِّيار، وحفظ حقَّ الجوار، وهو المكان الآمن للمستجير، وهو القلعة الحصينة للقاطنين، والعون الناصر للمستجيرين، إنَّه سيف الله وسيف لرسوله، صاحب الفضل والعمل الطيِّب، أدخل الرُّعب في قلوب الأنذال، فهو قضاء الله الذي سُبغ بهذه الصفات التي هو جدير بها.

وما ذِكْرُ الشاعر لخالد بن الوليد إلَّا لِأنَّ قبره في حمص والشاعر حِمصي، وقدّيَّته حِمصيَّة.

وقد ذكر الشاعر حمص في مكان آخر في قدّيّته مطلعها في اللازمة (عروض يا بو الزلفي) صبا، فقال[32]:

تجلَّتْ في حلى وهــزَّتْ بانــةَ
فَشِـــمْنا مِـــن جمالًا جَلَّ عَنْ

وقال في الدور السادس من هذه القدّيّة:

بِهِ الأحكامُ قدْ بِحمـصَ الشَّـامِ
فَكـــمْ أفكـــارُهُ حُلـــيّ الشَّـــرعِ

اللازمة بدأها بالغزل، ثم انتقل في الدور السادس بالحديث عن الأحكام العادلة لمفتي حِمص (أبي الحسن الأتاسي)، التي سادت حمص والشام (دمشق). وما ذكره (حِمْصَ) إلّا دليل على صِحَّة القول بأنَّ القدود حِمْصِيَّة.

ومنهجها ومضمونها، وسمَّاها القدود، وهي تمثِّل فنًا جديدًا انفردت به بلاد الشام. وما تسميتها بالقدود إلّا من اصطلاح الشاعر نفسه.

وقد أكثر الشاعر من ذكره: حماة، وسلمية، وآل الجيلاني، والسجادة القادريَّة... إلخ. وبذلك تكون حمص وحماة وسلمية الموطن الأصلي لنشأة القدود وانتشارها.

والمطربون والمغنُّون والمنشدون الذين أخذوا القدود إلى جانب النبويّات، "لم يؤدُّوا الأمانة لسببين:

الأوَّل: تصرَّفوا بالنُّصوص بين تصحيف، أو زيادة، أو نقصان.

والثاني: تجاهلوا مؤلِّف القدود (الجندي)، فأخذوا الشعر واللَّحن، وصار ذلك من نظمهم وإنشادهم، وتلحينهم، بينما نجد ذلك في ديوانه"[30]. فليس من الإنصاف أن تُنْسَب لغيره، وليس من المقبول أن يأخذ البعض قدود الجندي التي تَغنَّى فيها (بالشالات السلميَّة) وتنسب لغيره أيضًا، والدَّليل على صحَّة ما نقول ونقرِّر، إحدى قدّيَّات الجندي التي ذكر فيها مظاهر البيئة الحمصية، وخصَّ سيف الله المسلول (خالد بن الوليد) بقدّيَّة، عروض (اسلك سلام يا سَيِّدي) حجاز قال فيها[31]:

خالدُ يا بنَ يا فـتى العَـزْم {
أنـت سيفُ كُـــــلَّ اللازمة

قـدْ سَما عِـزُّ فيـــكَ يا {
قـد علا حَقُّ يا مَـــلاذًا دور(1)

أنـتَ حِصْـنٌ أنـتَ غَـوثٌ {
أنـتَ سَـيفٌ أنـــتَ ذو دور(2)

سَـيْفُ حـقٍّ عُصْـــبَةٌ في {

[30] للمزيد انظر: "شمس الشعراء أمين الجندي"، مرجع سابق، ص: 71-72

[31] "ديوان الجندي"، مرجع سابق، ص: 279-298

[32] ديوان الجندي، مرجع سابق، ص: 338

إن الأمانة العلمية تقتضي من الباحث أن يذكر باختصار شديد ما كتبه الدكتور عمر موسى باشا في مجلة العربي الكويتية بعنوان "الموشَّحات والقدود حلبيَّة أم حمصية"[36]، برهن في مقالته أن القدود حمصية وليست حلبيَّة، وهذا ما أتى به الباحث في متن بحثه، وملخص المقالة:

١- لا وجود للقدود الحلبية، وإنَّما هي حمصية.

٢- الشاعر الحمصي أمين الجندي هو مبدع القدود نظمًا، ونهجًا، ولحنًا، وغناءً، والقدود قد تطوَّرت عند الشاعر الجندي، فكان مجدِّدًا لها بتطوير جديد، يتناول أوزانها، وأشكالها، ومضمونها، وسماها: (القدود).

٣- هناك سرقات أدبية، وفكرية، واتهام للمغنيين بأنَّهم سرقوا موشَّحات الجندي وقدوده بألفاظها، وأوزانها، ورويّها، ولحنها الغنائي المسجَّل بجانب كلِّ قدٍّ.

4- معظم ما لحَّنه مطربنا الحلبي هو للجندي نفسه، نظمًا، ولحنًا، كما هو وارد في الديوان.

ويقول الدكتور عمر موسى باشا: لقد أثارت المقالة ضجَّة أدبية كبرى، وخلَّفت لدى القراء سبعة أصداء وتعقيبين، وخمسَ رسائل تطلب مني ثانية توضيح ما أردته مجملًا في المجلَّة المذكورة.

وبعضهم كتب إلى مجلة العربي يطلب الاستزادة من بحث القدود. وقال أحمد جمال الدين أبو زيد: "إنَّ الموشَّحات التي نسمعها أكثرها من تأليف الحمصي أمين الجندي كما ذكر الدكتور عمر في مقالته، وقد أعجبني الموضوع ولفت نظري، فحبَّذا لو توسَّعتم في الشرح عن هذا الشاعر الكبير، وعن حياته وأهمِّ مؤلَّفاته"[37].

والتعقيب الثاني للدكتور سعد الله آغا القلعة في مجلة العربي، قال في مستهلِّه: "قرأت في العدد ديسمبر 1988 مقالًا بقلم الزميل الكريم الدكتور عمر موسى باشا حول أصل موشَّحات القدود هل هي حلبيَّة أم حمصية؟ وقد أرجع الزميل الكريم أصولها بنتيجة مقالة إلى الشيخ أمين الجندي، بعد أن اكتشف لدى قراءته لديوانه، أن أغلب

وفي قدّيَّةٍ أخرى يذكر حِمْصَ وناديها ومفتيها (أبا الحسن الأتاسي)، فقال[33]:

عُـجْ بِالمَطـايا (لِنـادي	**واقصِـدْ سـعيدًا يـدنو**
نجلَ الأتاسي مِن عَنْهُ	**أعني أبا الحَسَنِ العلَّام**

فالشاعر ذكر هنا (نادي حمص) وطلبَ من مرافقه على طريقة التجريد أن يُعَرِّج إلى حمص وناديها، وهناك يزور مفتيها (أبا الحسن نجل الأتاسي).

وورد ذكر الشاعر لحمص في قدّيّة أخرى، قال في لازمتها أوَّلًا[34]:

يا مَنْ أعارَ اللِّين	**مَـــنْ لي بـــرؤيا**

وبعد هذا التقديم الغزلي الدّيني قال في الدَّور السادس يذكر حمص:

بادِرْ لِحِمـــــصَ	**وانـــزلْ بِظـــلِّ**
آمِـــــنْ ونمْ في	**محمد الجندي**

هنا ذكر الشام (حمص الشام) وروضها وغديرها، ثمَّ تحدَّث عن روضة أبيه (محمد الجندي)، فوصفها بروضة الأمير.

ولم يكتف الشَّاعر أمين الجندي بذكر حمص وحدها، إنَّما تحدَّث عن (حماة) ووادِيها، وهي القريبة من حمص، ثمَّ خاطب اللاهي عن الطريقة الجيلانية[35]، طالبًا منه أن يقصِد (عبد الله) أحد أفراد أسرة محي الدين حفيد عبد القادر الجيلاني ذي اللقب (الباز الأشهب). وهذا المديح لعبد القادر الجيلاني تعبير عن شعور صادق، وعن شعور المريد في مدح الغوث الكبير المعتمد عند أهل الطريقة القادرية.

إنَّ ذكر الشاعر حماة الشام ورياضها الخفَّاقة وأيكها الأخضر، إضافة إلى ذكره السلمية في موقع سابق، دليل على أن القدود الجندية وينبوعها كانت في تلك الأمكنة.

بواعث وأصداء:

[36] مجلة العربي الكويتية، مقالة عمر موسى باشا، عدد: (361)، ديسمبر، 1988م

[37] مجلة العربي الكويتية، مقالة أحمد جمال الدين أبو زيد، العدد: (366)، مايو، 1989م، ص: 206

[33] ديوان الجندي، مرجع سابق، ص: 289-290

[34] ديوان الجندي، مرجع سابق، ص: 423-424

[35] عبد القادر الجيلاني، أديب، ناثر، ناظم، لغوي، مؤرخ. "معجم المؤلّفين" 186/2

انتشارها، وقال: نحن نقدّر للدكتور عمر موسى باشا حبَّه لمدينة حمص ومشاعرها، ولكن الحقيقة العلمية لا تعرف لغة العواطف"[42].

فجاءه رد الدكتور عمر: "أحبُّ أن أذكّر الزميل عبد الفتاح قلعه جي أنني حمويٌّ لا حِمْصيٌّ كما يظن، وهذا وحده يكفي لغة العواطف في المقالة.

والدقَّة العلمية تقتضي التحديد الزمني القدود، فلم يمرّ عليها عدة قرون، والأصح أن يقال: بضعة عقود لا قرون.

فالشاعر الجندي صاحب القدود من شعراء العصر العثماني، وأمَّا دافعي إلى ذلك، فهو إنصاف شاعر مبدع، أُخذت أشعارُهُ، وانتُهبَتْ قدوده، واغتُصبَتْ ألحانه، فَنُسِبَتْ إلى غير صاحبها، وإلى اغتراب في بيئة غير بيئتها وغير طبيعتها"[43].

والجدير أن الدكتور عمر موسى باشا لم يكتف بالرَّد النظري على منتقديه، إنَّما أتى بالدليل من ديوان الشاعر الجندي، ومَنْ منَّا يجهل المطرب العراقي ناظم الغزالي ومقطوعته المشهورة التي ينشدها كل إنسان اشتعل الرأس منه شيبًا، وهي قوله[44]:

عيّرتْني بالشَّيبِ ... ليتَها عَيَّرتْ بِما
إنْ تَكُنْ شابَتِ ... فاللّيالي تَزينُها

هذان البيتان يتردّدان من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، ولا يدري أحد أنهما بعض من أشعار الجندي، وقد أتى بشواهد أخرى من ديوان الشاعر، أكتفي بذكر أسمائها وصفحاتها لضيق المكان:

- القدية الأولى من ديوانه، ص: (395-396)
- القدية الثالثة من ديوانه: ص (413)، وغير ذلك كثير.

والباحث هنا يتوقع سؤلاً هو: لماذا التركيز على حمصيّة القدود وقد أثارها قبلاً الدكتور عمر موسى باشا؟والجواب ما قاله الدكتور محمد محمد أبو موسى أستاذ البلاغة في جامعة الأزهر في إحدى مقابلاته أشعاره تُغَنَّى ضمن القدود المعروفة بالحلبية، وقد رأيت أن أُعَقِّبَ على هذا المقال توضيحًا لبعض الأفكار التي يمكن أن تكون قد ذهبت به إلى أبعد من حدود الاستنتاج المنطقي"[38].

وجاء الرَّد: "ومن حقِّ الزميل الكريم أن أشير إلى أنَّ ما عرضته كان موثقًا بالشواهد البيِّنة، التي تؤكِّد أن ما يُعرَفُ بالقدود الحلبية لا صلة لها البتة بحلب، وزنًا، أو لحنًا، أو نظمًا، أو بيئةً، والعجيب في تفسير الزميل الكريم - يقصد سعد الله آغا القلعة - تفسير معنى القد، الأمر الذي أبعده كليًا عن الجمالية المستمدة من الرَّقص الغنائي الذي يعتمد على القدود الرَّاقصة، ممَّا هو معروف عند المتصوِّفة في سماحهم، وسماعهم، ومواجدهم"[39].

وتابع آغا القلعة مُعَقِّباً: "ولكن الكلام كان ينظم دومًا على قدِّ اللحن، ومن هنا جاءت التسمية بالقدود، أي أنَّ الكلمات كانت تكتب على نفس الوزن الشعري والقافية للكلمات القديمة، وقد كان هذا دور الشيخ الجندي الأساسي، أي نظم شعر فصيح على قدِّ الكلمات"[40].

فكان ردُّ الدكتور عمر موسى باشا: "... وقد اعتمد هذا الحكم على بعض الشواهد التي أوردتُها، وهذا بعيد كلَّ البعد عن المعنى والتفسير اللفظي والاصطلاحي معًا... فهو الذي ذهب إلى أبعد من حدود الاستنتاج المنطقي، واللغوي والاصطلاحي إلى حدٍّ بعيد، ويبدو أن العصبيّة الحلبيّة- وهو حلبيُّ المنتمى- قد أضلّت الزّميل الكريم، وكأنَّه شّعَر بذلك فقال: فلم تكن الغاية من هذا التوقيت التأكيد على حلبيّة القدود، وقد قلتَ: إنها قديمة يصعب تحديد أصلها"[41].

وتعقيب ثالث لـ: عبد الفتاح قلعه جي بعنوان: "أدب القدود والموشَّحات"، وممَّا جاء فيه: هل الموشَّحات والقدود حلبيَّة أم حمصيَّة؟ نتساءل عن شرعية السؤال بعد مرور عدة قرون على

[38] مجلة العربي الكويتية، مقالة أحمد جمال الدين أبو زيد، مرجع سابق، ص: 118
[39] شمس الشعراء أمين الجندي، مرجع سابق، ص: 5-6، وانظر أيضًا: مجلة العربي، مرجع سابق، مايو، 1989م، ص: 118
[40] مجلة العربي الكويتية، مرجع سابق، مايو، 1989م، ص: 118
[41] المرجع السابق، ص: 119
[42] الأسبوع الأدبي، دمشق، العدد: 149، ديسمبر، 1989م، ص: 5
[43] شمس الشعراء أمين الجندي، مرجع سابق، ص: 7-10
[44] ديوان الجندي، مرجع سابق، ص: 132

في (سلميَّة)، تطلُّ بجناحها الأيمن على حماة عاصيها، وبجناحها الأيسر على (خالد) حمصها.

الطبيعة الجميلة في روضتها، وقد خصَّها الشّاعر بالذّكر، و(الميماس) فيها على ضفاف عاصيها. ولو تساءلنا عن معنى هذا المتنزَّه وعلاقته بالقدود، أليس له صلة بالمصدر الميْس، والميسَان، وبالمشتق مائس، وميَّاس، وميسان، وميسون؟

هذا المكان على صغره لم يهمله ياقوت الحموي، فقال: "الميماس هو نهر الرَّستن، وهو العاصي بعينه"[45] وتعريف ياقوت له ليس بدقيق تمام الدِّقة؛ لأنَّ الميماس اسم متنزَّه جميل واقع على ضفة العاصي، يؤمُّه الناس للتمتُّع بجمال الطبيعة.

في مثل هذه البيئة الشاعرية نضج فنُّ القدود، وانتشر في بلاد الشام، بدءًا من دمشق فحلب، ورُسُل القدود إلى الحاضر شرقًا وغربًا وفي هذه البيئة كان المتصوِّفة.

والغريب في ذلك أنَّ تلك القدود قد أخذها المحدثون، وغنَّاها المطربون وما يزالون، وأنشدتْها الفرق الغنائية في دمشق وحمص وحلب، وهي أكثر من خمسة وثلاثين قطعة مستمدَّة من ديوان الشاعر (أمين الجندي)، فلم يُشِرْ أحدٌ من هؤلاء إلى الأصل والمصدر المعتمد في اقتباس النص، والاعتماد على اللحن والغنائية، فقد ذُكر إلى جانب كلِّ قديَّة اللحن التراثي الذي أنشئت لأجله المقطوعة ولُحِّن بها، إذ لا قدود من دون الغنائية.

نعم، إنَّ كثيرًا من أرباب الفن سرقوا شعر الجندي، ومعظم مَنْ غناه هم المشهورون في الغناء خاصَّة، وهذه إحدى نتائج الدراسة، وإنَّ البحث في شاعر القدود خطوة جديدة تُبرِز ما في شعرنا العربي من غنًى أدبيٍّ وإبداع ذاتي، حتى في أشدِّ العصور الأدبية قسوة على الشعر العربي؛ لأنَّ الإبداع الخلَّاق قد يتفجَّر من دياجير الظُّلْم وأمواج الظلام. والنتيجة الثالثة أنَّ شاعرنا الجندي كان يستمد إبداعه الذاتي من أصالة التراث العربي، وحداثة الفكر العربي الخلّاق المبدع. والنتيجة الرابعة أنَّ الطابَع الغنائي الذي طبع به شعره فضلًا عن دقة المعاني، ورقَّة الألفاظ، وطبعه الأصيل الذي عُرِف به جعلت منه شاعرًا يُعَدُّ

[45] معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، د.ت، ص: 244/5

المرئية(التلفاز) قال فيها:"دراسة كتاب أقرؤه فلا أجد فيه شيئاً، وأنت تقرؤه فتجد فيه شيئاً، تقرؤه مرتين، مرّة لتعرف مادته العلمية، ومرّة لتعرف كيف كان يفكّر صاحب هذا الكتاب، ومرّة ثالثة لتعرف مصادره العلمية التي أثّرت في عقله".

وقال أيضاً: "كنت أريد أن أقول: الكتاب الذي أقرؤه كما يجب ان تكون القراءة إذا لم أقع فيه على كلمة جديدة، أو فكرة جديدة، فإنّه يثير في نفسي فكرة جديدة ليست فيه، وإنّما أثرها في نفسي، ولو لم يثرها هو لما ثارت، بمعنى أنّ الكتاب الذي أثار في نفسك هاجساً، خاطرة، حدْساً ما يزال عقلك يراجعها، إمّا أن تطرحها لأنّها لا تستقيم، أو أن أصلاً من أصول المعرفة، ومن حقّي أن أستخلص من نصِّ العالم ما أراده ومالم يرده".

والباحث يأمل أن يصل إلى الجديد بخصوص حمصيّة القدود، وإلى الشواهد الشعرية التي تثبت أنّ أصل القدود حمصيّة، والتي لم ترد مقال الدكتور عمر موسى باشا، فضلاً عن استقامة الفكرة ومنطقيّتها

ويستنتج الباحث من خلال السجال الذي دار آنفاً، أنّ هناك فريقين: الأوّل يؤكّد حلبيّة القدود تعَّصّباً من غير دليل علميٍّ، والفريق الثاني يؤكّد حِمصيّة القدود مشفعاً بالأدلّة، وهذا ما أتى به الباحث في دراسته من خلال الأشعار القدّيّة التي جاء بها من ديوان رائد القدود (أمين الجندي)، التي وجد فيها أصلاً من أصول المعرفة.

وكل ذلك دليل على حمصية القدود ليس إلّا.

الخاتمة

لن يستطيع الباحثُ أن يوفي الشاعر الجنديَّ حقَّه من هذا الإبداع الرِّيادي في فنِّ القدود.

فهي حمصية ذات المنتمى الصّوفي، والعبقريّة الجنديّة ذات شأن كبير في نقل الموشَّحات المغربيّة والمشرقيّة إلى هذا الغرض الجديد، الذي وجد مناخه المناسب على ضفاف العاصي في الحضرات الجيلانيّة والصوفيّة، واتَّشح بالشّالات السَّلميّة المعروفة في هذه البقعة الهادئة

من أشعر أهل الغرام، وإنَّ بيان أهميَّة القدود- وهو الفن الشعري المستحدث في العصر العثماني- قد اكتمل نضجه على يد الشاعر الجندي.

فشاعرنا الجندي وجَّه الشعر العربي الجديد وجهة تستمد من الحياة الاجتماعية صورًا فريدة، يتعذَّر علينا الوقوع عليها في غير هذا المجال الواقعي الذي يجب أن يكون هدف كلَّ أديبٍ ومفكرٍ، فشاعرنا الجندي غيَّر وجهة الشعر العربي حين اتخذ من السّماع الصّوفي منهجه فيه، فبلغت موشَّحات القدود أوج ازدهارها الفنّي والجمالي، إذ إنها بدأت بابن عربي، ثم اتخذت سبيلًا متطورًا عند عبد الغني النابلسي، لتجد نضجها الشِّعري واكتمالها الفنّي عند عمر اليافي ومن ثم تلميذه الجندي، ليعطيها أبعادًا جمالية وفنية وإبداعية جديدة.

وتوصي الدراسة أن يسلَّط الضّوء على هذا الفن الجديد من حيث موضوعه، ونظمه، ونهجه، وإيقاعه، وإنشاده، لكي يصل إلى أفراد المجتمع، ولكي يبان أهمية الغناء والإنشاد في شعر الجندي؛ لكونه مرآة عصره فكريًّا، واجتماعيًا، وأدبيًّا، وحتى سياسيًّا.

كما توصي الدراسة بالتوجه إلى أرباب الاختصاص أن يرصدوا مسيرة فنِّهم ويسجِّلوها ويعرِّفوها طلابها، وذوي الاهتمام، ويطوِّروها بما يحقِّق غايتها بشكل أفضل، والشكل الأفضل فائدة للإنسان تتحقق في زمن أسرع، ولدائرة الإنسانية أوسع، كي لا تضيع القدود الحمصية كما ضاع شاعرها ولحنها، وضاعت قُدوده ليُقال: إنها قدود الحلبية.

المصادر والمراجع

- "الأدب في بلاد الشام، عصر الزنكيين والأيوبيين والمماليك"، عمر موسى باشا، دار الفكر، دمشق، (1409هـ/1989م).

- "الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط غرناطة "، أحمد هيكل، دار المعارف، مصر، ط (7) 1979.

- "الأعلام"، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: 9، (1990م)

- "التعريفات"، علي بن محمد الشريف الجرجاني، (ت: 816هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، (1978م)

- "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر"، عبد الرزاق البيطار، ت: محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (1380هـ/1961م)

- دراسات ونصوص في الشعر الشعبي الغنائي، عبد الفتاح رواس قلعه جي، طبعة وزارة الثقافة، دمشق، د.ت

- "ديوان أمين الجندي"، أمين الجندي، مطبعة المعارف، بيروت، (1903م)

- "شمس الشعراء أمين الجندي"، عمر موسى باشا، دار كنان، دمشق، ط: (2)، (1423هـ/2002م)

- "القدود الدينية، بحث تاريخي وموسيقي في القدود الحلبية"، محمد قدري دلال، منشورات وزارة الثقافة، سورية، دمشق، (2006م)

- "قطب العصر عمر اليافي"، عمر موسى باشا، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (1413هـ/1993م)

- "لسان العرب"، ابن منظور، دار صادر، بيروت، (1414هـ/1994م)

- "معجم البلدان"، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، د.ت

- "معجم المؤلفين"، محمد رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، (1414هـ/1993م)

- "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب"، المقري، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م

المجلَّات

- "الأسبوع الأدبي"، دمشق، العدد: 149، ديسمبر، 1989م، مقال عبد الفتاح قلعه جي.

- "مجلة الثقافة العالمية"، الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد: 48، أيلول 1989م، المقال بعنوان: "دراسة في مؤثرات الشعر الشعبي الأندلسي على شعراء التروبادور".

- "مجلة العربي الكويتية"، عدد: (361)، ديسمبر، 1988م، مقالة: عمر موسى باشا.

- "مجلة العربي الكويتية"، العدد: (366)، مايو، 1989م، مقالة: أحمد جمال الدين أبو زيد، ومقالة: سعد الله آغا القلعة.

- "الشبكة العنكبوتية، سير القديس والشهداء في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، القديس مار أفرام"، مطبوعات السريان، 1961م .

- "ويكيبيديا/ الموسوعة الحرة"/2، ألبير سيركامو، 2022/6/17م

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal
A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"
Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

جهود المغاربة في خدمة اللغة العربية

محمد تقي الدين الهلالي أنموذجا

من خلال كتابه تقويم اللسانين

الباحثة

أمينة يدان

Original Research Article

***Corresponding author**
Amina Yudan

Article History
Received: 06.04.2023
Accepted: 08.05.2023
Published:.29.06.2023

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين؛ وبعد:

فاللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، وفي ذلك يقول تعالى :﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: 2] ، فالعناية بها ودراستها والتمرس بها عون على فهم آيات كتاب الله الكريم وأحاديث سيد المرسلين، من هذا المنطلق عُني العلماء المغاربة بتعلم فنون اللغة العربية وأفنانها في مساجدهم ومحاضرهم ومدارسهم العتيقة فشب عليها الناشئة متقنين لها خالية من الأخطاء، سليمة من اللحن؛ لإيقانهم أن الحفاظ عليها صون لدين الله وكتابه، **ولذلك اشتدت عنايتهم بضبط لغتهم، وحوطها من بوائق الضياع حتى لو قدر أن رجلا بعثه الله بعد ألف سنة فسمع المتحدثين بالعربية لما أنكرها ولفهم معالمها.**

ومن بين هؤلاء الأعلام المغاربة الذين كان لهم النصيب الأوفى في خدمة اللغة العربية العلامة محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي (1407هـ) في كتابه القيم الموسوم بـ: **"تقويم اللسانين"** الذي قصد به تنزيه اللسانيين عن الأخطاء التي صارت مألوفة عند الخاصة فضلا عن العامة، وقد كتبه المؤلف صونا لجمال لغة القرآن من الإفساد.

فما هي الجهود المبذولة قديما وحديثا في سبيل الحفاظ على الاستعمال اللغوي السليم؟ وهل ساهمت هذه الجهود في الإبقاء على لغة عربية فصيحة صالحة لنقل أية حضارة وفي أي زمان؟

للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها سأستند إلى الخطة الآتية التي تحتوي على مقدمة أبرز فيها سمو منزلة اللغة العربية، وضرورة العناية، وأهمية البحث في الموضوع المقترح ثم أتبعها بمبحث رئيس وسمته ب: جهود المغاربة في خدمة اللغة العربية؛ قسمته إلى ثلاثة مطالب؛ أولها لإبراز نماذج من إسهامات العلماء المغاربة في خدمة اللغة العربية، وثانيها لترجمة الهلالي، وثالثها لجهود تقي الدين الهلالي من خلال كتابه تقويم اللسانيين، ثم خاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

إن هذه العربية التي بين أيدينا اليوم هي ثمرة جهد كبير بذله علماؤنا القدامى في جمعها وتدوينها قصد تحصينها والحفاظ على سلامة استعمالها ولقد كان لعلماء الغرب الإسلامي كغيرهم من علماء الأقطار الإسلامية إسهاما في خدمة اللغة العربية، نظما ونثرا وتعليما وتحقيقا وتدقيقا، فقدموا أسفارا نفيسة تُظهر مدى حرصهم على حماية هذه اللغة العظيمة، وما هذه النماذج التي سأذكرها هي جزء صغير من المنظومة المغاربية المتعلقة بخدمة اللغة العربية وما يتصل بها من علوم وفنون، فالمقام مقام إيجاز واختصار لا مقام إطناب وتفصيل.

فمن أبرز هؤلاء الفطاحل:

إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن عبد الله اللواتي الأَجْدَابي، أبو إسحاق الطرابلسي (ت نحو 470هـ)، كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية[1]، وقد تضمن الكتاب فصولا في النعوت والاوصاف والألقاب وأنواع بعض الحيوانات وأسمائها وأصناف بعض النباتات وتسمياتها.

أبو حفص عمر بن خلف بن مكي الصقلي النحوي اللغوي (ت 501 هـ) في كتابه تثقيف اللسان وتلقيح الجنان؛ وقد جمع فيه مما يصحف الناس في ألفاظهم، وما يغلط فيه أهل الفقه، ثم أضاف إلى ذلك غيره من الأغاليط التي سمعها من الناس، على اختلاف طبقاتهم، مما لا يوجد في كتب المتقدمين التنبيه على أكثره[2]، حيث قال رحمه الله: "**ثم أضفت إليه أبواباً مُستطرفة، ونتفاً مستملحة، وأصولاً يُقاس عليها. ليكون الكتاب تثقيفاً للسان، وتلقيحاً للجَنان، ولينشط إلى قراءته العالم والجاهل، ويشترك في مطالعته الحالي والعاطل، وجعلته خمسين باباً." أولها: باب التصحيف وآخرها باب ما ظاهر لفظِه مخالف لمعناه**[3].

ابن هشام اللخمي (ت 577هـ)، وكتابه المدخل إلى تقويم اللسان: وهو كتاب في علم النحو، هو كتاب رد فيه المؤلف على كتاب لحن العوام للزبيدي وكتاب ابن مكي الصقلي " تثقيف اللسان " وقد حمل

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين؛ وبعد: فاللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، وفي ذلك يقول تعالى :﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: 2] ، فالعناية بها ودراستها والتمرس بها عون على فهم آيات كتاب الله الكريم وأحاديث سيد المرسلين، من هذا المنطلق عُني العلماء المغاربة بتعلم فنون اللغة العربية وأفنانها في مساجدهم ومحاضرهم ومدارسهم العتيقة فشب عليها الناشئة متقنين لها خالية من الأخطاء، سليمة من اللحن؛ لإيقانهم أن الحفاظ عليها صون لدين الله وكتابه، **ولذلك اشتدت عنايتهم بضبط لغتهم، وحوطها من بوائق الضياع حتى لو قدر أن رجلا بعثه الله بعد ألف سنة فسمع المتحدثين بالعربية لما أنكرها ولفهم معالمها.**

ومن بين هؤلاء الأعلام المغاربة الذين كان لهم النصيب الأوفى في خدمة اللغة العربية العلامة محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي (1407هـ) في كتابه القيم الموسوم بـ: "**تقويم اللسانين**" الذي قصد به تنزيه اللسانيين عن الأخطاء التي صارت مألوفة عند الخاصة فضلا عن العامة، وقد كتبه المؤلف صونا لجمال لغة القرآن من الإفساد.

فما هي الجهود المبذولة قديما وحديثا في سبيل الحفاظ على الاستعمال اللغوي السليم؟ وهل ساهمت هذه الجهود في الإبقاء على لغة عربية فصيحة صالحة لنقل أية حضارة وفي أي زمان؟

للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها سأستند إلى الخطة الآتية التي تحتوي على مقدمة أبرز فيها سمو منزلة اللغة العربية، وضرورة العناية، وأهمية البحث في الموضوع المقترح ثم أتبعها بمبحث رئيس وسمته ب: جهود المغاربة في خدمة اللغة العربية؛ قسمته إلى ثلاثة مطالب؛ أولها لإبراز نماذج من إسهامات العلماء المغاربة في خدمة اللغة العربية، وثانيها لترجمة الهلالي، وثالثها لجهود تقي الدين الهلالي من خلال كتابه تقويم اللسانيين، ثم خاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: جهود المغاربة في خدمة اللغة العربية

المطلب الأول: نماذج من إسهامات العلماء المغاربة في خدمة اللغة العربية

[1] –كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية تح: السائح علي حسين، نشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والترجمة – طرابلس – الجماهيرية الليبية

[2] – تثقيف اللسان وتلقيح الجنان قدّم له وقابل مخطوطاته وضبطه: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1410 هـ –1990 م (ص17).

[3] – نفس المرجع (ص: 18)

وسَمَّيْتُها ب (خَيْرُ الكلامِ في التقصي عن أَغْلاطِ العَوامِ[6]".

- محمد تقي الدين الهلالي وكتابه الذي نحن بصدد دراسته تقويم اللسانين؛ والمراد باللسانين: اللسان والقلم، فإن العرب تقول: القلم أحد اللسانين. والمقصود هنا إصلاح الأخطاء التي تفاقم أمرها في هذا الزمان حتى أصبحت مألوفة عند أكثر الخاصة بلهَ العوام، فشوهت وجه اللسان العربي المبين[7].

وقبل الشروع في عرض نماذج من إسهامات محمد تقي الدين في خدمة اللغة العربية، ارتأيت تقديم نبذة تعريفية عن هذا العلم الفذ في المطلب الموالي.

المطلب الثاني: نبذة تعريفية عن محمد تقي الدين الهلالي

1. اسمه ونسبه ونشأته:

هو محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي، نسبة إلى هلال الجد الحادي عشر، ابن محمد المعروف ب: بابا ابن عبد القادر بن الطيب بن أحمد بن عبد القادر بن محمد بن عبد النور بن عبد القادر بن هلال بن محمد بن إدريس بن غالب بن محمد المكي بن إسماعيل بن أحمد بن محمد بن أبي القاسم بن علي بن عبد القوي بن عبد الرحمن بن إدريس بن إسماعيل بن سليمان بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي وفاطمة الزهراء بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم[8].

ولد سنة 1311هـ 1892 /م بالفيضة القديمة وتسمى «الفرخ» على بضعة أميال من الريصاني، والأصل قرية أولاد عبد القادر في «الغرفة» من أرض سجلماسة المعروفة بتافيلالت من المملكة المغربية. وقد ترعرع في أسرة علم وفقه؛ فقد كان والده وجده من فقهاء تلك البلاد.

هذا الكتاب خصوصية واضحة لما لابن هشام من لغة متميزة بشهادة أئمة عصره، فقد أضاف المصنف بهذا الكتاب رصيدا إلى حصيلة اللغة العربية.

قال في مقدمته: **"وبعدُ فإنَّهُ أوَّلُ ما يجب على طلابِ اللغةِ تصحيحُ الألفاظِ العربيةِ المستعملةِ التي حَرَّفَتْها العامةُ عن مَوْضِعِها، وتكلَّمَتْ بها على غيرِ ما تكلمتْ بها العربُ في نادِيها ومجتمعِها، فإذا صَحَّحَها وأزالَ منها التحريفَ، ونَفَى عنها التصحيفَ، وأقامَها كالقِدْحِ في التثقيفِ، ولَفَظَ بِها كما لَفَظَتْ بها العربُ في المشتاةِ والخريفِ والمَرْبَعِ والمَصِيفِ، كانَ ما وراءَ ذلكَ عليه أقربَ، وأسهلَ للطلبِ**[4]."

- ابن آجروم محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، أبو عبد الله (723هـ) وكتابه متن أو نظم أو مقدمة الآجرومية هي كلها عناوين للكتاب، وقد تحدث عن نوعيات الكلام وإعرابه، بحيث تعتبر الآجرومية من أهم متون النحو العربي ولأهميتها البالغة فقد تصدى لشرحها جهابذة العلماء والنحاة قديما، وهي تدرس في جلّ جامعات اللغة والعربية والشريعة الإسلامية. ويقال عن آجرومية ابن آجروم الصنهاجي الأمازيغي إنها أفضل كتاب في النحو العربي[5].
- علي بن لالي بالي بن محمد القسطنطينية الحنفي، كتابه: خير الكلام في التقصي عن أغلاط العوام (992هـ)، قال عنه رحمه الله:**"وبَعْدُ فهذِهِ أوراقٌ سوَّدْتُها، وكلماتٌ أَوْرَدْتُها، من كُتبِ اللغات، ورسائلِ الأئمةِ الثِقاتِ، التي صُنِّفَتْ في الردِّ على مَن ارتكبَ في كلامِهِ الغَلَطَ، وركبَ في صحاصِحِ الأَوْهامِ مَطِيَةَ الشَطَطِ، وفتَح بالخرافاتِ فاه، واغترَّ بتُرهاتِهِ وتاه، إظهاراً للحقِّ والصوابِ، وإفصاحاً عمّا نَطَقَ به أولو الألبابِ،**

---

[6] – تح: الدكتور حاتم صالح الضامن، نشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، 1407هـ / 1987م (ص15).

[7] – تقويم اللسانين (ص:9)

[8] – سبيل الرشاد في هدي خير العباد لتقي الدين الهلالي (92/1)، علق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، نشر: الدار الأثرية عمان–الأردن، الطبعة الاول ى1427 هـ – 2006م.

[4] – تح: الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن، نشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ – 2003 م (ص25).

[5] – الآجرومية نشر: دار الصميعي، الطبعة: ١٤١٩هـ–١٩٩٨م

المسجد الحرام والمعهد السعودي لمدة سنة، وبعدها سافر مرة أخرى إلى الهند، فعين رئيساً لأساتذة الأدب العربي في كلية ندوة العلماء "بلكنو" مدة ثلاث سنوات تعلم من خلالها للغة الإنجليزية، ثم رجع إلى البصرة وبعد ثلاث سنوات سافر إلى جنيف ونزل عند الأستاذ الأمير شكيب أرسلان، وكانت عنده رغبة لإتمام الدراسة الجامعية فكتب الأمير شكيب أرسلان إلى أحد أصدقائه بألمانيا يقول : "عندي شاب مغربي أديب ما دخل ألمانيا مثله في العلم، يريد أن يدرس في إحدى الجامعات، فعسى أن تجدوا له مكاناً لتدريس الأدب العربي براتب يستعين به على الدراسة"، فجاء الجواب بالقبول وعين محاضراً جامعة «بول» وفي ظرف سنة تعلم اللغة الألمانية وحصل على ديبلوم فيها، ثم صار طالباً في الجامعة [10].

وأثناء إقامته في ألمانيا عين مشرفاً ومرجعاً لغوياً بالقسم العربي من الإذاعة الألمانية، وفي سنة 1940م قدم رسالة دكتوراه، وهي ترجمة مقدمة كتاب «الجماهر في الجواهر» للبيروني مع التعليق عليها وهكذا حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة سنة 1941م ثم بعد الحرب العالمية الثانية أستاذاً بجامعة بغداد.

هذا وفي سنة 1388 هـ توجه إلى الحج وفي منى اجتمع بالعالم الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، فقال له: "إن الجامعة الإسلامية في حاجة إليك، فقال: وأنا مستعد لخدمتها"، فكتب الشيخ عبد العزيز وطلبه من وزارة التعليم المغربية، فالتحق أستاذاً بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، وبقي بها إلى سنة1394هـ/ 1974م، ولما استقل المغرب رجع إليه بعد غياب طويل، وسكن مكناس فصار يعطي الدروس بمساجدها وينتقل بين مساجد مدن وقرى المملكة المغربية[11].

هكذا كانت حياة الشيخ العالم تقي الدين الهلالي رحمه الله، فلقد طاف بالبلاد – بلاد الله . من مشرقها إلى مغربها، داعياً إلى الله صابراً ومحتسباً الأجر والثواب من الله.

آثاره العلمية

ترك العلاّمة تقيّ الدين الهلالي ثروة علمية ضخمة متنوعة، بحيث نبغ في جميع العلوم الإسلامية وقدم لها خدمة فريدة، فمن أبرزه مؤلفاته العلمية:

[10] – نفس المرجع (ص: 94-95)

[11] – نفس المرجع (ص:96-97)

2. حياته العلمية:

طاف بالبلاد داعياً إلى الله بصدق وإخلاص، منافحاً ومجاهداً، مدرساً وأستاذاً مبرزاً، واعظاً ومرشداً، مربياً ورائداً، إماماً وخطيباً، مؤلفاً وناشراً ناقداً ومترجماً، مذيعاً ومصححاً.

قرأ القرآن على جده ووالده محفظه وهو ابن اثني عشرة سنة، ثم قرأ على مقرئ ذلك العصر، الشيخ أحمد بن صالح القرآن من أوله إلى آخره بالتجويد، فخرج من تافيلالت وجعل ينتقل من قبيلة إلى قبيلة في البوادي يعلم الصبيان كتاب الله.

وبعد أن بلغ سن الرشد توجه إلى الرجل الصالح الشيخ محمد سيدي بن حبيب الله الشنقيطي، فتعلم عنده الفقه والنحو حتى فتح الله عليه وصار الشيخ يُنيبُه عنه في غيابه وبعد وفاته سنة 1338م توجه إلى فاس وحضر في القرويين دروس بعض الأساتذة، وعلى رأسهم العالم المحقق المصلح السيد الفاطمي الشرادي –رحمة الله عليه، فحصل على إجازة من جامع القرويين عادلتها جامعة «بون» الألمانية بالشهادة الثانوية «الباكلورية»[9].

وفي آخر سنة 1340هـ سافر إلى القاهرة وحضر دروس القسم العالي بالأزهر، وخلال ذلك اجتمع بعدد كبير من العلماء الأجلاء، وعلى رأسهم الأستاذ رشيد رضا صاحب «المنار».

وكانت له رغبة في طلب الحديث، فعزم على السفر إلى الهند لعلمه أنه لا تزال بقية من علماء الحديث في الهند، فمكث هناك يدرس الحديث ويدرس الأدب العربي إلى أن أخذ الإجازة عن شيخه العلامة الشيخ عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري صاحب كتاب: تحفة الأحوذي في شرح جامع الترمذي، ثم رحل من الهند سنة 1343هـ إلى العراق وأثناء إقامته بمدينة البصرة التقى بالعالم الشيخ محمد بن أمين الشنقيطي–ليس صاحب التفسير– فزوجه ابنته وانتفع كثيراً بمجالسته ومذاكرته، وبعد ثلاث سنوات توجه إلى المملكة العربية السعودية حيث أعطاه السيد محمد رشيد رضا توصية وتعريفاً إلى الملك عبدالعزيز آل سعود قال فيها'' :**إن محمدا تقي الدين الهلالي المغربي أفضل من جاءكم من علماء الآفاق، فأرجو أن تستفيدوا من علمه** فأقام بها في ضيافة الملك عبد العزيز ثم عين مراقباً للمدرسين في المسجد النبوي مدة سنتين، ثم مدرساً في

[9]– نفس المرجع (ص: 93).

الدواوين الشعرية:

- الهاديات (قصائد أربع)[20].
- منحة الكبير المتعالي في ديوان محمد تقي الدين الهلالي[21].

وفاته:

بعد رحلة في رحاب العلم والدعوة والجهاد، وتنقل في كثير من البلاد، وحياة مليئة بالمتاعب والشداد، توفي عالمنا الهلالي في منزله بالدار البيضاء مغرب يوم الاثنين الخامس والعشرين من شهر شوال سنة من الهجرة الموافق / يونيه/ سنة 1987م، عن عمر يقارب السابعة والتسعين عاماً، وصلى عليه في اليوم الموالي عدد كبير، وجم غفير من الموالفين والمخالفين بعد صلاة الظهر في مسجد عين الشق، ثم دفن الله بمقبرة قرية الجماعة وسط جموع كبيرة من المسلمين في موكب مؤثر وفي جو من الخشوع والابتهال والدعاء إلى الله أن يتغمده برحمته، ويدخله فسيح جناته مع الصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، وأقيمت عليه صلاة الغائب غي كثير من البلدان مثل السعودية والكويت والهند والمغرب [22].

المطلب الثالث: جهود كتاب تقويم اللسانيين

وهو ما يسمى باللحن في اللغة؛ والمقصود من (اللحن في اللغة) معناه العام الذي يشمل كل ما أصاب الفصحى من مظاهر خالفت بها الاستعمال العربي الموروث عمن أخذت عنهم هذه اللغة الشريفة، وسواء في ذلك ما أصاب كلماتها من تغيير في البنية أو التصريف أو الاشتقاق، وما أصاب تراكيبها من تغيير قد يخل بتأدية المعاني المرادة؛ كاختلاف الإعراب أو إهماله، والحذف أو الذكر، والتقديم أو

في علم الكلام:

- سبيل الرشاد في هدي خير العباد[12].

البراهين الإنجيلية على أن عيسى عليه السلام داخل في العبودية13

في الفقه:

- دليل الحاج الحنيف[14].
- أحكام الخلع في الإسلام[15].

في التفسير:

- الإلهام في تفسير سورة الأنعام[16].

في الحديث:

الزند الواري شرح واختصار صحيح البخاري[17].

في الترجمة:

ترجمة القرآن إلى اللغة الإنجليزية" بمشاركة الدكتور محمد محسن[18] مدنية العرب مسلمين في إسبانيا تأليف الأستاذ جوزيف ماك كيب[19].

---

[19] – ترجمه من الإنجليزية إلى العربية، نشر مكتبة المعارف، 1405 هـ / 1985 م الطبعة الثانية (ص:3).

[20] طبع في الهند، وعَرّف به في كتابه «الدعوة إلى الله» (ص137)، والقصائد موجودة في «ديوانه» إحداها (الميمية) التي مطلعها: من فاته المصطفى المختار من مضر وأدرج فيه أيضاً تخميس قصيدة حميد القرطبي التي أنشدها القسطلاني في «مقدمة شرح البخاري» (1/ 5 . 6)، ومطلعها: نور الحديث مبين فادنُ واقتبس ... واحد الركاب له نحو الرضى الندس

وأودعها شيخه المباركفوري في «مقدمة تحفة الأحوذي»، وهذه القصائد من أوائل شعر الهلالي (قاله المجذوب في «علماء ومفكرون، نشر: دار الشواف 1992 الطبعة الرابعة (ص: 219))

[21] – ديوان شعري قرأه وضبط نصه وعلق عليه ووثق شعره واستدرك عليه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، نشرته دار الجيل بالدار البيضاء والدار الأثرية بعمان ط: الأولى: 1431هـ-2010م منحة الكبير المتعالي في ديوان محمد تقي الدين الهلالي (ص: 9).

[22] – سبيل الرشاد ص:104

[12] – وغاية هذا المؤلف إقامة البراهين على وجوب اتباع الكتاب والسنة وترك التفرق والتحزب بشكل مذاهب أو طرائق أو أحزاب لم أرد أتوسع فيما يرد أثناء البحث من المسائل الأخرى، وهو من أحب كتب المؤلف إليه، بل هو أمنية حققها الله له قبل وفاته. قال –رحمه الله تعالى . عن تأليف الكتاب: «وهذه نعمة عظيمة كنت أتمناها على الله تعالى منذ عشرات السنين سبيل الرشاد (6/306).

[13] – وهي رسالة لطيفة مختصرة ناقش فيها الشيخ –رحمه الله –دعوى النصارى من كتابهم، وبيَّن كذبَهم وتلبيسَهم.

[14] – جزء لطيف حوى جميع مناسك الحج كما وردت في صفة حج النبي –صلى الله عليه وسلم –بأسلوبٍ سهلٍ مُيسَّر مناسب للعوام؛ لأن مؤلفه –رحمه الله –أخلاه من ذكر الأدلة عقِب كل منسَك حتى يُسهِّله عليهم.

[15] – وهو كتاب يحتوي على مسائل حسن العشرة بين الزوجين، والنشوز، وبعث الحكمين، والخلع، مع براهينها من الكتاب والسنة وأقوال الأئمة، الطبعة الاولى 1390 – بيروت، الطبعة الثانية 1390 – بيروت

[16] – نشرته إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية بنارس– الهند، الطبعة الأولى 1987م.

[17] – (ج:1) نشر: دار ايلاف الدولية للنشر والتوزيع | الكويت، الطبعة الأولى: 1437 هـ | 2016، اقتصر فيه على ما يلزم القارئ، وبحيث يصلح تدريسه عوام المسلمين في المساجد، بسبب هذا الشرح، فقال في مقدمة: "ومع كثرة شروحه – أي "صحيح البخاري" – لم أجد ما يتفق مع حاجة أهل العصر، وعلاج أدوائهم، والتلطف في صرفهم عن أهوالهم،والعود بهم إلى الصراط المستقيم، بإحياء سنة هذا النبي الكريم, فعزمت على أن أدلي بدلوي، فأضع له شرحا يشرح الصدور ، ويكون – إن شاء الله – من السعي الرابح المشكور (ص: 12).

[18] – اتجاهات التفسير بالغرب الإسلامي خلال القرن الرابع عشر الهجري، عبد الله عوينة، طبع بمركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء، الطبعة الأولى 143هـ/2012م، وقد ترجم رحمه الله كذلك صحيح البخاري إلى الإنجليزية.

تعالى المخلوقات وإيجادها على غير مثال سابق، وتستعمل في تلك اللغات أيضا في معنى الإنشاء المطلق.

أما في اللغة العربية فإن الخلق بمعنى الإيجاد والإنشاء خاص بالله تعالى، ومن أسمائه سبحانه: الخالق والخلاق قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 17] وقال تعالى في السورة نفسها: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ١٩ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: 19-20]، وقال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: 16].

أما في هذا الزمان الذي اختلت فيه الموازين والمقاييس، وصار الناس فوضى في الإنشاء العربي، فلم يبق الخلق خاصا بالله تعالى، بل صار الناس كلهم خالقين وخلاقين.

والخلق في كلام العرب: ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه. وكل شيء خلقه الله فهو مبتدئه على غير مثال سبق اليه: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: 54]

ويطلق الخلق أيضا على التقدير قال في اللسان: وخلق الاديم يخلقه خلقا، قدره لما يريد قبل القطع، وقاسه ليقطع منه مزادة أو قربة أو خفا[26].

والمعنى الثالث للخلق هو الكذب. قال تعالى ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًاۚ﴾ [العنكبوت: 17] أي تكذبون كذبا.

وقال الشاعر:

لي حيلة فيمن ينم وليس في الكذاب حيلة من كان يخلق ما يقو ل فحيلتي فيه قليلة[27].

وتحدثوا لبعضهم البعض: هذا أيضا استعمال فاسد ناشيء عن فقدان الملكة في اللغة العربية. والصواب: وتحدث بعضهم إلى بعض، كما قال تعالى ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ﴾ [القلم: 30] والذي أوقعهم في هذا الخطأ جهلهم بالنحو، فإن من كان عالما يبصر بالنحو في أي لغة كانت، يتخذه مصباحا يضيء له طريق إنشائه سواء أكان كاتبا أم متكلما، فلا يضع قدمه

[26] – لسان العرب لابن منظور (10/ 87).

[27] – تقويم اللسانين (ص: 16)

التأخير، وقد قدم الشيخ محمد تقي الدين نماذج كثيرة لهذه الاختلالات التي أصابت لغتنا، فاقتنيت منها ما بدا لي أكثر شيوعا وذيوعا من غيره على ألسنة الطلاب وحتى المدرسين، وهي كالتالي:

فترة: شاع استعمال الفترة في هذا الزمان في وقت العمل فيقولون: فترة الصبح، وفترة الظهيرة، وفترة المساء، يريدون بذلك زمان العمل. قال البيضاوي (685هـ) في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [المائدة: 19]، أي جاءكم على حين فتور من الإرسال وانقطاع من الوحي[23].

قال ابن منظور (711هـ) في لسان العرب: والفترة: ما بين كل نبيين. وفي الصحاح: ما بين كل رسولين من رسل الله عز وجل من الزمان الذي انقطعت فيه الرسالة. وفي الحديث: فترة ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام[24].

من ذلك تعلم أن الفترة ليست وقت العمل ، بل هي ما بين عملين : فالوقت الذي لا يكون فيه عمل، هو الذي يجب أن يسمى فترة ، وقد عكسه عامة الكتاب والمذيعين ، ومن سوء الحظ أن أكثر الناس في هذا الزمان لا يتعلمون الإنشاء في مدارس اللغة العربية ولا في كتب اللغة العربية ، وإنما يتلقونه من الإذاعات والصحف ، فكل خطأ يشيع في هذين المصدرين ، تنطلق به الألسنة والأقلام بدون تفكير ولا تمييز ، وربما استعمله بعض كبار الأساتذة الذين يرجى منهم المحافظة على صحة الاستعمال، وجمال اللغة العربية ، وتنقيتها من المولد والدخيل الذي لا حاجة اليه[25].

الخلق: كثر استعمال الخلق في هذا الزمان بمعنى الإنشاء أو الإيجاد. يقال مثلاً: يجب علينا أن نسعى لخلق نهضة ثقافية وهو استعمال فاسد، جاء من جهلة المترجمين لكلمة في اللغات الأوربية مشتركة، تستعمل في إنشاء الله

[23]– أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين أبو سعيد عبد الله الشيرازي البيضاوي تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – 1418 هـ

[24] – لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري: الطبعة الثالثة1414 هـ (5/ 44).

[25] – تقويم اللسانين (ص:14).

أن يجيء في أية لحظة ولم ترد أية أنباء، وهذا الاستعمال كثير يسمع في كل وقت من الإذاعات، ويقرأ في الصحف، وهو فاسد، فإن (أيا) إذا أضيفت إلى مؤنث أو مذكر أو جمع، كيفما كان، تبقى على حالها قال الله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: 8].

وقال تعالى: ﴿وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ فَأَيَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ﴾ [غافر: 81]، وقال تعالى في سورة الرحمن: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

البساطة: يقال: هذا شيء بسيط، وتكلم ببساطة، وهذا لا يعتقده إلا البسطاء، وذلك كله خطأ قال صاحب اللسان: «وَرَجُلٌ بَسِيطٌ: مُنْبَسِطٌ بِلِسَانِهِ، وَقَدْ بسُط بِسَاطَةً. اللَّيْثُ: البَسِيطُ الرَّجُلُ المُنْبَسِط اللِّسَانِ، والمرأَة بَسِيطٌ. وَرَجُلٌ بَسِيطُ الْيَدَيْنِ: مُنْبَسِطٌ بِالْمَعْرُوفِ، وبَسِيطُ الوجهِ: مُتَهَلِّلٌ، وَجَمْعُهَا بُسُطٌ»[31].

أقول: فقد رأيت أن البسيط والبساطة لا يدلان على ما يريد الكتاب بهما، فإنهم يريدون بالبسيط من الغر والمغفل ويريدون بالبسيط من الأمور، السهل الهين، وذلك كله بعيد عن استعمال العرب، بل هو ضده، لأن البسيط في اللغة العربية، هو الواسع، ومن أجل ذلك سميت الأرض البسيطة لسعتها، والبساطة كما تقدم في كلام العرب طلاقة الوجه[32].

أجاب على: ومن الشائع في هذا الزمان قولهم: أجاب على سؤاله ولا يمكنني الجواب عليه، والصواب: تعدية الفعل (بعن)، فيقال: أجاب عن سؤاله، قال في اللسان: "والإجابةُ: رَجْعُ الْكَلَامِ، تَقُولُ: أَجابَه عَنْ سُؤَاله[33]".

وتجيء على بمعنى (عن) قال القحيف:

إذا رضيت على بنو قشير ... لعمر الله أعجبني رضاها

قال ابن هشام في المعنى بعد إيراده هذا البيت شاهدا على مجيء على بمعنى «عن»: ويحتمل أن رضي ضمن معنى عطف. وقال الكسائي: حمل على نقيضه وهو سخط.

إلا بعد أن يرى موطئها. أما الجاهل بالنحو، فإنه يمشي دون أن يرى موطئها، فتزل به القدم ويسقط في حفر الأخطاء قدمه كالأعمى[28].

قاتل ضد: هذه العبارة ، وما أشبهها من المصائب الاستعمارية اللغوية التي تكبت بها اللغة العربية : والأصل في ذلك أن (قاتل) في اللغة الإنكليزية والألمانية من الأفعال اللازمة التي لا يتعدى فعلها إلى المفعول به إلا بحرف ، وهو في الإنكليزية Against وفي كل من الألمانية والفرنسية لفظ يقابله يتعدى به الفعل إلى مفعوله : والمترجم الجاهل هو الذي يضع مقابل كل كلمة التي يترجمها اللغة التي ينقل إليها المعنى، ولم يدر أن (قاتل) في اللغة العربية فعل متعد بنفسه لا يحتاج إلى حرف قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ﴾ [البقرة: 190]، وقد شاع ذلك التعبير الفاسد، كقولهم مثلا: أمريكا تقاتل ضد فيتنام الشمالية، وإذا نظرنا في هذه الجملة بعين الناقد البصير الذي يدري ما يقول ، نجدها تدل على ضد ما يريده قائلها،

وتعكس مراده، لأن الضد هو العدو، قال صاحب اللسان: الضِّدُّ كُلُّ شيءٍ ضادَّ شَيْئًا لِيَغْلِبَهُ[29].

وقال عكرمة في قوله تعالى ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةٗ لِّيَكُونُواْ لَهُمۡ عِزّٗا ٨١ كَلَّاۚ سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدّٗا﴾ [مريم: 81-82] أي أعداء.

فإذا قلنا: إن أمريكا تقاتل ضد فيتنام الشمالية، كان معناه: أن أمريكا تقاتل عدو (فيتنام الشمالية) أي تقاتل نفسها، وهذا مسخ للغة العربية[30].

في أية مناسبة: من الأخطاء التي شاعت وذاعت في هذا الزمان تأنيث (أي) إذا أضيفت إلى مؤنث كقولهم: يمكن

[31] – لسان العرب (7/ 259).
[32] – تقويم اللسانيين (ص:32).
[33] – لسان العرب (1/ 283).
[28] – نفس المصدر (ص: 17).
[29] – لسان العرب (3/ 263).
[30] – تقويم اللسانين (ص: 19)

والرضاخة: العطية وقيل: الرضخ والرضيخة: العطية المقاربة. وفي الحديث: أمرت له برضخ وفي حديث عمر: أمرنا لهم برضخ[36].

- **جمع النية على نوايا:** ومما يحزن ويسوء كل من له غيرة على لغة القرآن أن أكثر الخطباء والكتاب يجمعون (النية) على "نوايا"؛ وذلك دليل على إفلاسهم وجهلهم بقواعد اللغة العربية السهلة، لأن النية فعلة، بكسر فسكون؛ وعينها واو، بدليل: نوى ينوي، فأصلها (نوية) حكمت عليها القاعدة الصرفية الشهيرة بقلب الواو ياء وإدغامها في مثلها، والقاعدة هي قولهم: اجتمعت الياء والواو، وسبقت بالسكون، فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء.

ومثال تقدم الياء على الواو (سيد) فان أصله (سيود) بدليل الفعل : يسود ، حكمت عليه القاعدة المذكورة بإبدال الواو ياء وادغام الياء فيها . وفعلة بكسر فسكون، كحكمة، إنما تجمع جمع تصحيح على فعلات كما في الحديث المتفق عليه (إنما الاعمال بالنيات) وتجمع جمع تكسير على فِعَل . بكسر ففتح . كحكمة وحكم، وقربة وقرب، وشيمة وشيم، وذلك كثير، ولا تجمع البتة على فعائل، لأنها لفظ ثلاثي، والذي يجمع على فعائل الكلمات الرباعية كضحية وضحايا، وفضيلة وفضائل.

وقد جمعت النية على (نِي) بكسر النون وتشديد الياء، كسدرة وسدر، وهو نادر[37].

- ومن الأخطاء الشائعة استعمالهم كلمة **بالرغم أو على الرغم** في غير موضعها فيقولون مثلا: حضر فلان الاحتفال بالرغم من كونه مريضا، أو بالرغم من كثرة أشغاله. والآن ندرس ما قاله الأئمة في استعمال الكلمة: قال صاحب اللسان الرغم مثلثة الراء: الكره والمرغمة مثله، قال النبي صلى الله عليه وسلم (بعثت مرغمة للمشركين) المرغمة: الرغم أي: بعثت هوانا وذلاً للمشركين.

برغم الأنف يعبر عن خفض الأنف والصاقه بالتراب، وإذلاله ضد شموخه وهو رفعه؛ فلذلك الذلة والإهانة والقسر والإكراه الأنف وبشموخ الرفعة والتكبر. أما قوله: حضر الاحتفال برغم كثرة أشغاله

وقال العيني والصبان مثل ما قال ابن هشام في تضمين (رضي) معنى عطف، أي فلذلك عدي (بعلى). والشاعر يضطر إلى مثل ذلك، وأما الناثر فله مندوحة عن استعمال النادر وهؤلاء الكتاب الذين يستعملون (على) بعد «أجاب» جاهلون بالنحو، لا يعرفون أنه يتعدى بعن، وكيفما كان الأمر، فإن هذا الاستعمال ليس من الأخطاء الفاحشة في النثر، أما في الشعر، فهو جائز لا يعاب[34].

- **وصف الجمع بالمفرد:** ومن ذلك وصفهم الجمع بالمفرد، فيقولون: رايات بيضاء، وإبل حمراء، والكتب الصفراء، والصواب: رايات بيض، وإبل حمر، وصحائف صفر قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: 27]، الجدد جمع جدة، بضم الجيم وفتح الدال، وهى الطريق في الجبل والغربيب: شديد السواد، يقال: أسود غربيب (بكسر الغين والباء)، وأحمر قان، وأبيض ناصع، وأخضر حانئ، وأصفر فاقع.

وقال تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: 33] ولم يقل صفراء. وقال ابن عقيل عند قول ابن مالك في الخلاصة: (فعل لنحو أحمر وحمرا)، ما نصه: من أمثلة جمع الكثرة: فعل، وهو مطرد في وصف يكون المذكر منه على أفعل، والمؤنث منه على فعلاء نحو: أحمر، وحمر، وحمراء، وحمر.

وقال الخضري في حاشيته: قوله (فعل لنحو)، أي بضم فسكون، لكن يجب كسر فائه في جمع ما عينه ياء، كبيض في أبيض وبيضاء[35].

- **الرضوخ:** ومن ذلك تعبيرهم عن الإذعان (بالرضوخ) يقولون: هدده فرضخ له، أي أذعن، وهو من الأخطاء الفاحشة، لأن معنى رضخ له: أعطاه عطاء قليلا.

قال ابن منظور في اللسان: ورضخ له من ماله يرضخ رضها: أعطاه. ويقال: رضخت له من مالي رضيخة وهو القليل والرضيخة

[36] – نفس المرجع (ص:50).
[37] – نفس المرجع (ص: 74).
[34] – تقويم اللسانين (ص: 47).
[35] – نفس المرجع (ص:49).

والثاني: ما كان آخره ألف التأنيث المقصورة نحو ذكرى وذكريات وبشرى وبشريات وحلى وحليات، والثالث الإسم إذا صعر وكان لمذكر مما لا يعقل، كدريهم ودريهمات.

وغزيل وغزيلات ، والرابع : ألف التأنيث الممدودة ، كحمراء وحمراوات وصفراء وصفراوات ، الخامس : كل اسم علم مؤنث وإن لم تكن فيه التاء كزينب وزينبات وهند وهندات ، السادس: وصف غير العاقل كقوله تعالى : ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾ [البقرة: 197]، ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ [البقرة: 203] فإن معلومات جمع معلوم ومعدودات جمع معدود ، هذه ستة يقاس فيها الجمع بالألف والتاء ، وقد سمع من العرب جمع الحمام على حمامات وجمع السرادق على سرادقات ، قال صاحب اللسان السرادق ما أحاط بالبناء والجمع سرادقات ، قال سيبويه جمعوه بالتاء وإن كان مذكرا حين لم يكسر ، وفي التنزيل : ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ﴾ في صفة النار أعاذنا الله منها، فإن قلت فكيف نجمع هذه الألفاظ أقول، أما القرار فيستغنى بجمع المقر عن جمعه فيقال المقررات وهو داخل في القسم السادس مما تقدم، وأما البيان فيجمع على أبينة لأن فعالاً يجمع على أفعلة، وأما الخلاف لا حاجة إلى جمعه فإذا أردنا كثرته نقول خلاف كثير، أما جواز السفر فيجمع على أجوزة، وكل اسم يراد جمعه ينظر في قواعد جموع التكسير ويجرى عليه

- ومن ذلك قولهم في الشيء الذي هو في **غاية الكمال الجمال (ممتاز)** وهو مأخوذ من اللغات الأجنبية لأن العرب لا تقول في الاستحسان والتفوق ممتاز بل تقول حسن، جميل جدا، فائق، بلغ الغاية في الكمال، ونحو ذلك. أما الممتاز فهو الذي يتميز عن غيره، قال تعالى: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [يس: 59] جاء في تفسير الجلالين[39] يقول (امتازوا اليوم أيها المجرمون) أي: أنفردوا عن المؤمنين عند اختلاطهم بهم[40].

مثلا؛ فهو استعمال فاسد، والاستعمال العربي الصحيح أن يقال فلان حضر الاحتفال مع كثرة أشغاله، أو مع كونه مريضا، وتستعمل على، في موضع مع، قال تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ﴾ [الرعد: 6]. وقد استشهد ابن هشام في المعنى بآية البقرة وآية الرعد على أن (على) فيهما للمصاحبة بمعنى مع، ولا يقال ولو في خارج القرآن وإن ربك لذو معفرة للناس بالرغم من ظلمهم، وقد تبين معنى على، وبقي علينا أن نذكر تفسير قوله تعالى: وإن ربك لذو معفرة للناس على ظلمهم. فقد يتوهم متوهم أن المعنى: أن الله يغفر للناس مع استمرارهم على الظلم، ظلم بعضهم لبعض، وذلك باطل، قال الحافظ ابن كثير ي تفسيره، وإن ربك لذو معفرة للناس على ظلمهم، أي أنه تعالى ذو صفح وستر للناس مع أنهم يظلمون، ويخطئون بالليل والنهار. ثم قرن هذا الحكم بأنه شديد العقاب، ليعتدل الرجاء والخوف كما قال تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمۡ ذُو رَحۡمَةٖ وَٰسِعَةٖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُهُۥ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ [الأنعام: 147]، ومثل آية البقرة، قوله تعالى في سورة الإنسان، ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: 8] أي مع حبهم له ولا يقال في خارج القرآن فلان يطعم الطعام المساكين بالرغم من حبه له أو بالرغم من قلة ما عنده منه[38].

- **بيانات وخلافات وقرارات** وما أشبه ذلك: ومن الأخطاء التي شاعت وذاعت في هذا الزمان جمع كثير من الأسماء المذكرة من مصادر وغيرها بالألف والتاء فيقولون في جمع البيان بيانات، وفي قرارات، وفي جمع قرار قرارات، وفي جمع خلاف خلافات، وفي جمع جواز السفر جوازات. وهذا من أبين الخطأ لأن المفردات التي تجمع هذا الجمع معروفة، ولا تجوز الزيادة عليها إلا ما سمع من العرب.

فالأول: ذو التاء يعني تاء التأنيث كغرفة وغرفات وصلاة وصلوات وكاتبة وكاتبات وفاطمة وفاطمات ولو كان مذكرا كطلحة وطلحات.

[39] – تفسير الجلالين لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي ولجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي
نشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى (ص584).

[40] – تقويم اللسانيين (ص:118).

[38] – نفس المرجع (ص:94).

أعتقد صحة هذا الخبر، وأعتقد أن الإسلام حق وأن الله واحد ومما يومن به المرء مما يجب لله تعالى من صفات الكمال وما يجب للرسل عليهم الصلاة والسلام من الصدق والتبليغ والأمانة والتنزيه عن النقائص التي لا تليق بمقامهم العالي، سمى كل ذلك عقيدة لأن القلب قد عقدها وأحكم توثيقها[43].

ومن **ذلك فتحهم خاء الخِدمات جمع خدمة**، بكسر الخاء، ومما يؤسف له أن أكثر المتكلمين بالعربية لا في الإذاعة وحدها بل في المدارس والجامعات أيضا يقعون في هذه الزلة التي هي من الكبائر بالمعنى اللغوي، ودونك الدليل على أن الفِعلة بالكسر إنما تجمع على فِعلات بكسر ففتح، لا على فَعَلات، بفتحتين. هذا إذا لم تجمعها جمع تكسير، فإن جمعتها جمع تكسير قلت خدم بكسر الخاء وفتح الدال فالخاء مكسورة في المفرد والجمعين، قال ابن عقيل في شرح الالفية:

ونحو كبرى ولفعلة فعل ... وقد يجيء جمعه على فعل[44].

ومن أمثلة جمع الكثرة فعل وهو جمع لاسم على فعلة نحو كسرة وكسر، وحجة وحجج، ومِرية ومِرَى، وقد يجيء جمع فِعلة على فِعل نحو لحية ولِحى وحلية وحِلى[45].

خاتمة:

إن اللغة العربية اليوم تعاني من مشكلات عديدة منها تفشي اللحن على ألسنة أبنائها بصورة تدعو لدق ناقوس الخطر بقوة، فأنت تسمع اللحن في ومن أفواه المثقفين وخاصة أهل العلم، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على الفجوة الكبيرة التي تفصل بين تعلم اللغة وبين استعمالها ذلك أن العربية أصبحت تلقن على شكل قواعد وضوابط احفظها المتعلم بشكل آلي، يدركها بعد ذلك –أحيانا – لكنه لا يطبقها ولا يلتزم بها عند الاستعمال اللغوي، فتراه يتكلم بركاكة وتكلف فتفتقد فيه تلك التلقائية وتلك السلامة اللغوية.

ومن الأخطاء الشائعة التي يأسف لها **جمعهم المدير وهو الذي يدير شؤون مصلحة من مصالح الدولة على مدراء**[41]

على أنه من باب فعيل بفتح الفاء وكسر العين، الذي يجمع الفاء وفتح العين كحكيم وحكماء وكريم وكرماء وبخيل وبخلاء ، وبينهما بون شاسع ، لا يلتبس أحدهما بالآخر إلا على من ليس له من علم اللغة العربية أدنى نصيب ، فإن المدير وزنه مفعل من أدار يدير الرباعي فالصواب جمعه جمع مذكر سالما على مديرين ، كمقيم من أقام يجمع على مقيمين ، قال الله تعالى في سورة الحج رقم (35) وبعد قوله تعالى : ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ٣٤ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِي ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الحج: 34-35] قال ابن مالك في الألفية :

ولكريم وبخيـــــل فعـــــلا ... كذا لما ضاهاهما قد جعـلا

«وناب عنه أفعلاء في لعل ... لاما ومضعف وغير ذاك قل

قال ابن عقيل في شرح هاذين البيتين:

من أمثلة جمع الكثرة فعلاء وهو مقيس في فعيل بمعنى فاعل صفة لمذكر عاقل غير مضاعف ولا معتل نحو ظريف وظرفاء وكريم وكرماء وبخيل وبخلاء.

وأشار بقوله كذا لما ضاهاهما إلى أن ما شابه فعيلا في كونه دالا على معنى هو كالغريزة يجمع على فعلاء نحو عاقل وعقلاء وصالح وصلحاء وشاعر وشعراء، وينوب عن فعلاء في المضاعف والمعتل أفعلاء نحو شديد وأشداء وولى وأولياء، وقد يجيء أفعلاء جمعا لغير ما ذكر نحو نصيب وأنصباء وهين وأهون[42].

(على ما أعتقد) هذه العبارة مأخوذة من اللغة الإنكليزية بترجمة فاسدة فان لفظة Believe، تدل على الاعتقاد وتارة على الظن، والقرينة هي التي تميز بينهما فذكر هذه الكلمة إذا تجردت عن القرينة لا تدل إلا على الظن الغالب، أو المستوى الطرفين ولا تدل على اليقين، وقد أخذها عامة الكتاب فأساءوا استعمالها. فإن لفظة أعتقد في اللغة العربية، تدل على الجزم فتقول مثلا أنا

[43] – تقويم اللسانيين (ص:136).

[44] – «شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك» (4/ 120).

[45] – تقويم اللسانين (ص145).

[41] – نفس المرجع (ص:122).

[42] – شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (4/ 130).

فكانت هذه أهم الجهود التي تكبدها علماء العربية قديما وحديثا في سبيل حفظ اللغة العربية من جهة، وفي سبيل حفظ سلامة استعمالها من جهة أخرى، على أن هذه الجهود –على عظمتها – وإن كانت قد حفظت العربية طوال قرون من الزمن وبلغت بها العصر الذهبي ثراء وازدهارا فإنها ما تزال في عصرنا هذا تتطلب المزيد والمزيد من الجهود، فعصر اليوم غير عهد الأمس، وجهد علماء العربية اليوم ينبغي أن يكون مضاعفا عن جهود السابقين، لأن الحياة قد قفزت قفزة نوعية في جميع المجالات. وبلغت الحضارة مراتب قطعت من خلالها أشواطا بعيدة عن حضارة الأمس البعيد، لذا فاللغة ينبغي أن تسير جنبا إلى جنب مع هذه الحضارة الراقية ، فليس ذنبها أن يكون أبناؤها ممن تخلفوا عن ركب هذه الحضارة أو لم يسهموا بالفعل فيها لأنهم إن وقفوا بها عند حالهم فإنها حتما ستتوارى خلف لغات الحضارة المعاصرة ، وتتلاشى تدريجيا لتترك الصدارة للغة العصر ألا وهي لغة التعلم و التكنولوجيا ، لغة عصر السرعة والمعلوماتية وهذا ما لا نرجوه للغتنا لأنها برهنت بالفعل أنها لغة العلم والحضارة، واستطاعت أن تفرض نفسها لقرون طويلة وتنقل للعالم ذخائر تراث السابقين من الحضارات المندثرة.

Osama Abdullah Atta; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 64-92

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"

Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

ردم الفجوة بين تعلم مهاراتِ اللغةِ العربيةِ

وتعلمِ التربيةِ الإسلاميةِ (منهج مقترح)

د. أسامة عبد الله عطا

مستشار المناهج وطرق التدريس

Original Research Article

***Corresponding author**
Osama Abdullah Atta

Article History
Received: 04.04.2023
Accepted: 06.05.2023
Published:.29.06.2023

الملخص : يقدم هذا البحث والذي بعنوان: ردم الفجوة بين تعلم مهاراتِ اللغةِ العربيةِ وتعلمِ التربيةِ الإسلاميةِ (منهج مقترح)، فكرة جديدة تتمثل في توجيه أنظار واضعي مناهج اللغة العربية للناطقين بغيرها إلى ضرورة إعطاء النصوص الدينية أولوية كبيرة عند بناء المناهج، وذلك لتمكين الطلاب غير العرب من تعلم اللغة العربية والتعاليم الدينية في وقت واحد. حيث تؤكد الدراسات التربوية، والأبحاث اللغوية وجود فجوة كبيرة بين تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها وبين تعليم التربية الإسلامية، فعلى الرغم من تفوق الطلاب في مادة اللغة العربية إلا أنهم يواجهون مشكلات عديدة عند تعلم التربية الإسلامية، تتمثل هذه المشكلات في صعوبة قراءة النصوص الدينية فضلا عن فهم تفسيرها والأحكام التي تتضمنها، ومن هنا عمد الباحث إلى وضع منهج مقترح لتعلم مهارات اللغة العربية يعتمد أكثر ما يعتمد على النصوص الدينية المتمثلة في الآيات القرآنية والقصص القرآني والأحاديث النبوية، على أن يتم اختيار هذه النصوص وفق منهجية علمية يتم من خلال مراعاة العمل بمبدأ التكامل بين فروع اللغة العربية وكذلك تكامل المهارات اللغوية، وتضمين المحتوى أنماط التفكير المختلفة وفق خطة منهجية، مع مراعاة مصفوفة المدى والتتابع في تصميم المناهج، ومراعاة العمر الزمني وسمات النمو الخاصة بالمرحلة التعليمية، وكذلك مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين من خلال: تنوع استراتيجيات التدريس، والأنشطة التعليمة، وأساليب التقويم.

الكلمات المفتاحية: ردم _ الفجوة _ تعلم _ مهارات

AbstractThis research, entitled: Bridging the Gap between Learning Arabic Language Skills and Learning Islamic Studies (A Proposed Curriculum), presents a new idea, namely drawing the attention of curriculum writers who develop programs for non-native speakers of Arabic to the necessity of giving religious texts a high priority when developing curricula, in order to enable non-Arab students to learn Arabic and Religious Studies simultaneously. Educational studies and linguistic research confirm the existence of a large gap between teaching Arabic to non-native speakers and teaching Islamic Studies. Students excel in the Arabic language but they face many problems when learning Islamic Studies. These problems are: difficulty in reading religious texts as well as understanding their interpretation/exegesis and the rulings they include. The researcher has developed a proposed curriculum for learning Arabic language skills that relies mostly on religious texts: Qur'an verses, Qur'an stories, and prophetic hadiths—provided that these texts are selected according to a scientific methodology that takes into account the integration of the branches of the Arabic language as well as the integration of language skills. The content is to include the different thinking styles according to a systematic plan, taking into account the matrix of range, the sequence in the design of curricula, the chronological age and the growth characteristics of each educational stage, as well as taking into account the individual differences between the learners through the diversity of teaching strategies, teaching activities, and assessment methods.

Keywords: bridging _ the gap _ learning _ skills .

مقدمة البحث:

تبذل العملية التعليمية جهودا مضنية لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وتقتصر الدروس اللغوية في معظمها على موضوعات ذات صلة بالحياة العامة والمواقف الحياتية، وهو ما نسميه باللغة الوظيفية التي تمكن الطالب من الممارسة العملية اليومية، وهذا أحد أهداف تعلم اللغة العربية، بيد أن هناك هدفا آخر أسمى وأهم، وهو تمكين المتعلم من قراءة النصوص الدينية وفهم معانيها وأحكامها، ولما كانت المناهج الحالية تغفل عند التخطيط هذا الهدف متوهمة أن اللغة الوظيفية يمكن أن تمكن المتعلم من الانطلاق عند تعلم التربية الإسلامية، وعليه فقد اتسمت مناهج اللغة العربية بضحالة النصوص الدينية، وترتب على ذلك تعثر وتعذر واضحين لدى الطلاب، وبدا ذلكم التعذر واضحا في الضعف القرائي، ومن كان منهم مجيدا في القراءة تعذر علية فهم المعاني والأحكام المتعلقة بالنصوص الدينية. ومن هنا كان هذا البحث والذي جاء بعنوان: **ردم الفجوة بين تعلم مهاراتِ اللغةِ العربيةِ وتعلمِ التربيةِ الإسلاميةِ (منهج مقترح)**، والذي سعى الباحث من خلاله إلى معالجة الصعوبات التي تواجه المتعلمين الناطقين بغير العربية، وذلك من خلال تقديم منهج لتعليم اللغة العربية يرتبط ارتباطا منهجيا وثيقا بالنصوص الدينية وأنماط التفكير المختلفة.

أهمية البحث: تبدو أهمية فيما يلي:

1_ يقدم البحث مقترحا جديدا لمنهج تعليم المهارات اللغوية للناطقين بغيرها، يعتمد على النصوص الدينية ولا يغفل اللغة الوظيفية، فضلا عن اهتمام المنهج بأنماط التفكير.

2_ يساعد المنهج المقترح المتعلمَ على تعلم مهارات اللغة العربية والتربية الدينية، وأنماط التفكير في آن واحد.

3_ حاجة المناهج التعليمية إلى خطط علاجية تعالج ضعف المهارات اللغوية وتسهم في تعلم التربية الإسلامية.

أهداف البحث: تبدو أهمية فيما يلي:

1_ تقديم نموذج لمنهج لتعليم مهارات اللغة العربية للناطقين بغيرها يعتمد على النصوص الدينية، ولا يغفل اللغة الوظيفية، وأنماط التفكير.

3_ تطوير طرائق التدريس من خلال تقديم إستراتيجية منهجية جديدة تجمع بين تعليم مهارات اللغة العربية وتعليم التربية الإسلامية.

مشكلة البحث: تبرز مشكلة البحث في السؤال الآتي:

_ هل يمكن وضع منهج لتعليم مهارات اللغة العربية للناطقين بغيرها بساعدهم قي تعلم التربية الإسلامية؟

فرضية البحث:

يمكن علاج ضعف مهارات اللغة العربية لدى الطلاب الناطقين بغيرها، من خلال تضمين المحتوى عددا من النصوص الدينية المقررة بمادة التربية الإسلامية.

حدود البحث:

الحدود الموضوعية: يقتصر النموذج المقترح على حديث: بني الإسلام على خمس.

منهج البحث:

اعتمد الباحث على المنهج التجريبي الذي يعتمد على التطبيق والممارسة العملية، حيث يتم اختيار النصوص الدينية المناسبة للمهارات اللغوية، كما يتم عمل الإجراءات التدريسية والأنشطة التعليمية التي يتم من خلالها تحقيق الأهداف التي تم التخطيط لها.

إجراءات البحث:

1_ الملخص.

2_ مقدمة البحث.

3_ أهمية البحث.

4_ أهداف البحث.

5_ مشكلة البحث.

6_ فرضية البحث.

7_ حدود البحث.

8_ منهج البحث.

9_ التمهيد ويشمل

المبحث الأول: الكلمات المفتاحية.

المبحث الثاني: الدراسات السابقة.

المبحث الثالث: أهداف تدريس اللغة العربية.

المبحث الرابع: غايات المهارات الكتابية.

المبحث الخامس: صعوبات في طريق تدريس المهارات الكتابية.

10_ البحث (المنهج المقترح)، ويشمل

المبحث الأول: المنهج التكاملي والمنهج المقترح.

المبحث الثاني: تعريفات ضرورية تتعلق بالمنهج المقترح.

المبحث الثالث: تصور نظري لمستوى ووحدات المنهج المقترح.

المبحث الرابع: أنموذج تطبيقي لتصميم درس من وحدات المنهج المقترح.

11_ الخاتمة والنتائج.

12_ التوصيات.

13_ المراجع.

لتمهيد

المبحث الأول: الكلمات المفتاحية

مصطلحات البحث:

1_ الرَّدْمُ: سَدُّكَ باباً كلّه أو ثُلْمَةً أو مدخلاً أو نحو ذلك يقال :رَدَمَ البابَ والثُّلْمَةَ والرَّدْمُ :السَّدُّ الذي بينن وبين يَأْجوج ومَأْجوج وفي التنزيل العزيز: ﴿أَجْعَلْ بينكم وبينه رَدْماً﴾ الكهف (95)، وفي الحديث: «فُتِح اليومَ من رَدْمِ يأْجوج ومأْجوج مثلُ هذه، وعَقَد بيده تسعين»[(1)].

(1) وأخرجه البخاري (3347)، ومسلم (2881) باختلاف يسير.

2_ الفَجْوَةُ: المتَّسَعُ بين الشيْئَيْن: ما اتسع من الأرض. **وفجوةُ** الدار: ساحتها. وردَم الفجوةَ، ردَم الحفرةَ سدَّها؛ هال فيها التراب والحجارة، وردَمَ كلامَهُ: أصلحه وسدّد خلله[(1)].

وبهذا يمكن للباحث أن يعرف **ردم الفجوة** تعريفا يتعلق بالبحث بأنه مجموعة من الإجراءات والحلول التي يقدمها المنهج المقترح لعلاج ضعف المهارات اللغوية لدى الناطقين بغيرها، من خلال تضمين المنهج المقترح النصوص الدينية وأنماط التفكير.

3_ التعلم: التَّعَلُّم من الناحية اللغوية مشتق من الفعل الخماسي تَعَلَّمَ[(2)]، أما من الناحية الاصطلاحية هو عملية تغير شبه دائم في سلوك الفرد لا يلاحظ بشكل مباشر لكن يستدل عليه من السلوك ويتكون نتيجة الممارسة، كما يظهر في تغير الأداء لدى الكائن الحي[(3)]. ويعرف أيضا على أنه عملية تذكر وتدريب للعقل وتعديل في السلوك[(4)].

ومن هنا يمكن القول بأن التعلم هو عملية تلقي المعرفة، والقيم والمهارات من خلال الدراسة أو الخبرات أو التعليم مما قد يؤدي إلى تغير دائم في السلوك، وهو تغير قابل للقياس والملاحظة، كما أنه انتقائي يعيد توجيه الفرد، ويعيد تشكيل بنية تفكيره العقلية.

4_ المهارة: مصدر مه مصدر مَهَرَ، قدرة على أداء عمل بحذق وبراعة [(5)]. والمهارات اللغويّة: القدرات اللاّزمة لاستخدام لغة ما، وهي: الفهم والتحدّث والقراءة والكتابة، بمهارة: ببراعة وبحذق[(6)].

ومما سبق يمكن تعريف المهارة على أنّها مجموعة من المعارف والخبرات والقدرات الشخصية التي يجب توفرها لدى شخص ما لكي يتمكن من إنجاز عمل معين، ومن أبرز تلك المهارات التي يمكن أن تتوفر في الفرد المعارات اللغوية، ومهارات البحث والتقصي، والتخطيط، والعد والإحصاء، وبناء العلاقات والتواصل، والقيادية، والإلمام بمهارات الحاسوب، والإدارة.

المبحث الثاني: الدراسات السابقة

1_ (سلسلة تعليم اللغة العربية 1414هـ، 1993م)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، معهد تعليم اللغة العربية، دليل المعلم، الطبعة الثانية، منهج متكامل لتعليم اللغة العربية ومبادئ العلوم الدينية، وقد تم إعداد السلسلة من قبل خبراء المناهج، وبالتعاون مع أطراف عديدة من المعنيين بالتربية، من مثل المعلمين وأولياء الأمور والطلاب والمؤسسات الاجتماعية. تهتم هذه السلسة بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية. فهو برنامج يحوي مناهج معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بمستوياتها الأربعة، والذي تقرر تدريسه على أكثر من 150 جنسية من جنسيات الطلبة الذين يدرسون في المعهد منذ تأسيس الجامعة. من خلال هذه المناهج التعليمية لغير الناطقين يتمرن الطالب الغير عربي على دراسة هذه المناهج لمدة سنتين، ثم يلتحق بإحدى كليات الجامعة الإسلامية (الشريعة–الدعوة–الحديث–القرآن الكريم–اللغة العربية) ليتخرج بعدها حاملاً رسالة الإسلام صافية نقية إلى بلده.

التعقيب على الدراسة: تعد سلسلة تعليم اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سلسلة متميزة من عدة أوجه: أولها أنها أغدت من قبل مجموعة من المتخصصين والخبراء يناهز عددهم الخمسين، ثانيها تؤكد النتاجات والمخرجات التعليمية جودتها، ثالثها اشتمالها على نصوص قرآنية وأحاديث نبوية، **بيد أن** النصوص الدينية منفصلة في كتب مستقلة، ويبدو الانفصال والتباين واضحا بين مستوى دروس اللغة العربية والنصوص الدينية، وهذا ما يعالجه البحث وهو ما يميزه عن سلسلة تعليم اللغة العربية.

---

(1) المعجم الوسيط، والقاموس المحيط، مادة: رَ دَ مَ

(2) نبيل عبد الهادي وآخرون، إستراتيجيات تعلم مهارات التفكير بين النظرية والتطبيق، دار وائل للنشر، عمان، ط1 ،2009م، ص55.

(3) أنور محمد الشرقاوي، التعلم نظريات وتطبيقات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 2012م، ص11.

(4) محمود عبد الحليم منسي، التعلم (المفهوم– النماذج – التطبيقات)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 2003م، ص26.

(5) نعجم المعاني الجامع، مادة: مَهَرَ.

(6) معجم الغني، مهارة.

2_ (دراسة منال محمد عبد الرحمن 2011م)، ازدهار اللغة العربية عند الناطقين بها وغير الناطقين بها، ماجستير في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، جامعة البعث، وتتمثل مشكلة البحث إن التحديات التي تواجهها لغتنا العربية في عصرنا الحالي، تتمثل بعضها في العولمة الثقافية، لنشر اللغة الإنكليزية في التعليم والتواصل، وعدم مواكبة لغتنا لروح العصر، والتطور المعرفي، بالإضافة إلى صعوبتها وتعقيدها، والدعوة إلى استعمال اللهجات العامية بدلاً عنها، واومن التحديات أيضا نتشار الكلمات الأجنبية في المطاعم والفنادق والحياة الاجتماعية. وضعف التعبير الوظيفي بين أبناء اللغة العربية، وضعف الوعي اللغوي، ولاسيما مرحلة رياض الأطفال.

التعقيب على الدراسة: أولت الدراسة تحديات المواقف الحياتية اهتماما كبيرا، لكنها أغفلت التحديات المتعلقة بأهم أهداف تعلم اللغة العربية، وهي التحديات الإيمانية المتعلقة بقدرة الطلاب على فهم النصوص الدينية، وهذا ما يهتم به البحث، وهو ما يميزه عن الدراسة السابقة.

3_ دراسة وصفية للدورة التدريبية المكثفة في اللغة العربية بمركز اللغة، منهج تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها تعتبر الدورة التدريبية في اللغة العربية التي يديرها مركز اللغة جامعة دار السالم كونتور نشاطا من النشاطات الفعالة في تكوين الكفاءة العربية الأربع وتطويرها؛ الكلام والاستماع والقراءة والكتابة. وذلك بتوفير البرامج اللغوية التي تهدف إلى تكوين الكفاءة العربية الأربع لدى الطلبة المشاركين فيها، مع وجود المنهج المصمم المناسب بهدف الدورة. ويسير تعليم اللغة العربية في هذه الدورة على المنهج المتكامل حيث يكون التعليم داخل الفصل وخارجه بهدف إيجاد البيئة العربية في أربع وعشرين ساعة. والمنهج التعليمي المستخدم في تعليم اللغة العربية داخل الفصل يختلف عن المنهج التعليمي المستخدم خارج الفصل الدراسي. وخلصت الدراسة إلى أن هناك نوعين من التعليم وهما: تعليم اللغة داخل الفصل وتعليمها خارج الفصل. وينهج هذا التعليم على المنهج المتكامل حيث يعقد التعليم داخل الفصل وخارجه باستخدام طرق تعليم اللغة العربية المختلفة حسب المواد الدراسية. وتهدف هذه الطرق إلى تكوين المهارات اللغوية الأربع وتطويرها.

التعقيب على الدراسة: الدراسة كغيرها من الدراسات التي تهتم بتطوير المهارات اللغوية الأربعة لدى الناطقين بغير العربية، وذلك من خلال الاهتمام بمبدأ التكامل بين فروع اللغة، وانصب اهتمام المحتوى على اللغة الوظيفية التي تهدف إلى تمكين المتعلم من اللغة الحياتية، ولم تهتم الدراسة بتوظيف النصوص الدينية توظيفا يسهم في تعلم مهارات اللغة والتعاليم الإسلامية في آن واحد، وهذا ما يتميز به البحث عن الدراسة السابقة.

4_ (سو تشو تينغ 2022)؛ فاعلية برنامج قائم على الوسائل السمعبصرية لتنمية مهارات اللغة العربية للناطقين بغيرها من طلاب الجامعات الصينية، بكلية اللغات الأجنبية في جامعة نانكاي الصينية نموذجا قسم اللغة العربية، هدفت الدراسة إلى تحقيق التعليم الفعال باستثمار حواس المتعلمين وجذب الانتباه وإثارة وقد اتبعت الدراسة المنهج التجريبي، وتوصلت إلى أن الوسائل السمعبصرية وسيلة أكثر فعالية في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها. وأنها تساعد في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، كما تساعد في زيادة التحصيل الدراسي على مستوى مهارة الاستماع والتحدث والقراءة الجهرية.

التعقيب على الدراسة: يهتم البرنامج ببيان أثر الوسائل السمعية البصرية على تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وكذلك ببيان أثر تلك الوسائل على زيادة التحصيل الدراسي على مستوى مهارة الاستماع والتحدث والقراءة الجهرية، والبرنامج مقتصر على بيان أثر الوسائل التعليمية، بغض النظر عن المحتوى، وهو شأن أغلب الأبحاث التي أغفلت الاهتمام بالمحتوى إلا أن يكون محتوى يتعلق بتنمية المهارات اللغوية المتعلقة بالحياة العملية، أما تضمين المحتوى نصوصا دينية تسهم في اكتساب الطلاب المهارات اللغوية، وهذا ما يتميز به هذا البحث.

المبحث الثالث: أهدافُ تدريسِ اللغةِ العربيةِ

لتدريسِ اللغةِ العربيةِ أهدافٌ عديدةٌ، ومن أهمِها[1]:

1_ تربيةُ جيلٍ يحملُ بينَ جوانحِه الحبَّ والانتماءَ للغةِ العربيةِ لكونِها لغةَ القرآنِ الكريمِ.

2_ تدبرُ القرآنِ الكريمِ، وتأملُ معانيه، وإدراكُ أسرارِه، ومعرفةُ حِكَمِه وأحكامِه.

3_ قراءةُ الأحاديثِ النبويةِ، وتدبرِ سيرةِ خيرِ البريةِ _صلى اللهُ عليهِ وسلمَ_، واستنباطُ ما فيها من عبرٍ وأحكامٍ.

4_ تعزيزُ الصلةِ بأمجادِ الآباءِ والأجدادِ، من خلالِ الاطلاعِ على تاريخِ الأمةِ وتراثِها، وسيرِ عظمائِها، وأمجادِها وإنجازاتِها، وعلومِها وأدبِها.

5_ الهدفُ الجماليُّ: والذي يتمثلُ في تنميةِ الذوقِ الأدبيِّ، وإدراكِ مواطنِ الجمالِ في اللغةِ العربيةِ، وتذوقِ النصوصِ الأدبيةِ، والإحساسِ بجمالِ الألفاظِ وموسيقى الكلماتِ.

6_ تنميةُ الحصيلةِ اللغويةِ، والتراكيبِ البيانيةِ، والأساليبِ البلاغيةِ، المفرداتِ الصحيحةِ، وتوظيفِها في الحياةِ.

7_ الهدفُ الثقافيُّ: والذي يتمثلُ في تنميةِ مهاراتِ البحثِ والاطلاعِ، فإنّ أمهاتِ الكُتبِ والمراجعِ في كافّةِ العلومِ من طبٍّ، وهندسةٍ، ورياضياتٍ، وعلمِ اجتماعٍ، وفلسفةٍ وغيرها كُتبت باللُّغةِ العربيّةِ بعدَ ترجمتِها من قِبلِ العلماءِ العربِ من اللُّغاتِ الإغريقيّةِ واليونانيّةِ، والصّينيّةِ، والهنديّةِ إلى العربيّةِ، ثُمّ أضافوا إلى هذه العلومِ الشيءَ الكثيرَ؛ فبذلكَ حافظت اللّغةُ العربيّةُ على العِلمِ ونقلتهُ للعصرِ الحديثِ؛ فترجمَ علماءُ الغربِ علومَ العربِ والمسلمينَ إلى لُغاتِهم.

8_ تنميةُ القُدراتِ الأدبيّةِ والإبداعيّةِ للمتعلمينَ، بحيثُ يتمكّنونَ منَ التّعبيرِ، والخطابةِ، وكتابةِ الرّوايةِ، والخاطرةِ، والمقالِ، والقصةِ بفصاحةٍ وسلاسةٍ؛ فاللُّغةُ السّليمةُ قويّةُ التّركيبِ، سَلسة المعاني، هي الأسهلُ إلى الفهمِ والاستيعابِ، كما أنها أكثر قبولا وتأثيرا.

9_ الهدفُ النفسيُّ والوجدانيُّ: والذي يتمثلُ في الاعتزازِ باللغةِ العربيةِ، وإعلاءِ مكانتِها، والعملِ على نشرِها، وبيانِ مزاياها وثرائِها وعظمتِها وقدرتِها البيانيةِ، والتي لا تدانيها في ذلكَ اللغاتُ الأخرى مجتمعةً، وتعزيزِ الانتماءِ إلى الأمّةِ العربيّةِ والفخرِ بلغتِها؛ فهي من اللُّغاتِ الأساسيّةِ في العالمِ منذُ القِدمِ.

10_ التواصلُ والتأثيرُ الفعالُ، والاستماعُ الإيجابيُّ، من خلالِ فصاحةِ اللسانِ، وسحرِ البيانِ، وامتلاكِ ناصيةِ فنونِ اللغةِ وبلاغةِ الكلامِ.

11_ التفاعلُ الاجتماعيُّ، وتعزيزُ الثقةِ بالنفسِ: فامتلاكُ اللغةِ يُمَكِنُ منَ المشاركةِ الفاعلةِ، والتعبيرِ الصحيحِ، والنقدِ البناءِ وإبداءِ الآراءِ، وهذا كلُّه يدفعُ المتعلمَ إلى الاندماجِ والتفاعلِ الاجتماعيِّ، وكسرِ حاجزِ الخجلِ والرُّهابِ، ويجنبُه أسبابَ العزلةِ والانطواءِ.

12_ هدفٌ أخلاقيٌّ: ويتمثلُ في احترامِ آراءِ الآخرينَ، وتقبلِهم والاستماعِ لهم، وحسنِ التواصلِ معهم، واختيارِ الكلماتِ الجميلةِ المعبرةِ والمؤثرةِ عندَ مخاطبتِهم.

13_ الحفاظُ على الهويّةِ الإسلاميةِ والعربيّةِ والثّقافيةِ للأمةِ في ظلّ عولمةِ العالمِ.

14_ المحافظةُ على اللغةِ: إنَّ تعلمَ اللغةِ العربيةِ حفظٌ لها من الضياعِ والتشتتِ، وخاصةً في ظلِّ التحدياتِ المعاصرةِ، وفي ظلِّ الانفتاحِ الكبيرِ، وغزوِ اللُّغاتِ الأجنبيّةِ للوطنِ العربيّ، فضلًا عن التبعيةِ السلبيةِ للدولِ الغربيةِ والتي تتمثل في الإعجاب بلغتها، والحرصِ على تعلمِها وامتلاك لكنتها.

المبحث الرابع: غاياتُ المهاراتِ الكتابيةِ[2]

(1) أهداف تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، مجلة كلية الآداب، د/ السيد العربي يوسف، جامعة بور سعيد، مجلة دورية نصف سنوية، العدد الثالث، يناير:2014، بتصرف.

(2) حسان شحاته، تعليم اللغة العربية بين النظريات والتطبيق. مصر: دار المصرية اللبانية: دون سنة. بتصرف

يحسبُ كثيرٌ من المعلمينَ والمتعلمينَ أن المهاراتِ الكتابيةِ منَ الدروسِ الجامدةِ التي تخلو من النشاطِ والفاعليةِ، وأنها تنحصرُ في حدودِ رسمِ الكلمةِ رسمًا صحيحًا، مراعيًا قواعدَ الكتابةِ: (الخطِ والإملاءِ، والتعبيرِ والإنشاءِ، وتتمةِ الجملِ، وتكوينِ العباراتِ، والإجابةِ عن أسئلةِ الفهمِ واستيعابِ المقروءِ، وغيرِ ذلك من صورِ المهاراتِ الكتابيةِ). بيدَ أنَّ ثمَّةَ غاياتٍ للمهاراتِ الكتابيةِ أبعدَ من ذلكَ، وأوسعَ من حجرِ غاياتِ الكتابةِ على رسمِ الكلمةِ الرسمَ الصحيحَ الذي اتفقَ عليه أهلُ اللغةِ، فثمةُ غاياتٌ أخرى كثيرةٌ ينبغي أنْ يسعى المعلمونَ إلى تحقيقِها من خلالِ النَّصِ الكتابيّ.

إنَّ تحديدَ أهدافِ أيّ عملٍ تساعدُ على الوصولِ لأفضلِ الطرقِ، وأنجحِ الوسائلِ الكفيلةِ لإنجازِ العملِ في يسرٍ وسهولةٍ، ومن هنا فإنَّ هناكَ جملةً من الأهدافِ المتعلقةِ بمهارةِ الكتابةِ يتضح من خلالها أهمية المهارات الكتابية في تعلم اللغة العربية، ومن هذه الأهداف:

1_ نموُ اللغةِ، وثراءُ المفرداتِ، وزيادةُ الحصيلةِ اللغويةِ، بما يسهمُ في تنميةِ التعبيرِ الشفويّ والكتابيّ.

2_ تنميةُ مهارةِ التعبيرِ الكتابيّ من خلالِ توظيفِ المفرداتِ اللغويةِ، وصياغتِها في تراكيبَ جديدةٍ وصحيحةٍ، وذاتِ دلالاتٍ يحسنُ السكوتُ عليها.

3_ تدريبُ المتعلمِ على رسمِ الحروفِ والكلماتِ رسمًا صحيحًا مطابقًا لما اتفقَ عليه أهلُ اللغةِ من أصولٍ فنيةٍ تحكمُ ضبطَ الكتابةِ، فثمةَ صعوباتٌ كتابيةٌ تحتاجُ إلى مزيدٍ من العنايةِ لتذليلِها.

4_ تكفلُ مهارةُ الكتابةِ تنميةَ التآزرِ البصريّ، وتدريبَ العينِ على الملاحظةِ والمحاكاةِ من خلالِ الإملاءِ المنقولِ والتدريبِ على الخطِّ، كما تكفلُ تدريبَ اليدِ وتمرينَ عضلاتِها على إمساكِ القلمِ، وضبطَ الأصابعِ والتحكمَ فيها وتنظيمَ حركتِها.

5_ تنميةُ المهاراتِ القرائيةِ، والتدريبُ على القراءةِ الصحيحةِ مع مراعاةِ مخارجِ الحروفِ، والضبطِ الصحيحِ، والتمكنُ من قراءةِ المفرداتِ والتراكيبِ اللغويةِ، وفهمِ معانيها فهمًا صحيحًا.

6_ تنميةُ مهارةِ الحديثِ من خلالِ التعبيرِ الشَّفويّ، وتوظيفِ المفرداتِ اللغويةِ، والتراكيبِ، والخبراتِ الجديدةِ، والمحتوى الثقافيّ والعلميّ للنصِ المكتوبِ في مواقفَ جديدةٍ شفويةٍ، سواءً داخلَ مسرحِ التعلمِ أمْ خارجَه.

7_ تنميةُ مهارةِ الإلقاءِ بأنواعِه الارتجاليّ وغير الارتجاليّ، وتدريبُ المتعلمِ على التواصلِ اللفظيّ وغيرِ اللفظيّ.

8_ تنميةُ القيمِ الأخلاقيةِ، وغرسُ المبادئِ الدينيةِ من خلالِ محتوى النصوصِ المكتوبةِ.

9_ تنميةُ مهارةِ الاستماعِ وفهمِ المسموعِ، وتربيةُ الأذنِ عن طريقِ تعويدِ المتعلمِ حسنَ الاستماعِ، وجودةِ الإنصاتِ، وتمييزِ الأصواتِ المتقاربةِ لبعضِ الحروفِ.

10_ تنميةُ القدراتِ الثقافيةِ والمهاراتِ الفنيةِ بصورةٍ تسهمُ في النضجِ العقليّ والتفكيرِ المنطقيّ، من خلالِ الإسهامِ في تزويدِ المتعلمِ بالمعلوماتِ اللازمةِ لرفعِ مستوى التحصيلِ العلميّ، ومضاعفةِ الرصيدِ الثقافيّ بما تتضمنُه النصوصُ الكتابيةُ المختارةُ من صنوفِ الخبراتِ التعليميةِ، وفنونِ الثقافةِ والمعرفةِ.

11_ تنميةُ التذوقِ الأدبيّ والحسِ البيانيّ، وتنميةُ الخيالِ.

12_ تنميةُ القيمِ الأخلاقيةِ، وغرسُ المبادئِ الدينيةِ من خلالِ محتوى النصوصِ المكتوبةِ.

13_ تنميةُ مهارةِ التركيبِ من خلالِ التلخيصِ والتعبيرِ الجيدِ عنِ الأفكارِ الرئيسةِ للنصِ المكتوبِ أو النصِ الإملائيّ.

14_ تنميةُ مهارةِ التحليلِ من خلالِ الوقوفِ على الأفكارِ الفرعيةِ التي تتضمنُها عناوينُ النصوصِ وفِكرُها الرئيسةُ.

15_ تنميةُ التفكيرِ الإبداعيّ والتفكيرِ الناقدِ، ومهاراتِ حلّ المشكلاتِ.

16_ تنميةُ مهارةِ التقييمِ من خلالِ محاكمةِ التراكيبِ والأسلوبِ والكلماتِ والأفكارِ.

17_ تنميةُ القيمِ والعاداتِ الجماليةِ والذوقِ الفنيّ، وذلكَ من خلالِ تدريبِ المتعلمِ على تحسينِ الخطِ وتجويدِهِ، واكتسابِ قيمِ النظافةِ، وجمالِ التنظيمِ والتنسيقِ، ومراعاةِ علاماتِ الترقيمِ، وتركِ الهوامشِ عندَ بدءِ الكتابةِ، وتقسيمِ الكلامِ إلى فقراتٍ، وغيرِ ذلكَ منَ القيمِ الجماليةِ التي يكتسبُها المتعلمُ من خلالِ المنهجِ المباشرِ أو المنهجِ الخفيّ.

18_ تنميةُ مهاراتِ التعلمِ الذاتيّ والبحثِ والاطلاعِ والتوثيقِ.

19_تحقيقُ مبدأِ التكاملِ بينَ فروعِ اللغةِ العربيةِ من ناحيةٍ، وبينَ اللغةِ العربيةِ والموادِ الدراسيةِ من ناحيةٍ أخرى.

20_ تنميةُ مهارةِ التقييمِ الذاتيّ منْ خلالِ عرضِ النموذجِ الإملائيّ الصحيحِ، ومنْ ثمَّ يتولى كلُّ طالبٍ الحكمَ على أدائِه ومعالجة أخطائه بنفسه.

21_ تقويةُ أواصرِ القربى ووشائجِ الرحمِ بينَ المتعلمينَ وأمجادِ السابقينَ وتراثِهم وإنجازاتِهم التي سطرَها التاريخُ في سماءِ العزةِ بحروفٍ من ذهبٍ.

المبحث الرابع: صعوباتٌ في طريقِ المهاراتِ الكتابيةِ

هناك العديدُ من الصعوباتِ التي تواجُه المعلمينَ والمتعلمينَ عند تعلمِ المهاراتِ الكتابيةِ، ويجبُ الوقوفُ على عليها ومعرفتُها؛ ليكونَ المربي على بصيرةٍ بها، وحتى يعملَ على تذليلِها، ومن تلك الصعوباتِ:

أولًا: الشكلُ أو الضبطُ، أي: وضعُ الحركاتِ الإعرابيةِ (الضمةِ أو الفتحةِ أو الكسرةِ أو السكونِ) على الكلمات، وتُشكلُ هذه الحركاتُ مصدرًا رئيسًا من مصادرِ الصعوبةِ عندَ الكتابةِ الإملائيةِ. فالمتعلمُ قد يكونُ قادرًا على رسمِ الكلمةِ رسمًا صحيحًا، ولكنَّه يعجزُ كثيرًا عن ضبطِ هذهِ الحروفِ بالحركاتِ المناسبةِ، ولاسيما أن كثيرًا من الكلماتِ يختلفُ نطقُها باختلافِ حركاتِ حروفِها، كما أنَّ كثيرًا منها يختلفُ رسمُها باختلافِ ضبطِها؛ مما يؤدي إلى إخفاقِ كثيرٍ من المتعلمينَ، ومن الأمثلةِ الشاهدةِ على ذلكَ الهمزةُ المتوسطةُ أو المتطرفةُ:

_ سَألَ سَائلٌ سُؤالًا، فأجابَ المعلمُ سُؤلَه، وحققَ له مسْألته.

_ يتلألأُ عقدُ اللُؤلُؤِ في صدرِ الحسناءِ كتلألؤِ النجومِ في كبد السماءِ.

ثانيًا: صعوباتُ بعضِ قواعدُ الإملاءِ: ومن ذلكَ رسمُ الكلماتِ المهموزةِ، أو المختومةِ بالألفِ، أو الكلماتُ التي تتضمنُ بعضَ حروفِها أصواتًا قريبةً من أصواتِ حروفٍ أخرى.

ثالثا: الفرق بين رسم الحرف وصوته، حيثُ نجدُ كثيرًا من مفرداتِ اللغةِ اشتملت على أحرفٍ تُرسمُ ولا تُنطقُ، ومن ذلك: (عمرُو، أولئكَ، مائة، قالوا). فالواوُ في عمرٍو وأولئكَ، والألفُ في مائةٍ، والألفُ الفارقةُ في قالوا، حروفٌ زائدةٌ تُكتبُ ولا تُنطقُ، مما يسببُ ربكةً لدى المتعلمينَ والمبتدئينَ عندَ كتابةِ تلكَ الكلماتِ ونظائرِها. ولعلَ من الأفضلِ أنْ تتمَّ المطابقةُ بين الحرفِ وصوتِهِ؛ تيسيرًا للكتابةِ، وتفاديًا للوقوعِ في الخطأِ.

رابعا: ارتباطُ قواعدِ الإملاءِ بالنحوِ والصرفِ: مما أوجدَ عقبةً من العقباتِ التي تواجه المتعلمينَ عندَ كتابةِ الإملاءِ، إذ يتطلبُ ذلكَ منهم أن يتعلموا قبلَ الكتابةِ الأصلَ الاشتقاقيَّ للكلمةِ وموقعَها الإعرابي، ونوعَ الحرفِ الذي يكتبونه، وتتضحُ هذه الصعوبةُ في كتابةِ الألفِ اللينةِ المتطرفةِ، وما يجبُ وصلُه بعدَ إدغامٍ، أو حذفُ أحدِ أحرفِه، أو ما يجبُ وصلُه من غيرِ حذفٍ، وما يجبُ فصلُه.

خامسًا: إنَّ تشعبَ القواعدِ الإملائيةِ وتعقدَها وكثرةَ استثناءاتِها والاختلافَ في تطبيقها، يربكُ المتعلمينَ والناشئةَ المبتدئينَ، ويشكلُ عقبةً في طريقِ تعلمِ المهارةِ ليسَ من السهلِ تجاوزُها، بل إنَّه ليربكَ الكبارَ أيضًا فلا يأمنونَ الوقوعَ في الخطأِ الإملائيّ، مثالُ ذلكَ: كلمةُ "يقرؤون" فمنهم من يكتبُها بهمزةٍ متوسطةٍ على الواو حسبَ القاعدةِ هكذا: "يقرؤون"، ومنهم من يكتبُها بهمزةٍ على

الألفِ وهو شائعٌ، وذلكَ باعتبارِ أنَّ توسطَ الهمزةِ ليس توسطًا حقيقيا، فتُرسمُ هكذا: "يقرأون"، ويكتبُ البعضُ همزتَها مفردةً على السطرِ كما في الرسمِ القرآنيّ، وحجتُهم في ذلكَ كراهةُ توالى حرفينِ من جنسٍ واحدٍ في الكلمةِ، فتُرسمُ هكذا: "يقرءون" أي: بعدَ حذفِ الواوِ الأولى، وتعذرِ وصلِ ما بعدَ الهمزةِ بما قبلها، ومثلُها كلمةُ "مسؤول"، إذ ينبغي أن تُرسمَ همزتُها على الواوِ حسبَ القاعدةِ، لأنها مضمومةٌ وما قبلها ساكنٌ، والضمُ أقوى من السكونِ، فتُرسمُ هكذا: "مسؤولٌ"، ولكنَّ عقبةَ كراهةِ توالي حرفينِ ليس من السهلِ تجاوزها، فيرسمُها البعضُ هكذا: "مسئولٌ".

سادسًا: اختلافُ صورةِ الحرفِ باختلافِ موضعهِ من الكلمةِ: هناك بعضُ الحروفِ في الكلمةِ تعددَ صورتُها باختلافِ موقعِها في الكلمةِ، مما أدَّى إلى إشاعةِ الخطأِ وتكراره عندَ المتعلمينَ، فبعضُ الحروفِ تبقى على صورةٍ واحدةٍ عندَ الكتابةِ كالدالِ، والراءِ، والزايِ، ولبعضُ أكثرُ من صورةٍ كالباءِ، والتاءِ، والثاءِ، والجيمِ، والحاءِ، والكافِ، والميمِ...إلخ.

ولا شكَّ أنَّ تعددَ صورِ الحرفِ يربكُ المتعلمَ، ويزيدُ من اضطرابِه الذهنيّ أثناءَ عمليةِ التعلمِ، كما يُوقعُه في توترٍ نفسيّ، لأنَّ المتعلمَ يربطُ جملةً من الأشياءِ بعضَها ببعضٍ، كصورةِ المدركِ والشيءِ الذي يدلُّ عليه، وبين الرمزِ المكتوبِ، فإذا كانَ للحرف الواحد عدةُ صورٍ أحدثَ ذلكَ توترًا وتعقيدًا، وهذا يتطلبُ معلمًا خبيرًا حكيمًا يقودُ العلمية التعليمية بحكمةٍ واقتدارٍ.

سابعًا: الخلطُ بينَ الصوائتِ القصارِ والأحرفِ المدِّ التي أُخذت منها: وهو مما أحدثَ لبسًا وضعفًا لدى المتعلمينَ في القدرةِ على التمييزِ بينَ قصارِ الحركاتِ وطوالِها، فرسموا الصوائت القصار حروفًا، فإذا ما أمليتُ عليهم بعضَ الكلماتِ المضمومةِ الآخر مثلَ: يستمعُ، فإنهم يرسمونُها بزيادةِ واوٍ في آخرِها هكذا: يستمعو، أو يستمعوا، ويحدثُ ذلكَ أيضًا مع الكلماتِ المفتوحةِ أو المجرورةِ الآخرِ، فيرسمون خرجَ: خرجَا، وهذهِ: هاذهي، وكذلكَ الشأنُ معِ الكلماتِ المنونةِ، فإذا ما أمليتَ عليهم بعضَ الكلماتِ المنونةِ مثل: خالدٌ أو سعدًا، أو محمدٍ، فإنهم يرسمونُها بزيادةِ نونٍ في آخرِها هكذا: خالدن، سعدن، محمدن.

ثامنًا: تغيرُ موقعِ الكلماتِ من الإعرابِ يزيدُ من صعوبةِ الكتابةِ: فالكلمةُ المعربةُ يتغيرُ شكلُ آخرِها بتغيرِ موقعِها في الجملةِ، سواءً أكانت اسمًا أم فعلًا، وتكونُ علاماتُ الإعرابِ تارةً بالحركةِ، وتارةً بالحروفِ، وثالثةً بالإثباتِ، وتكونُ أحيانًا بحذفِ الحرفِ الأخيرِ منَ الفعلِ المعتلِ الآخرِ في حالةِ الجزمِ، أو منَ الاسمِ المنقوصِ النكرةِ في حالتي الرفعِ والجرّ، وقد يلحقُ الحذفُ وسطَ الكلمةِ، في حينِ أنَّ علامةَ الجزمِ السكون كما في: لم يكنْ، ولا تقلْ، وقد يُحذفُ الحرفُ الساكنُ تخفيفًا، مثل: لم يكُ، وغيرُ ذلكَ منَ القواعدِ الإعرابية التي تمثلُ عقبةً أمامَ تعلمِ المهاراتِ الكتابيةِ.

البحث (المنهج المقترح)

المبحث الأول: المنهج التكاملي والمنهج المقترح

اللغةُ العربيةُ هي أداةُ التعبيرِ، ووسيلةُ التواصلِ للناطقينَ بها من كلِّ عرقٍ ولونٍ منْ ألوانِ الثقافاتِ والعلومِ والمعارفِ، وهي وسيلةُ التحدثِ والكتابةِ، وبها تنتقلُ الأفكارُ والخواطرُ والمشاعرُ، لذا ينبغي أن ندركَ أنَّ اللغةَ هي وحدةٌ واحدةٌ متكاملةٌ، ولا يمكنُ لأيِّ فرعٍ من فروعِها أن ينهضَ منفردًا، أو أنْ يقومَ منعزلًا، وتكاملُها سرُّ نجاحِها وقوتِها، وهذا التكاملُ يمكنُها من القيامِ بدورٍ فاعلٍ في إكسابِ المتعلمِ اللغةَ التي تجمعُ في معناها كلَّ ما تؤديه هذه الأفرعُ مجتمعةً من معانٍ ودلالاتٍ، ومن هنا كانَ لزامًا علينا أن ننهضَ بجميعِ أفرعِ اللغةِ في آنٍ واحدٍ، وبصورةٍ متوازنةٍ؛ كي ترتقيَ بنا ونرتقيَ بها، حينئذٍ تصلُ اللغةُ إلى المتعلمِ متكاملةً من جميعِ جوانبِها، وتنمو لديه مهاراتُها أيضًا بصورةٍ متكاملةٍ ومتوازنةٍ وناصعةٍ نقيةٍ بلا تشويشٍ.

ويقصد بالمنهج التكاملي بأنه عبارة عن المناهج التي يتم من خلالها عرض وتقديم المحتوى والمضمون، الذي يود القيام على تدريس والمعالجة بشكل تتكامل فيه المعرفة والمعلومة، من المواد الدراسية متعددة ومتنوعة، سواء كان هذا الخلط مخطط له

بصورة متكاملة بما يتعلق بالأفكار والقضايا ومواضيع متنوعة ومُتعددة الجوانب، أو تم تنسيق زمني مؤقت بين المعلمين التربويون الذين يحتفظ كل منهم بتخصصه ومجاله المستقل[1].

إن هذه الرؤيةَ التكامليةَ للغةِ العربيةِ هي الأساسُ الذي اعتمدَه الباحث في بناءِ منهج مقترح يتضمن هذهِ سلسلةٌ من الدروس لتنميةِ مهاراتِ اللغةِ العربيةِ، على أن ترتبط هذه الدروس ارتباطا وثيقا بالنصوص الدينية، وقد اتخذَ الباحث من المهاراتِ القرائيةِ والكتابيةِ وسيلةً لألوانٍ متعددةٍ من الأنشطةِ اللغويةِ، ومن خلالِهما يتمُّ التدريبُ على باقي المهاراتِ، فالمهاراتُ القرائيةُ والكتابيةُ هما أهمُّ المهاراتِ اللغويةِ؛ وعليهما تعتمدُ المهاراتِ الأخرى: مهارةِ الاستماعِ، ومهارةِ الحديثِ، ومهارةِ التفكيرِ، ومن هنا كانَ اهتمامُ الباحث في إعداد المنهج المقترح على المهاراتِ القرائيةِ والمهاراتِ الكتابيةِ، وجعلَهما الباحث الأساسَ في تعلمِ اللغةِ العربيةِ، وأهمُّ المؤشراتِ الدقيقةِ التي يقاسُ بها المستوى الأدائيُّ والتعليميُ، كما انصبَّ جُلُّ اهتمامِ الباحث على تعليمِ مهاراتِ اللغةِ العربيةِ وتنميةِ التفكيرِ من خلالِ النصوصِ الدينيةِ ثمَّ النصوصِ الأدبيةِ؛ فهما أرقى أساليبِ البلاغةِ والبيانِ، فضلًا عما تتضمنه النصوصُ الدينيةُ من القيمِ الأخلاقيةِ ومبادئِ الإيمانِ، وأما النصوصُ الأدبيةُ فهي خلاصةُ تجاربِ الأدباءِ، ولسانُ حالُ الشعراءِ

المبحث الثاني: تعريفات ضرورية تتعلق بالمنهج المقترح

❍ التعلمُ النشطُ:

هو أسلوب تدريسي يؤكد على تفعيل دور المتعلم، ويحوله من متلق سلبي للمعرفة إلى مشارك إيجابي في صنعها، وتكوين بنية معرفية خاصة به ترتبط فيها الخبرات السابقة بالخبرات المكتسبة، وإمداده بالفرص للتعبير عن رأيهً ، والمشاركة النشطة في بناء خبراته، والتفاعل مع زملائه في إيجابية وتعاون بتحمله قدرا من المسئولية، وحثه على الاعتماد على نفسه في البحث والحصول على المعارف واكتساب المهارات والخبرات والقدرة على حل المشكلات، واتخاذ القرارات تحت إرشاد وتوجيه المعلم[2].

ويعرف البحث الحالي التعلمُ النشطُ بأنه فلسفةٌ تعليميةٌ تربويةٌ، وإستراتيجياتٌ تدريسيةٌ، تهدفُ إلى تفعيلِ دورِ المتعلمِ، وجعلِ دورَه دورًا محوريًا فاعلًا في العمليةِ التعليميةِ التعلميةِ، وهو يسعى إلى الانتقالِ بالمتعلمِ من حالةِ المتلقي السلبي ــ وهذا واقعٌ حاصلٌ في طريقةِ المحاضرةِ ــ إلى إيجابيةِ المتعلمِ وفاعليتهِ في المواقفِ التعليميةِ ــ وهذا واقعٌ حاصلٌ في إستراتيجياتِ التعلمِ النشطِ ــ، وينشأُ تفاعلُ المتعلمِ في التعلمِ النشطِ من استهدافِ مهاراتِ التفكيرِ العليا كالتحليلِ والتركيبِ والتقويمِ، وكذلكَ لاعتمادِ التعلمِ النشطِ على مواقفَ وأنشطةٍ تعليميةٍ متنوعةٍ، تستلزمُ البحثَ والتجريبَ والعملَ والتعلمَ الذاتيَّ أو الجماعيَّ، وتهدفُ إلى اكتسابِ الخبراتِ المهاراتِ الجديدةِ، وتكوينِ الاتجاهاتِ والقيمِ.

❍ التغذيةُ الراجعةُ:

(1) طرق التدريس العامة تخطيطها وتطبيقاتها التربوية، وليد أحمد جابر، ط 2005-1425.

(2) سلوى حسن محمد بصل، إستراتيجية مقترحة لتدريس الأدب قائمة على التدريس التفاعلي والتعلم النشط وأثرها على تنمية مهارات التذوق الأدبي لدى طلاب المرحلة الثانوية. كلية التربية جامعة الزقازيق قسم المناهج وطرق التدريس،2008، ص:12.

هي ما يتلقاه الطالب من تعليقات أو سلوكيات نتيجة لما قام به. وقد تكون التغذية الراجعة جسدية أو بالإشارة الجسدية، حيث يقرأ الطالب ملامح وجه المعلم أو ابتسامته أو ملامح غضبه وانزعاجه، فالتغذية الراجعة هي ما تأتي دائماً بعد قيام الطالب بالسلوك أو العمل. [(1)] .

ويعرف البحث الحالي التّغذيةُ الرّاجعةُ بأنها عبارةٌ عنْ أيّةِ معلوماتٍ ترجِعُ من مصدرِها، وتُنظّمُ سلوكَ الفردِ وتضبطُه. أو هي إشاراتٍ يتلقّاها الشّخصُ تُعبّر عن نتائجَ سلوكِهِ، سواءً كانَ ذلك بصورةٍ مباشرةٍ أم غيرِ مباشرةٍ، وهي تُتيحُ للفردِ معرفةِ أثرِ سلوكِهِ ونتائجِهِ، وتكونُ شفويّةً أو غيرِ شفويّةٍ.

❍ التقويم القبلي (التمهيدي):

التقويم القبلي هو إجابة عن السؤال: ما المعارف التي يمتلكها التلاميذ في الدرس المراد تدريسه أو المقرر؟ والإجابة عن السؤال تساعد المعلم في اتخاذ القرار المناسب، من أين يبدأ. ويمكن في هذه الحالة إجراء اختبارات تسمى بالاختبارات التشخيصية (Diagnostic Evaluation)، ويجب أن تكون الاختبارات التشخيصية محددة، ومتصفة بالصدق والموضوعية.

ويعرف البحث الحالي التقويم القبلي أنه إجراءٌ يتمُ من خلالهِ قياسُ مدى امتلاكِ المتعلمِ للخبراتِ السابقةِ والمهاراتِ اللازمةِ لتعلمِ الخبراتِ الجديدةِ، أو مواصلةِ التعلمِ في مرحلةٍ جديدةٍ، وبدونِ القياسِ القبليّ لا يكونُ التعلمُ الجديدُ مبنيًا على أسسٍ صحيحةٍ، وتقومُ على نتائجِ القياسِ القبليّ عددٌ من الخططِ والإجراءاتِ ومن ذلك: الخططُ العلاجيةُ، والخطط الإثرائيةُ.

❍التقويمُ البنائيُّ أو التقويمُ التكوينيُّ:

هو عمليةُ قياسٍ للنتاجاتِ التي اكتسبها المتعلمُ، والوقوفُ على مدى تحققِ بعضِ الأهدافِ الجزئيةِ المتعلقةِ بدرسٍ أو وحدةٍ تعليميةٍ، ويسهمُ التقويمُ التكوينيُّ في وقوفِ المعلمِ عنْ كثبٍ على أداءِ الطالبِ، منْ أجلِ تحديدِ طرائقِ التدريسِ والأساليبِ المناسبةِ وفقًا للاحتياجاتِ الفرديةِ.

❍ التقويمُ التشخيصيُّ

التقويمُ التشخيصيُّ شكلٌ من أشكالِ التقويماتِ المسبقةِ، وهو يُمكّنُ المعلمينَ من تقييمِ نقاطِ القوةِ والضعفِ، والمعرفةِ والمهاراتِ لدى الطلابِ، وتعد نتائج التقويم التشخيصي مؤشرا على ما يعرفه الطلاب بالفعل عن موضوع ما قبل البدء في مناقشته، ويمنح هذا الشكل من التقييم المدرسين الفرصة للتخطيط لعملية تعليمية مفيدة وفعالة، وبالتالي يمكن أن يوفروا للطلاب تجربة تعليمية فردية.

ولكن هناك فارق هام بين التقويم التشخيصي والتقويم البنائي أو التكويني يكمن في خواص الأدوات المستعملة في كل منهما. فالاختبارات التشخيصية تصمم عادة لقياس مهارات وصفات أكثر عمومية مما تقيسه الأدوات التكوينية. فهي تشبه اختبارات الاستعداد في كثير من النواحي خصوصاً في إعطائها درجات فرعية للمهارات والقدرات الهامة التي تتعلق بالأداء المراد تشخيصه.

❍التقويمُ الختاميُّ

(1) طرق التدريس العامة تخطيطها وتطبيقاتها التربوية، وليد أحمد جابر، ط 2005-1425.

هو عمليةُ قياسٍ للنتاجاتِ التي اكتسبَها المتعلمُ، ومدى اكتسابِه للمهاراتِ المستهدفةِ، ومعرفةِ مدى تقدمِه الأكاديميّ في ختامِ فترةٍ تعليميةٍ محددةٍ، أو في نهايةِ الفصلِ الدراسيّ أو العامِ الدراسيّ أو وحدةٍ أو مقررٍ دراسيٍّ، كما أنَّ التقويمَ الختاميَّ يساعدُ على تحديدِ نقاطِ القوةِ والضعفِ في التحصيلِ الدراسيّ لدى الطلابِ ويعتقدُ البعضُ أنَّ هذهِ ليست واحدةً من خصائصِ التقويمِ الختاميّ، لأنَّها ترتبطُ بالتقييمِ التكوينيّ، وما هذا إلا قصورٌ فهمٍ لحقيقةِ التقويمِ الختاميّ أو النهائيّ، فواحدةٌ من أفضلِ وظائفِ التقويمِ الختاميّ هو أنَّه يساعدُ على تحديدِ كلٍّ من نقاطِ القوةِ والضعفِ لدى المتعلمِ، ويتيحُ التقويمُ الختاميُّ، في نهايةِ كلّ فترةٍ تعليميةٍ زمنيةٍ إمكانيةِ تحديدِ مدى التقدمِ الدراسي للمتعلمِ وفقًا لأهدافِ التعلمِ المحددةِ لهذهِ الفترةِ، وكذلكَ معرفةِ تقييمِ الأداءِ العامِ لكلّ منهم ومقارنةِ أدائِهم ببعضِهم البعضِ في كلّ سؤالٍ على حدى، وبالنتائجِ بشكلٍ عامٍّ، ويكونَ ذلك لاستخدامِ هذه المعلوماتِ فيما بعد في تقاريرَ تساعدُ أصحابَ القرارِ في تطويرِ التعليمِ بالمؤسساتِ التعليميةِ.

- **البرامجُ الإثرائيةُ:**

وهي مجموعةٌ من البرامجِ المتميزةِ المستمرةِ، والتي يتمُّ إعدادُها لذوي القدراتِ العاليةِ، وتهدفُ إلى اكتشافِ المواهبِ، ورعايةِ المهاراتِ، وتنميةِ القدراتِ، وتوجيهِ الطاقاتِ نحو أسمى الغاياتِ، وذلكَ عبرَ خطط

- **البرامجُ العلاجيةُ:**

وهي مجموعةُ برامجَ تنشيطيةٍ، تستهدفُ تنشيطَ المهاراتِ الممتدةِ والخبراتِ التعليميةِ السابقةِ التي مرَّ بها الطالبِ، والتي ينبغي أن يكونَ قادرًا على استدعائِها لحاجةِ الخبراتِ التعليميةِ الجديدةِ إليها، ويتمُّ تفعيلُها وفقَ خطةٍ يضعها المعلمِ، في ضوء حاجات المتعلمِ وقدراتِه، كما تستهدفُ تلك البرامجُ تقديمَ التغذيةِ الراجعةِ لدعمِ التعلمِ الجديدِ، وهي ترتبط بنتائج التقويم القبلي والتكويني والختامي، وتستمرُ حتى يتحققَ الهدفُ الذي تمَّ التخطيطُ له.

- **المنهج الخفي** The Hidden Curriculum:

المنهج الخفي هو ما يكتسبه المتعلم ويمارسه من المعارف والاتجاهات والقيم والمهارات خارج المنهج الرسمي، طواعية ودون تخطيط مسبق، ومن غير إشراف المعلم، وذلك من خلال التعلم بالقدوة والملاحظة، والتعلم من أقرانه ومعلميه، ومن النظام المدرسي، وثقافة المعلمين، والمجتمع المحلي.

المبحث الثالث: تصور نظري لمستوى ووحدات المنهج المقترح

قسم الباحث المنهج المقترح إلى ثلاثةَ مستوياتٍ متدرجاتٍ:

المستوى الأول: أركانُ الإسلامِ، وفيه خمسُ وحداتٍ وهي:

الوحدةُ الأولى: الشهادتانِ.

الوحدةُ الثانيةُ: إقامُ الصلاةِ.

الوحدةُ الثالثةُ: إيتاءُ الزكاةِ.

الوحدةُ الرابعةُ: صومُ رمضانَ.

الوحدةُ الخامسةُ: حجُ البيتِ.

المستوى الثاني: أركانُ الإيمانِ، وفيه ستُ وحداتٍ وهي:

الوحدةُ الأولى: الإيمانُ باللهِ.

الوحدةُ الثانيةُ: الإيمانُ بالملائكةِ.

الوحدةُ الثالثةُ: الإيمانُ بالكتبِ.

الوحدةُ الرابعةٌ: الإيمانُ بالرسلِ.

الوحدةُ الخامسةٌ: الإيمانُ باليوم الآخر.

الوحدةُ السادسةٌ: الإيمانُ بالقدر.

المستوى الثالث: وصايا لقمانَ، وفيه سبعُ وحداتٍ وهي:

الوحدةُ الأولى: الشركُ ظلمٌ عظيمٌ.

الوحدةُ الثانيةُ: لا تخفى على اللهِ خافيةٌ.

الوحدةُ الثالثةُ: الصلاةَ الصلاةَ.

الوحدةُ الرابعةٌ: الأمرُ بالمعروفِ والنهيِ عنِ المنكرِ.

الوحدةُ الخامسةٌ: الصبرُ على البلاءِ.

الوحدةُ السادسةٌ: إنَّ اللهَ لا يحبُّ كلَّ مختالٍ فخورٍ.

الوحدةُ السابعةٌ: التواضعُ محمودٌ، والكبرُ مذمومٌ.

المبحث الرابع: أنموذج تطبيقي لتصميم درس من وحدات المنهج المقترح

المنهج المقترح

الوحدةُ الأُولى

وتتضمنُ الوحدةُ الأولى ثلاثةَ دروسٍ:

1_ معنى شهادةِ لا إلهَ إلا اللهُ، وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلمَ.

2_ التنوينَ وأنواعَه.

3_ مهاراتِ استيعابِ المقروءِ.

مناقشة تمهيدية

🕮 نشاطُ المناقشةُ الشفويةُ

1_ ما الركنُ الخامسُ من أركانِ الإسلامِ؟

2_ مِنْ بينِ أركانِ الإسلامِ ركنٌ يؤديه المسلمُ خمسَ مراتٍ في اليومِ والليلةِ، فما هو؟

3_ مِنْ بينِ أركانِ الإسلامِ ركنٌ يؤديه المسلمُ مرة واحدة كل عام، فما هو؟

4_ مِنْ بينِ أركانِ الإسلامِ ركنٌ يؤديه المسلمُ مرة واحدة في العمر لو كان قادرا عليه، فما هو؟

5_ مِنْ بينِ أركانِ الإسلامِ ركنٌ يجبُ على المسلمِ أنْ يؤديَه ولو كان مريضا، فما هو؟

6_ مِنْ بينِ أركانِ الإسلامِ ركنانِ لا يجبُ على الفقراء فعلُهما، فما هما؟

الدرس الأول:

الركنُ الأولُ منْ أركانِ الإسلامِ

أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله

هدافُ الوحدةِ الأولى

الأهدافُ المعرفيةُ:

1_ يعددُ الطالبُ أركانَ الإسلام، ويشرحُ معنى الشهادتين.

2_ يكتبُ الطالبُ التنوينَ بصورةٍ صحيحةٍ، ويميزُ بينَ وأنواعِه: (تنوينِ الفتحِ _ تنوينِ الضمِ _ تنوينِ الكسرِ).

3_ يميزُ الطالبُ عناصرَ القصةِ، ويرتبُ أحداثَها.

4_ يكتبُ الطالبُ الفعلَ الماضيَ الثلاثيَّ المنتهيَ بألفٍ بصورةٍ صحيحةٍ.

5_ يصوغُ الطالبُ المفرداتِ اللُغويةَ الجديدةَ في قوالبَ لُغويةٍ جديدةٍ.

6_ تنميةُ مهاراتِ التواصلِ والاتصال الفعال.

الأهدافُ المهاريةُ:

مهارةُ القراءةِ

- يقرأُ الطالبُ النصوص قراءةً صحيحةً مضبوطةً بالشكلِ
- يميزُ الطالبُ من خلالِ القراءةِ بينَ أنواعِ التنوينِ
- يميزُ الطالبُ بينَ الحروفِ المتشابهةِ في مخارجِها أو المتقاربةِ في جرسِها، مثلَ: (س _ ص _ ز _ ذ _ ث _ ظ _ ض)، ومثلَ (الهاء_ الحاء) و (العين _ الهمزة)

مهارةُ الاستماع

- يستمعُ الطالبُ إلى النصوصِ ثم يجيبُ عن الأسئلةِ
- يستمعُ الطالبُ إلى مقاطعَ تشتملُ على كلماتٍ منونةٍ
- يستمعُ الطالبُ إلى عدةِ جملٍ تشتملُ على كلماتٍ بها حروفٌ متشابهةٌ ليميزَ بينها مثلَ: (س _ ص _ ز _ ذ _ ث _ ظ _ ض)، ومثلَ (الهاء_ الحاء) و (العين _ الهمزة)

مهارةُ الكتابةِ

مهارةُ الحديثِ

☜ يكتبُ الطالبُ الكلماتِ المنونةَ بصورةٍ صحيحةٍ ☜ يكتبُ الطالبُ الكلماتِ التي تشتملُ على: (س ــ ص ــ ز ــ ذ ــ ث ــ ظ ــ ض) بعدَ الاستماعِ إليها في جملٍ ☜ يكتبُ جملًا معتمدًا على مهارةِ الاستماعِ ☜ يكتبُ معلقًا على الصورِ والمشاهدِ مراعيًا حسنَ الخطِ ☜ يكونُ جملًا مفيدةً من كلماتٍ غيرِ مرتبةٍ مراعيًا حسنَ الخطِ ☜ يكتبُ واصفًا مشهدًا تعبديًا، ومعبرًا عن مشاعرِه ☜ يكتبُ مبينًا مكانةَ التوحيدِ	☜ يعلقُ الطالبُ شفويًا على بعضِ الصورِ باستخدامِ جملٍ قصيرةٍ، ثمَّ جملٍ أكثرَ طولًا ☜ يتحدثُ الطالبُ متمثلًا المعاني، ومستخدمًا لغةَ الجسدِ ☜ يشرحُ الطالبُ معنى الشهادتينِ بأسلوبِه ☜ يعلقُ الطالبُ شفويًا على المقاطعِ التي يشاهدُها، والصورِ التي يراها. ☜ يشاركُ الطالبُ في حواراتٍ تتناولُ مكانةَ التوحيدِ في الإسلامِ

مهارةُ التفكيرِ

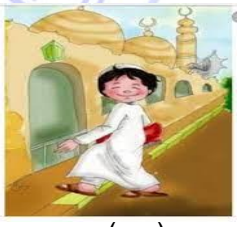
الأهدافُ الوجدانيةُ

☜ مهارةُ الاتفاقَ والاختلافَ ☜ مهارتا التصنيفِ والتنبؤِ	☜ تنميةُ مشاعرِ الأمةِ الواحدةِ ☜ تعظيمُ شعائرِ اللهِ في قلوبِ النشءِ، وربطِهم بخالقِهم

التدريباتُ التنشيطيةُ

(مناقشة زمرية)

التدريبُ الأولُ: أتأملُ الصورَ التاليةَ، ثمَّ أُجيبُ عنِ الأسئلةِ



( )

( )

( )

1ــ أُرقمُ الصورَ السابقةَ ترقيمًا صحيحًا حسبَ الترتيبِ الصحيحِ للأعمالِ التي تدلُ عليها كلُّ صورةٍ.

2ــ أعبرُ شفويًا بجملةٍ مفيدةٍ عن الأفعالِ الظاهرةِ في الصورِ السابقةِ.

التدريبُ الثاني: أتأملُ الكلماتِ، ثمَّ أَكتبُها مرتبةً وِفق العلاقةِ التي تجمعُها بالجدول التالي

م	الكلماتُ	الترتيبُ

1	الشيخُ _ الطفلُ _ الشابُ	...../ ...../ .....
2	يمشي _ يحبو _ يركضُ	...../ ...../ .....
3	العجينُ _الخبزُ _ الدقيقُ	...../ ...../ .....

التدريبُ الثالثُ: أتأملُ الكلماتِ بالجدولِ التالي، ثمَّ أُكَوِّنُ منها جملًا مفيدةً

م	الكلماتُ	الترتيبُ
1	الأممُ _ بالعلومِ _ تتقدمُ	
2	اللهِ _ رحمةٌ _ الأمطارُ _ منَ	
3	محمدًا _ الرسولَ _أُحبُّ	صلى الله عليه وسلم
4	جنتِه_ توحيدُ_ اللهِ_ سببٌ _ وعبادتُه_ لدخولِ	
5	العربيةَ _ لأنها _ نتعلمُ _ لغةُ _ اللغةَ _ القرآنِ	

✓ **تراكيب الجملة**

عزيزي الطالبَ، قد يتولدُ منَ الكلماتِ عددٌ من الجملِ، ومثالُ ذلكَ: (**الأممُ _ بالعلومِ _ تتقدمُ**)

يمكنُ إنشاءُ عددٍ من الجملِ من الكلماتِ السابقةِ على النحوِ التالي:

1_ تتقدمُ الأممُ بالعلومِ.

2_ بالعلومِ تتقدمُ الأممُ.

3_ تتقدمُ بالعلومِ الأممُ.

4_ الأممُ تتقدمُ بالعلومِ.

5_ الأممُ بالعلومِ تتقدمُ.

✓ **أمثلة أخرى للتدريب: (بالإيمانِ / القلوبُ / تصفو).**

يمكنُ إنشاءُ عددٍ من الجملِ من الكلماتِ السابقةِ على النحوِ التالي:

1_ .....

2_ .....

3_ .....

4_ .....

5_ .....

✓ **توسيعُ الجملِ**

مثال: (**الصلاةُ عمادُ الدينِ**). يمكن توسيع الجملةِ بعدة طرق كما يلي:

1_ **الصلاةُ عمادُ الدينِ**، وهي نورٌ للعبدِ وبرهانٌ له يومَ الدينِ .

2_ أمرنا اللهُ بالصلاةِ، **فالصلاةُ عمادُ الدينِ**، وهي نورٌ للعبدِ وبرهانٌ له يومَ الدين.

التدريب: (**الصدقُ من أخلاقِ المسلمينَ**). أقومُ بتوسيعِ الجملةِ:

1_ **الصدقُ من أخلاقِ المسلمينَ**،

.....

2_ ..... **الصدقُ من أخلاقِ المسلمينَ**.

3_..... **الصدقُ من أخلاقِ المسلمينَ**

.....

القياسُ القبليُّ

مهارةُ الكتابةِ (15 درجة)

1_ ماذا يفعلُ هؤلاءِ؟ (3 درجات)

..... **للصلاةِ**

..... **للصلاةِ**

..... **المسجدَ**

2_ أكتبُ تهنئةً لصديقي أحمدَ الذي حفِظَ القرآنَ (درجتان)

.....

.....

.....

.....

.....

.....

3_(إملاءٌ اختباريٌّ)[1]: (10 درجات)

أكتبُ بخطٍ جميلٍ

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

مهارةُ القراءةِ

4_ أقرأُ فاتحةَ الكتابِ. الهدفُ: تقييمُ نطقِ الطالبِ للحروفِ المتشابهة. (درجتان)

5_ أقرأُ الحديثَ قراءةً صحيحةً (2 درجات)

روى البخاريُ _رَحِمَهُ اللهُ_ عنْ عمرَ بنَ أبي سَلَمةَ _رضِيَ اللهُ عنه_ قالَ: كُنْتُ غُلامًا في حَجْرِ رَسولِ اللَّهِ _صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ_، وكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ في الصَّحْفَةِ، فَقالَ لي رَسولُ اللَّهِ _صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ_: «يا غُلامُ، سَمِّ اللَّهَ، وَكُلْ بيَمِينِكَ، وكُلْ ممَّا يَلِيكَ فَما زَالَتْ تِلكَ طِعْمَتي بَعْدُ».

6_ أبينُ معانيَ المفرداتِ الواردةِ في الحديثِ السابقِ في جملٍ من تعبيري بالجدولِ التالي: (3 درجات)

م	الكلمةُ	المعنى	الجملةُ
1	حَجْر	رعاية	عاشَ الابنُ في حَجْرِ والديْهِ
2	تَطِيشُ		
3	الصَّحْفَة		قدمتُ الطعامَ للضيوفِ في صحفةٍ، ودعوتُم لتناولِه
4	ممَّا يَلِيكَ		
5	سمِّ الله	قل بسمِّ الله	

(1) يملي المعلمُ جملًا يقيسُ من خلالِها مهاراتِ الإملاءِ الممتدةِ، ومنْ هذهِ المهاراتِ: التاءُ المفتوحةُ والمربوطةُ، اللامُ الشمسيةُ والقمريةُ، المدُّ بالألفِ والواوِ والياءِ، همزتا الوصلِ والقطعِ، يُنظر: دليلُ المربي لمعرفةِ النصِ الإملائيِّ وضوابط التقييم.

7_ أُعيدُ ترتيبَ الصلواتِ التاليةِ حسبَ وقتِها: (الظهرُ _ العِشاءُ _ العصرُ _ الفجرُ _ المغربُ). (درجة)

(..... _.....)

_.....(.....)

8_ أُرتبُ الجملَ التاليةَ لتكونَ (قصةُ نجاحٍ): (2 درجات)

م	أحداثُ القصةِ غيرُ مرتبةٍ	م	أحداثُ القصةِ بعدَ ترتيبِها
أ	نالَ أحمدُ التكريمَ منَ الجمعيةِ	أ	
ب	أتمَّ أحمدُ حفظَ القرآنِ الكريمِ	ب	
ج	أصبحَ أحمدُ يُعلِّمُ القرآنَ الكريمَ	ج	
د	ينتظمُ أحمدُ في حلقاتِ التحفيظِ	د	

9_ أختارُ عنوانًا مناسبًا لهذهِ القصةِ القصيرةِ وهو: (درجة)

❍ القراءةُ غذاءٌ للعقلِ ❍ خيرُكم منْ تعلَّمَ القرآنَ وعلَّمَهُ ❍ طاعةُ الوالدين من طاعةِ اللهِ

10 _ أُكوِّنُ منَ الكلماتِ في الجدولِ (1) جملاً، ثمَّ اكتبُها في الجدولِ (2) (4 درجات)

م	الجدول (1): الكلماتُ	الجدول (2): الجملُ
1	القرآنِ _ العربيةُ _ اللغةُ _ لغةُ	
2	في _ أصلي _ المسجدِ _ جماعةً	
3	قبلةُ _ المسلمينَ _ الكعبةُ _ جميعِ	
4	والرسولَ _ مسلمٌ _ أطيعُ _ أنا _ اللهَ	صلى اللهُ عليه وسلم

مهارةُ الحديث (10 درجات)

عزيزي الطالبَ، مهارةُ الحديثِ أحدُ مهاراتِ اللغةِ العربيةِ التي لها أثرُها وتأثيرُها في النفوسِ.

11_ أتحدثُ لمدةِ دقيقتينِ عن الموضوعِ الذي يحددُه المعلمُ من بين الموضوعاتِ التاليةِ: [1]

✓ **الموضوعات:**

1_ أهدافي وأمنياتي في مستقبلِ حياتي.

2_ الرياضةُ قوةٌ للبدنِ، ونشاطٌ للذهنِ.

3_ القراءةُ غذاءٌ العقلِ، وتنميةٌ للفكرِ.

(1) كتاب دليل المربي، شرح تفصيلي يوضح إستراتيجية التنفيذ لهذه المهارة.

4_ أتحدثُ بما يدورُ في خاطري حولَ صورةٍ واحدةٍ من بين الصورِ التاليةِ:

- جدول تقييم معايير مهارة الحديث [1].
- جدولُ تقييم القياس التشخيصي [2].

معنى شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ

قالَ رسولُ اللهِ _صلى اللهُ عليهِ وسلمَ_:

بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ:

1

شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ

أهدافُ الدرسِ الأولِ

عزيزي الطالبَ:

بانتهاءِ الدرسِ الأولِ تكونُ قادرًا _بإذنِ اللهِ_ على:

1_ تعريفِ معنى شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأنْ محمدًا رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم.

2_ بيانِ أهميةِ التوحيدِ ومكانتهِ في الإسلامِ.

3_ رسمِ الألفِ بصورةٍ قائمةٍ في آخرِ الفعلِ الماضي.

3_ تعرفِ معانٍ لغويةٍ متعددةٍ لمعنى الشهادةِ.

يستمعُ الطلابُ إلى الأذانِ، ثم يستمعون إلى إقامةِ الصلاةِ [1]

(1) ملاحق كتاب الطالب: الجدولُ رقم (1).

(2) ملاحق كتاب الطالب: الجدولُ رقم (5).

أولًا: الاستماعُ للأذانِ

نشاطٌ شفويٌّ

1_ كمْ مرةً تكررتْ (شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ) في الأذانِ؟

2_ كمْ مرةً تكررتْ (أنَّ محمدًا رسولُ اللهِ) في الأذانِ؟

القراءةُ الجهريةُ للأذانِ

أقرأُ كلماتِ الأذانِ قراءةً صحيحةً

اللهُ أكبر، اللهُ أكبر ... اللهُ أكبر، اللهُ أكبر

أشهدُ أن لا إلهَ إلا الله ... أشهدُ أن لا إله إلا الله

أشهدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله ... أشهدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله

حيّ على الصلاة ... حيّ على الصلاة

حيّ على الفلاح ... حيّ على الفلاح

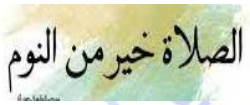
اللهُ أكبرْ ... اللهُ أكبر

لا إلهَ إلا الله

ويُزادُ في أذانِ الفجرِ بعدَ حيّ على الفلاحِ الثانيةِ:

الصلاةُ خيرٌ من النوم

الصلاةُ خيرٌ من النوم



ثانيًا: الاستماعُ لإقامةِ الصلاةِ

نشاطٌ شفويٌّ

1_ كمْ مرةً تكررتْ (شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ) في الإقامةِ؟

2_ كمْ مرةً تكررتْ (أنَّ محمدًا رسولُ اللهِ) في الإقامةِ؟

(1) يستمعُ الطلاب إلى أذانِ أحد المؤذنين المشهورين، أو يؤذن المعلم إن كان ذا صوت ندي، ثم يؤذن أحد الطلاب المتميزين، ثم تبدأ المناقشة الشفوية.

📖 **القراءةُ الجهريةُ لإقامةِ الصلاةِ**

📖 **أقرأُ كلماتِ إقامةِ الصلاةِ قراءةً صحيحةً**

اللهُ أكبرُ ... اللهُ أكبر

أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا الله

أشهدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله

حيّ على الصلاة

حيّ على الفلاح

قدْ قامتِ الصلاة ... قدْ قامتِ الصلاة

اللهُ أكبر ... اللهُ أكبر

لا إلهَ إلا الله

نشاطٌ عمليٌّ:

يقومُ الطلابُ بالتطبيقِ العمليّ للأذانِ والإقامةِ أمامَ المربي في الغرفةِ الصفيةِ.

يجبُ أنْ يراعيَ الطلابُ ما يلي:

1_ حفظَ كلماتِ الأذانِ والإقامةِ حفظًا مُتقنًا.

2_ جمالَ الأداءِ، حسنَ الصوتِ.

3_ التؤدةَ والتأني عندَ الأذانِ، والحدرَ عندَ الإقامةِ.

📖**نشاطٌ قرائيٌّ**

أقرأُ الركنَ الأولَ من أركانِ الإسلامِ

قالَ رسولُ اللهِ _صلَّى اللهُ عليهِ وسلمَ_: بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ:

شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ

📖 **أقرأُ معاني المفرداتِ:**

❍ **بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ:** أركانُ الإسلامِ وأعمدتُه التي يقومُ عليها خمسةٌ.

❍ **شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ:** الإيمانُ والإقرارُ بأنَّ اللهَ واحدٌ.

❍ **شهادةِ أنَّ محمدًا رسولُ اللهِ:** الإيمانُ بأنَّ محمدًا ــصلى اللهُ عليهِ وسلمَــ رسولٌ منَ اللهِ للعالمين.

مناقشةٌ وحوارٌ:

1ــ كيفَ يحققُ العبدُ شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ؟

.....

.....

2ــ كيفَ يحققُ العبدُ شهادةِ أنَّ محمدًا رسولُ اللهِ؟

.....

.....

📖 **مسابقةٌ**

العنوانُ: (أنتَ تسألُ وأنا أُجيبُ). [1].

موضوعُ المسابقةِ: المعاني والمفرداتُ والمناقشةُ.

📖 **ثانيًا: أقرأُ (فضلُ كلمةِ التوحيدِ) ثمَّ أجيبُ عنِ الأسئلةِ**

فضلُ كلمةِ التوحيدِ

جاءَ في الحديثِ عن عبدِاللهِ بنِ عمرَــ رضيَ اللهُ عنهماــ أنَّ رسولَ اللهِ ــ صلى اللهِ عليه وسلمــ قالَ: «مَن شَهِدَ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ دخلَ الجنةَ»[2]. وشهادةُ أنْ لا إله إلا اللهُ هي كَلِمةُ التَّوحيدِ، وهي كَلِمةُ النَّجاةِ، التي مَن قالَها صادقًا، وعَمِلَ بمقتضاها مُخلِصًا، نَجَا مِن النَّيرانِ وفازَ بالجِنانِ، وتوحيدُ اللهِ سُبحانه هو إفرادُه بالعِبادةِ، وهو لُبُّ العِبادةِ التي خلَقَ اللهُ الخلْقَ مِن أجْلِها.

المُفْرَدَاتُ اللُّغَوِيَّةُ

(1) إستراتيجية الكرسي الساخن، هي إحدى إستراتيجيات التعلم النشط، ينظر: كتاب دليل المربي.

(2) الألباني، صحيح الجامع، رقم: 6318.

م	الكلمةُ	معناها	الكلمةُ في جملةٍ جديدةٍ
1	النجاةُ	الفوزُ والفلاحُ	الإخلاصُ في العبادةِ سببُ النجاةِ يومَ القيامةِ
2	إفرادُه بالعبادةِ	خصَّه بالطاعةِ	أفرد المعلم الفائز بالهدية، ولم يشرك معه فيها أحدا
3	لُبُّ / اللُّبُ	الأصلُ والعقلُ، والجمعُ ألبابٌ	كلُّ ذي لُبٍ سليمٍ يشهد أن الله واحد لا شريك له
4	مخلصًا	مبتغيًا الأجرَ منَ اللهِ	أفعلُ الخيرَ إخلاصًا للهِ، لا رياءً، ولا طلبًا لمالٍ ولا شهرةٍ

أسئلةُ الفهمِ والاستيعابِ: (نشاط فرديٌّ)

أُجيبُ منَ النَّصِ السابقِ (فضلُ كلمةِ التوحيدِ) عنِ الأسئلةِ التاليةِ:

1_ لماذا خلقَ اللهُ الخلقَ؟

.....

.....

2_ كيفَ يفوزُ العبدُ في الآخرةِ بالجِنانِ، وينجُو منَ النيرانِ؟

.....

.....

3_ أضعُ علامةَ (✓) أمامَ العبارةِ الصحيحةِ، وعلامةَ (×) أمامَ العبارةِ الخطأَ في ضوءِ نصِ: (فضلُ التوحيدِ):

1_ يُفهمُ منَ النصِ أنَ الجنَّةَ لا يدخلُها منْ جعلَ للهِ شريكًا، فعبَدَ غيرَه سبحانَه. ( )

2_ يُفهمُ منَ النصِ أنَّ منْ قالَ كلمةَ التوحيدِ رياءً نجَا منَ النارِ ودخلَ الجنَّةَ. ( )

لغتُنا الجميلةُ

إثراءاتٌ لُغويةٌ

أ_ اتأملُ كلمة (**النجاة**) في الأمثلةِ التاليةِ ثمَّ أكتبُ المعنى المناسبَ لها بالجدولِ: (نشاطٌ ثنائيٌّ)

م	الجملةُ	معنى النَّجاة
1	الاجتهادُ منْ أسبابِ النجاةِ	
2	أصابَ الرجلَ كربٌ وعُسرٌ شديدانِ، لكنَّ اللهَ كتبَ لَهُ النَّجاةَ	
3	تتوافرُ في السفنِ والطائراتِ سُترةٌ تُسمى سُترةَ النَّجاةِ	

ب _ 📖 أقرأُ الآياتِ التاليةَ وأتأملُ معنى (**النَّجاة**)، لأستنبطَ معناها في كلِّ آيةٍ. قالَ اللهُ تعالى:

1_ قالَ اللهُ تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ **فَأَنْجَاهُ** اللَّهُ مِنَ النَّارِ﴾ العنكبوت، من الآية: 24.

2_ ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ **فَنَجَّيْنَاهُ** وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ الأنبياء، الآية: 76.

3_ ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ (75) **وَنَجَّيْنَاهُ** وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ الصافات، الآيتان: 75_ 76.

ج_ «مَن شَهِدَ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ دخلَ الجنَّةَ»

أتأملُ معنى كلمةِ (**الجنَّة**) في الأمثلةِ التاليةِ، ثمَّ أكتبُ المعنى المناسبَ للسياقِ في كل جملةٍ:

م	الجملةُ	معنى الجنَّةِ
1	أسأل الله **الجنَّةِ** ونعيمها	هي جنةُ الآخرةِ التي أعدَها اللهُ للمتقينَ. والجمع: جِنان
2	أعوذ بالله من **الجِنَّةِ** والحاسدين	.....
3	دخلَ الرجلُ **جَنتَه** فوجدَ أشجارَها مُثمرةً	.....

د _ 🕮 أقرأُ الآياتِ التي وردَتْ فيها كلمةُ (**الجنَّة**)، لأستنبطَ معناها في كلِّ آيةٍ. قالَ اللهُ تعالى:

1_ ﴿تِلْكَ **الْجَنَّةُ** الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾ سورة مريم، الآية: 63.

2_ ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ **جَنَّتَكَ** قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ الكهف: 39.

3_ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ (1) مَلِكِ ٱلنَّاسِ (2) إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ (3) مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ (4) ٱلَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ (5) مِنَ **ٱلْجِنَّةِ** وَٱلنَّاسِ (6)﴾ سورة الناس، الآيات: 1_6.

الظاهرةُ الإملائيةُ

الألفُ القائمةُ

في نهايةِ الفعلِ (نَجَا) وما يُماثِلُه

الملاحظة: رسم الألف بصورةٍ قائمةٍ في نهايةِ الفعلِ على مثالِ الفعلِ (**نَجَا**) وما يُشابِهُه.

النشاطُ الأولُ:	الفعلُ (نَجَا)	(نشاطٌ تعاونيٌّ ثنائيٌّ)

وردَ في النصِ السابقِ (فضلُ التوحيدِ): "وشهادةُ أن لا إله إلا اللهُ هي كَلِمةُ التَّوحيدِ، وهي كَلِمةُ النَّجاةِ، التي مَن قالَها مُخلِصًا **نَجَا** مِن النَّارِ وفازَ بالجِنانِ".

✍ لماذا رُسمت الألفُ في الفعلِ (**نَجَا**) قائمةً؟

الخطواتُ العمليةُ للتوصلِ إلى الإجابةِ الصحيحةِ[1]:

1_ أقرأُ أمثلةَ المجموعةِ الأولى بالجدولِ التالي قراءةً فرديةً صامتةً.

2_ أكملُ بمفردي أمثلةَ المجموعةِ الثانيةِ بالجدولِ، ثم أتناقشُ مع زميلي حولَ صحةِ الإجابةِ.

3_ أفكرُ مع زميلي للتوصلِ إلى سببِ رسمِ الألفِ بصورةٍ قائمةٍ في كلمةِ (**نَجَا**) وكذلكَ في كلماتِ المجموعةِ الأولى.

4_ أسجلُ في جدولِ (النتيجةِ) سببَ رسمِ الألفِ بصورةٍ قائمةٍ في كلمةِ (**نَجَا**) وكذلكَ في كلماتِ المجموعةِ الأولى.

5_ أشكرُ زميلي لتعاونَه معي، ثمَّ نشاركُ بالإجابةِ التي توصلنا إليها مع المعلمِ حينَ يبدأُ المناقشةَ.

(1) ينظر: كتاب دليل المربي، إستراتيجية فكر زاوج شارك.

المجموعةُ الأولى	المجموعةُ الثانيةُ	النتيجةُ
سما : يسمو	..... : يدنو	.....
دعا : يدعو	..... : يلهو	.....
رجا : يرجو	..... : يعفو	.....
نما : ينمو	..... : ينجو	.....

النشاطُ الثاني: أستمعُ إلى الجملِ التي يقرأُها المربي، ثمَّ أكتبُ الفعلَ في موضعِهِ الصحيحِ بالجدولِ[1]:

م	المجموعة الأولى: الفعل (نجا) وما شابهه	م	المجموعة الثانية: الفعل (هدى) وما شابهه
1		1	
2		2	
3		3	

(الشَّهادة)

1_ دخولُ الإسلامِ يكونُ بنطقِ الشهادةِ. معنى (الشهادةِ) في هذهِ الجملةِ:

أ	لا إلهَ إلا اللهُ وسبحانَ اللهِ والحمدُ للهِ	ب	اللهُ خلقنا لعبادتهِ، وهو ربُّ العالمينَ
ج	أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ	د	الموتُ حقٌّ، والبعثُ حقٌّ، والحسابُ حقٌّ

2_ نالَ سعيدٌ الشهادةَ الجامعيةَ العليا. معنى (الشهادة) في هذهِ الجملةِ:

أ	الدرجةُ	ب	الوظيفةُ

(1) ينظر: كتاب دليل المربي، توجد ست جمل لقياس قدرة المتعلم على التمييز بين الأفعال المنتهية بألف قائمة وغيرها التي ترسم ألفها على صورة الياء.

ج	الدورةُ التدريبيةُ	د	خطابُ شُكرٍ

3_ اعتمدَ القاضي الشهادةَ التي أدلى بها الشهودُ. معنى (الشهادة) في هذه الجملةِ:

أ	الأحكامُ والعقوبةُ	ب	الحَلِفُ والقَسَمُ
ج	المدحُ والثناءُ	د	الاعترافُ والإقرارُ

4_ نالَ الجنديُّ شرفَ الشهادةِ في سبيلِ اللهِ. معنى (الشهادة) في هذه الجملة:

أ	النصرُ على العدوِّ	ب	القتلُ
ج	لا إلهَ إلا اللهُ	د	الجهادُ والدفاعُ

5_ أودعتُ مبلغًا في البنكِ واستلمتُ شهادةَ إيداعٍ. معنى (شهادة) في هذه الجملة:

أ	تعليماتٌ وإرشاداتٌ	ب	وثيقةٌ تكريمٌ
ج	دفترُ شيكاتٍ	د	سندُ إثباتٍ

6_ أدلى الشاهدُ بشهادةِ الحقِّ أمامَ المحكمةِ. معنى (شهادة الحق) في هذه الجملةِ:

أ	كلمةُ الصدقِ	ب	لا إلهَ إلا اللهُ، محمدٌ رسولُ اللهِ
ج	أقسمُ باللهِ العظيمِ	د	واللهُ على ما أقولُ شهيدٌ

7_ منْ شهدَ عندَ القاضي شهادةً باطلةً فكانتْ سببًا في ضياعِ حقٍ، أو ظلمِ أحدٍ، فقد:

أ	أشركَ باللهِ	ب	كفرَ وظلمَ
ج	قالَ شهادةَ الزورِ	د	ارتدَّ عنِ الإسلامِ

جدولُ الحصادِ

أكتبُ المعاني التي وردتْ بها كلمةُ الشهادةِ في الجدولِ التالي حسبَ السياقِ:

م	الجملة	معاني الشهادة
1	حصلتُ على شهادةِ الثانويةِ بتقديرِ امتيازٍ في جميعِ الموادِ	
2	قلتُ كلمةَ الحقِ فكانتْ هذهِ الشهادةُ سببًا في براءةِ المظلومِ	

3	أودعتُ مبلغًا في الشركةِ للاستثمارِ وأخذتُ شهادةً بذلكَ	
4	الشهيدُ منْ نالَ الشهادةَ، دفاعًا عن الدينِ لتكونَ كلمةُ الله هي العليا	
5	الشهادةُ هي مفتاحُ دخولِ الإسلامِ	

الخاتمة: بهذا يتبين أنه لما كان إعداد منهج للغة العربية للناطقين بغيرها يهدف إلى توظيف اللغة في المواقف الحياتية فحسب، ويغفل الهدف الأساس وهو تمكين المتعلم من قراءة النصوص الدينية وفهمها ومعرفة أحكامها، أدى ذلك إلى الضعف القرائي للنصوص الدينية أثناء حصص التربية الإسلامية، فضلا عن ضعف الاستيعاب وقهم النصوص ومعرفة ما تتضمنه من أحكام، ولعل هذا البحث المتضمن منهجا مقترحا لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، والذي يعتمد على النصوص الدينية يعالج الضعف ويسد الخلل، وقد أمكن تقديم أنموذج لمنهج تعتمد نصوصه على نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية ليكون بمثابة الانطلاقة نحو بناء منهج متكامل يجمع بين تعلم اللغة العربية وتعلم تعاليم الإسلام في آن واحد.

النتائج:

أعد الباحث منهجا للغة العربية للناطقين بغيرها يتكون من عدد من الوحدات والدروس، ويعتمد المحتوى على النصوص الدينية، ولا يغفل اللغة الوظيفية، وتضمن البحث درسا من الوحدة الأولى ضمن المستوى الأول.

التوصيات:

1_ تضمين محتوى مناهج اللغة العربية للناطقين بغيرها عددا من النصوص الدينية، مع الاعتماد على هذه النصوص في تعلم المهارات الأربعة للغة العربية، وبناء الأنشطة في ضوء محتواها.

2_ التكامل بين دروس التربية الإسلامية والنصوص الدينية التي يتضمنها محتوى اللغة العربية.

3_ على المؤسسات التربوية والبحثية وطلاب الدراسات العليا الاهتمام بالأبحاث المتعلقة بتعليم اللغة العربية من خلال النصوص الدينية والسيرة النبوية والقصص القرآني.

المصادر والمراجع:

1_ آمال صادق وفؤاد أبو حطب (1994م): علم النفس التربوي (ط4). القاهرة: الأنجلو المصرية.

2_ أنور محمد الشرقاوي، التعلم نظريات وتطبيقات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 2012م، ص11.

3_ أهداف تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، مجلة كلية الآداب، د/ السيد العربي يوسف، جامعة بور سعيد، مجلة دورية نصف سنوية، العدد الثالث، يناير:2014، بتصرف.

4_ جروان، فتحي عبد الرحيم:(1999م) : تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقات ،العين ، دار الكتاب الجامعي.

5_ حسان شحاته، تعليم اللغة العربية بين النظريات والتطبيق. مصر: دار المصرية اللبانية: دون سنة. بتصرف

6_ سلوى حسن محمد بصل، إستراتيجية مقترحة لتدريس الأدب قائمة على التدريس التفاعلي والتعلم النشط وأثرها على تنمية مهارات التذوق الأدبي لدى طلاب المرحلة الثانوية. كلية التربية جامعة الزقازيق قسم المناهج وطرق التدريس، 2008.

7_ صحيح البخاري.

8_ طرق التدريس العامة تخطيطها وتطبيقاتها التربوية، وليد أحمد جابر، ط 2005-1425.

9_ عبد الشافي أحمد سيد رحاب(1997م): فعالية برنامج مقترح لتنمية المهارات الإملائية اللازمة لتلاميذ الحلقة الثانية من التعليم الأساسي لدى طلاب كلية التربية (قسم اللغة العربية). المجلة التربوية، كلية التربية بسوهاج، جامعة جنوب الوادي، العدد الثاني عشر، الجزء الأول، يناير.

10_ محمود عبد الحليم منسي، التعلم (المفهوم- النماذج - التطبيقات)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 2003م، ص26.

11_ المعجم الوسيط.

12_ الناقة، محمود. تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، جامعة أم القرى، مكة، 1985م.

13_ نبيل عبد الهادي وآخرون، إستراتيجيات تعلم مهارات التفكير بين النظرية والتطبيق، دار وائل للنشر، عمان، ط1،2009م.

Dream Noureddine; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 93-101

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"

Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

فاعلية مجمع اللغة العربية بالقاهرة في تطوير العملية التعليمية

القرارات النحوية نموذجا

أ.د دريم نور الدين

جامعة حسيبة بن بوعلي – الجزائر

Original Research Article

***Corresponding author**
Dream Noureddine

Article History
Received: 20.04.2023
Accepted: 23.05.2023
Published:.29.06.2023

الملخص:

تحاول هذه الدراسة أن تجمع بين القرارات المجمعية النحوية الصادرة عن مجمع اللغة العربية في القاهرة والعملية التعليمية، من خلال إبراز الكيفية التي تدعم بها هذه القرارات عملية التعليم في جوانبها المختلفة (المعلم، المتعلم، الجانب المعرفي، المادة المدرّسة...)، والعمل على أن يكون مجمع اللغة العربية في خدمة التعليم بكلّ أطواره.

الكلمات المفتاحية: مجمع اللغة العربية في القاهرة، القرارات النحوية، الدراسة، التعليم، المعلّم، المتعلم.

Abstract:

This study attempts to combine the grammatical decisions made by the Arabic Language Academy in Cairo and the educational process by highlighting how these decisions support the education process in its different aspects (teacher, learner, cognitive aspect, school material ...), and work on To be the compound of the Arabic language in the service of education in all its phases.

key words: the Arabic Language Academy, the grammatical decisions, study, Education, teacher, learner.

اللغة العربية، وبالضبط في شهر ديسمبر (كانون الأول)، وكان ذلك بعد محاولات سابقة لم يكتب لها النجاح، افتتحها الشيخ محمد عبده (ت 1905م)، والعالم اللغوي محمد محمود الشنقيطي(ت1892م)، في سنة 1892م، حين أسسوا أول مجمع لغوي في مصر بل في العالم العربي كلّه، وكان برئاسة السيد توفيق البكري، وأطلق عليه اسم " المجمع اللغوي للوضع والتعريب "[2] ، ولم يعقد إلاّ بضع جلسات، وما لبث حتّى عطّل، ثمّ تلتها محاولة أحمد لطفي السيد سنة 1917م فأنشأ هو وطائفة من اللغويين مجمع دار الكتب، واختير سليم البشري – شيخ الأزهر آنذاك – رئيسا له، ولكنّ هذا المجمع لم يعمّر طويلا، فانفض سنة 1919م، وعرّف هذا المجمع بعدّة تسميات قبل أن تلازمه هذه التسمية، فسمي يوم أنشئ بمجمع اللغة العربية الملكي، ثمّ تغيرت تسميته إلى مجمع فؤاد الأول للغة العربية سنة 1938م، ولازمته تسمية " مجمع اللغة العربية " منذ 1953م إلى يوم الناس هذا. وأمّا مقره فبالقاهرة، وهو هيئة تابعة لوزارة التربية والتعليم (عرفت قديما بوزارة المعارف العمومية).وقد اجتمع أعضاؤه لأول مرة سنة 1934م. وفي سنة 1982م صدر قانون بإعادة تنظيم مجمع اللغة العربية نصّ فيه على أنه هيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية لها استقلال ماديّ وإداري، وتتبع وزير التعليم العالي، ومقرها مدينة القاهرة.

أغراض المجمع:

حدّدت أغراض المجمع في مواد المرسوم الذي أنشئ بموجبه[3]، نذكر منها:

– المحافظة على سلامة اللغة العربية، وجعلها وافية بحاجات العلوم والفنون وشؤون الحياة في العصر الحاضر، ويكون ذلك عن طريق معاجم أو تفاسير خاصة، أو أي سبيل آخر، يتضمّن ما ينبغي استعماله من الألفاظ والتراكيب، وما يجب تجنّبه منها.

– أن يعمل على إنجاز معجم تاريخي للغة العربي، وعلى نشر أبحاث دقيقة تمس الجانب التاريخي لبعض الكلمات، وتغيّر دلالاتها.

– أن يعمل على البحث في كلّ ما له شأن في تقدّم اللغة العربية.

[2] المجامع العلمية في العالم، عيسى إسكندر المعلوف، مجلة المجمع العلمي العربي، القاهرة، المجلد الأول، ص104.

[3] مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، القاهرة، المجلد الأول، ص7/6.

مقدّمة:

لا ينكر ذو بال فضل مجمع اللغة العربية في القاهرة، عنايته باللغة العربية وقضاياها، فهو لا يزال على العهد وفيا بالعهد؛ لصون العربية والاشتغال بالمشكلات التي تؤرق أهلها بين الفينة والأخرى في ظل الانفجار المعرفي الذي تشهد الإنسانية تسارعه على امتداد الزمان والمكان.

لا تقتصر جهود المجمعيين على تتبع مفردات اللغة ومعانيها المعجمية، بل توجّه هذه الجهود للاهتمام بجلّ القضايا اللغوية، سواء ما تعلّق بالجانب الصرفي أو النحوي، أو الدلالي أو أساليبها وغيرها، يحاول فيها كلّ مجمعي – بما أسند له من مهام – جعل العربية طيعة سلسة تعبّر عن واقع أهلها علما وتعلّما، ومن هنا بدت أهمية المجامع ودورها في دعم العملية التعليمية.

تحاول هذه المداخلة الموسومة ب" فاعلية مجمع اللغة العربية بالقاهرة في تطوير العملية التعليمية القرارات النحوية نموذجا "، البحث في القرارات النحوية الصادرة عن مجمع اللغة العربية في القاهرة، وبيان أثرها في دعم العملية التعليمية، من خلال الإجابة على الإشكالية الآتية: كيف تسهم قرارات المجمع النحوية في دعم العملية التعليمية؟.

المجمع لغة واصطلاحا:

المجمع لغة مشتق من الجذر اللغوي ج م ع، ومعناه موضع الاجتماع، والمجتمعون والملتقى، وهو اسم لجماعة من الناس، وقد استعمل لغير العاقل فقالوا: جماعة الشجر وجماعة النبات[1]

أمّا اصطلاحا فهو إحدى المؤسسات ذات الطابع العلمي الثقافي، يجتمع فيها جماعة من العلماء للنظر في كيفية ترقية الفنون، أو العلوم أو الآداب، والبحث عن حلول لمشكلات قد تصادف هذه العلوم، خاصة في جانب المصطلح، وتهدف أيضا إلى الحفاظ على اللغة وسلامة بنائها، وتراكيبها وقواعدها من الدخيل وتأثيرات اللغة الوافدة بشتّى أسبابها، ويكون ذلك وفق خطوات علمية منظّمة.

مجمع اللغة العربية في القاهرة:

ستظل سنة 1932، محفورة في ذاكرة المصريين والعرب على حدّ السواء؛ لأنّها السنة التي صدر فيها مرسوم إنشاء مجمع

[1] لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ج8، ص679. مادة (ج م ع).

الجلسات صدورا؛ نظرا لأنّ المجمع عانى ضائقات مالية، فتعذرت مع ذلك طبعها، واقتصر على المجلة فقط.

– ثانيا: بحوث المؤتمر السنوي ومحاضراته: جاء في مرسوم المجمع سنة 1940م، أنّ للمجمع مجلسا، تعقد جلساته دوريا في كلّ سنة، ومؤتمرا تنعقد جلساته سنويا في مدّة قدرها أربعة أسابيع، أعيق انتظام هذا المؤتمر بسبب نشوب الحرب، وقد " عقد أول اجتماع له في الدورة العاشرة سنة 1944م، ورئي في الدورة الخامسة والعشرين أن يكتفى بطبع بحوث المؤتمر السنوي، واستمر ذلك حتّى الدورة السادسة والثلاثين، ثمّ رئي أن تطبع الدورة في مجلة مستقلة، وكذلك بحوث المؤتمر وجلساته، وأعماله"[6]، وأصبحت بحوث المؤتمر بعد ذلك تطبع مع كلّ دورة، وطبعت في عدد خاص من مجلة المجمع، ثمّ خصص لها حيّز فيها (المجلة).

ثالثا: مجلة المجمع:

منذ أن أنشئ المجمع اتّخذ لنفسه مجلة علمية، فكان صدور العدد الأول منها سنة 1934م، وتوالى صدورها إلى سنة 1937م، " وما لبثت أن توقفت أحد عشر عاما،حتى 1948م، إذ صدر عددها الخامس، وتباطأ صدورها، فلم يصدر منها في ثمانية أعوام سوى أربعة أعداد، ثم أخذ صدورها ينتظم بعد ذلك "[7]، وتتوزع المجلة على أربعة أقسام، القسم الأول منها خصّص للمصطلحات المتنوعة التي يقرّها المجمع، العلمية والفنية منها، أو ما اتصّل منها بشؤون الحياة، والقسم الثاني خصّص للقرارات اللغوية التي يصدرها المجمع بغية التوسع في اللغة حتّى تتمكّن من الوفاء بحاجات العلوم والفنون وألفاظ الحضارة وشؤون الحياة، والقسم الثالث: خصّص للبحوث والدراسات اللغوية المستفيضة وما يتبعها من دراسات وبحوث أدبيّة، وأما القسم الرابع: فاعتنى بتراجم مفصّلة لأعضاء المجمع منذ نشأته إلى يوم الناس هذا.

وابتداء من الجزء الرابع والعشرين، من المجلة، اهتمّ بها رئيس تحريرها إبراهيم الترزي، شكلا ومضمونا، فصارت المجلة خالصة – إصدار مجلة المجمع تنشر فيها أبحاثه التاريخية وقوائم الألفاظ والتراكيب التي يقرّها، كما أنّها تفسح المجال لمناقشات الجمهور واقتراحاته.

جهود المجمع:

تندرج جهود مجمع اللغة العربية في القاهرة، ضمن المجال اللغوي ويمكن حصرها في أربعة أبواب رئيسة وهي:

– وضع المصطلحات العلمية والحضارية والفنية.

– تيسير متن اللغة وقواعدها، وكتابتها.

– محاولة الوفاء بحاجة اللغة العربية إلى المعاجم المتطورة، والوافية بما استقر في اللغة من الأوضاع الحديثة.

– إحياء التراث القديم، من خلال تحقيقه ونشره.

أعمال المجمع وإنتاجه:

أوّلا: المحاضر: وهي عبارة عن سجلات المجمع التاريخية، تضّم بين دفاتها كلّ " ما يدور في مجلس المجمع ومؤتمراته من بحوث ودراسات ومناقشات علمية، وقرارات لغوية، تيسّر العربية وتتسع بطاقاتها حمل العلوم ومصطلحاتها الحديثة، كما تؤصل الكثير من الألفاظ المتداولة التي يشك في عربيّتها، بينما هي عربية أو ترجع إلى أصل عربي، فيعمل المجمع على توجيهها وبيان صحة الآراء فيها، كما تشتمل على ما أقرّه المجمع من المصطلحات العلمية والفنية، وكلّ ما أقره من ألفاظ الحضارة والحياة العامة "[4]، وكانت هذه المحاضر بمثابة المعين الذي لا ينضب بالنسبة لمجلة المجمع؛ لأنّها أمدّتها بمعلومات مفصّلة عن قرارات المجمع التي كانت تنشر في المجلة، كما قدّمت " صورة واضحة عن الموضوعات المطروحة في جلساته، وقد صدر أول مجلّد في مطبعة بولاق سنة 1936م، وتوالى صدور المحاضر في سنوات 1937م، 1938م، 1940م، ولم يصدر المجلد الخمس إلاّ في سنة 1948م "[5]؛ بسبب الحرب العالمية الثانية، وكان آخر محاضر

[4] ينظر: مجمع اللغة العربية في خمسين عاما، شوقي ضيف، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1984، ص74. ومظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتّى عام 1984، ياسين أبو الهيجاء، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، الطبعة الأولى، 2008، ص8.

[5] مظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتّى عام 1984، ياسين أبو الهيجاء، ص8.

[6] مظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتّى عام 1984، ياسين أبو الهيجاء، ص9.

[7] مظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتّى عام 1984، ياسين أبو الهيجاء، ص9.

التواصل والاتصال بين المعلّم والمتعلم، والهدف من تعليم اللغة عنده هو " تنمية القدرة عند الفرد لأن يبدع Create، ويكوّن Construct أشكال التعبير Utterances التي لها القبول الاجتماعي، أو تحقق الهدف المطلوب "[11] ، التي يوظّفها أثناء العملية التعليمية، معتمدا في ذلك وبشكل مباشر على مهارات الاتصّال اللغوي، التي تتيح له آفاق التعليم على أفضل صورة ممكنة.

الكفاية والعملية التعليمية:

يرى ليفاندوفسكي بأنها "نظام من القواعد والمبادئ التي تمثل تمثيلا عقليا، والتي تمكن المتكلم من فهم جمل حية، وتمكن الجمل من التعبير عن أفكاره؛ إذ ترتبط الأصوات بالدلالات. وينتمي إلى كفاية المتكلم النحوية قدراته التركيبية والدلالية والفونولوجية، التي تقضي بتطابق التعبيرات مع ما تعبر عنه في لغته بعينها، كما تضم الأحكام عن حسن السبك الشكلي والدلالي، ومرجعية التعبيرات، والتماثل الدلالي، والتعدد الدلالي، ودرجة الانحراف"[12]، فتظهر من هذا القول أهمية الكفاية بالنسبة للمتعلم، كونها تتيح له فهم جمل حيّة، تمكّنه من تحقيق التواصل المنشود في العملية التعليمية بينه وبين المعلّم.

كما عرّفت الكفاية بأنها"إمكانية غير مرئية تتضمن عددا من الإنجازات أو الأداءات"[13].التي يحوزها كلّ من المعلّم والمتعلّم. وأبرز الكفايات الكفاية الاتّصالية التي هي في حقيقة الأمر توسع للكفاية اللغوية التى أتى بها تشومسكي. وتنبغي الإشارة إلى أن صاحب هذا المصطلح هو ديل هيمز Dell Hymes بل ومبتكره في دراسة بعنوان On Communicative Competence التي نشرها في كتاب علم اللغة الاجتماعي Sociolinguistics.الذي للبحوث والمقالات والشخصيات المجمعية، وغدت تصدر مرتين في السنة[8].

من إصدارات المجمع:

- المعجم الوسيط (طبع في جزأين).
- المعجم الكبير (طبع منه الجزء الأول).
- معجم ألفاظ القرآن الكريم (طبع في جزأين).
- ديوان الأدب للفارابي(معجم عربي مرتّب حسب الأبنية).
- الأفعال للسرقسطي.
- عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب لمحمد بن موسى الحازمي.

مفهوم التعليمية: la Didactique

" هي الدراسة العلمية لطرق التدريس وتقنياته، ولأشكال تنظيم مواقف التعليم التي يخضع لها المتعلم، قصد بلوغ الأهداف المنشودة، سواء على المستوى العقلي المعرفي أو الانفعالي الوجداني أو الحس حركي المهاري"[9]. أي إنها تمسّ جوانب ثلاثة هي : الجانب المعرفي، الجانب النفسي، الجانب الجسدي.

وتقوم العملية التعليمية على أساس الاتّصال اللساني،ويرى ولكنز " أن ما يتم نقله في أي عملية اتصال إنما هو نتاج Product للعلاقة بين المعنى كما ينتقل عبر الأشكال اللغوية للتعبير (نطقاً أو كتابة)، وبين الملامح العملية Pragmatic Features التي يمكن قبولها من كافة المشتركين في عملية الاتصال "[10].

ويمكن التعبير عن ما رآه ولكنز بمفهوم المواضعة اللغوية الناشئة بين المرسل و المرسل إليه في العملية التواصلية، فغيابها يؤدي لا محالة إلى تعذر التواصل اللغوي.فالعملية التعليمية عمادها

---

[11] Wilkins,Some Issues in Communicative Language Teaching and their Relevance to the Teaching of Languages in Secondary School in Johnson, K. and D. Rorler (eds) Prespective in Communicative Language Teaching, London, Academic Press, 1983 .P34.

[4] العبد، النص والخطاب والاتصال ، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة،ط1، 2005م، ص23.

[1] بيداغوجيا الكفايات، غريب عبد الكريم، منشورات عالم التربية،المغرب، ط4، 2004، ص287.

[8] ينظر: مجمع اللغة العربية في خمسين عاما، شوقي ضيف، ص81.

[9] محمد الدريج ، تحليل العملية التعليمية، دار الكتاب الجامعي، المغرب، الطبعة الأولى، 2008، ص08.

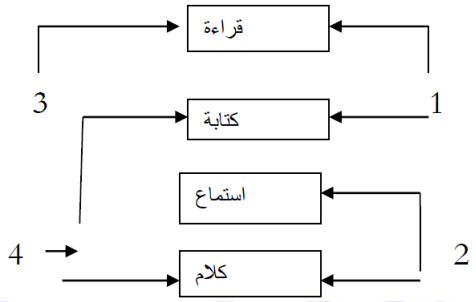
[10] Wilkins,Some Issues in Communicative Language Teaching and their Relevance to the Teaching of Languages in Secondary School in Johnson, K. and D. Rorler (eds) Prespective in Communicative Language Teaching, London, Academic Press, 1983 .P30.

- القدرة اللغوية الاجتماعية، وهي معرفة القواعد الاجتماعية والثقافية للغة وللخطاب، وتقتضي فهم السياق الاجتماعي الذي تستخدم فيه اللغة.
- القدرة الاستراتيجية، وهي عصب فهم عملية التواصل، بل أصبحت مكونا قائما بذاته.

مهارات الاتصال اللغوي في العملية التعليمية:

يوظّف المتعلم المهارات الأساسية للاتصال اللغوي أربع هي : الاستماع listening والكلام speaking والقراءة reading والكتابة writing وبين هذه المهارات علاقات متبادلة، يمكن ضبطها وفق

المخطط الآتي:



يوضح المخطط أربع علاقات أطرافها منسجمة انسجاما تامّا، فالقاسم المشترك بين الاستماع والكلام في العلاقة الأولى، هو الصوت، فالأذن مصدر لالتقاط الموجات الصوتية فهي وسيلة وظيفتها الاستماع، والكلام لا يتركب في حقيقيه إلا من جملة من الأصوات المنسجمة وفق سنن اللغة ووظيفة اللغة الاتصال والتواصل، والقراءة وسيلة لفك رموز أي مكتوب في أيّ زمن وأيّ مكان، والاستماع للقراءة يكسب المتعلّم جملة الخبرات التي تحقق له التواصل في العملية التعليمية من خلال المادة اللغوية التي جمعها في رصيده.

أثر الاتصال في تعلّم اللغة:

حرره كل من بريد، وهولمز (Pride and Holmes)، سنة1972، ولقد صاغ هيمز هذا المصطلح ليقابل به مفهوم الكفاية Competence الذي طرحه تشومسكي أمام مفهوم الأداء Performance. كما صاغه ليشمل الإلمام بقواعد علم اللغة الاجتماعي، أو مناسبة الحديث للسياق الاجتماعي بالإضافة إلى الإلمام بالقواعد النحوية.

الكفايات التواصلية أو الاتصالية: إن أول من استعمل هذا المصطلح العالم اللساني الأمريكي"دل هايمز"عندما رأى أن فكرة تشومسكي عن القدرة محدودة غير شاملة[14]، فالكفاية التواصلية أو الاتصالية "هي مجموعة القدرات التي تمكن من اكتساب اللغة واستعمالها وتوظيفها نطقا وكتابة في مختلف مجالات التواصل"[15] التي تهتم بتنمية التواصل والتمكن من اللغات واستعمالها، وهي التوظيف السليم للغة في وضعيات تواصلية. فالتواصل يقتضي، داخل المؤسسة التعليمية، معرفة القواعد التركيبية والدلالية والتداولية والنحوية والصرفية والصوتية للغة المتخاطب بها. فالكفاية هي قدرة على الإنتاج، لكنها محكومة بالوضع الاجتماعي للمتكلم والمتلقي. وترى جودث جرين أن هذه القدرة على استعمال اللغة في الاتصال اللغوي هي جزء من المعرفة اللغوية للإنسان[16]. وهي التي تحكم استعمالها حسب السياق الذي تجري فيه الظاهرة اللغوية. ويشمل تعريف الكفاية الاتصالية عند "مايكل كانال" و"ميريل سوين" أربع قدرات، هي[17]:

- القدرة النحوية وتشتمل على" المعرفة بالوحدات المعجمية وقواعد الصرف والتراكيب ودلالة الجملة والأصوات" أي أنها تعني السيطرة على الرمز اللغوي وهي تعادل القدرة اللغوية عند هايمز.
- قدرة الخطاب، أي القدرة على ربط الجمل لتكوين خطاب ولتشكيل تراكيب ذات معنى في سلسلة متتابعة.

---

[2] أسس تعلم اللغة وتعليمها، براون دوجلاس، ترجمة عبده الراجحي وعلي علي احمد شعبان، دار النهضة العربية، مصر، الطبعة الثانية، 1994، ص244.

[3] منهاج اللغة العربية في التعليم الثانوي، رزقي محمد، مؤتمر علم اللغة الثاني،دار العلوم ، دار الهاني للطباعة، 2004م، ص823.

[4] التفكير واللغة، جرين، ترجمة، عبد الرحمن عبد العزيز العبدان، ط(دار عالم الكتب، الرياض، 1990م) ص 207.

[5] أسس تعلم اللغة وتعليمها، براون دوجلاس، ص245- 246 .

تحقيق أهدافه من الاتصال بالآخرين بنجاح خلال مواجهة بينهم في إطار قيود ومتطلبات الموقف"[20].

قرارات المجمع النحوية والعملية التعليمية:

قبل أن نلج لمعالجة مادة هذا المبحث، وجب أن نستهله بسؤال مفاده كيف يمكن للقرارات النحوية أن تسهم في العملية التعليمة؟

ممّا لا شكّ فيه أنّ الجانب المعرفي مهّم في العملية التعليمية، وهذا الجانب تتجاذبه أقطاب العملية التعليمية، المعلّم والمتعلم، يضاف إليها المادة اللغوية المدرّسة(نحوها وصرفها، وغير ذلك)، وفي هذه الأخيرة تتدخل قرارات المجمع لتدعم العملية التعليمية إيجابيا، خاصة في الجانب النحوي، وفيما يلي بعض القرارات التي رأيت فيها أنّها خدمت العملية التعليمية، أو قد تخدمها إذا أخذت بعين الاعتبار، وسهر القائمون على التعليم بتطبيقها، وإدراجها ضمن المقررات الدراسية.

إنّ الأمر الذي ينبغي أن نشير إليه في هذا المقام، هو أن القرار الصادر عن المجمع، ينقسم في عمومه إلى قسمين " قسما جديا لم يسبق إليه، وقسما سبق إليه، وقال به بعض النحويين من قبل، غير أنه كان ضعيفا أو مرجوحا، ولكنّه غلبه على غيره، فصار غالبا بعد أن كان مغلّبا وأحياه المجمع بعدما كان مهجورا، وينبغي التنبيه ههنا على أنّ النظرة الكوفية هي السائدة في هذه القرارات، حتّى ليبدو جلّ أعضاء المجمع من أتباع الكسائي والفرّاء "[21].

– القرار الأول: الاستشهاد بالحديث:

أثارت قضية الاحتجاج بالحديث النبوي لدى علماء اللغة، اختلافا بيّنا بينهم، بسبب جواز رواية الأحاديث بالمعنى، وأن الكثير من رواتها أعاجم، فارتأى المجمع إلى إصدار قرار يجيز الاحتجاج ببعضها، بعد دراسة مستفيضة قام بها الشيخ الخضر حسين (ت 1958م)، فكانت على النحو الآتي:

تعزى الدعوة إلى تعليم اللغات من منظور اتصالي إلى جون لوك في القرن السابع عشر، وقد أشار إلى هذا هووات Howattبقوله " يتعلم الناس اللغة من أجل التعامل مع المجتمع، وتحقيق الاتصال بين الأفكار في الحياة العادية بدون تخطيط، أو تنظيم مقصود مسبق في استخدامهم للغة. ومن أجل هذا السبب فإن الأسلوب الحقيقي أو الأصلي لتعلم اللغة، فإنما يتم بالمحادثة Conversation. وهذا وحده أدعى لتحقيق تعلم سريع معجل Expedite مناسب Proper، وطبيعي Natural"[18].

يؤكد هووات على أنّ غاية تعلّم اللغة هي التعامل مع المجتمع من خلال التواصل الذي تضمنه اللغة، الذي يتمّ تعلّمها في الأساس على المحادثة، أي أنّ اللغة تؤخذ مشافهة، وهذا يكاد يطابق أخذ اللغة العربية وتعلّمها قديما على السليقة، فقد كانت تؤخذ شفاهة.

يرى كريستال في دائرة أنّ للمدخل دورا مهما في تعلّم اللغة يقول " إنّ المدخل الاتصالي هو ذلك المدخل الذي يركز في تعليم اللغة على اللغة ذاتها ووظائفها، وكذلك الكفاية الاتصالية، وليس على البُنى أو المباني النحوية "[19].

في مجال الحديث عن المدخل الاتصالي تطرح عادة التفرقة بين مدخلين شائعين من مداخل تعليم اللغات الأجنبية يقف كل منهما مقابل الآخر. أحدهما مصطلح الكفاية اللغوية Linguistic Competence، والثاني مصطلح الكفاية الاتصاليةCommunicative Competence.

ويتفق ويمان Wieman مع روبين في ضرورة تحقيق الهدف من الاتصال حتى يمكن الحكم على الكفاية الاتصالية عند الفرد، ويختلف ويمان عن روبين في مزجه بين عملية الاتصال وبين نتيجته. يقول ويمان "إن الكفاية الاتصالية هي قدرة الفرد الراغب في التفاعل Interactant على أشكال السلوك الاتصالي المتاحة حتى يمكن

[18]Howatt, History of English Language Teaching, Oxford, Oxford University Press, 1974 , p193.

[19] Critchfield, – David – Lawrence : A Field Guide for Continued Study for the Arabic Language in Yemen and Oman, Peacecorps, Washington, D.C., 1979 . P410.

[20] Elbashbishy, E. : A Descriptive Study of the Oral Proficiency of Prospective Egyptian Teachers of English as a Foreign Language, Ph. D. Dissertation, University of New Mexico .1987 ,p26.

[21] . مظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتّى عام 1984، ياسين أبو الهيجاء، ص3.

ومحاولة الاستفادة منه، في تحسين التعليم والعمل على الرقي بالمعلم والمتعلّم.

– القرار الثاني: التضمين.

التضمين أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير مؤدى فعل آخر أو ما في معناه، فيُعطى حكمه في التعدية واللزوم، ويرى مجمع اللغة بأنّ التضمين قياسي لا سماعي[24]، وذلك بشروط ثلاثة:

– الأول: تحقق المناسبة بين الفعلين.

– الثاني: وجود قرينة تدلّ على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس.

– الثالث: ملاءمة التضمين للذوق العربي.

مع العلم أنّ المجمع قد أوصى بأن لا يلجأ إلى التضمين إلاّ لضرورة بلاغية.

شكّلت قضية التضمين إشكالا لغويا، وتنازعها النحويون والبلاغيون، فراحت كلّ طائفة تدفع برأيها في المسألة، وقد استشعر المجمع خطر هذه القضية، لما انتشرت في الأوساط التعليمية والثقافية، وتداولها الصحفيون والمثقفون والمتعلمون والمعلمون، كلّ من منبره، فأصدر القرار المشار إليه أعلاه، لتجاوز خطره.

فكتاباتنا اليوم أو خطاباتنا كمعلمين أو متعلمين لا تخلو من التضمين، سواء بوعي أو بغير وعيّ، في الأفعال أو في الحروف، فهذا القرار يجعل من هذه القضية محدودة، ويجب توظيفه في العملية التعليمية، للوقوف على الاستخدام الخاطئ له، والاستفادة منه لإثرائها.

القرار الثالث: إضافة حيث إلى الاسم المفرد.

كثر في كتابات المحدثين إضافة حيث إلى الاسم المفرد، كمثل: المداخلة مفيدة من حيث مباحثها، والمعتمد من جهة القاعدة النحوية إضافتها إلى الجمل الاسمية والفعلية، لذلك خطّئ كلّ من أضافها إلى المفرد، ولكنّ مجمع اللغة في القاهرة أصدر قرارا بجواز إضافتها إلى المفرد، بعد دراسة مستفيضة قام بها شوقي ضيف، وتتبع استعمالاتها في كلام العرب المحتجّ به، آخذا برأي الكسائي في هذه المسألة.

جاء في قرار المجمع الخاص بهذا الحكم ما نصّه " واللجنة ترى إجازة إضافتها إلى الاسم المفرد، وجرّه بعدها قياسا في ذلك على أخواتها من

1– لا يحتج في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدوّنة في الصدر الأول، ككتب الصحاح الست فما قبلها.

2– يحتج بالحديث المدوّن في هذه الكتب الآنفة الذكر، على الوجه الآتي:

– الأحاديث المتواترة المشهورة.

– الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.

– الأحاديث التي تعدّ من جوامع الكلم.

– كتب النبي صلّى الله عليه وسلّم.

– الأحاديث المروية لبيان أنّه صلى الله عليه وسلّم يخاطب كلّ قوم بلغتهم.

– الأحاديث التي دوّنها من نشأ بين العرب الفصحاء.

– الأحاديث التيي عرف من حال رواتها أنّهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى: مثل القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين.

– الأحاديث المروية من طرق متعددة، وألفاظها واحدة[22].

قد يتساءل بعضهم عن جدوى الاستشهاد بالحديث وقد تمّ التقعيد للغة النحو، فالجواب هو ظهور بعض التراكيب في عصرنا الحاضر لكن ليس لها منقول يقابلها في لغة العرب، أو أحكام نحوية كانت مرجوحة وأصبحت راجحة في عصرنا وجرت بها أقلام المثقفين وألسنة المتعلمين داخل أقسام الدراسة، فيعمد إلى نص الحديث للاحتجاج به، والاستدلال على صحة هذه الاستعمالات، فيستفاد من نصوص الحديث كمدوّنة للمتعلمين والمعلّمين على حدّ السواء.

من هنا تتجلى أهمية التفات المجمع لهذه القضية مبكّرا " فالحديث الشريف مصدر ثرّ من مصادر العربية، وركن من أركان نهضتها ونمائها، وقد وعى أعضاء المجمع هذه المسألة، فلم يكن قراراهم بالمتشدّد الذي يردّ الاستشهاد بالحديث، ولا بالمتحلل الذي ترك الأمر مطلقا دون قيد أو شرط، بل توخّى الإفادة من هذا المصدر قدر المستطاع "[23]، ولما كان الأمر كذلك ينبغي الاهتمام بهذا القرار

[22] مجموع القرارات، ص5، صدر في الدورة الرابعة في الجلسة الخامسة والثلاثين.

[23] . مظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتّى عام 1984، ياسين أبو الهيجاء، ص16.

[24] مجموع القرارات ، ص6، صدر في الدورة الأولى في الجلسة السابعة عشر.

القرار السادس: جواز دخول هاء التنبيه على الضمير المنفصل في نحو " ها أنا أفعل " وشبهه.

يكثر في استعمالات المتعلمين اليوم، نحو " ها أنا أنجح وأنتقل ...، ها أنتم تعلمون ما حدث، ها هو اليوم الذي كنت انتظره..." وغيرها من التراكيب المشابهة لها، دون أن يكون الخبر اسم إشارة.

جاء في قرار المجمع: " ترى اللجنة أنّه يجوز دخول ها التنبيه على الضمير، دون أن يكون الخبر اسم إشارة نحو: ها أنا أفعل، وها أنت تفعل، مستدلين على صحة ذلك بالشواهد العديدة التي وردت في كلام العرب الذين يحتجّ بقولهم... ولهذا لا حرج على كاتب أن يكتب ، ها أنا وها أنت، وها هو ، وما يشبه ذلك من الضمائر "[28].

وفي هذا القرار رفع للحرج الذي قد يلازم المتعلم إن استعمل مثل هذه التراكيب في أثناء العملية التعليمية، كتابة أو شفاهة، وبالتالي يكون القرار دعما للمتعلم والمعلم، وللعلمية التعليمية ككل.

خاتمة:

بعد هذه الدراسة التي حاولنا فيها أن نبيّن الكيفية التي تدعم بها القرارات المجمعية العملية التعليمية، خلصنا إلى الآتي:

– إنّ مجمع اللغة العربية في القاهرة، يعدّ من المؤسسات العلمية التي قدّمت خدمات جليلة للغة العربية، وخاصة ما تعلّق بالجانب النحوي لها.

– للقرارات النحوية الصادرة عن مجمع اللغة العربية في القاهرة، أهمية قصوى في العملية التعليمية؛ لذلك وجب استثمار هذا الجانب فيها.

– إن القرارات النحوية الصادرة عن المجمع، لها سند علميّ سواء في المدونات التراثية، أو في استعمالات علماء اللغة والنحو، فلا حرج أن تدرج ضمن مقررات التعليم، من أجل توظيفها في الجوانب التعليمية ليستفيد منه المتعلّم وتكون سندا معرفيا له.

– لكي يكون القرار النحوي المجمعي ذا تأثير في العملية التعليمية، وجب أن يرافق المتعلم في جميع أطوار تعليمه (ابتدائي، متوسط، وثانوي، وجامعي)، مع الإشارة دائما إلى الأصل المستعمل، وما الظروف المكانية، وأخذ برأي الكسائي، وما احتجّ به من الشعر، فيجوز أن يقال: بادر إلى حيث العملِ الجّاد، ولا تمار الحكم من حيث العدل، وعلى ذلك فإضافة حيث إلى الاسم المفرد بعدها سائغة قياسا واستعمالا "[25].

والملاحظ أثناء العملية التعليمية، على أساليب المعلمين والمتعلمين إضافة حيث إلى الاسم المفرد، فهذا القرار من شأنه أن يدعم استعمالهم، دون تخطئتهم، ويكون حجة لهم.

القرار الرابع: الفصل بين المتضايفين بالعطف.

تكثر هذه الظاهرة في الاستعمال الحديث، وقد أصبحت من صميم اللغة، مقصودة أو غير مقصودة، فتجد المعلم والمتعلّم يتداولونها في العملية التعليمية، وجرت بها ألسنتهم وأقلامهم، ومن ذلك قولهم " امتحانات ومداولات الدورة العادية، اسم ولقب الطالب، ..."، وإن ولم يقل القدماء بنحو هذه الأساليب، ولكنّ مجمع اللغة العربية في القاهرة، أجاز هذا الاستعمال، " فقد ورد من ذلك شواهد كثيرة في فصيح الكلام العربي "[26]، ولا حرج في هذا الاستعمال.

القرار الخامس: تقديم لفظ النّفس أو العين على المؤكّد.

يكثر في استعمال أساليب المتعلمين في عصرنا هذا إضافة لفظتي النفس والعين إلى المؤكد، نحو: درسنا في نفس الجامعة، وقرأنا نفس الكتاب، ودرّسنا عين الأستاذ عددا من المقاييس، وهنا من الباحثين من يخطّئ هذه الاستعمالات وما يشبهها، ولكنّ مخرج هؤلاء المتعلمين هو قرار مجمع اللغة العربية، وهذا نصّه " يجاز تقديم لفظ النفس أو العين على المؤكد في معنى التوكيد، ولكنّهما لا يعربان توكيدا، بل بحسب الموقع في الجملة، وذلك لورود مثل ذلك في المأثور عن خاصة العلماء والكتّاب، ولإجازة الزمخشري وابن يعيش له، ولتعقيب الصبّان في حاشية الأشموني على مانيعه "[27]، وإذا تمعّنا هذا القرار جيّدا وجدنا أن هذا الاستعمال قد أثر عن كبار علماء اللغة، ونحوييها، فلا بأس أن يؤخذ به أثناء تعليم الطلبة لأنّه من روح العربية، ولا يفسد تراكيبها الفصيحة. وبهذا يكون هذا القرار دعما للعملية التعلمية في جانبها المعرفي.

[25] مجموعة القرارات، ص161، الدورة التاسعة والأربعون.

[26] مجموعة القرارات، ص165، الدورة التاسعة والأربعون.

[27] مجموعة القرارات، ص149، الدورة الأربعون.

[28] القرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب، ص117.

يقابله من التراكيب المتداولة، حتّى يجمع المتعلم بالتراثي المهجور والحداثي المتداول.

قائمة المصادر والمراجع:

بالعربية:

- أسس تعلم اللغة وتعليمها، براون دوجلاس، ترجمة عبده الراجحي وعلي علي أحمد شعبان، دار النهضة العربية، مصر، الطبعة الثانية، 1994.
- بيداغوجيا الكفايات، غريب عبد الكريم، منشورات عالم التربية،المغرب، ط4، 2004.

محمد الدريج ، تحليل العملية التعليمية، دار الكتاب الجامعي، المغرب، الطبعة الأولى، 2008.

- التفكير واللغة، جرين، جرين، ترجمة، عبد الرحمن عبد العزيز العبدان، ط(دار عالم الكتب، الرياض، 1990م.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت .
- مجمع اللغة العربية في خمسين عاما، شوقي ضيف، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1984.
- مظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتّى عام 1984، ياسين أبو الهيجاء، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، الطبعة الأولى، 2008.
- منهاج اللغة العربية في التعليم الثانوي، رزقي محمد، مؤتمر علم اللغة الثاني،دار العلوم ، دار الهاني للطباعة، القاهرة، 2004م.
- النص والخطاب والاتصال، العبد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة،ط1، 2005م.

المجلات:

- المجامع العلمية في العالم، عيسى إسكندر المعلوف، مجلة المجمع العلمي العربي، المجلد الأول.

بالأجنبية:

-Wilkins,Some Issues in Communicative Language Teaching and their Relevance to the Teaching of Languages in Secondary School in Johnson, K. and D. Rorler (eds) Prespective in Communicative Language Teaching, London, Academic Press, 1983 .P30.

-Wilkins,Some Issues in Communicative Language Teaching and their Relevance to the Teaching of Languages in Secondary School in Johnson, K. and D. Rorler (eds) Prespective in Communicative Language Teaching, London, Academic Press, 1983.

-Howatt, History of English Language Teaching, Oxford, Oxford University Press, 1974 .

- Critchfield, - David - Lawrence : A Field Guide for Continued Study for the Arabic Language in Yemen and Oman, Peacecorps, Washington, D.C., 1979 .P410.

- Elbashbishy, E. : A Descriptive Study of the Oral Proficiency of Prospective Egyptian Teachers of English as a Foreign Language, Ph. D. Dissertation, University of New Mexico. .1987 .

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal
A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"
Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

قراءات زيد بن عليّ دراسة لُغويّة

زهراء علي دخيل
الجامعة اللّبنانيّة

Original Research Article

***Corresponding author**
Zahra Ali Dakhil

Article History
Received: 10.04.2023
Accepted: 17.05.2023
Published:.29.06.2023

المُلخّص: عُرِف الإمام زيد بن علي بن الحسين باهتمامه في العلوم القرآنيّة ومباحثها؛ فهو صاحب كتاب "غريب القرآن" الّذي يُعدُّ من أقدم المُصنّفات في بابه، وممّا أُثِر عنه اهتمامه بالقراءات القرآنيّة الّتي تفرّد بعددٍ منها وذكرها المفسّرون وأهل اللُّغة في مؤلّفاتهم وآثارهم، وحظيت تلك القراءات باهتمام الباحثين جمعًا ودراسةً. ومن اللّغويّين الّذين استشهدوا بقراءات الإمام زيد العالم اللّغويّ رضي الدين الصاغاني في كتابه (الشوارد) التي استعان بها المؤلف لتحديد ما تفرد به أئمة اللُّغة ؛إذ إنّه عدَّ تلك القراءات شواهد لتفرّد الإمام بها في مضمارها اللغوي، وذلك امتياز لقراءة الإمام زيد؛ لأنّها حجّة عند أهل اللّغة. فقد وظّف الإمام زيد بن علي في تراثه الأدبيّ الثّراء اللّغويّ والأسلوبيّ الشيء الكثير؛ ما جعل نصّه مكتنزًا بطاقات تعبيريّة هائلة؛ أفادت أهل اللُّغة والأدب والتُّراث، فهو سليل بيت قد زُقُّوا العلم زقًّا.

الكلمات المفتاحيّة: أدب الإمام زيد، الأصوات، القراءات القرآنيّة، البِنْية المقطعيّة، اللّهجات العربيّة، لهجة تميم، لهجة الحجاز، تراث الإمام زيد.

Summary:Imam Zaid bin Ali bin Al Hussein was known for his interest in Qur'anic sciences and research; He is the author of the book "The Stranger of the Qur'an", which is considered one of the oldest works in its chapter, and what influenced him was his interest in the Qur'anic readings, which were unique in a number of them, and were mentioned by the commentators and linguists in their books and monuments. Among the linguists who cited the readings of Imam Zayd, the linguist Radhi al-Din al-Saghani in his book (The Shaward), which the author used to identify the uniqueness of the imams of the language. Because it is an argument for the people of the language. Imam Zaid bin Ali employed in his literary heritage a lot of linguistic and stylistic richness; What made his text chock-full of expressive energies; It has benefit the people' language, literature and heritage, as he is a descendant of a family who has sown knowledge.

key words:Imam Zayd's literature, sounds, Quranic readings, syllabic structure, Arabic dialects, Tamim dialect, Hijaz dialect, Imam Zaid's legacy.

الأهداف:

-الاهتمام بالأدب الإسلاميّ وأعلامه، وموضوعاته، وقضاياه.

-الرّغبة في دراسة عَلَم من أعلام آل البيت الأطهارβ وذلك إحياءً لذكره من خلال الوقوف على تراثه الثّرّ الّذي يستحقّ منّا الدّراسة والعناية والاهتمام.

أسباب اختيار الموضوع:

إنّ هذه الشخصيّة لجديرةٌ بالدراسة والتّحليل نظرًا إلى مكانته العلميّة الكبيرة، وعلمه الغزير العميق، وباعه الطويل في علوم القرآن والسُّنّة، والفقه، والعقائد، وأصول الدين واللّغة، والآداب وعلومها، وكانت قد اجتمعت في شخصيّته علوم تقصر عنها النفوس، فكان في منتهى الفصاحة والبلاغة والخطابة، والزهادة، وصار من أبرز شخصيّات آل بيت النبيّ حتى شهد له كل من كان له أدنى صلة به بالعلم والتفوّق، وقال الأعمش: "ما كان في أهل زيد بن عليّ مثل زيد، ولا رأيت فيهم أفضل منه، ولا أفصح، ولا أعلم، ولا أشجع، ولقد وفي له من تابعه لإقامتهم على المنهج الواضح".[1]

المقدّمة:

تُعدُّ القراءات القرآنيّة من أصول اللُّغة المهمّة في الموروث اللُّغويّ على اختلاف مستوياته: الصّوتيّة، والصّرفيّة، والنّحويّة، والدلاليّة. إنّ علوم القرآن الكريم أحقُّ العلوم بالتّأليف والتّصنيف، وتأتي دراسة القراءات القرآنيّة في مقدّمة الدراسات المتعلّقة بتلك العلوم.

تُعدُّ القراءات القرآنيّة حُجّة في الاستدلال اللُّغويّ، وذلك التساهل في الاحتجاج اللُّغويّ بالقراءات القرآنيّة مردّه أنّها لم تخرج من دائرة الزمن المقرّر الاحتجاج بلغته، فضلًا عن ابتعادها عن خلافات السّند ومعاييره؛ إذ ليس من المستغرب أن نجد الصّاغاني قد استعان بجملة من القراءات القرآنيّة للاستدلال على ما انفرد في اللُّغة ، وبالأخصّ قراءات الإمام زيد بن علي.

أوّلًا-المكانة العلميّة لزيد الشهيد:

أشار الباحثون إلى أنه أول من دوّن التفسير والحديث والفقه تدوينًا منظمًا، يقول عنه الشعبي (ت 103هـ) "والله ما ولد النساء أفضل من زيد بن علي ولا أفقه ولا أشجع ولا أزهد"[2]، ووصفه الذهبي بقوله "كان ذا علم وجلالة وصلاح"[3]، هناك اعتراف صريح من أحد أقطاب المذاهب الإسلامية وهو أبو حنيفة النعمان بمكانة زيد العلمية بقوله: "شاهدت زيد بن علي كما شاهدت أهله فما رأيت في زمانه أفقه منه، ولا أعلم ولا أسرع جوابا ولا أبين قولا، لقد كان منقطع القرين، وكان يدعى بحليف القرآن"[4]. فنال حظًّا وافرًا من علوم القرآن حتى اشتهر في أوساط الناس بـ "حليف القرآن" قال عاصم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب: لقد أصيب عندكم رجل ما كان في زمانكم مثله ولا أراه

[1] تقي الدين المقريزي، الخطط المقريزيّة ،دار العرفان، بيروت، دون تاريخ: 3/ 335.

[2] تقي الدين المقريزي، الخطط المقريزيّة: 335/4.

[3] شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصيمعي، الرياض، 1415هـ :25/ 389.

[4] شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي، الروض النضير، مكتبة المؤيد، الطائف، 1968م :98.

يكون بعده مثله زيد بن علي لقد رأيته وهو غلام حدث وإنه ليسمع الشيء من ذكر الله فيغشى عليه حتى يقول القائل ما هو بعائد إلى الدنيا.[1] قال فيه أخوه الكبير، الإمام محمد الباقر لأبي خالد الواسطي وأبي حمزة الثمالي: يا أبا خالد، وأنت يا حمزة، إنّ أبي دعا زيدًا فاستقرأه القرآن، فقرأ عليه، فسأله عن المعضلات فأجاب، ثمّ دعا له، وقبّل بين عينيه، ثمّ قال: يا أبا حمزة، إنّ زيدًا أُعطي من العلم علينا بسطة[2]. وقال أبو إسحاق السبيعي: "رأيت زيد بن عليّ فلم أر في أهله مثله، ولا أعلم منه، ولا أفضل وكان أفصحهم لسانًا، وأكثرهم زهدًا وبيانًا"[3].

له مؤلفات في مجال تفسير القرآن، ومنها كتابٌ يسمّى بـ تفسير غريب القرآن، ومن الجدير بالذكر أنّه أول كتاب في غريب القرآن، ويشتمل على كلمات غريبة من القرآن ومعانيها الموجزة، لا يتصدّى الإمام في كتابه هذا بالتفصيل؛ بل لاحظ فيه الإيجاز، وكان له تفسير آخر غير هذا التفسير المذكور، عثر عليه أبو حيّان الأندلسي فيشير إليه واصفًا قيمته العلميّة: وكان زيد هذا عالما بكتاب الله وقد وقفت على جملة من تفسيره كتاب الله وإلقائه إياه على بعض النقلة عنه. وهو في حبس هشام بن عبد الملك، وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظّ وافر.[4]

ثانيًا–تراث الإمام زيد بن علي:

1–مجموع الإمام زيد ويشتمل على المجموع الفقهي والحديثي.

2–تفسير غريب القرآن.

3–مناسك الحج والعمرة، طبع في بغداد.

4–مجموع رسائل وكتب الإمام زيد ويحتوي على:

–رسالة الإيمان، وتشمل على شرح لمعنى الإيمان والكلام على عصاة أهل القبلة.

–رسالة مدح القلة وذم الكثرة.

–رسالة تثبيت الوصية.

–جواب على واصل بن عطاء في الإمامة.

–تأويل بعض مشكل القرآن...[5]

ثالثًا–تأثير اللّهجات العربيّة في قراءة الإمام زيد بن علي:

[1] تقي الدين المقريزي، الخطط المقريزيّة: 335/3.
[2] السياغي، الرّوض النضير:102/1.
[3] تقي الدين المقريزي، الخطط المقريزيّة: 335/3.
[4] الأندلسي، البحر المحيط: 476/7.
[5] الأصفهاني، أبو فرج، مقاتل الطالبيين، مؤسسة دار الكتاب، قم، 1963م، ص89.

إنّ دراسة اللّهجات من أحدث الاتّجاهات في البحوث اللُّغويّة، ولقد نمت هذه الدراسة في الجامعات الأوروبيّة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين حتى أصبحت الآن عنصرًا هامًّا بين الدراسات اللُّغويّة الحديثة، وأسّست لها في بعض الجامعات الراقية فروعًا خاصة بدراستها، تعنى بشرحها، وتحليل خصائصها، وتسجيل نماذج منها تسجيلًا صوتيًّا يبقى على الزمن.[1]

أ–تأثير لهجة تميم:

–قراءة زيد بن علي "الحمدِ لله"[2] في ﴿الحمدُ لله رب العالمين﴾ [الآية2، الفاتحة/1]؛ إذ جعل الحرف الأول ؛(أي دال الحمد) تابعًا للثاني (أي لامِ لله)، وتلك ميزة لغة تميم وكذا بعض غطفان الذين يجعلون الحرف الأول تابعًا للثاني في حركته ليكون بينهما تجانس في الحركة.

–الرواية عنه أنه قرأ "الحمدَ لله"[3] في ﴿الحمدُ لله رب العالمين﴾ [الآية2، الفاتحة/1]؛ على حذف فعل مُقدّر؛ عامة بني تميم وكثير من العرب–مثل قيس–ينصبون المصادر بالألف واللام.

–قرأ زيد بن علي "القُصيا"[4] بالياء، في ﴿وإذ أنتم بالعُدْوةِ الدنيا وهم بالعُدْوَةِ القُصوى والركبُ أسفل منكم﴾ [الآية 42،الأنفال/8] وهي لغة تميم.

–قراءته "بُسطة"[5] بضمّ الباء ، في ﴿ونحنُ أحقُّ بالملك منه ولم يُؤتَ سَعَةً من المال قال إنّ الله اصطفاهُ عليكم وزادهُ بَسْطَةً في العلم والجسم ﴾ [الآية247، البقرة/2] لغة تميم.

–قراءته "الحقُّ"[6] بالرفع، في ﴿وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارةً من السماء﴾ [الآية 32، الأنفال/8].

والتوجيه في هذه القراءة أنه رفع (الحقّ) على جعل (هو) مبتدأ، والحقُّ: خبره. والجملة:(هو الحقُّ) في محل نصب خبر (كان) وهي حسبما ذكرت المصادر لغة تميم.

–قرأ زيد بن علي "رحْبت"[7] بسكون الحاء، في ﴿وضاقت عليكم الأرض بما رَحُبَت ثُمَّ ولَّيتُم مُدبِرين﴾ [الآية 25، التوبة/9] وهي لغة بني تميم يسكنون ضمة فعل، فيقولون في ظرف: ظرْف، شَرُف: شرْف، عَضُد: عضْد.

–قرأ زيد بن علي "قليلٌ"[1] بالرفع، في الآية: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أُولُوا بقيةٍ ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلًا ممّن أنجينا منهم﴾ [الآية 116، هود/11] جعله الفراء وغيره على البدل من ﴿أولوا﴾ قال ابن الأنباري: ويجوز فيه الرفع على البلد من ﴿أولوا بقية﴾ وإن كان استثناء منقطعا، وهي لغة بني تميم.

---

[1] أحمد بن أبي يعقوب المعروف باليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار صادر ، بيروت، دون تاريخ، مج2، ص326

[2] ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات : 37/1.

[3] –د. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، دار سعد الدين، سوريا، دون تاريخ: 4/1–5.

[4] الأندلسي، البحر المحيط: 495/4.

[5] د. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات: 349/1.

[6] الأندلسي، البحر المحيط: 482/4.

[7] أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي، الدر المصون، دار القلم، دمشق، دون تاريخ:6/ 36.

-قرأ زيد بن علي "لا تقُصَّ"[2] بصاد واحدة مشددة بالإدغام، في ﴿قال يا بُنَيَّ لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدًا﴾ [الآية 5، يوسف/12.] وهي لغة تميم.

-قرأ زيد بن علي "ليَحزُنِّي"[3] بتشديد النون، في قال إنّي ليَزُنُنِي أن تذهبوا به وأخافُ أن يأكله الذئب﴾[الآية 13، يوسف/12]، وهي لغة تميم.

-قرأ زيد بن علي "السُّقْف"[4] بضم السين وسكون القاف، في فخرَّ عليهم السَّقْفُ من فوقهم وأتاهم العذابُ من حيث لا يشعرون﴾[الآية 26،النّحل/16] قراءته مُخفّفة من (السُّقُف) لكثرة الاستعمال، وهي لغة تميم، يقولون في رَجُل: رَجْل.

-قرأ زيد بن علي "لكنَّاْ"[5] بإثبات الألف وقفًا ووصلًا، في ﴿لكنَّاْ هو الله ربي ولا أُشركُ بربّي أحدًا﴾ [الآية 38،الكهف/18]، أما في الوقف فظاهر، وأما في الوصل فبنو تميم يثبتونها فيه، وغيرهم في الاضطرار، فجاء على لغة بني تميم.

-قرأ زيد بن علي " ولا تُصَعِّر"[6] بفتح الصاد وشد العين حسب قراءة المصحف في ﴿ولا تُصَعِّر خدّك للناس ولا تمشِ في الأرضِ مرحًا﴾ [الآية18، لقمان/31] من (صَعّر)، وهي لغة تميم.

-قرأ زيد بن علي "فلا يغُرَّك"[7] بالإدغام، في ﴿فلا يَغْرُرْكَ تقلُّبُهم في البلاد﴾ [الآية 4، غافر/40]، وهي لغة تميم.

ب-تأثير لهجة الحجاز:

-قرأ زيد بن علي "أو نُذُرًا"[8] بضمّ الذال، في ﴿عُذْرًا أو نُذْرًا﴾ [الآية6، المرسلات/77] وهي مصدر، أو هو جمع نذير؛ بمعنى إنذار، والضمّ لغة الحجازيّين.

-قرأ زيد بن علي "القيَّام"[9] في ﴿اللهُ لا إله إلا هو الحيُّ القيُّوم﴾ [الآية2، آل عمران/3]، مثل القول: (ما بالدار ديّار) وهو فيعال من دار يدور وأصلها دَيْوار، وأهل الحجاز يقولون، للصَّوَّاغ: الصَّيَّاغ.

-قرأ زيد بن علي "فلا تسأَلنّي"[10] وفي رواية "فلا تسألْني"[1] بإثبات الياء بعد النون في الوصل، في ﴿إنّهُ عملٌ غير صالحٍ فلا تَسْئلْنِ ما ليس لكَ به علمٌ إنّي أعِظُكَ أن تكونَ من الجاهِلين [الآية 46،هود/11] إثبات الياء لغة الحجازيّين.

---

[1] د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية، 139/3.

[2] المصدر نفسه، 148/3.

[3] الألوسي، روح المعاني: 387/6.

[4] د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية: 273/3.

[5] الأندلسي، البحر المحيط:121/6.

[6] المصدر نفسه: 183/7.

[7] د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية: 36/6.

[8] المصدر نفسه:34/8.

[9] د. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات:440/1-441.

[10] الأندلسي، البحر المحيط، 230/5.

–قرأ زيد بن علي "بالبُحُل"[2] بضم الباء والخاء، مُثَقَّلة، ﴿الَّذين يَبْخَلُونَ ويَأْمُرُونَ النَّاس بالبُخْلِ﴾ [الآية 24، الحديد/57] ،وهي لغة الحجاز وأسد.

رابعًا–ما تواضع عليه أهل العربية في ما استعمل في العربيّة:

قراءة (صنوان) بضمّ الصّاد:

ورد التعاقب بين الضمّ والكسر في صيغة (فعلان)، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿صِنوانٌ وغير صِنوانٍ﴾ [الآية 4، الرعد/13] . ذكر الصاغاني أوجه القراءة في حركة حرف الصاد من لفظ (صنوان)، ثم ذكر ما انفرد به الإمام زيد وهو ضمّ الصاد، قائلًا: "والصنوان: الصنوان ، وقرأ قتادة (ت117هـ)، والحسن (ت110هـ) (صنوان وغير صنوانٍ) بالفتح ،وقرأ زيد بن علي بالضمّ .[3] ونسبها أبو حيان النحوي إلى زيد A أيضا.[4]

الأصل في ما كان على (فِعْل) أن يكسَّر على (فُعلان)، كصِنو صُنوان، وقِنو قُنوان.[5] ويجوز أن يُكسر على (فِعلان)، فيقال في: صِنو صِنوان، وفي قِنو قِنوان، غير أن هذا الجمع يحفظ ولا يُقاس عليه.[6]

يُلاحظ أنّ قراءة الإمام زيد هي ما تواضع عليه أهل العربية في ما استعمل في العربيّة، وإن كانت قراءة المصحف بالكسر. ويؤيّد تلك الأصالة كثرة القبائل العربية التي عرف عنها ضم الصاد من لفظ (صنوان)؛ فعُزي الضمُّ إلى قبائل قيس[7] ،وتميم[8]، وقيل لأهل الحجاز[9]، كما عُزي الكسر لأهل الحجاز.[10]

خامسًا–القراءات القرآنيّة:

تُعدّ القراءات القرآنيّة من أصول اللُّغة المهمّة في الموروث اللُّغويّ على اختلاف مستوياته: (الصّوتيّة، والصّرفيّة، والنّحويّة، والدلاليّة). عرّفها الزركشي(ت794هـ) أنّها "اختلاف ألفاظ الوحي ، المذكور في كَتبة الحروف، أو كيفيّتها من تخفيفٍ وتثقيلٍ وغيرهما"[11]، وأنّ ذلك الاختلاف تنوّع الأداء كان بقصد التيسير على الناس[12]، فهي "علم يعلم منه اتّفاق الناقلين لكتاب الله –تعالى– واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال وغيره من حيث السّماع"[13] فأغلب تلك التحويلات تؤدي إلى تغيير في المقطع. والقراءة

---

[1] د. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات:4/69-70.

[2] د. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات: 9/346.

[3] رضي الدين الحسن بن محمد الصاغاني، الشوارد(ما تفرّد به بعض أئمة اللغة)، تحقيق وتقديم: مصطفى حجازي، مراجعة :د. محمد مهدي علام، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م، ص23.

[4] أبو حيان، البحر المحيط،1420هـ، ج6، ص349..

[5] سيبويه، الكتاب، 1988م، مج3، ص575-576.

[6] ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999م، مج2، ص435.

[7] ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، 1999م،مج1، ص315.

[8] الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، 1407هـ، مج2، ص513.

[9] ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، مج3، ص294.

[10] أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، مج6، ص349.

[11] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص318.

[12] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، ص22.

[13] أحمد بن محمد الدمياطي، شهاب الدين الشهير بالبناء، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م، ص5.

القرآنية هي: النطق بألفاظ القرآن الكريم كما نطقها النبيO" أو كما نطقت أمامه ،فأقرّها سواء كان النطق باللفظ المنقول عنه فعلا أم تقريرًا، واحدًا أم متعدّدًا.[1]

تُعدّ القراءات القرآنيّة من أغنى المصادر في دراسة اللّهجات العربيّة القديمة؛ لأنّها تعكس إلى حدّ بعيد خصائص تلك اللّهجات، ومن الجدير بالذكر أنّ اختلاف تلك اللّهجات كانت في بعض الجوانب ،مثل التعابير والصّيغ، وأمّا جوهر اللُّغة فكان سواءً. ولما نزل القرآن فهمته في جملته جميع القبائل العربيّة ؛ لأنه نزل في اللّسان المبين.[2]

قد رُويت عن النبي روايات مختلفة في القراءة، قرأ بها النبيّ وحفظ عليها أصحابه، وكان ذلك كله سعة ويسرى لجميع العرب لتلاوة القرآن والتعبّد به، حسب طريقة إنجازهم اللغوي، بناء على قوله O: "أنزل القرآن على سبعة أحرف".[3] فضلًا عن الحرف في اللُّغة من الألفاظ المشتركة التي لها معان عدّة، منها: أنّ الحرف يصدق على حروف الهجاء، ويصدق على القراءة واللُّغة ، وعلى الكلمة والمعنى، وعلى الجهة.[4]

لقد التزم علماء القراءات منهجا سديدًا في ضبط القراءة، واشترطوا لصحّتها شروطًا ثلاثة هي [5] :

أ–أن يصحَّ سندها إلى رسول اللهO بالتواتر.

ب–أن توافق رسم المصحف المجمع عليه، ولو احتمالا.

ج–أن توافق وجهًا من وجوه العربيّة ،ولو تقديرًا.

أما من جهة تقسيمها، فقد قُسّمت على قسمين: صحيحة وشاذّة.

فالقراءة الصحيحة ، فهي : الجامعة للمقاييس الثلاث، لكن الاختلاف فيها يكون من حيث تواتر السند، ولها ثلاثة أنواع:[6]

1–المتواتر: وهو ما ينقله جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب على رسول الله من أول السند إلى منتهاه بلا انقطاع.

2–المشهور: وهو ما صحّ سنده، ولم يبلغ درجة التواتر، واشتهر عند القرّاء، واستفاض نقله، وتلقّته الأمّة بالقبول، ولم يعد من الغلط والشذوذ.

3–الآحاد: وهو الجامع للأركان الثلاثة، وروي منفردا، ولم يبلغ سنده القطع باتصاله بالرسولO.

[1] عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنية–تاريخ وتعريف، مركز الغدير، لبنان، 2009م، ص68.

[2] عبد المجيد نديم قادري، تأثير اللهجات العربية في قراءة الإمام زيد، ص4.

[3] فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، وفي أبواب أخرى من الكتب الأخرى، والمسلم 371–373.

[4] الزركشي، البرهان،212/1.

[5] السيوطي، الاقتراح في أصول النحو وجدله مج1، ص264.

[6] السيوطي، الاقتراح في أصول النحو وجدله ، مج264/1.

وأما القراءة الشاذّة، فقد جاءت تسميتها من (شذَّ، يشذُّ) إذا انفرد، وكل شيء منفرد فهو شاذّ[1]، وهي التي لم يتحقق فيها أركان القراءة المتواترة، كالقراءة التي لم يصحّ سندها ولو وافقت رسم المصحف والعربية؛ لأنها اختلّ فيها ركن من أركان القراءة الثلاثة [2]، فإذا ما "اختلّ ركن من هذه الأركان هذه الثلاثة أطلق عليها: ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة"[3].

يرجع الاختلاف بين القراءات القرآنيّة إلى اختلاف اللّهجات العربيّة ؛ لأنّ جميع قبائل الجزيرة العربية لم تكن تتكلم لهجة واحدة، ولم يكن من الممكن أن تكون لهجتها واحدة لكونها مترامية الأطراف؛ بل كانت كل قبيلة من تلك القبائل تختصّ بطريقة لفظيّة لبعض الحروف عند اجتماعها في كلمات لم تعتدْها القبائل الأخرى، أو بإطلاق ألفاظ على معان لا تطلقها عليها القبائل الأخرى.[4]

القراءات جميعها موضع استشهاد في اللّغة العربيّة ونحوها، سواء كانت متواترة، أو مشهورة، أو شاذّة، فوفّر ذلك التراث العلميّ لغتنا العربيّة بلغةٍ كثيرةٍ، ووجوهٍ نحويّة وصرفيّة شتّى، فتلقّت منه العربيّة جواهر لغويّة ولآلئها، فوجوه قراءة القرآن الكريم مصدرٌ كبيرٌ آخَر لثروة اللغة العربيّة.[5]

لقد اكتسبت القراءات القرآنيّة أهمّيّة كبرى في الدّرس اللُّغويّ، فهي كلّها حجّةٌ عند أهل اللّغة والنّحو.[6] قال السّيوطي (ت911هـ): "كلّ ما ورد أنه قُرئ به جاز الاحتجاج به في العربيّة سواء كان متواترا أم آحادًا أم شاذًّا، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسًا معلومًا ، بل ولو خالفته يحتجّ بها في مثل ذلك الحرف بعينه وإن لم يجز القياس عليه ، كما يحتج بالمجمع على وروده".[7] لذا، لم يقتصر اهتمام النحويين بنوع معيّن من القراءات؛ بل شمل القراءات جميعها متواترا وشاذًّا. ولعل سيبويه من أوائل النحويّين الذين اعتنوا بالقراءات، فقد كان لا يُفرّق في الاستشهاد والاحتجاج بين متواتر القراءات وشاذها، فكان يتعامل مع القراءات على أنها نص عربيّ موثّق[8] وينطبق ذلك على معظم النّحويّين اللّاحقين؛ لما تُمثّله القراءات من إرثٍ لغويّ وزادٍ معرفيّ، لم يستغنِ عنه كلُّ من عمل في ميدان اللّغة.

من تلك القراءات، قراءة الإمام الشهيد زيد بن علي زين العابدين، وقد ندر الالتفات إليها في العصر الحديث؛ بل كادت أن تُنسى لولا وجودها في طيّات الكتب التفسيريّة الرّئيسة.

فكانت قراءة زيد بن علي قراءة فريدة، فيها بعض الأحرف التي تفرّد بقراءتها عن القرّاء الآخرين.

إنّ القراءة سماع موثق وفيها سعة وتكثير للمعنى، وسنعمل على دراسة بعض الألفاظ التي قرأ بها زيد بهدف تلمّس أثر تلك القراءات على تأويل الآيات القرآنية التي من المفترض أن يصاحبها تغيّر في المعنى.

---

[1] الأزهري، ج11، ص186، 2001م.

[2] الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، دون تاريخ، مج1، ص468 .

[3] محمد بكر إسماعيل، ص93، 1999م.

[4] د. محمد رواس قلعه جي، لغة القرآن، لغة العرب المختارة ، دار النفائس، 1406هـ، ص35.

[5] عبد المجيد نديم قادري، الإمام زيد بن علي وقراءته في كتب التفسير، مجلة الكليّة الشرقيّة، 2009م، مج 84، ع 4، ص4.

[6] البغدادي، 1997م، ج1، ص9.

[7] السيوطي، 1989م، ص67-68.

[8] صلاح شعبان، 2004م، ص145.

اهتمّ زيد بالقراءات القرآنيّة فهي تأتي بمعانٍ جديدة فيوجهها توجيهًا لغويًّا يتناسب مع المعنى المراد الذي له أثر بالغ في إثراء الآيات القرآنية بمعان جديدة، ومن تلك القراءات التي تفرد بها وذكرها القرطبي في تفسيره هي:

-قوله تعالى: ﴿فيها يُفرقُ كلّ أمرٍ حكيمٍ﴾[الآية 4، الدخان/44] قرأ زيد بن علي (نفرق) بالنون (كل أمرٍ حكيمٍ) وعلى هذه القراءة يكون المعنى (كل شأن ذي حكمة)؛ أي مفعول على ما تقتضيه الحكمة ، وقُرئ (نفرق) بالتشديد و(يفرق) كل على بنائه للفاعل ونصب (كل) والفارق الله عز وجلّ . وقد ذكر القرطبي في هذا السياق رأي عكرمة: الذي يقول في هذه الليلة هي ليلة النصف من شعبان يبرم فيها أمر السنة ، وينسخ الأحياء من الأموات، ويكتب الحاج فلا يزاد فيهم أحد ولا ينقص منهم أحد. وروى عثمان بن المغيرة قال: [قال النبيo: تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى] و[عن النبيo قال: إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلتها وصوموا نهارها فإن الله ينزل لغروب الشمس إلى سماء الدنيا يقول: ألا مستغفر فأغفر له، ألا مبتلى فأعافيه، ألا مسترزق فأرزقه ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر] ومن العلماء يرى أنها ليلة القدر.[1]

-قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾ [الآية3، المنافقون/63] قرأ زيد بن علي فطبع الله على قلوبهم هذا إعلام من الله تعالى بأن المنافق كافر؛ أي أقروا باللسان ثم كفروا بالقلب، وقيل: نزلت الآية في قوم آمنوا ثمّ ارتدوا (فطبع على قلوبهم)؛ أي ختم عليها بالكفر (فهم لا يفقهون) الإيمان ولا الخير.[2]

سادسًا-البِنْية المقطعيّة:

المقطع: إنّ المقطع هو مزيج من صامت وصائت، يتفق مع طريقة اللّغة في تأليف بنيتها، ويعتمد على الإيقاع التنفسي، فكل ضغطة من الحجاب الحاجز على هواء الرئتين يمكن أن تنتج إيقاعًا يعبر عنه مقطع مؤلف في أقل الأحوال من صامت وصائت (ص ح).

هناك علماء صنفوا المقطع إلى ما يأتي[3]:

1-مقطع قصير ص ح.

2-مقطع متوسط، وهو نوعان:

-مقطع متوسط مفتوح ص ح ح، وهو مقطع قوي.

مقطع متوسط مغلق ص ح ص، وهو مقطع ضعيف.

3-مقطع طويل، وهو ثلاثة أنواع:

-مقطع طويل مغلق: ص ح ح ص.

[1] أبو عبد الله محمد القرطبي، تفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن)،تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، 2006م، 110/16.

[2] المصدر نفسه، 112/18.

[3] أحمد عبد التواب الفيومي، أبحاث في علم أصوات العربية، مطبعة السعادة، القاهرة، 1991م، ص172.

-مقطع طويل مزدوج الإغلاق: ص ح ص ص .

-مقطع بالغ الطول مزدوج الإغلاق: ص ح ح ص ص

تطبيقات البنية المقطعيّة في قراءة زيد:

-الإدغام وفكّه:

1-الإدغام:

"الإدغام هو أن يلتقي حرفان من جنس واحد، فتسكن الأول منهما، وتدغمه في الثاني؛ أي تدخله فيه فيصير حرفًا واحدًا مشدّدًا، ينبو اللّسان عنه نبوة واحدة، أو يلتقي حرفان متقاربان في المخرج، فتبدل الأول حرفا من جنس الثاني وتدغمه فيه، فيصير حرفًا واحدًا"[1] إنّ الغرض من الإدغام هو التخفيف، "ثقل التقاء المتجانسين على ألسنتهم، فعمدوا بالإدغام إلى مضرب من الخفة"[2]؛ فالإدغام من الآليات الصوتيّة الوظيفيّة في العربيّة، فيكون إمّا لاقتصاد الجهد، وإمّا لإحداث توافق صوتي. ويعكس الإدغام صورة الأداء اللهجي؛ إذ إنّ الإدغام من خصائص اللهجات البدويّة، فتميم يدغمون الفعل المضعّف، ولهجات الحجاز تميل إلى فكّه.[3] ونلحظ أنّ قراءة زيد جمعت الأمرين معا الإدغام وفكّه. وسنتطرّق إلى ذلك عبر الشواهد الآتية.

-قال تعالى: ﴿يا بُني لا تقْصُصْ رؤياكَ على إخوتك﴾ [الآية 5، يوسف/12] قرأ زيد بالإدغام (لا تقصُّ) على لهجة تميم بصاد واحدة مشدّدة، والقاف مضمومة. والضمة هنا ضمة بناء؛ لأنّ الفعل مجزوم بالنهي، ولما أدغم حرّك بمثل حركة الرفع؛ ما أحدث تغييرًا في النسيج المقطعي:

ta/quṣ /ṣ u ⟵ taq/ṣ uṣ

وضع ضمّة للقاف ثم شدّد الصاد؛ ما أدى إلى تغيير في البنية المقطعية، فأصبحت الكلمة تتكون من مقطعين، هما: مقطع متوسط مغلق. وبعد الإدغام أصبحت تتكون من ثلاثة مقاطع: الأول والثالث قصير، والثاني مقطع متوسط مقفل.

-قال تعالى: ﴿من يشأ الله يُضلِلْهُ﴾ [الآية 39، الأنعام/6] قرأ زيد (يُضلَّه) بلام مُشدّدة مفتوحة، على لغة تميم.[4] ونعت العكبري قراءة الإدغام أنها جيدة .[5] وتُكتب صوتيًّا على النّحو الآتي:

yu/ḍ il/la/hu ⟵ yuḍ /lil/hu

[1] ابن إسحاق الزجاجي، الجمل في النحو، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م، ص413-414.

[2] أبو القاسم محمود الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1994م، ص454.

[3] ضاحي عبد الباقي، لغة تميم: دراسة تاريخية وصفية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الإميرية، القاهرة، 1985م، ص418.

[4] يحيى عبابنة، قراءة زيد بن علي، دار الكتاب الثقافي، إربد، 2008م، ص32، ص170.

[5] أبو البقاء العكبري، إعراب القراءات الشواذ ، تحقيق: محمد عزور، عالم الكتب، بيروت، 1996م، ج1، ص477.

حيث حدث تغيير في البنية المقطعية، فكانت تتكون من ثلاثة مقاطع: الأول والثاني متوسط مغلق والثالث قصير، فأصبحت تتكون من أربعة مقاطع : الأول والثالث والرابع قصير، والثاني متوسط مغلق.

والأمر نفسه في ﴿يَغُرُّكَ﴾؛ قرأ زيد بن علي "فلا يغُرَّك"[1] بالإدغام، في ﴿فلا يَغُرُّكَ تقلُّبُهم في البلاد﴾ [الآية 4، غافر/40]، وهي لغة تميم.

-قال تعالى: ﴿قال إني لَيَحْزُنُنِي أن تذهبوا به﴾ [الآية 13، يوسف/12] قرأ زيد بالإدغام (ليحزنّي)[2] . فأدغم النون في النون لالتقاء المثلين وحذف الإعراب.[3] وتُكتب صوتيًّا على النّحو الآتي:

la/yaḥ /zu/nu/nī ⟹ la/yaḥ /zun/nī

u ø

2-فكّ الإدغام:

قرأ زيد بن علي بفك الإدغام في موطن واحد هو ﴿وقالوا لن تمسَّنا النّار﴾ [الآية80، البقرة/2]؛ قرأها تَمْسَسْنا.

3-الحركات:

"اِعلم أنّ الحركات أبعاض حروف المدّ واللّين هي الألف والياء والواو، فكما أنّ هذه الحروف ثلاثة فكذلك الحركات ثلاث، وهي الفتحة والكسرة والضمة؛ فالفتحة بعض الألف والكسرة بعض الياء والضمة بعض الواو، وقد كان متقدمو النحويين يسمون الفتحة الألف الصغيرة والكسرة الياء الصغيرة والضمة الواو الصغيرة "[4]يبيّن ابن جني أن الحركات هي جزء من أصوات المد واللين، أي قصيرة؛ إذ يرى أنّ الألف والياء والواو صوائت طويلة بقوله: "هذه الأحرف أنهن توابع للحركات، ومتنشئة عنها، وأنّ الحركات أوائل لها وأجزاء منها وأنّ الألف فتحة مشبعة والياء كسرة مشبعة والواو ضمة مشبعة"[5]. إذن، أدرك علماء العربية القدامى مفهوم الحركات ،وأنها أخذت من الألف والواو والياء.

في المقابل، لم يبتعد المحدثون عن ذلك التقسيم، فالحركات عنهم قسمان: الأول الفتحة والكسرة والضمة، وتُسمى الحركات القصيرة، والثاني: أحرف المد واللين هي الألف والياء والواو وتسمى الحركات الطويلة .[6] إذن، إنّ أصوات المد واللّين وهي صوائت طويلة ، وعندما تقصر تصبح صوائت قصيرة من جنسها.

وظّفت قراءة زيد عددًا من الآليات الصوتيّة التي تتعلق بالصوائت، وهي:

[1] د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية: 36/6.
[2] الأندلسي، البحر المحيط، 387/5.
[3] أبو البقاء العكبري، إعراب القراءات الشواذ، 688/1.
[4] ابن جني، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، 1985م، 17/1.
[5] المصدر نفسه، 23/1.
[6] كمال بشر، علم اللغة العام: الأصوات، دار المعارف، مصر، 1975م، ص148.

4–إطالة الصوائت القصيرة:

–قال تعالى :﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم﴾[الآية36، الإسراء/17] قرأ زيد (ولا تَقْفُوا) بإثبات الواو[1] ؛ إذ إنّ إثبات حرف العلة جزما لغة قوم، من هم وضرورة عند غيرهم كقوله:

هجوت زبان ثم جئت معتذرًا هَجْوِ زبَّانَ لم تَهْجُو ولم تَدَعِ

وذلك الأمر يعمل على تغيير في البنية المقطعية:

taq/fu ⟹ taq/fû

u ⟹ û

إذ تحوّل المقطع الثاني من مقطع قصير إلى مقطع متوسط مفتوح.

5–تحريك الساكن:

قال تعالى ﴿إنّ الإنسان لفي خُسْرٍ﴾ [الآية2، العصر/103] قرأ زيد (خُسر) بضم السين. وتُكتب صوتيًّا:

ẖ us/rin ⟹ ẖ u/su/rin

حيث اختلفت المقاطع كما ونوعا؛ فبعد أن كانت تتكون من مقطعين مقفلين أصبحت تتكون من ثلاثة مقاطع ؛الأول والثاني قصير، والثالث متوسط مقفل.

–قال تعالى: ﴿ما تَتْلوا الشياطين على مُلْكِ﴾ [الآية 102، البقرة/2] قرأ زيد بن علي (مُلُك) بضمّ الميم واللام على وزن (فُعُل). تُكتب صوتيًّا على النّحو الآتي:

mul/ki ⟹ mu/lu/ku

حيث اختلفت البنية المقطعية كما ونوعا، فأصبح عدد المقاطع ثلاثة قصيرة ،بعد تحريك اللام، وقبل التحريك كان عدد المقاطع اثنين؛ الأول: متوسط مقفل، والثاني: قصير. والأمر نفسه في قراءة ﴿تبارك الذي بيده المُلْكُ﴾ [الآية 1، الملك/67][2]

al/mul/ku ⟹ al/mu/lu/ku

6–تسكين المُتحرّك:

"إنّه خلو العضو من الحركات عند النطق للحروف ،وهو سلب الحركة، وعدمها في النطق"[1].

[1] الأندلسي، البحر المحيط، 32/10.

[2] يحيى عبابنة، قراءة زيد بن علي، ص356.

يؤتى بالتسكين من باب التخفيف: "الحركة: زيادة مستثقلة بالنسبة إلى السكون، فلا يؤتى بها إلا لضرورة تدعو"[2].فأطلق سيبويه على هذا الباب "هذا باب ما يُسكّن استخفافًا وهو في الأصل متحرّك"[3]، وتُنسب هذه الظاهرة إلى قبيلة بكر بن وائل وأناس من تميم، يقول سيبويه: "وذلك قولهم في فخذٍ: فخذٌ، وفي كبدٍ: كبدٌ، وفي عضدٍ: عضدٌ، وفي الرجل: رجلٌ، وفي كرم الرجل: كرم، وفي علم: علم ، وهي لغة بكر بن وائل، وأُناسٍ كثير من بني تميم"[4].

فالسكون لا صوت ولا حركة ، فهو رمز كتابي لا يمكن تسجيله صوتيًّا، فيقول كمال بشر: "إنّ السكون ليس صوتًا لغويًّا (Olinguistic –Sound) أي أنه شيء ليس له تحقيق صوتي عادي (Phonetic-realization) ، أو أي تأثير سمعي (audio-effect) ،وبهذا يصبح السكون خاليا تماما من العنصرين الأساسيين لأي صوت من الأصوات، ولقد أثبت التحليل لأصوات العربية أنه ليس بينها صوت ينطق أو يحقق ماديا أكثر من تلك الأصوات المنحصرة في المجموعتين المعروفتين بالأصوات الصامتة (Consonants) والحركات (Vowels) وفي عرف المحققين من الدارسين أن السكون –من الناحية النطقية الصرفية–لا ينتمي إلى أي من هاتين المجموعتين"[5].

برزت ظاهرة تسكين المتحرّك بشكلٍ وفير في قراءة زيد بن علي، ومن مواطنها ما يأتي:

–قوله تعالى: ﴿وضاقت عليكم الأرض بما رَحُبَت﴾[الآية 25،التوبة/9] قرأ زيد بسكون الحاء وهي لغة تميم، يسكنون ضمة (فعل)، فيقول في ظرف: ظرْف، وهذا الأمر يحدث تغييرًا في البنية المقطعيّة.

ra/ḥ u/bat → raḥ /bat

→ ø

يشمل التغيير العدد ونوع المقاطع ؛فكانت تتكون من ثلاثة مقاطع ؛الأول والثاني: قصير، والثالث: متوسط مغلق، لكنها أصبحت تتكون من مقطعين متوسطين مغلقين، ويُعدّ ذلك من باب الانسجام المقطعيّ. والأمر نفسه للفظة (جُنُب) في قوله تعالى: ﴿فَبَصُرَت به عن جُنُبٍ﴾ [الآية 11،القصص/28] قرأ زيد بفتح الجيم وسكون النون.[6] تُكتب صوتيًّا على النّحو الآتي:

ḡ u/nu/bin → ḡ an/bin

→ a

→ ø

---

[1] الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، دون تاريخ، ص571–572.

[2] ابن يعيش، شرح المفصل، إدارة المطبعة المنيرية، مصر، دون تاريخ، 82/3.

[3] سيبويه، الكتاب، 113/4.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[5] كمال بشر، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، مصر، 1969م، ص184.

[6] الأندلسي، البحر المحيط، ، 103/7.

-قوله تعالى: ﴿وإذا نُوديَ للصلاة من يوم الجُمُعَةِ﴾[الآية 9، الجمعة/62] قرأ زيد بسكون الميم، وهي لغة تميم ،وسكنت تخفيفًا؛ ما يؤدّي إلى تغيير في النسيج المقطعي:

al/ḡ u/mu/<a/ti → al/ḡ um/<a/ti

→ ø

يُلاحظ في مواطن تسكين المتحرّك وتحريك الساكن في شواهد قراءة زيد بن علي قد فُسّر على أنه لغة تميم وغيرها من القبائل ، إضافةً إلى أنّ هناك تفسيرًا صوتيًّا؛ إذ إنّ الحركة التي حُذفت من المقاطع أو الحركة التي زيدت في المقاطع غيّرت في النسيج المقطعيّ من باب التخفيف، أو الاستثقال.

الخاتمة:

يتبيّن لنا من المرويّات المذكورة أنّ لهجة تميم المضريّة العدنانيّة أكثر اللّهجات الاجتماعية تأثيرًا على قراءة الإمام زيد بن علي وتكاد تكون هي المؤثرة الوحيدة إلّا في بضع كلمات من حيث النوع الاجتماعيّ. ولهجة الحجاز أكثر اللّهجات الإقليميّة تأثيرا في قراءة الإمام زيد وبعدها اليمن، وأمّا تهامة فتأثيرها في كلمة توافقها الحجاز.

كان زيد مُتمكّنًا من فهم لغات العرب ،لكنّه أميل إلى لغة تميم؛ وكان يورد المعاني الحقيقيّة والمجازيّة للألفاظ القرآنية في ضوء ما نطقت به العرب. فالقرآن نزل بلسانٍ عربيٍّ مبين.

يتبيّن لنا من خلال هذا البحث الموجز أنّ أصحاب التفاسير في الأعمّ الأغلب لا يستغنون عن آراء زيد في التفسير ولا في القراءات القرآنيّة؛ ما يُشير إلى مكانته العلميّة المرموقة التي لا يمكن تجاهلها.

-ظهرت قراءة الإمام زيد بن علي أنّها تنطوي على مادّة دلاليّة غزيرة ؛ تسهم في تأويل النَّصّ القرآنيّ، وترفده بمعانٍ جديدة، ودلالات تنجم عن إعراب اللّفظة، أو بنيتها، أو حروفها.

التوصيات:

-توصي الباحثة بدراسة الجانب اللّغويّ لأدب الإمام زيد الشهيد وخصوصًا في القراءات القرآنيّة.

-توصي الباحثة بدراسة البِنْية المقطعيّة للألفاظ الّتي انفرد بها عن غيره في القراءات القرآنيّة.

-تُوصي الباحثة بالنّهل من ذلك المنهج الذي اتّخذه الإمام في الحياة العمليّة لما له من أصالةٍ في توضيح خفايا الأمور والأحكام.

ثبت المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم.

-ابن إسحاق الزجاجي، الجمل في النحو، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م.

-ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير(ت 833هـ)، النشر في القراءات العشر، مراجعة: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، بيروت-ودار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.

-ابن يعيش، شرح المفصل، إدارة المطبعة المنيرية، مصر، دون تاريخ.

-ابن جني، أبو الفتح عثمان(392هـ)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. 1999م.

-ابن جني، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، 1985م.

-ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري(316هـ)، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999م.

-ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي(ت 542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.

-أبو بشر عمرو بن عثمان، سيبويه، كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م.

-أبو البقاء العكبري، إعراب القراءات الشواذ(616هـ)، دراسة وتحقيق: محمد السيد أحمد عزّوز، عالم الكتب، بيروت، 1996م.

-أبو البقاء الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، دون تاريخ.

-أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وأصحابه، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2001م.

-أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، 2006م.

-أبو عبد الله بدر الدين بن محمد، الزركشي(ت 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، نشر عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، 1957م.

- أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، مؤسسة دار الكتاب، قم، 1963م.

-أبو الفضل شهاب الدين الألوسي ،روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني(تفسير الألوسي)، ضبط وتصحيح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

-أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري(ت538هـ)، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1994م.

-ـــــــــــــ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ومذيل بحاشية (الانتصاف في ما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري، وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.

-أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي، الدر المصون، دار القلم، دمشق، دون تاريخ.

-أحمد بن أبي يعقوب المعروف باليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار صادر ، بيروت، دون تاريخ.

-د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية، انتشارات اسوة في إيران ، 1991م.

-أحمد عبد التواب الفيومي، أبحاث في علم أصوات العربية، مطبعة السعادة، القاهرة، 1991م.

-أحمد بن محمد الدمياطي، شهاب الدين الشهير بالبناء، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م.

-الإمام البخاري، فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، وفي أبواب أخرى من الكتب الأخرى، والمسلم 373-371.

-بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1988م.

-تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، الخطط المقريزيّة ،دار العرفان، بيروت، دون تاريخ.

-رضي الدين الحسن بن محمد الصاغاني(ت 650هـ)، الشوارد(ما تفرّد به بعض أئمة اللغة)، تحقيق وتقديم: مصطفى حجازي، مراجعة :د. محمد مهدي علام، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م.

-شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصيمعي، الرياض، 1415هـ.

-شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي، الروض النضير، مكتبة المؤيد، الطائف، 1968م.

-صلاح شعبان، مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار غريب، القاهرة، 2004م.

-ضاحي عبد الباقي، لغة تميم: دراسة تاريخية وصفية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الإمبرية، القاهرة، 1985م.

-د. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، دار سعد الدين، سوريا، دون تاريخ.

-عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنية-تاريخ وتعريف، مركز الغدير، لبنان، 2009م.

-عبد المجيد نديم قادري، مقال "تأثير اللهجات العربية في قراءة الإمام زيد"، 2011م

-عبد المجيد نديم قادري، الإمام زيد بن علي وقراءته في كتب التفسير، مجلة الكليّة الشرقيّة، 2009م.

-عبد القادر بن عمر البغدادي(ت1093هـ)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.

-عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت 911هـ)،الاقتراح في أصول النحو وجدله، حققه وشرحه: د. محمود فجال، وسمى شرحه(الإصباح في شرح الاقتراح)، دار القلم، دمشق، 1989م.

-كمال بشر، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، مصر، 1969م.

-ـــــــــ، علم اللغة العام: الأصوات، دار المعارف، مصر، 1975م.

-محمد بن أحمد الأزهري(ت 370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.

-محمد عبد العظيم الزرقاني (ت1367هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، دون تاريخ.

-د. محمد رواس قلعه جي، لغة القرآن، لغة العرب المختارة دار النفائس، بيروت، 1406هـ.

-محمد بكر إسماعيل(ت1426هـ)، دراسات في علوم القرآن، دار المنار،بيروت، 1999م.

-يحي عبابنة، قراءة زيد بن علي، دار الكتاب الثقافي، إربد، 2008م.

Abdelkader Salami and Fatima Hajjari; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 119-131

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"

Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

الدلالة الصوتية في المزهر للسيوطي(ت 911هـ)

بين الإحالة والاجتهاد

أ.د عبد القادر سلاّمي و فاطمة حجاري

Original Research Article

***Corresponding author**
Abdelkader Salami and Fatima Hajjari

Article History
Received: 19.04.2023
Accepted: 22.05.2023
Published:.29.06.2023

ملخص: عادة ما توجه الأنظار عند الحديث عن الدلالة الصوتية إلى ما ذكره ابن جني(ت392هـ) في هذا الباب، إلا أن غيره من علماء العربية تطرقوالهذه القضية ومن بينهم الإمام جلال الدين السيوطي(ت911هـ)الذي تلقّفه واحتضنه بأمانة وأضفى عليه مسحةً ذاتيةً، كان جَمْعُه في مؤلفه الموسوم بـ "المزهر في علوم اللغة وأنواعها"لمَا سَقَط إليه من جهوداللغويين فيه أقلّ بضائعه لِمَا كان عليه من إلمامٍ بحقيقة الدلالة الصوتية ومستويات النظام اللغوي. من هذا المنطلق عملنا على تتبع الدلالة الصوتية عند هذا الإمام الحافظ ، فهو ذو باع طويل في التأليف والتحرير نظراً إلى المنهج الذي اتّبعه السيوطي في تأليف مُزهرِه؛ حيثُ عمد إلى جمع مواده ممّا حوت كتب اللغة والأدب، مما جعله كتاباً غنياً جامعاً إلى حد بعيد، وكانت للدلالة الصوتية حظها وافراً من هذا الجمع والتصنيف، وعلى هذا الأساس كان تتبُّعنا لهذه الدلالة المميّزة في كتابه المزهر في علوم اللغة وأنواعها.

الكلمات المفاتيح: الدلالة– الصوتيات– الإحالة– الاجتهاد–السيوطي– المزهر.

Abstract:Usually ,the attention is drawn when talking about the phonetic significance to what Ibn Jinni said in this section, but other Arab scholars have dealt with this issue, for instance Imam ." Jalal Eddine Assuyuti ", who received him and embraced him faithfully and gave him an autobiography ."Jalal al–Din Assuyuti ", which collected in his book « Al–Mouzhir in language sciences and types of language efforts », before him less goods because it was familiar with the reality of the phonetic significance and other levels of the language system. From this point of view, we worked to follow the vocal connotation of this Imam which. has a long history of writing and editing because of the approach that Assuyuti followed in his writing. He collected his knowledge from the books of linguistics and literature, which made him a fairly rich book. For the vocal connotation of this collection and classification, and on this basis we have studied this distinctive sign in his book Al–Mozhir.

Key words: Semantics– Phonetics – Referral – Diligence – Assuyuti – Al–Mouzhir.

وستّين وثمانمائة وهو ابن السابعة عشر من عمره، فتمَّ له تأليف أوَّل كتاب صحَّت نسبتُه إليه وهو " شرح الاستعاذة والبَسْمَلَة" عرضه عليه شيخه علم الدين البُلْقيني (ت878هـ) فكتب عليه تقريظاً.[10]

التقى السيوطي بأجلِّ العلماء وهو يطوف في حلِّه الدَّاخلي بالديار المصريَّة بين الفيَّوم ودُمياط والمحلَّة، وفي ترحاله إلى الشَّام واليَمن والهند والمغرب والحجاز وحلَب[11]، فأثرى هذا التِّرْحال تجربته الحياتية وزاد في معارفه العلمية. وإذا كان السيوطي قد اشتغل طوال عمره بالتدريس والإفتاء، وتفرَّغ للعلم والتأليف فيه، إلا أنَّه بعد تقدُّمه في السنِّ ألَّف كتابه " التنفيس في الاعتذار عن الفُتيا والتدريس" واعتزل النَّاس وتجرَّد للعبادة، عفيف النفس، كريم الخُلُق قانعاً بما قسمه الله تعالى له من رزق حتَّى كان يُردُّ الهِبَات وعطايا الأمراء والوزراء .

قضى السيوطي نحبَه سنة (911هـ) وكان مرضه سبعة أيَّام بورم شديد في ذراعه اليُسرى. وكان له مشهد عظيم، ودُفن بحوش قُوصون خارج باب القرافة، وقبره ظاهر وعليه قبَّة.[12]

2-التعريف بالمزهر:

يُعدُّ المُزْهِر في علوم اللغة وأنْواعِها من أحسن الكتب الَّتي ألَّفها جلال الدين السُّيُوطي، وقد جعلهُ مؤلِّفُه في خمسين نوعًا: ثمانيةٌ في اللغة من حيث الإسناد، وثلاثة عشر من حيث الألفاظ ، وثلاثة عشر من حيث المعنى، وخمسة من حيث لطائفها ومُلَحِها، ووَاحدٌ راجعٌ إلى حِفظ اللغة وضَبْط مقاديرها، وثمانية راجعةٌ إلى حال اللغة ورُواتِها، ونوع في معرفة الشِّعر والشُّعراء، والأخير لمعرفة أغلاط العرب[13]، وصرَّح بأنَّ له في ذلك فضل ابتكار الترتيب واختراع التبويب، فقال: " هذا عِلْمٌ شريف ابتكرْتُ تَرْتِيبَهُ واخْتَرَعْتُ تنويعهُ وتبويبَهُ، وذلك في علوم اللغة وأنواعها، وشروط أدائها وسَمَاعها، حاكيتُ به علوم الحديث في التقاسيم والأنواع، وأتَيتُ فيه بعجائبَ وغرائبَ حسنة الإبداع، وقد كان كثيرٌ ممَّن تقدَّم يُلمُّ بأشياءَ من ذلك، ويعتني في بيانِها بتمهيد المسَالك، غير أن هذا المجموع لَم يسْبقني إليه سابق، ولا طَرَق سبيلَه قبلي طارقٌ، وقد سمَّيته بالْمزْهِر في علوم

(10)المزهر :11/1 (مقدمة التحقيق) .
(11)جلال الدين السيوطي : 11.
(12)المزهر :19/1.
(13)المزهر:3/1 (مقدمة التحقيق).

1-ترجمة السيوطي:

هو جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن الفخر عثمان بن ناظر الدين محمد بن يوسف الدين بن نجم الدين أبي صلاح أيوب بن ناصر الدين محمَّد بن الشَّيخ الهُمام الخُضيري[1]الأسيوطي [2]، وجلال الدين لقبه، وكنَّاه شيخه العزَّ الكناني الحَنبَلي (ت876هـ) بأبي الفضْل[3]. وأطلق عليه حين ولادته في مستهلِّ رجب سنة تسع وأربعين وثمانمائة ابن "الكُتب"،[4] وحُمِل بعدها إلى الشيخ محمد المجذوب(ت859هـ) وهو من كبار الأولياء بجوار المشهد النَّفيسي، فبارك عليه ودعا له. [5]

نشأ جلال الدين في بيت زهدٍ وعلمٍ وورع وتقوى، وأتمَّ حفظ القرآن الكريم وهو دون ثمان سنين. وقد أسندَ وصايته قبل وفاته إلى الكمال بن همام(ت861هـ) الَّذي قرَّره في وظيفة الشيخونية ولحظه بنظره[6]. أحضره والده مجلس الحافظ بن حجر العسقلاني (ت852هـ) وله منه إجازة عامَّة، ولا يُستَبْعدُ أن تكون له منه إجازة خاصَّة، من حيثُ كان والده يتردَّد إليه ويُنوبُ في الحُكم عنه، وإنْ فاته حضُور مجالسه والفَوز بسماع كلامه، والأخذ عنه، فقد انتفع في الفنِّ بتصانيفه، وأفاد منه الكثير[7] .

واستمرَّت مسيرة السيوطي العلمية حيث استطاع أن يحفظ العُمْدة ومنهاج الفقه والفرائض والنَّحو على جماعة من الشيُّوخ الجِلَّة، منهم سراج الدِّين البَلقيني (ت868هـ)، والشيخ شهاب الدين الشَّارِمْسَاحي[8]، وأبو زَكريا يحي بن محمد (ت876هـ)، وعرضها على علماء عصره وعِدَّتهم نحو مائة خمسين أو يزيد، فأجازوه[9]. كما أُجيز بتدريس العربية في مستهلِّ سنة ستِّ

(1)نسبة إلى الخُضَيْرِيَة (تصغير خضرة) ، محلَّة بغداد ، تنسب إلى خُضير مولى صالح صاحب الموصل ، كانت بالجانب الشرقي ، وفيها سوق الجرار ، سكنها الثِّقة محمد بن الطيِّب بن سعيد الصبَّاغ فنسب إليها ، فقيل الخُضيري ، معجم البلدان :37/1-378.
(2)الأسيوطي : نسبة إلى أسيوط : وهي مدينة غرب النِّيل من نواحي صعيد مصر ، معجم البلدان : 193/3. وقد جاءت هذه النسبة من قبل والده الَّذي ولد بأسيوط سنة 800هـ ، شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب:52/8
(3)شذرات الذَّهب :51/8
(4)قال العيدروسي (ت1038هـ) في كتاب النور السَّافر :" احتاج والده كتابا من كتب العلم فذهبت والدته لتحضر الكتاب من بين الكتب فجاءها المخاض بين كتب العلم فوضعته ولذلك أطلق عليه "ابن الكُتُب" ، جلال الدين السوطي :8-9.
(5)المزهر في علوم الغة وأنواعها : 11/1، وجلال الدين السيوطي :9.
(6)شذرات الذَّهب : 52/8، والمزهر :11/1 مقدمة التحقيق .
(7)طبقات الحفَّاظ :548.
(8)نسبة إلى شِرِمْسَاح ، وهي قرية قريبة من دمياط بصعيد مصر ، قرب البحر المِلح ، معجم البلدان : 338/3.
(9)المزهر :11،15/1 (مقدمة التحقيق) ،و جلال الدين السيوطي :9-13،10.

أمّا الدلالة الصوتية، فتُعدُّ أحد مستويات النظام اللغوي، ذلك أن الألفاظ مكوّنة من وحدات صوتية وأنّ هذه الوحدات حين تتّسقُ حسب نظام لغوي، وهو هنانظام اللغة العربية تعطي معنى، فالكاف والتّاء والباء تنتظم في حذر(ك ت ب) لتدلّ على الكتابة، أو فعل الكتابة، وحين تنضاف إليها وحدة صوتية واحدة(ابتداءً من الحركة مثل الفتحةوانتهاءً بالمقطع نحو: است ...) فإنّ هذه الوحدةالصوتية تعطي معنىًإضافياً.وبمعنى آخر فإنّها تحدّد الدلالة.[18]

وقد تكون الوحدة الصوتية حركة واحدة كالضمّة،أو الفتحة، أوالكسرة،أوالتنوين،وقد تكون حرفاً أو أكثروكلّ وحدة صوتية ذات معنى تسمّى:"المورفيم"(Morphème). فالمستوى الصرفي مكوَّن من وحدات صوتية ضمن نظام لغوي معيَّن، وأنّ المستوى الصرفي مرتبط بالمستوى الصوتي، وقد جعل التغيير في المعنى" نتيجة تغيُّر صيغة اللفظة،وهو من اختصاص المستوى الصرفي.فالمستوى الصرفي يدرس التغيُّرات التي تطرأ على صيغ الكلمات فتحدث معنى جديداً".[19]

غير أن الصوت في حدَّ ذاته قد يكون موحيا بدلالة ما ، بمراعاة ماجاوره من الأصوات والسياق الّذي جاء فيه ،" لقد لاحظ اللغة"[14]، فدلَّ بذلك على أنَّ علوم اللغة هي أقلُّ بضائعه وأيسَرُ صنائعه إذ أضافه لِما هو عليه من تبحُّر في علوم شتَّى، على نحو ماتقدَّم.

غير أن من المحققين من لم يجد في صنيع السُّيوطي على ضخامته إلاَّ الجمع والترتيب، عدا بَدَوات قليلة مبعثرة في ثنايا الكتاب، وفقرات قد يُقدِّم بها بين يدي الباب أو يختتمهُ، وليس أدلَّ على طريق المؤلف هذه من مقدِّمة الكتاب، فقد ضمَّنها مقدِّمة كتاب الصَّاحبي لابن فارس ، وبعد أن أوردها، قال: " وبمثل قوله أقول في هذا الكتاب، وذلك حين الشُّروع في المقصُود بعَوْن الله المعبُود" [15]، الأمر الذي لا يحملنا على جُحود عمل المؤلِّف ونُكران فضله، فلقد استوعب كتابُه كثيراً مَّا حوته كُتب اللغة، وبذَل مجهودًا مشكورًا في ترتيب ما نَقَله وضعَهُ في محلِّه، وذلك لا شك يدل على اطِّلاع واسِعٍ وإحاطَةٍ شَاملَة."[16]

3– في الدلالة الصوتية:

تعارف الدَّارسون المحدثون على أنواع من الدلالات يدخل بعضها ضمن ما عبّر عنه القدماء بوجه من الوجوه، ويدخل بعضها الآخر فيما سقط إليهم من الدراسات اللّسانية الحديثة فأعملوا فيه الفكر؛ونبّهوا على ذلك استنطاقاً أو معالجةً.

فممّا تعارفوا عليه:الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية والدلالة النحوية والدلالة المعجمية أوالاجتماعية وميّزوا بين الدلالة المركزية والدلالة الهامشية.[17]

معقولةٌ ولها اتِّصَالٌ ونِسَاطَةٌ تامَّةٌ؛وليس في قوَّة اللفظ من أيّ لغةٍ أن يملك ذلك المبسُوط ويُحيط به، وينْصِبَ عليه سُوراً ، ولا يَدَعَ شيئاً من داخله أن يَخْرُج ، ولا شيئاً من خارجه أن يدخُلَ ، خوفاً من الاختلاط الجَالِبِ للفَسَاد"، مشيداً بجهود العلماء والفقهاء في عدّم توقفهم على ما يفهمه عامّة النّاس لغَوْر استنباطهم وحُسْن تأويلهم لما يَرِدُ عليهم وسَعَة تشقيقهم للوجوه المحْتَمَلَة والكنايات المفيدة والجهات القريبة البعيدة . (ينظر:الإمتاع والمؤانسة: 169/1). أمّا الفكرة الثانية ، فقد أثارت اهتمام عبد القاهر الجرجاني(ت471 ه) حينَ فرّق بين مستويَيْن من المعاني:(1)- المعاني الحقيقية أو المعاني المعجمية. (2)- والمعاني المجازية أو معاني العلاقات. فأطلق على الفرع الأوّل :" المعنى"، وعلى الثاني" معنى المعنى". (مقدمة مُراجع النص العربي لكتاب:علم اللغة العام : 11). وقد مثّل لمصطلح(المعنى) بما يُفهَم من دلالة اللفظ (خَرَجَ زَيْدٌ) و(عَمْرٌو مُنْطَلِقٌ) عند قصد الإخبار عن زيدٍ بالخروج وعن عمرو بالانطلاق . ومن الأمثلة التي أوضح بها مراده من مصطلح(معنى المعنى) قول أحدهم:" بلَغني أنَّك تقَدَّمْ رِجْلاً وتُؤَخِّرُ أُخرى" ، فتعْلَمُ من قوله هذا أنَّه أرَادَ التردُّدَ في أمر البَيْعَة واختلاف العزْم في الفِعْل وتَرْكِه على ما مضى. "وإذ قد عَرَفْتَ هذه الجملَة ، فها هنا عبارةٌ مختَصَرةٌ وهي أن نقولَ" المعنى ومعنى المعنى ، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تَصِلُ إليه بغير واسِطَةٍ وبمعنى المعنى أن تَعْقِلَ من اللفظ معنًى ثمّ يُفْضي بكَ المعنى إلى معنًى آخرَ كالذي فَسَّرْتُ لَكَ." (دلائل الإعجاز:184). على أنّ من المحدثين من نسَبَ هذا الضَّرْب من الاهتمام إلى "حازم القَرْطَاجَنِّي" (ت 640 ه) مع سوْقِ للشواهد السابقة من" دلائل الإعجاز": مع شيءٍ من التفصيل.. والحقُّ أنّ أقربَ مصطلحين في دراسات الغربيين للمعنى من زاوية الفَرْق بين ما يدلُّ على دلالة مركزية وما يدلّ على دلالة هامشية تعود إلى جون استوارت مِلْ(Jhon Stuart Mill) الذي قدّم هذا التقابل الاصطلاحي عام (1843م) وهما مصطلحا Denotation(الإحالة)أو(المعنى التصوُّري :Conceptuelأو حقيقي كما يسمّيه البيانيون) أو إشاري :Dennotatif .فلفظ" الأم" مثلاً يعرض لنا تصوُّراً للأمّ مشتملاً على جميع العناصر التي لا يتحقّق المعنى بدونها. و مصطلح: Connotation (التضمّن أو المعنى اللُّزومي) :Connotatif وهو ما يُفْهَمُ من اللّفظ زائداً عن المعنى التصوُّري،فإذا رجعنا إلى لفظ " أمّ" وجدنا أنّ هذا المعنى قد يتكوَّنُ من الخصائص التي يمكن أن يفهم المعنى بدونها(كالزَّواج والإرْضَاع وغيرهما)، ولأنّ هذه العناصر تقوم من الأمّ مقام الكرَم من كثرة الرَّماد ، وهذا هوالمعنى البعيد. (ينظر:وصف اللغة العربية دلالياً: 158، 177–178) والأصول، دراسة إبيستيمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي،النحو، فقه اللغة،البلاغة:384–385 و Geoffrey Leech, Semantics the study of meaning, second pp9,12–13:

(14)المرجع نفسه :2/1 (مقدمة الكتاب) .

(15)المزهر :06/1.

(16)المرجع نفسه :4/1 (مقدمة التحقيق) .

(17)يعدّ إبراهيم أنيس ، فيما يبدو، أوّل من عُرف عنه استخدام مصطلحيْ الدلالة المركزية والدلالة الهامشية، كما أنّه الوحيد من بين لغوي العربية الذي خصّص بحثاً للحديث عن هاتين الدلالتيْن.(وصف اللغة العربية دلالياً:في ضوء الدلالة المركزية، دراسة حول المعنى وظلال المعنى:155). فالدلالة المركزية تعكسها قناعة أفراد البيئة اللغوية الواحدة في حياتهم " بقدرٍ مشتركٍ من الدلالة يصِلُ بهم إلى نوعٍ من الفهم التقريبي الذي يكتفي به النّاس في حياتهم العامّة .وهذا القدر المشترك من الدلالة هو الذي يسجّله اللغوي في معجمه ويسمّيه بالدلالة المركزية. أمّا الدلالة الهامشية فعرّفها ، بأنّها " تلك الظلال التي تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وأمْزِجَتهم وتركيب أجسامهم وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم ". وقد شبَّه الدلالة " بتلك الدَّوائر التي تحث عقِبَ إلقاء الحَجَر في الماء.فما يتكَوَّنُ منها أوّلاً...يمثّلُ الدلالة المركزية للألفاظ ، يقع فهم بعض النّاس منها في نقطة المركز، وبعضهم في جوانب الدّائرة ، أو على حدود محيطها . ثمّ تتّسعُ تلك الدَّوائر ، وتصبحُ في أذهان القلّة من النّاس وقد تضمّنت ظلالاً من المعاني لا يُشْرِكُهم فيها غيْرُهم". وتتّصل الدلالة الهامشية عنده اتّصالاً وثيقاً بما يسمّيه علماء النَّفس بالعاطفة . "(ينظر: دلالة الألفاظ:106–107).وإذا كان إبراهيم أنيس لم يُشِر صراحةً إلى ما إذا كانت الدلالات الهامشية مشاعر أو أفكاراً ، وإنْ كان مجملُ كلامه يوحي بأنّ المقصود بها ردود الفعل أو الاستجابات النفسية أو الأثر النفسي للكلمات ،ففي تراثنا العربي من إشارات تتّصلُ اتّصالاً بفكرة اشتمال الكلمات على معانٍ زائدة على معانيها المركزية ، وأنّ اللفظ ليس قالباً مقيّداً للمعنى وحاصِراً له ، وبفكرة أنّ لتلك المعاني الزّائدة أهمّيةً قصوى في التأثير في نفوس المتلقّين. المرجع نفسه،(ينظر: محمد محمد يونس علي :وصف اللغة العربية دلالياً،:155، 177–178). فقد عبّر أبو سعيد السيرافي(ت368ه)، فيما رواه أبو حيّان التوحيدي (ت 414ه)، عن الفكرة الأولى حين ذهب إلى القول بأن" مُركَّبَ اللفظ لا يحوزُ مبسوطَ العَقْل؛ والمعاني

(18)ينظر:علم الدلالة والمعجم العربي: 33 –34.

(19) ينظر:مناهج البحث في اللغة: 204 ،وعلم اللغة مقدمة للقارئ العربي :ص 219.

الأصوات بالدعاء والنداء كقوله): التهييت الصوت بالإنسان وهو أن يقول يا هيآه[23]، ومنها فصل في حكاية أصوات المكروبين والمكدودين والمرضى نحو: الأحيحوالأحاح : صوت يخرجه توجّع أو غمّ.[24]

وعادة ما تندرج هذه الألفاظ وغيرها مما ذكرنا من الجمهرة ، فيما يعرف بأصوات الأحداث، وهي أكثر ما يعبر به اللغويون القدامى عن الصِّلة الطبيعية بين الدال والمدلول: " ومنهم من قال بعدم وجودها إلا في ألفاظ (أصوات الأصوات) مثل صرصر للبازي والكوكو صوت طائر سمي به، وأطلق المحدثون على هذه الأصوات بـ(أصوات الأصوات) ومنهم من أطلق عليها تسمية أخرى هي (المحاكاة) ونسبة هذه التسمية إلى إحدى نظريات نشوء اللغة، وأن هذه الأصوات هي التي أحدثت اللغة، وأخذت اللغة ألفاظها، ودلالاتها من هذه الأصوات.[25]

ومن ذلك الحكاية المضاعفة، فقد ذكر الخليل (ت175هـ) أنها بمنزلة الصلصلة والزلزلة وما أشبهها، يتوهمون في حسن الحركة ما يتوهمون في جرس الصوت، يضاعفون لتستمر الحكاية في وجه التصريف.[26]

ويَرى بعض العلماء بناءً على هذه النظريَّة أنَّ مناسبة اللفظ للمعنى مناسبة حتمية بمعنى أن اللفظ يدل على معناه دلالة وجوب لا انفكاك فيها[27]، وممَّن نادى بهذا الرأي عبَّاد بن سُليمان الصَّيمري من المعتزلة، فقد ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلولِه مُناسبة طبيعيَّة حاملة للواضع على أن يضع هذه اللفظة أو تلك بإزَّاء هذا المعنى أو ذاك[28]، ويروون عن بعض من تابعه على رأيه هذا،أنه كان يقول إنَّه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسُئل عن معنى كلمة "أدغاغ " وهي بالفارسية : الحَجر، فقَال أجد فيه يُبسا شديدا وأراه الحَجَر.[29]

لقد أثر عبَّاد في طائفة من اللغويين، ظلت تدين بهذه المناسبة الطبيعية بين اللفظ ومدلوله، وربما تكلَّف بعضهم في إظهار هذه المناسبة، حتى خرجوا على طبيعة العربية نفسها، ليقولوا كلمتهم

(23) فقه اللغة:235.
(24) المرجع نفسه:237.
(25) مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث:85.
(26) العين:39/1 .
(27) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: 113.
(28) المزهر:48/1.
(29) المزهر:48/1.

علماء العربية مناسبة حروف العربية لمعانيها ولمحوا في الحرف العربي القيمة التعبيرية الموحيَّة، إذ لم يعنهم من كل حرف أنه صوت، وإنَّما عناهم من صوت هذا الحرف أنه معبِّر عن غرض، وأنَّ الكلمة العربية مركبة من هذه المادة الصوتية، الَّتي يمكن حلُّ أجزاءها إلى مجموعة من الأحرف الدَّوال المعبِّرة، فكل حرف منها يستقل ببيان خاص مادام يستقل بإحداث صوت معيَّن، وكل حرف له ظل وإشعاع إذ كان لكل حرف صدى وإيقاع."[20]

وللسَّيوطي عرض وتحليل لمادة مهمة عنيت بهذه الإيحائية للصَّوت ، ونفصلها كالآتي :

المبحث الأول: مصادر الدلالة الصوتية في المزهر:

إن مادة هذا العرض الأساسية مقتبسة من كتاب المزهر للإمام جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، ولأن الإمام اعتمد فيه بشكل رئيس على مؤلفات العربية في شتى فروعها، آثرنا أن نعرض لأهم ما استند عليه السيوطي أثناء عرضه للقيمة الرمزيَّة للصوت.

على أننا لم نعرض لكتاب الخصائص لابن جني (ت392هـ)، وإن كان يشكِّل لبنَة أساسيَّة لهذا الموضوع، نظرا للاعتماد المركز عليه فيما يلي هذا المطلب.

1-المطلب الأول: معاجم اللغة ومعاجم المعاني:

نقل السيوطي عن ابن دريد (ت321هـ) من الجمهرة قائمة من الألفاظ من نوع الرباعي، تندرج كلها ضمن ما يعرف بمحاكاة الأصوات، فذكر أن العطعطة: تتابع الأصوات واختلاطها في الحرب والغطغطة: من غطغطة القدر إذا سمعت صوت غليانها[21]، ومنه الكهكهة :صوت ترديد البعيرهديره، والقهقهة حكاية استغراب الضحك[22]، فهذه بعض الأمثلة من الكثير الذي ذكره ابن دريد في الجمهرة ونقله عنه السيوطي، وهي مما يُنمِّي فكرة المناسبة بين اللفظ ومدلوله.

ولقد خصَّ الثعالبي (ت 429هـ) الأصوات وحكايتها بباب كامل من كتابه فقه اللغة وهو الباب العشرون وضمنه ثلاث وعشرين فصلا كلها في حكاية الأصوات)، فمنها فصل في

20دراسات في فقه اللغة:142.
(21) جمهرة اللغة :1 /157.
(22) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: 1 /52،وينظر:الجمهرة :1/ 163-164 .

أصواتها ودلالاتها، ثم تطورت تلك الأصوات أو تلك الدلالات وأصبحت الصلة غامضة علينا، وهذا يعني أن اللغات بدأت محاكاة لأصوات الطبيعة، ثم تطورت تبعا لحاجات الإنسان المتجددة والمتغيرة، حتى وصلت إلى مرحلة أصبحت فيها ملاحظة الصلة بين أصوات الأشياء ومعانيها تكاد تكون معدومة، وتناقصت تلك الكلمات حتى أصبح عددها لا يتجاوز بضع مئات، وقد لا يتجاوز عشرات في بعض اللغات.[35]

وهكذا تظل| مسألة طبيعية العلاقة بين الدال والمدلول أو اعتباطيتها محل أخذ وردٍّ بين الدَّارسين، بل إنها عُدت من قضايا فلسفة اللغة والتي لا طائل من وراءها، ولقد أخذت حيزاً من اهتمام السيوطي، بحيث نجده يعالج مختلف النظريات حولها في مزهره.[36]

المطلب الثاني: المعاجم الصرفية وكتب النحو :

أحَال الإمام جلال الدين السيوطي المتتبّع للدَّلالة الصَّوتيَّة إلى نوعية ثانية من المعاجم،هي المعاجم الصرفية، كديوان الأدب للفارابي (ت350هـ) حيث جمع فيه صاحبه أبنيَّة العَربية مُقسِّما إيَّاها إلى سِتَّة كُتُب، كتاب للسالم، وكتاب ثاني للمُضاعف، وثالث للمِثال، ورابع لذوات الثلاث، وخامس كتاب ذوات الأربع وسادس للهمز.[37]

ومما ورد فيه أن الشَّازب : الضَّامر من الإبل وغيرها، والشَّاصب : أشد ضُمُرا من الشَّازب[38]، ذلك أن الزاي صوت أسناني لثوي احتكاكي مجهور مرقق،[39]والصاد: صوت أسناني لثوي احتكاكي مهموس مفخّم.[40]

فصفة القوة (التفخيم) الذي تتَّسم بها الصَّاد عن الزَّاي حمَلها على أن تكون أنْسب للدَّلالة على قوة الضُّمور واليُبْس الَّذي يَظهَر في القَحْط والجدْب، والذي يُلحظ في (الشَّزب) بصورة أقل بروزاً .

كما أنه استشهد بأمثلة من كتاب الإبدال لابن السكيت (ت 244هـ)، وهو عبارة عن رسالة قصيرة سماها صاحبها القلب

(35)الدلالة الصوتية في اللغة العربية: 636.
(36)ينظر: المزهر:1/ 20 وما بعدها.
(37) ديوان الأدب:1 /75.
(38) المزهر: 1/53.
(39)الأصوات اللغوية: 163.
(40)المرجع نفسه:164.

في هذا الموضوع في لغات أعجمية، لا نعرف على وجه التحديد مدى إجادتهم لها، فهذه العلاقة الطبيعية لايقتصر فيها إذن –عند عباد وأتباعه – على اللغة العربية، بل تشمل سائر اللغات، لأن كلمة أدغاغفارسية؛ لأن هذا الرأي الذي رأى رأي عبادة وهو يجهل الفارسية أو ربما كان ملماً بها إلماماً خفيفاً، استشعر في أصوات هذا اللفظ يُبسا شديدا، فعرف المسمى من الاسم، واستنبط المدلول من الصوت.[30]

إلا أن هنالك فئة أخرى من العلماء، حكمت على اللفظ ومعناه، والعلاقة بينهما بالاعتباطية أي عدم وجود صلة بين اللفظ وعناه إلا بالتواضع أو الاصطلاح، حين خُصِّص اللفظ لذاك المعنى[31].

فكلماتنا رموز تقليدية، ونحن نكتسب معاني هذه الكلمات في طفولتنا المبكرة، ولكن بطريق التعلم، إذ لا يوجد في اللفظ ما ينبئ عن المدلول، فبالإضافة إلى عدم وجود أي علاقة بين كلمة (منضدة) وما تدل عليه مثلا، هناك شيئان يعارضان افتراض وجود أي علاقة بينهما، مهما كانت هذه الصلة غامضة. [32]

الأول : يتمثل في تنوع الكلمات واختلافها في اللغات المختلفة، ذلك أن الكلمة الواحدة في اللغة الواحدة قد تعبر عن عدة معان وهو ما نسميه بالمشترك اللفظي، ولا نستطيع إنكاره أو إهماله، كما أن المعنى الواحد قد يُعبَّر عنه بعدة كلمات مختلفة الأصوات، وهو ما يسمى بالترادف، الذي نلحظه في كل لغة ولاسيما العربية.[33]

الثاني: أن الأصوات والمعاني تخضع للتَّطور المستمر على توالي الأيام فقد تتطور الأصوات، وتبقى المعاني سائدة، كما قد تتغير المعاني وتظل الأصوات على حالها.[34]

ولعل أفضل رد على هذه النقاط ما ذكره همبلت" Humbolt" في هذا الصدد من أن اللغات بوجه عام تؤثر التعبير عن الأشياء بواسطة ألفاظ أثرها في الأذان، كأثر تلك الأشياء في الأذهان، وأن الكلمات بدأت واضحة الصلة بين

(30) دراساتفي فقه اللغة: 150.
(31) مصطلحات الدلالة العربية في ضوء علم اللغة الحديث:86.
(32) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي رمضان عبد التواب: 209.
(33)من أسرار اللغة:144.
(34) المرجع نفسه :144.

تعالى ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُم ﴾[46] الّتشديد في (يذبّح) فيه دَلالة على الكَثرة في العُنف في حدَث الذَّبح ولذلك جاءت على التشديد بدلا من (يذْبِح) بدون تشديد[47].

وتأسيسًاعلى هذا المذهب الّذي يرى الصِّلة بيْن الصِّيغ والأَوزان والمعاني، تتبَّع بعض البَاحثين هذه الصيغ، فرَأى أنَّ كثيرًا منْها يطَّرد وُرُودُه للدَّلالة على معان خاصَّة، من ذلك أزْمِنة الأفْعال، الماضي والمضَارع والأمر، وَأوْزان اسْم الفَاعل، وصِيَغ المبالغة، والصِّفة المشبهة واسْم المفعول، وأفْعل التَّفضيل والتعجُّب، واسْم الآلة، والمصْدر، واسْمي الزَّمان والمكان وجُمُوع التكسير[48].وهذا مَّا تم إدراجه ضمن أبواب الدلالة الصَّرفيَّة .

إن كل زيادة صوتية على بنية الكلمة يتبعها لا محالة زيادة في دلالتها ، ولقد قرَّر ابن الأثير" أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه، فلا بد من أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا، لأن الألفاظ أدلة على المعاني وأمثلة للإبانة عنها، فإذا زيد في الألفاظ أوجبت القسمة زيادة المعاني... وهذا لا يستعمل إلا في مقام المبالغة، فمن ذلك خشن واخشوشن، فمعنى خشن دون معنى اخشوشن، لما فيه من تكرير العين وزيادة الواو نحو: فعل وافعوعل وكذلك اعشب المكان، فإذا رأوا كثرة العشب قالوا اعشوشب ."[49]

المبحث الثاني:أشكال الدلالة الصوتية في المزهر:

المطلب الأول: دلالة الصوت في بنية الكلمة :

ظَلَّت أمثلة ابن جنّي واسْتِشهاداته في مَجال القِيمة الرَّمزيَّة أوالدَّلاليَّة للحَرف، أوَّل مَا يبتدئ به علماء العربية الحديث عن الدَّلالة الصوتية، وكذلك كان شأن السَّيوطي؛ حيثُ نَقل كلام ابن جني مع بعض الشُّروح والزِّيادات يقول:"... فأمَّا مُقابلة الألفَاظ بما يُشاكل أصْواتها مِن الأحداث فَباب عَظيم واسع ونَهج مُتلئِب عِند عَارفيه مأموم، وذلك أنَّهم كَثيرا ما يَجْعلون أصْوات الحُروف على سَمْت الأَحْداث المعبَّر بِها عنْها، فَيعدلونَها بها، ويَحتَذُونهاعليها وذلك أكْثر ممَّا نُقدِّره، وأضْعاف ما نسْتشْعره، مِن ذَلك قَولهم خَضْم وقَضْم والإبدال، جمع فيها نحو ثلاث مئة ألف كلمة من كلمات اللغة العربية، تميَّزت هذه الكلمات بأن كل اثنين منها تعبران عن معنى واحد، ولا يختلف لفظهما إلا في حرف واحد مثل (التهتان) و(التهتال)، فكل منهما تعني سقوط المطر، ولا يختلف اللفظ إلا في أن (النون) في الأولى قد حلَّت محَّل اللام في الثانية.[41]

ونقل السيوطي عن سيبويه (ت 180هـ) أمثلة من المصادر التي جاءت على وزن فعلان نحو: النقران والغليان، والتي تأتي للدَّلالة على الاضْطِراب والحَركة، حين قابَلوا بتوالي حَركات الأمْثال توالي حَركات الأفعال.[42]

يقول سيبويه:" ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقاربت المعاني، قولك: النَّزَوان والنَّقران والقَّفزان، وإنَّما هذه الأشياء في زعزعة البَدن واهتزازه في ارتفاع، ومثْله العَسلان والرَّتكانومثل هذا الغليان لأنه زعزعة وتحرك، ومثل ذلك اللَّهثان والصَّخدان والوهجان، لأنه تحرُّك الحَرِّوثؤوره، فإنما هو بمنزلة الغليان.[43]

وبتأمل هذا النص نقف على:

التِفات سِيبويه إلى المناسبة بين الصِّيغ والمعاني، حيث أنَّه قد وقَف على ظَاهرة مُهمَّة، وهي مَجيء مَجموعة من الأَلْفاظ المتقاربَة المعْنى عَلى صِيغةٍ واحِدة أو بتَعبِير سِيبويه على مِثال واحد، وكأنَّه يُشير إلى الدَّلالة المركزيَّة المشتركة بيْن هذِه الأَلْفاظ الَّتي اسْتدعَت مَجيئَها على تلك الصيغة، فالنَّزوانُ والنَّقزانُ والقَّفزانُ والعَسَلانُ والرَّتكانُ والغَليانُ والغَثيانُ والخَطرانُ واللَّمعانُ واللَّهبانُ والوَهجانُ ونحوها، تَشتَرك جَميعُها في معنى مُشترك فيما بينها هو الحَركة والاهتزاز والاضْطراب، ومن ثمَّ يرى سيبويه أنَّ هذه المصادر قد جَاءت عَلى ذلك المِثال الواحد أو تِلك الصِّيغة الواحدة (فَعَلان) حين تَقاربَت المعاني.[44]

ومِن ذلك جَعْلهم قُوَّة اللَّفظ لِقوَّة المعنى بتَكرير العَيْن في نَحو: فرَّح وبشَّر، وخَصُّوا بذلك العين لأنها أقوى من الفاء واللام، إذ هي واسطة لهما ومكنوفة بهما فصارا كأنهما سياج لها[45] ففي قوله

(46)القصص: 4.
(47) العربية وعلم اللغة الحديث: 33.
(48)فقه اللغة :211.
49المثل السائر: 56/2.

(41)من أسرار اللغة:69.
(42)المزهر: 49/1.
(43) الكتاب: 4 /128-129 .
(44)الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم:32.
(45) المزهر:50/1.

ومِن أمْثلة ذَلك في الجَمهرة: الخَنَنُ في الكَلام أشدُّ من الغَنَن والخُنَّة أشدُ من الغُنَّة، والأنيت أشد من الأنين والرَّنين أشد من الحنين [59]، فالغين صوت طبقي رخو مجهور مرقق،[60] والخاء صوت طبقي رخو مهموس مرقق[61]، إلا أنه أعْمق مخرجا من الغين ممَّا جعل الخُنَّة أشد من الغُنَّة، والتاء صوت شديد مهموس، يَستلزم نُطقُه بذْل جُهد أكبر ممَّا يبذل في نطق الصوت المائع: النون، والراء صوت لثوي تكراري مجهور[62]، ومن ثمَّ الدَّلالة على القُوَّة أكثر ممَّا يمْنحه صَوت الخاء الحلقي الرخو المهموس المرقق.

وقِس على ذلك ما ذكَره من أمثلة أخرى فمِن الإبدال لابن السكيت: القَبصة أصغر من القبضَة[63]، فالصَّاد صوت مجهور، مطبق رخو صفيري ومفخم والضاد مجهور مطبق شديد مفخم، إلا أنَّ مَخرج الضَّاد أدْخل من مَخرج الصَّاد، فالضاد من طرف اللسان وأصول الثنايا، والصاد من طرف اللسان مابين الثنايا العليا من الداخل، ممَّا جَعل المعنى الذي تحمله القبضة بالضاد، أوسع من القبصَة بالصاد، مِن حيثُ أن الإمْساك بكَافة اليَد أوسعُ منه بأطْراف الأنَامل، وعن الأصمعي(ت215هـ) من أصوات الخيل: الشَّخير والنَّخير والكرير، فالأوَّل من الفم والثاني من المنخرين، والثالث من الصَّدر[64].

فكأنَّ صوت الشين وهو صَوت مخرجه من وسط الفم استعمل للدلالة على توظيف هذا الحيّز بكامله في إخراج صوت الشَّخير، ولأنَّ النَّخير من الأنف، كان الصَّوت الأنفي مُوحياً بهذه الدلالة، فاختير الصَّوت الأغنُّ (النون) لذلك، والخاء صوت حلقي مخرجه وسط الحلق، فهو صوت منطقته أسفل من منطقة الفم، والتكرير صَوت مصْدره أعمَق من الفَم فكان بين الصَّوت ودَلالته إيحائيَّة قويَّة، ولعلَّ هذا قَريبٌ من ذلك التَّفسير الَّذي قدَّمه عُلماء أسرار القُلوب –إن صح التعبير – للحروف المقطعة في أوائل سورة البقرة وسورة آل عمران وغيرهما ونعني قوله تعالى ﴿آلم﴾، فالألف من الحلق وهو أول المخارج واللاَّم من الفم أي من وسط المخارج والميم من أدنى الفم بضم الشفتين، فهو آخر المخارج ، فهي مشتملة على فالخَضْم لأكْل الرَّطب، كالبَطيخ والقِثاء ومَا كَان من نَحوها من المأكول الرَّطب، والقَضم لأكل اليَابس، نحو: قَضَمت الدَّابة شَعيرها ونحو ذلك، وفي الخبر: قَد يُدرك الخَضم بالقَضْم، أي قد يُدرك الرَّفاه بالشِّدَّة واللِّين بالشَّظف، وعليْه قولُ أبي الدَّرداء: يَقضِم ونَقضِم والموعِد الله، فاخْتَاروا الخَاء لِرخَاوتِها للرَّطب والقَاف لصَلابَتِها لليَابس، حَذوًا لمسمُوع الأَصوات على مَحسُوس الأحْداث.[50]

وَنُلاحظ أنَّ صَوت الخاء وهُو صَوت مهموس حنكي احتكاكي[51]، يُماثل الصَّوت النَّاتج عن أكل الرَّطب، وأنَّ صوت القاف وهو صوت صامت مهموس لهوي انفجاري[52]، يُماثل الصَّوت النَّاتج عن أكل اليَابس، وقولهم : النَّضح لِلماء ونَحوُه والنَّضخُ أقْوى منْه، قال سُبحانه وتَعالى ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾[53]، فجَعَلوا الخَاء لرقَّتِها للمَاء الخَفيف والخَاء لِغِلظِها لِما هُو أقْوى منْه.[54]

وإذا كان وصف الخاء بأنَّها صوت مهموس رخو مفخم، فإن الحاء مثلها إلا أنها حرف حلقي مُرقَّق، والرِّقة عكس الغِلظة أو التَّفخيم.

ثُم نقَل عنْه أن القدَّ طُولا والقطُّ عرضا، لأنَّ الطَّاء أخْفضُ للصَّوت وأسْرع قطْعا لهُ من الدَّال المستَطيلة ، فجَعلوا الطَّاء المناجِزة للقَّطع العَرْضِ لِقُربِه وسُرْعَته، والدَّال المماطِلة لِما طَال من الأثر وهُو قَطْعه طُولا[55]، فالقاف والدَّال في (قد) أصْل صَحيحٌ يدلُّ عَلى قطْع الشَّيء طُولا، يَقُولُون قَدَدْت الشَّيء قدًّا إذا قطَعتُه طُولاً أقدُّه،[56]والقطُّ يدُلُّ على قطْع الشَّيء بسُرعةٍ عَرْضاً.[57]

فالزَّمن الَّذي يستغرقه نطق الطاء أقصر من الزَّمن الَّذي يستغرقه نطق الدَّال، ومقابل هذا إنَّ الزمن الَّذي يستغرقه القدُّ أقصر من الزَّمن الَّذي يستغرقه القدُّ، إذ القطع فيه عرضا والثَّاني القطع فيه طولاً. [58]

(59)المزهر: 51/1.
(60)مناهج البحث في اللغة: 129.
(61)المرجع نفسه:130.
(62)المرجع نفسه:132.
(63)المزهر:51/1 .
(64)المرجع نفسه:51/1 .

(50) المزهر 50/1.وينظر:الاقتراح في علم أصول النحو:18، والخصائص:410-411.
(51) علم اللغة العام (الأصوات):121.
(52) علم اللغة – مقدمة للقارئ العربي –: 131.
(53)سورة الرحمن: الآية:66.
(54)المزهر: 51/1، وينظر: الاقتراح: 18.
(55)المزهر: 51/1،وينظر:الخصائص: 411.
(56) معجم مقاييس اللغة:06/1،مادة (قدَّ) .
(57)المرجع نفسه:12/1،مادة (قطَّ).
(58)الوجهة الاجتماعية عند ابن جني في الخصائص :89.

والوَسم في الجلد و الرَّشم [72] على الحِنطة والشَّعير والوَشْي[73] في الثَّوب.[74]

إن هذه القاعدة التي قرَّرها السَّيوطي قد جَعلها مطَّردة على كَثير من كَلام العَرب، فالفُروق بيْن الكَلمات إنَّما مصدرُها اختلاف الحَرف بحسْب القُوَّة والضَّعف، إلا أنَّه لَم يشْرح أو يُفسِّر على نَحو ما شرح وفسَّر ابن جني الفروق الدلالية ، وبهذا لم يسْتطع أن يُقنع القَارئ بمَوقفه هَذا ذلك أنه تَرك مُهمَّة إعمال الفِكر فيها لهَذا القارئ .

وإذا كان علماء العرب قد استشهدوا بالأمثلة السَّابقة على القيمة التعبيريَّة للحرف الواحد، وهو صوت بسيط، يَقع في أول الكلمة تارَّة وفي وسطها تارة أخرى، وفي آخرها أحيانا، فما جاؤوا بشواهدهم تلك سُدى، ولا ألقوا بها جُزافا، بل اعتَقدوا أنَّ في تقديم ما قُدِّم منها وتأخيره الآخر، وترتيبها على نحو معين، أسرارا مدهشة يعجب الباحث اليوم كيف تنبَّهوا إليها واستنْبطوهاويكاد يسلِّم بها ولو اسْتشعر فيها الكثير من التكلّف.[75]

فمن هذا المنطلق عدَّ كثير من الباحثين ما ينْدرج ضِمن الكَلام الفصيح إنَّما جاء على تلك الصُّورة لعلَّة ما، وقد ذكر البلاغيون في مثل تنافر الحروف كلمة "مستشزرات" أي مرتفعات في قول امرئ القيس يصف فرسه: [من الطويل][76]

وفَرْعٌ يزينُ المتْن[77]أَسْودَ فاحِمٍ
أَثِيثٍ[78]كَقِنْوِ النَّخْلَةِ المتعثكِلِ[79]
غَدائرُهُ [80] مُسْتَشْزِراتٍ إلى العُلا تَضِلُّ العِقاصُ [81]
في مُثَنًّى [82] ومُرسَلِ [83]

إجْمَال مخارج أصوات العربية، فكانت إيحاءً باحتواء تلك السُّورة الكريمة على بداية الخلق ووسطه ونهايته، وذلك بيّن لمن تأمَّله في هذه السُّورة القرآنية.[65]

وهذا ما ذَهب إليه القدماء من المحدَثين من قال به فهاهو أولمان يقُول:" قد تؤدِّي شدَّة التَّأثر بالباثِّ الصَّوتي على تَوليد الكلِمات أو الأصِوات إلى مَا يَكاد يكُون اعْتقادا غَامضا بوُجود مُطابقَة خفيَّة بين الصَّوت والمعنى.[66]

ونَشر بعضُ الباحثين بحثًا بعُنوان "فَلسفة الحَركات في اللغة العربية" حَاول فيه أن يُثبت بأنَّ هُنالك مُناسبة بين اللَّفظ ومَعناه أتَت عَن طريق اختيار الأصوات، يقول: "وإذا اشْتدَّ خروج الأصوات الثقيلة، فذلك لِسببٍ، وإذا خفَّ فذلك لسبب أيضا أرَاده العَقل، ليُعبِّرعن الشدَّة مع الأصْوات الشَّديدة وعلى الليُونة مع الأصْوات اللينّة ومثَّل بـ(هف وقض)، فقال سحَاب هفٌّ رقِيق لا مَاء فيه، وقضَّ الحَائط أي هدَمه، ويقول أيضا" ولكلِّ لطيفٍ وأنيقٍ وجميلٍ وحلوٍ ومُطربٍ ومُفرحٍ ومُسعدٍ أصْواتٌ لطيفة ، ليّنة موسيقية ، ولكل خشن وثقيل وخبيث وبشع ومحزن أصوات تناسب تلك الصفات بمعاني أصواتها.[67]

لقد علَّق السيُوطي على الأمثلة التي ذَكرها على أنَّها من بَديع مُناسبة الألفاظ لِمعانيها وكَيف أنَّ العرب فَاوتَت في هذه الألفَاظ المقترِنة المتَقاربَة فجَعَلت الحَرف الأضْعف فِيها والألْين والأخْف بوالأسْهل والأهْمس لِما هو أدنَى وأخفُّ عَملا أوْ صَوتًا، وجَعَلت الأقْوى والأشدَّ والأظْهر لِما هُو أقْوى عَمَلا وأعْظَم حسًّا.[68]

ووفق هَذا المِعيَار السَّيوطي أحسَّ بفَارق دَقِيقٍ بيْن مَعَاني مجْمُوعةٍ من الألْفاظِ مُتقَاربة في المعْنى، على أنَّ هذا الفارق إنَّما يخلِقه اخْتلاف هَذه الكَلمات في صَوت مِن أصْواتها، بِحيثُ تَنْعكس خصَائص هَذا الصَّوت على دلالة المفردة. فَذكرمن ذلك أن النَّقش[69] في الحائط والرَّقش[70] في القرطاس والوَشم[71] في اليد

(72)الرَّشْم: مِن رشَّمت الطَّعام أرَشِّمُه إذا خَتَمه: لسان العرب: 12 /242 ، مادة (رَشَم).
(73) الوَشْي: وشَى الثَّوبَ وشْيًا حسَّنه ووشَّاه نَمَّنه ونقَشه وحسَّنه: لسان العرب: 15 /392،مادة (وشى).
(74) المزهر: 53/1:وينظر: فقه اللغة وسر العربية:57.
(75) دراسات في فقه اللغة :145.
(76)ديوان امرؤ القيس: 195.
(77)المتن والمتنة لغتان يُذكر ويُؤنث، لحمتَان معصُوبتَان بينهُما صُلب الظَّهر: لسان العرب: 3 /98 ،مادة (متن).
(78) أثيث : يُوصَف به الشَّعر الكَثيف والنَّبات المِلتفُّ، وشعر أثيث غزير طويل: لسان العرب:2 / 110، مادة (أثث) .
(79)المتعَثْكل: منه العِثْكال وهوما عليه البُسْرُ من العيدان الكيَّاسة وهو في النَّخْل بمَنْزلة العُنْقود من التَّمر والقُنْوُ العثكال أيضا: لسان العرب: 11 /425، مادة (عثكل).
(80)الغَدَائر: عقَائص الشعر و ذَوائبُه، جمع غديرة،، لأنَّها تعقَصُ وتُغدرُ ، أي تُترك كذلك زماناً . ينظر: معجم مقاييس الغة:414/4 ، مادة (غدر).
(81)العقيصة : الغديرة الخصلة المجموعة من الشعر ، والجمع عقُص وعقائص.ينظر:المرجع نفسه:414/4، مادة (غدر).
(82)المُثَنَّى: ما اعوجّ من الشعر وانعطف منه.ينظر:القاموس المحيط:310/4، مادة (ثنى).
(65) البرهان في علوم القران: 168/1.
(66) دور الكلمة في بناء اللغة:81 .
(67) علم الدلالة عند العرب : 712.
(68) المزهر: 53/1.
(69) النَّقْش: النَّقْشُ بالمِنقاش، والنَّقْشه نمَّنمه، فهو منقُوش: لسان العرب :358/6 ، مادة (نقش).
(70) الرَّقْش: الخطُّ الحَسَن، والرَّقْش الكِتَابة والتَّنقيط: لسان العرب :6 /305 ،مادة (رقش).
(71)الوَشْمُ: وَشَمَ اليَد وشْما غَرَزَها بإبْرَة ثُم ذرَّ عَلَيْها النَّؤُور وهُو دُخَان الشَّحْم: لسان العرب:638/12 مادة (وَشَم).

لفظ السَّلسَبيل بالسَّلاسة والسُّهولةويُسر الاستساغة وذلك لما بين اللَّفظين (سلسبيل/ سلاسة) من شِرْكة في بَعض الحُروف[90].

فهَل لنا أن نستنتج من هذه الأمثلة، وأشْباهها أن للْحرف الواحد في تَركيب الكَلمة العربيَّة قيمة تعبيريَّة، وأنَّ الكلمة الثُلاثيَّة تُعبِّرعن مَعنى هو مُلتقى مَعاني حُروفها الثَّلاثة ونَتيجة تمازُجها وتَداخُلها، كأن نقول مثلا أن(غَرَقَ)يحصُل مَعناها من تَلاقي مَعاني حروفها، فالغَين تدلُّ على غِيبة الجِسم في الماء، والرَّاء تدلُ على التَّكرار والاسْتمرار في سُقوطه، والقاف تدُل على اصْطدام الجسم في قَعر الماء، والمعنى الإجمالي الحاصل من اجتماع المعاني الجزئيَّة للحروف، وهو مفهوم مادة (غرق).[91]

إن كثيرا من الأبحاث العلمية اليوم تنتصر للدَّلالة الصوتية ، وهي ترى أن خصائص الصوت من مخرج وصفات لها أثرها في تصوير المعاني وتجسيدها ، ففاعلية الأصوات تتجلى في قدرتها على إضافة (طبقة دلالية) – إن جاز التعبير — من خلال الطبقة الصَّوتيَّة، وهي في ذلك كأنها إيماء مكثَّف يختزل إضافات صوتية أو تشبيهية أو سواهما، وكأنهما لذلك معنى فوق المعنى.[92]

المطلب الثاني: الاشتقاق الأكبر (نظام التقاليب):

يُعنى بالاشتقاق الأكبر أن بعض المجموعات الثلاثيَّة من أصْوات تَرتَبط ببَعض المعاني ارْتِباطًا مُطلقًا غَيرمُقيَّد بتَرتيب،أيْ أنَّ كلَّ مَجموعة منها،تدُلُّ على المعنى المرتبط بها كَيفما اختلف ترتيب أصواتها[93]، وعرَّفه الإمام السيوطي بأنه مما يحفظ فيه المادة دون الهيئة فيجعل (ق ول) و(ول ق) و(ل قو) وتقاليبها الستة بمعنى الخفة والسرعة.[94]

وقد عُرف ابن جني بولوع بهذه الخاصية اللغوية ، فهو يرى مثلا أنَّتقاليب (ج ب ر) إن وقعت فهي للقوة والشدة: فمنها (جبَّرت) العظم والفقير إذا قويتهما وشددت منهما،و(الجبر) الملك لقوته ، وتقويته لغيره، ومنه (رجل مُجرّب) إذا جرَّبته الأمور ونجَّدته، فقويَت مِنَّته، واشْتدَّت شكيمته، ومنه (الجَراب) لأنَّه يحفظ ما فيه، وإذا حُفظ الشَّيء ورُوعي اشتدَّ وقوي، وإذَا أغْفِل وأهْمِل تسَاقط

(90) العربية وعلم اللغة الحديث: 32.
(91) فقه اللغة وخصائصالعربية: 105.
92ينظر : القول الشعري (منظورات معاصرة):ص 109.
(93) من أسرار اللغة:65 .
(94) المزهر: 178/1.

قال البلاغيون : إن كلمة مُستشزرات كلمة غير فصيحة؛ لأنها تنافرت حروفها والتنافر هنا ليس راجعا إلى قرب المخرج، وإنما هو تنافر يحسُّه السَّمع، وتكرهه الأذن؛ وذلك لتوسط الشّين وهي مهموسة رخوة بين التاء وهي مهموسة شديدة و الزاي وهي مجهورة.[84]

ويرى بعض الدارسين أنَّ في صوت كلمة مُستشزرات حكاية دقيقة لمعناها، أي أنَّ التفشِّي الَّذي نلْحظه في صوت الشين، وانتشار الهواء وامتلاء الفم به حين النطق ، يشبه إلى حد بعيد انتشار الهواء وتشعيثه وذهابه هنا وهناك.[85]

والكلمة الوَاصفة في بيتي امرئ القيس هي كَلمة "أثيث"،ولو جَهُدت في طلب كلمة تصِف الشَّعر الكَثيف المسترسِل الذي يغْشى متْن الحَسناء لما وجدْت أوْصف من كَلمة "أثيث"،وصوت الثاء المؤذِن بتخلُّل الهَواء من بين طرف اللسان والثنايا العليا، وتكوُّنُ هذا الصَّوت يصف معناه حقاً.[86]

بل إنّ هناك كلمات فصيحة ثقيلة على اللسان، ولكن ثِقلها إنَّما هو من مظاهر فصاحتها من حيث أنَّ هذا الثِّقل يُصوِّر معناها حقا انظر إلى كلمة (اثَّاقلتم) في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا مَالَكُم إذا قِيلَ لَكُم انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُم إلَى الأَرْضِ﴾[87]، نجد قدراً من الثِّقل الفصيح؛ لأنَّه يصف تقاعسهم وتثاقلهم وخلودهم غلى الأرض واستشعارهم مشقَّة الجهاد وعزوف أرواحهم عنه، وقد دعوا إليه في عام العسرة فكان منهم ما وصفت الآيةولذلك جاء التهديد البالغ ليواجه تخاذل أرواحهم، فقال سبحانه وتعالى:﴿ إلاَّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُم عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِل قَوْمًا غَيْرَكُم وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئًا﴾.[88]

ومن التناسب بين إيحاء الصوت والدَّلالة المقصودة للكلمة،قوله تعالى:﴿ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلاً﴾[89]؛ حيث يُوحي

(83)يقُول: إن خصْل شَعْرها مُرْتفعات وإنَّ أمْشَاطها تَغِيبُ بيْن الشَّعر المفْتول والشَّعر المرسَل .
(84) المزهر : 186/1.
(85) خصائص التراكيب:63.
(86)المرجع نفسه : 61-62.
(87)سورة التوبة: الآية 38.
(88)سورة التوبة :الآية 39.
(89)سورة الإنسان:الآية 18.

مع اعْتِرافه وعَلْمه بأنَّه ليس هو موضوع تلك الصيغ، وأنَّ تراكيبها تُفيد أجناسا من المعاني مُغايرة للقَدر المشترك، وسَبَب إهْمال العَرب وَعدم الْتفات المتقدِّمين إلى مَعَانيه أنَّ الحُروف قَليلة وأنْواع المعَاني المتفاهمة لا تَكاد تَتَناهى، فخصُّوا كل تَركيب بنَوْع منها ليُفيدوا بالتَّراكيب أنْواعاً كثيرةً، ولو اقْتصروا على تغاير المواد حتَّى لا يدلُّوا على معنى الإكرام والتَّعظيم إلاَّ بِما ليْس فيه من حُروف الإيلام والضَّرب بمُنَافاتِهما لَهُما، لضَاق الأمر جدًّاولاحْتاجوا إلى أُلُوف حُروف لا يَجدونها، بل فرَّقوا بيْن مُعتق ومَعتق بحَركة وَاحدة حصَل بها تَمييز بين ضِدَّين.[100]

لقد أخْرج ابن جنِّي اللُّغة الَّتي يَعشقُها ويُؤْمن بسِحْر ألْفَاظها، إذ أَجَاءها إلى مَضِيق كَبَح فيه أنْفاسها، وحَبَس قِواها عن التَّفَلُّت والانْطلاق ألاَ وهو مَضِيق الاشْتقاق الأكبر[101].

ففي هذا المضِيق يَأتي ابن جني على كلِّ تَقليب أن يصْرخ بأعْلى صَوته بالمدلول الدَّقيق الَّذي تَنْطوي فيه رُوحه، ويُريدُه لِينْطق بالمدلول العامّ ، الَّذي تَخْضع له سَائر التَّقاليب، وإنَّ الكلمة الَّتي تظلُّ حَبيسَة في القَلب أومَكبُوتة في الحُنْجُرة لا تَتَجاوز عُقدَة اللِّسان، ولا تَنْفذُ إلى الأذان إلاَّ لتُعبِّر عن معنى غَير مَعناها وتُوحي بمَدلول عام يُباين مَدلولها الذَّاتي الخاص لهي كَلمة ميْتة في صورة حيَّة ، وما أسرع ما تذهَبُ كأنْفاسِ المحتضِر.[102]

وإن كان هذا لا يُنكر من وِجهة نَظَر السَّيوطي، أن يَكون بيْن التَّراكيب المتَّحدة المادَّة معنًى مُشترك بيْنها هو جِنس لأنْواع موضُوعَاتها، ولكنَّ التَّحايل على ذلك في جَميع مواد التَّركيبات كطلَب عنْقاء مَغرب، ولم تُحمَل الأوضَاع البشريَّة إلا على فُهُوم قَريبة، غيْرغَامضة، فلِذلك إنَّ الاشْتِقاقَات البَعِيدة جدًّا لا يَقْبَلها المحقِّقُون.[103]

ولننظر إلى قول ابن جنِّي أن حُروف (رَكِبَ) مهما اخْتلف تَركيبُها، تعبِّر عن الإجْهاد والمشقَّة، فمَنْ قال إنَّ كلَّ رُكوب فيه مشقَّة، إنَّما هو رَاحة إذا قِيس بالمِشْي والعَدْو، ثم أليْس يبْرُكُ الجَمَل لِيَسْتريح، ولا يَلْجأ الجَمَل إلى هذا إلا بَعد الجُهْد والعُنْف، أما (رَبْكة) وردِئ، ومنها (الأبْجر والبَجَرة)، وهو القوي السرة، ومنه (البُرج) لقوته في نفسه، وقُوة ما يليه به ومنه (رجَبْت الرجل) إذا عظَّمته وقوَّيت أمره، ومنه (رَجب) لتعظيمهم إياه عن القتال فيه.[95]

ووضع ابن فارس (ت395هـ) مُعجما سمَّاه مقاييس اللُّغة، وجَّه فيه عِنايته لاستنباط الصِّلات بين الألفاظ ودلالتها، على نَحو مَا عَالجها ابن جني في فُصُوله الأربعة، غيْر أنَّ ابن فارس قد بلَغ الذِّروة في معجمه فغالى وأسرف في استنباطه، وتلمَّس من الصِّلات ما لا يخلوا من التعسُّف والتكلُّف، وهو يسُوق في مُعجمه الكَلمات الَّتي تَشْترك في أصُول ثَلاثَة ويشْرح مَعَانيها مع ذكر تقلُّبات الأصُول، ثمَّ يُحاول تلمُّس الصِّلة المشتركة بين مَعاني كلِّ هذه الصُّور مُستنبطًا معنًى عامًّا لهذه المادَّة.[96]

ومن هذا القبيل ما أورده السيوطي عن (الزجاج ت 311هـ) من كتابه الاشتقاق قولهم: شَجَرْتُ فُلانا بالرُمح، تَأويلُه جعلتُه فيه كالغُصن في الشَّجرة ، وقولُهم للحُلقوم وما يتَّصل به شَجر، لأنَّه مع ما يتَّصل به كأغْصان، وتَشَاجر القومُ إنَّما تأويله اختَلفوا كاخْتلاف الشَّجرة، وكل ما تفرَّع من هذا الباب فأصله الشجرة.[97]

وقد تابع ابن دريد هذه القضية أيضا في كتابه الاشتقاق، حيث حَاول أن يُرجع أسماء الأشخاص والقبائل إلى أُصول افترضَها افتراضًا لمجرَّد الاشتقاق في الأصوات: فهُذيْل من الهَذْل وهو الاضطراب[98]، وقُضَاعَة من انْقَضَع الرجلعن أهله إذا بعد عنهم، أو من قولهم: تَقضَّع بطنُه إذا أوجعه،أو وَجد في جَوفِه وجعًا.[99]

وللإمام جلال الدين السيوطي موقف من هذا التصرُّف اللغوي، يُطابق مَوقف الكثير إن لم نقُل جُلَّ الدَّارسين المحدثين،حيث ذكَر أنَّ ذلك ممَّا ابتدعه أبو الفَتح ابن جنِّي وكان شيخه أبو علي الفارسي (ت377هـ) يأنس به يسيراً ، وليس معتمداً في اللغة ولا يصِحُ أن نسْتنبط به اشتقَّاقا في لغة العرب وإنما جعله أبو الفتح بَياناً لقُوة ساعده وردِّه المختلفات إلى قدْر مُشترك

(100) المزهر: 278/1.
(101) دراسات في فقه اللغة : 201.
(102) المرجع نفسه:الصفحة نفسها.
(103) المزهر: 278/1 .

(95) الخصائص:395، وينظر: التفسير الكبير: 24/1 وما بعدها.
(96)من الصوت إلى النص– نحو نسق منهجي لدراسة النص الشعري –:24
(97) المزهر: 281/1.
(98) الاشتقاق : 176.
(99) المرجع نفسه: 576.

- الصَّوت القويُّ للمَعنى القويّ، والصَّوت الضَّعيف للمَعنى الضَّعيف، هي القَاعدَة الَّتي أقَامها السَّيوطي لِتَفْسير دَلالَة الصَّوت في بِنْية الكَلِمة.

- وقَف السَّيوطي ممَّا عُرف بالاشْتِقَاق الأكْبر مَوْقِف رَفْض، وأدلَّته كَانت تَتَطابَق إلى حدٍّ كَبير مع مَا احتجَّ به المحدثون على ضَعْف هذا النَّوع من الاشْتِقاق.

لعلَّ الدَّلالة الصَّوتية مازالت تَحْتاج إلى مَزيد من البَحْث، أو بالأحْرَى هي تَحْتاج إلى مَنْهج جَديد في البحث، منهجٌ يُوازن بين الإعْجاب باللُّغة والشَّغَفِ بها إلى درجة تَحْمِيلها فوق طَاقتِها، وبيْن رفْضِ هذه الخِصِّيصَة الإبداعيَّة فيها، وإنَّ الإمام الحافظ أَرسَى شيئًا منْ هذا المنْهج الجديد، بحيْث حوَّل النَّظر إلى مجْمُوعة من الأمْثِلة والنَّمَاذج (بعيداً عن الخضم والقضم)، اسْتَقْصَاها من روَافد عِدَّة، وإنْ كان امْتَنَع عَنْ تَحْلِيلها ، وتَرَكَ مَهمَّة هذا التَّعلِيل إلى غَيْرِه من الباحِثِين.

المصادر والمراجع :

-العربية :

* القرآن الكريم

1- الاشتقاق ،ابن دريد، تحقيق : عبد السلام هارون ،طبعة الخانجي ،القاهرة ،1958م.

الأصوات اللغوية، عبد القادر عبد الجليل، دار الصفاء، ط1 ،1418هـ- 1998م.

2- الأصول، دراسة إيبستيمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، النحو، فقه اللغة ،البلاغة ،تمام حسان، دارالثقافة، الدار البيضاء، ط1401،1هـ- 1981م.

3-الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، عبد الحميد أحمد يوسف الهنداوي، المكتبة العصرية، صيدا،بيروت ،1423هـ-2002م .

4-الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي، تحقيق : محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2006م.

5-الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، سلسلة الأنيس، موفيم للنشر، 1989م.

فبَعيد معْناهاعن المشقَّة والإجْهاد،ومن التعسُّف أن نتلَمَّس في الرَّبكة مشقَّة، وأن نتلمَّس في كِبَر الجِسْم جُهْدا،وهو إنَّما كَبُر لِيَزْداد قُدْرة على التغلُّب على الإجْهاد والتَّعب.(104)

وهَذا ما دَفع بَعض الدَّارسين على اعْتِبار الاشْتقاق الكَبير هو أضْعف أنْواع الاشْتقاق، وأقلُّها جدْوى من الوِجهَة العِلميَّة، وأبعدُها عن الوُضوح، والظُّهور للنَّاظرين في اللُّغة.(105)

بلْإنّ منْهُم منْ ذهَب إلى عدِّها من التخيُّلات والتأمُّلات الَّتي تُشْبه أحْلام اليَقَظة ، خَامَرَت رجُلا اشْتدَّ ولعُه وإعْجابه باللُّغة العربيَّة فتصوَّر فِيها مَا ليْس فيها، وأضْفى عليْها من مظَاهر السِّحر ما لايصحُّ في الأذهَان،ولا تتَّصِف بِه لُغة من لُغات البَشر.(106).

هذه هي أهم مباحث الدلالة الصوتيَّة التي طرقها السيوطي في مزهره ، وهي تُعدُّ زبدة ما وصل إليه الفكر اللغوي في تلك المرحلة ، ونقله السيوطي بأمانة مع تحليله للمادة التي قدَّمها ، ومن هنا يمكن القول أن الدَّلالة الصوتية في كتاب المزهر تثمر عمَّا يأتي :

- يرتَكِز الحَديث على أشْكال الدَّلالَة الصَّوتيَّة عند السُّيوطي في مؤلَّفه المزهر دُون سِواه مع إلْمَاحَات خَفِيفة في كِتابه الاقْتراح.

- عَرَض الإمَام جَلال الدِّين السَّيُوطي إلى طَبِيعَة العَلَاقة بيْن اللَّفظ والمدْلول وإنْ لَم يَسْتَوفِي هذا البَحْث جَمِيع ما ذَكره الإمَام، واقْتَصَر على مَا يخصُّ العلاقة الطَّبيعيَّة.

- ارتَكَز السَّيوطي في عرْضه للدَّلالة الصَّوتية على مَجْموع من المؤلَّفات والمعاجم، وهو بذلك هَدَى الدَّارس إلى نوعيَّة المؤلَّفات الَّتي تُسْتَقى منْها هذه المادَّة.

- تَنْدرجُ دَلالَة الصِّيَغِ الصَّرفيَّة ضمْن الدَّلالة الصَّوتية على اعْتِبار أن الصِّيغة مُكوَّنة في أسَاسِها من أصْوات تتوزَّع مابيْن أصُول وفُروع.

(104)من أسرار اللغة:67.

(105) فقه اللغة وخصائص العربية:108.

(106)منأسرار اللغة: 67.

6-البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1391هـ.

7-التفسير الكبير، فخرالدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3.

8-جلال الدين السيوطي، عبد المعطي فاروق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1992م.

9-جمهرة اللغة، ابن دريد ،دار صادر، بيروت، د ت.

10-خصائص التراكيب ، دراسة تحليلية لمسائل علم البيان ،محمد أبو موسى ،مكتبة وهبة، ط4 ،1416هـ/1986م.

11- الخصائص، ابن جني، تحقيق : محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 2006م.

12-دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت،ط15، 2002م.

13- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس،،مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،ط2، 1962م.

14-الدلالة الصوتية في اللغة العربية، صالح سليم عبد القادر الفاخري، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 2007م .

15-دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد رضوان الداية، وفايز الداية، دار قتيبة، ط1، 1403 هـ - 1983م.

16-دور الكلمة في بناء اللغة، ستيفن أولمن ، ترجمه وقدَّم له وعلَّق عليه : كمال بشر ،مكتبة الشباب ، دت.

17-ديوان الأدب، لإبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، تحقيق: أحمد مختار عمر، وإبراهيم أنيس، مجمع اللغة العربية.

18-ديوان امرؤ القيس، ضبط وتصحيح مصطفى :عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/1983م.

19-شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب،ابن عماد الحنبلي،دار السيرة، بيروت،ط2،1979 م.

20- طبقات الحفَّاظ، السيوطي ، تحقيق: علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1973م.

21-العربية وعلم اللغة الحديث ،محمد محمد داود، دار غريب ،القاهرة ،2001 م.

22-علم الدلالة عند العرب ،عليان محمد الخازمي، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية واللغة العربية، ج15 العدد،27 1424هـ .

23-علم الدلالة والمعجم العربي،عبد القادر أبو شريفة ،وداود غطاشة، وحسين لافي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1989م.

24-علم اللغة العام (الأصوات) ،كمال بشر، دار المعارف، 1980م.

25-علم اللغة العام ، فيرديناند دي سوسير، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ط2، 1988م.

26-علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دت.

27-علم اللغة– مقدمة للقارئ العربي–محمود السعران، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2 1420هـ - 1999م .

28-العين الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

29-فقه اللغة ،علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر، مصر، ط4 ، 2005م .

30-فقه اللغة وخصائص العربية، محمد مبارك، دار الفكر العربي، بيروت، ط5، 1970م.

31-فقه اللغة وسر العربية للثعالبي دار مكتبة الحياة لبنان د ت.

32-فقه اللغة،الثعالبي، تحقيق: جمال طلبة، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، د ت.

33-القاموس المحيط ، الفيروزآبادي، مجد الدّين محمّد بن يعقوب دار الجيل ، بيروت، لبنان.

34-القول الشعر (منظورات معاصرة)، عيد رجاء، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ط. د.ت.

35-الكتاب، سيبويه أبو عمرو عثمان بن قنبر، تعليق : إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999م .

36-لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، د ت.

37-المثل السائر، ابن الأثير، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995.

38-المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة، ط2، 1405هـ – 1985م.

39-المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي جلال الدين ،تحقيق :محمد أبو الفضل إبراهيم ، محمد جاد المولى ، على محمد البجاوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2004م.

40-مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، جاسم محمد عبد العبود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط،1 2007م - 1428هـ.

41- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1 1411هـ- 1999م .

43-من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، مكتبة أنجلو المصرية،ط7 1985م .

44-من الصوت إلى النص – نحو نسق منهجي لدراسة النص الشعري – مراد عبد الرحمن مبروك دار الوفاء الإسكندرية ط1 2002 م.

45-مناهج البحث في اللغة تمام حسان مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب 1986م.

46-مناهج البحث في اللغة،تمام حسان،دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1400هـ- 1979م.

47-الوجهة الاجتماعية عند ابن جني في الخصائص،سائدة عمر العيص، دار الفلاح للنشر و التوزيع ، دط، دت .

48-وصف اللغة العربية دلالياً:في ضوء الدلالة المركزية، دراسة حول المعنى وظلال المعنى: محمد محمد يونس علي، منشورات جامعة الفاتح، ط1، طرابلس، ليبيا1993م.

- **الأجنبية :**

49 -Geoffrey Leech, Semantics the study of meaning, second édition, Penguin,1990,pp9,12-13.

Safia bin Zina; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 132-142

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"
Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

الصوت في الجهاز النطقي عند القدماء بين أحادية المفهوم وتعدد المصطلح إحداث نقطة

The sound outputs of the ancient scholars and the multiplicity of the term

أ د/ صفية بن زينة

مخبر نظرية اللغة الوظيفية – جامعة الشلف

Original Research Article

***Corresponding author**
Safia bin Zina

Article History
Received: 05.04.2023
Accepted: 14.05.2023
Published:.29.06.2023

الملخص: قدّم علماء اللغة قديما مفاهيم صوتية بالاستناد على الذائقة الذاتية لكل صوت من أصوات العربية لاسيما في موضوع مخارج الأصوات الذي نال قسطا وافرا من العناية والاهتمام من لدن علماء العربية، كما حظي بالاهتمام نفسه عند الدارسين المحدثين؛ لأن معرفة موقع الصوت بتحديد مخرجه أمر ضروري في العربية؛ خصوصا عند تجويد القرآن الكريم الذي يشترط " إعطاء الحروفِ حقوقَهَا، وترتيبها مراتِبها، وردّ الحرفِ من حروف المعجم إلى مخرجه وأصله، وإلحاقهُ بنظيره وشَكْلِه، وإشباع لفظه، وتمكين النطق به على حال صيغته وهيئته، من غير إسراف ولا تعسُّف، ولا إفراط ولا تكلف"، فمعرفة مخرج الصوت هو بمثابة قطب التجويد كما يرى بعض العلماء.

لذلك ارتأيت من خلال هذه المداخلة البحث في أسباب تعدد المصطلحات الدالة على مفهوم واحد، رغم استخدام اللغويين والنحويين القدامى وعلماء التجويد الكثير من المصطلحات للتعبير عن مكان إحداث الصوت أو توليده من الجهاز النطقي عند الإنسان، ومنها: الحيز، المخرج، المبدأ، المدرج، المجرى، المقطع، المحبس وغيرها.

الكلمات المفتاحية: المفاهيم الصوتية– الجهاز الصوتي– دراسة– مصطلح– علماء اللغة– المقطع.

Abstract:

This research tries to clarify a linguistic phenomenon which marked a great attention among researchers in the field of distinct recitation and normative phonetics that are part of research in acoustics and especially the articulations of the letters.

Phonetics as a science has manifested itself in force this last century, and has experienced extraordinary development with its sophisticated equipment, which Muslim researchers at the time had none of this to master thisphenomenon. and despite this and with their modest equipment have achieved results.

Key words:Phonological concepts – acoustic apparatus – study – term – linguists – syllable

تفشت ظاهرة اللحن إلى أن مست القرآن الكريم ، إذ يروى أنه جاء أعرابي إلى الخليفة أمير المؤمنين – عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال:"من يقرئني شيئا مما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، فأقرأه رجل سورة براءة، فقال: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ)[5] بالجر، فقال الأعرابي: أ وَ قد برئ الله من رسوله ؟ إن يكن الله بريء من رسوله فأنا أبرأ منه"[6]. كما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يلحن في كلامه، فقال: " أرشدوا أخاكم فقد ضل[7]".

وحرصا من علماء العربية على محاربة اللحن والحد منه، فقد تكفّلوا ببيانه وذكر السبب في انتشاره ، وجعلوا منه قسمين:

القسم الأول: يعرف باللحن الخفي: ويعنى به عدم إعطاء الأصوات حقوقها في النطق.

القسم الثاني: اللحن الجلي: ويتعلق بفساد الإعراب[8] .

لقد كان اللحن بمثابة حافز لأبي الأسود الدؤلي (ت67هـ) ؛ قصد ضبط قواعد العربية؛ ووضع حل يحفظ القارئ من الوقوع في الخطأ الذي يؤدي إلى تغيير معنى الآيات القرآنية، وبالتالي تغيير حكمه عز وجل. مما دفع بأبي الأسود الدؤلي إلى نقط المصحف الشريف؛ حيث أمر كاتبه بقوله: " خذ المصحف وصبغا يخالف لون المداد، فإذا رأيتني فتحت فمي بالحرف فانْقُط نقطة فوقه على أعلاه، وإن ضممت فمي فانْقُط النقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة نقطتين[9]". وعليه فإن ظهور اللحن يعد سببا رئيسا لنشأة علم الأصوات .

يضاف إلى جهود أبي الأسود الدؤلي صنيع الخليل بن أحمد الفراهيدي اختراعه لعلامات الضبط؛ حين أخذ من حروف المد صورها المصغرة للدلالة عليها، فجعل الضمة واوا صغيرة تأتي أعلى الحرف، والكسرة ياء متصلة تحت الحرف، والفتحة ألف مبطوحة فوق

مقدمة: أولى اللغويون عناية بالغة الأهمية بالبحث الصوتي ؛ لأنه بمثابة اللبنة الأساسية التي تبنى عليها باقي المستويات اللغوية، مما يؤكد على قيمة الدراسات الصوتية، حيث يشكل الصوت اللغوي العمود الفقري للغة ذات النظام المحكم. باعتباره أدق جزء في السلسلة الكلامية، إذ يقول ابن جني (ت 392هـ) في تعريفه للغة:"حدها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[1] ، فالصوت اللغوي يؤدي دورا أساسيا في عملية تواصل اللغوي لأن الأصوات هل مادة الألفاظ. إذ يلتفت إلى الجانب الصوتي فيها، ويجعله يتصدر التعريف؛ لأن الأصوات هي المادة الأساسية لصناعة الكلام المنطوق.

أدرك علماء اللغة القدامى مدى أهمية الصوت اللغوي باعتباره الركيزة الأساسية التي تستند عليها جميع المستويات اللغوية الأخرى (الصرفية ، النحوية، والدلالية ...).

إرهاصات المباحث الصوتية عند علماء العرب القدماء: نطق العرب القدامى على سجيتهم وطبيعتهم قبل اختلاط العرب بالأعاجم نتيجة للفتوحات الإسلامية وكثرة الحروب التي أدت إلى تسرب اللحن للسان العربي ، ويقول الخليل بن أحمد الفراهيدي في هذا الصدد: " إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها"[2].

الرأي ذاته لابن الأثير (ت 637هـ) من خلال قوله: "كان اللسان العربي صحيحا محروسا، ولا يتطرق إليه الزلل، إلى أن فُتِحت الأمصار وخالط العرب غير جنسهم؛ فاختلطت الفرق وامتزجت الألسن[3]". فاختلاط العرب بالشعوب الأخرى يعد السبب الرئيسي في انتشار اللحن إلى لغة كثير من العرب ؛ وبالخصوص على الأصوات التي لم تكن لها نظائر في لغة العجم الأصلية، كالأصوات الحلقية والمطبقة مثلا.[4]

---

[1] الخصائص، ابن جني : أبو الفتح عثمان، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب ، بيروت، لبنان، 2006، ج1، ص 67.

[2] الإيضاح في علل النحو، الزجاجي: أبو القاسم (ت 337هـ): تحقيق: زكي المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان ، ط6،1996، ص: 66.

[3] النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير محمد الدين: تحقيق: ظاهر أحمد الزاوي، وعمر الطناجي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ، مصر، ط1، 1963، ج 1، ص5.

[4] ينظر: سر الفصاحة، الخفاجي: ابن سنان أبو محمد عبد الله الحلبي (ت 466هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، 1982، ص 49.

[5] سورة التوبة: الآية 3.

[6] مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت، لبنان، 2002، ص 19.

[7] الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، ص 313.

[8] ينظر: اللحن الجلي والخفي في علم التجويد، : لطيفة عبو، مجلة الأثر، مجلة جامعية محكمة، جامعة ورقلة، الجزائر، العدد 8، ماي 2002، ص 77.

[9] الفهرست، ابن النديم (ت 380هـ)، ترجمة: يوسف على طويل واحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997، ص 63.

سنكتفي في هذا المقام بالدلالة الاصطلاحية فقط، لأنّ مجال دراستنا هو تتبع مفهوم المصطلح في التراث من حيث تنوّع الدال وأحادية المدلول.

من بين المفاهيم الاصطلاحية التي رسمت حدود المصطلح قولهم، بأنّه " مفهوم مفرد أو عبارة مركبة استقر معناها أو بالأحرى استخدامها، وحدد في وضوح، وهو تعبير خاص ضيق في دلالته المتخصصة، وواضح إلى أقصى درجة ممكنة، وله ما يقابله في اللغات الأخرى ويرد دائمًا في سياق النظام الخاص بمصطلحات فرع محدد فيتحقق بذلك؛ وضوحه الضروري"[15]. فمن خلال هذا المفهوم يتبيّن لنا بأنّ المصطلح يتأرجح ضمن ثلاثة حدود أو أركان، وهي: المفهوم، والحدّ، واللفظ(أو الكلمة الدال)، وهذا بيانها.

– **أركان المصطلح** :يرى مصطفى طاهر الحيادرة أنّ للمصطلح ثلاثة أركان لا بدّ من أن تتوفر فيه ، وهي[16]:

الركن الأول : المفهوم: يعدّ الركن الأساسي من أركان المصطلح، وهو " تمثيل عقليّ للأشياء الفردية، وقد يمثل شيئاً واحداً أو مجموعة من الأشياء الفردية تتوافر فيها صفات مشتركة "[17] ، ولما كانت المفاهيم صورا ذهنية تحتاج إلى تقريب وتحديد في ذهن السامع أو القارئ ، فإنّ إدراكها يتم بطرق ثلاث هي:

– تحديد المفاهيم في حد ذاتها. ويتمّ ذلك بذكر عناصر المفاهيم أو أجزائها، أو بالتمثيل لها أو عن طريق تعريفها دون ربطها بغيرها من المفاهيم.

– تحديد المفاهيم في علاقاتها بعضها ببعض، ويتمّ ذلك بوصف المفاهيم في أشكالها اللسانية، داخل اللغة، نحو تعريف الفعل بأنه ما دلّ على حدث مرتبط بزمن محدّد، وتعريف المصدر بأنه الكلمة التي تدل على حدث غير مقترن بزمان محدّد[18] .

– تبيئة المفهوم : وذلك بردّه إلى الحقل المعرفي الخاص به؛ لأنّ " العلاقات بين المفاهيم تمثل مجموعة تحتية لعلاقات محتملة وفي بيئة معرفية مقسمة إلى حقول موضوعية خاصة فإن المفاهيم يرتبط بعضها

[15] الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي حجازي، ص12.

[16] مصطلحاتنا اللغوية بين التغريب والتعريب، مصطفى الحيادرة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، الأردن، العدد69، 2005، ص134.

[3]Helmut Felber, Terminology Manual, Paris, 1999,p115

[18] نظرية المفاهيم في علم المصطلحات، ج ساجر، ترجمة جواد سماعنة، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، ع 47، 1999، ص188.

الحرف[10]. نلاحظ أن الخليل بن أحمد الفراهيدي قد أدرك العلاقة بين الحركات القصيرة والمدود (الحركات الطويلة) والتي تكمن في الكمية ، أي في مدة نطقها ، ولذلك وضع للحركات القصيرة رموزا صغيرة عن الحركات الطويلة.

ولعل سبب اتخاذه لهذه الأشكال في الرسم يتضح من خلال قول الزجاجي (ت337هـ) : " وأما الحركات، فلما كانت بعض الحروف عُمِلَت على صورها، فالضمة واو صغيرة على هذه الصورة (ـُـ)، والفتحة ألف صغيرة ممتدة على طول الحرف، ولو لم يكن كذلك لالتبست بالألف، وصورتها (ـَـ)، والكسرة ياء صغيرة؛ وجعلت من أسفل الحرف؛ لأنها قد يخلّ بها سرعة الخط، فتلتبس بالفتحة، وصورتها (ـِـ)[11].

اعترفت كثير من الأمم بفضل العرب وريادتهم في علم الأصوات، يقول برجشتراسر Bergeastrasser : " لم يسبق الغربيين في هذا العلم إلا قومان من أقوام الشرق، وهما أهل الهند، والعرب[12]".

كما يؤكد ذلك فيرث براعة اللغويين القدامى في مجال الدرس الصوتي بقوله: " إن علم الأصوات قديما نشأ في خدمة لغتين مقدستين، هما السنسكريتية، والعربية[13]". ومن أهم موضوعات علم الأصوات اللغوية الذي حظي بعناية كبيرة، موضوع مخارج الأصوات اللغوية، وحرصهم الشديد على تحديد موقع كُلِّ صوتٍ داخل الجهاز النطقي، ويعود سبب ذلك إلى ارتباط دراساتهم بتجويد القرآن، حيث توجب عليهم ضرورة تحديد موضع كُلِّ صوتٍ من أصوات العربية، ويَعْرِفوا مكان حدوث ذلك الصوت، يقول الدّانيّ: "اعلموا أنَّ قطب التجويد وملاك التحقيق معرفة مخارج الحروف وصفاتها، التي بها ينفصل بعضها من بعض وإن اشترك في المخرج"[14].

تعريف المصطلح:

[10] ينظر: المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت، ص 33.

[11] شرح جمل الزجاجي، " الشرح الكبير"، ابن عصفور (ت669هـ)، تحقيق: صاحب أبو جناح، 1982، ج2، ص 355.

[12] التطور النحوي للغة العربية، براجشتراسر Bergastrasser، تصحيح رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1994، ص 11.

[13] البحث اللغوي عند العرب(مع دراسة لقضية التأثير والتأثر)، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، مصر ، ط 6 ، 1988، ص 114.

[14] التحديد في الإتقان والتجويد، أبو عمرو الداني، تحقيق غانم قدوري الحمد، دار عمّار، الأردن، الطبعة الأولى، 2000، ص101.

ليس فيه زيادة تخرج فرداً من أفراد الموصوف، ولا نقصان يدخل فيه غيره"[23].

وأمّا التعريف (Definition) " ويسمى أيضاً في كتب المنطق العربية القديمة: القول الشارح، هو مجموع الصفات التي تكوّن مفهوم الشيء مميزاً عمّا عداه، وهو إذن والشيء المعرَّف سواء، إذ هما تعبيران؛ أحدهما موجز، والآخر مفصّل عن شيء واحد بالذات"[24].

ويجب أن يشتمل التعريف المصطلحي على أمور، أبرزها[25]:

– تحديد المجال المعرفي للمصطلح.

– تحديد علاقة المصطلح بالمصطلحات الأخرى المتعلقة به.

– تعريف المصطلح مفهومياً.

– الانطلاق من المفهوم لتحديد المصطلح، وليس من المعنى العام، أي البدء بتعيين المفهوم لتسمية مصطلح ما.

ولما كان التعريف على هذه الصورة، وجب على المهتمين به أن يفرقوا بين التعريف المصطلحي والتعريف اللغوي العام ، والبدء بالأول أولى لأنّه يمتاز بالدقة والإيجاز، وهو أهمّ أنواع التعريفات وأفضلها؛ " لأنّه التعريف الذي يمكّن من تفسير مقصد المصطلح، ومرجعه، وسماته الدلالية، في إطار من العلاقات المتبادلة بين المصطلح وسواه من المصطلحات ...كما أنّه يمثل الجانب الأقرب للكشف عن المفهوم "[26].

كان هذا تأصيل الدراسة النظرية للأطر العامة، التي يجب أن تتوفر في أي مصطلح ما ضمن مجال محدّد ما، وأمّا عن دراستنا فتتمحور حول مصطلح صوتي هو " المخرج "، ووسمناها بنقطة إحداث الصوت؛ ليتسنّى لنا رصد المصطلحات الصوتية التي تتاخمه، ومن ثمّة بيان مفهوم كلّ مصطلح، لنكشف عن أحادية المفهوم أو تعدده، وإن كنّا نعتقد سلفا بأنّ مفهوم هذا المصطلح واضح بيّن، وإنما وقع الإشكال في المصطلحات المرادفة له، حين اختلفت تصورات علماء الأصوات لها، أو الدارسين المحدثين ممن تعرّضوا للمباحث الصوتية، فتراءى للدارس أنّ هناك مصطلحات متنوعة، ومفاهيم مختلفة. نسعى من خلال ما يلي بيان كلّ مصطلح مرادف للمخرج عند القدماء وما ببعض سواء أكانت منتمية للمجموعات التحتية ذاتها أم لغيرها. كما أن مفاهيم حقول الموضوعات ذاتها تكون مترابطة إما بطبيعتها الخاصة، وإما بروابط الحياة الواقعية للموضوعات التي تمثلها "[19] .

ويتّضح ممّا سبق بأنّ المفهوم هو المرحلة الأولى التي " ينطلق منها واضع المصطلح، ليبحث عن لفظ قادر على حمله، وتأديته بصورة مناسبة "[20]؛ أي إنّ المفهوم سابق للفظ (المصطلح) الدّال عليه.

الركن الثاني: اللفظ: وهو اللفظ المنتقى لحمل دلالة المفهوم الطارئ وضعاً وترجمة، ويجب أن يتحقق فيه أمران[21]:

– ألا تجانب دلالة المصطلح اللفظية مفهومه العلمي، بمعنى أن يمتاز بالدقة العلمية.

– ألا تجانب دلالة المصطلح الاصطلاحية دلالته اللغوية، بمعنى أن يمتاز بالدقة اللغوية؛ أي أن يؤدي المصطلح المفهوم العلمي المقصود، وأن تتحقّق فيه السلامة اللغوية مبنى ومعنى.

وممّا يكسبه قوة؛ سهولته وصدوره " عن مؤسسة، أو فرد له شأنه في العلم الذي يوضع فيه. وتدخل في اختيار اللفظ أمور أخرى؛ نحو مدى إيجازه، فربما يبدأ اللفظ بصورة تركيب، ثم يبدأ بالتضاؤل والتحول ليصل إلى كلمة أو تركيب من كلمتين، وقد رأينا مثل هذا الصنيع في بدايات العمل اللغوي العربي إذ وجدنا عدداً من الألفاظ عند سيبويه بصورة تركيب ثم بدأت تتقلص إلى أن وصلت إلى الصورة التي نراها اليوم"[22].

الركن الثالث : الحدّ أو التعريف : ليس هناك حدود فاصلة بين الحد والتعريف فهما بمثابة الشيء الواحد؛ لتداخلهما الشديد، فالحدّ هو " عبارة عن تعريف الشيء بأجزائه، أو بلوازمه، أو بما يتركب منهما، تعريفاً جامعاً مانعاً، ونعني بالجامع كونه متناولاً لجميع أفراده؛ إن كانت له أفراد، وبالمانع كونه أبياً منع دخول غيره فيه. فإن كان ذلك الشيء حقيقة من الحقائق مثل حقيقة الحيوان والإنسان والفرس، وقع تعريفاً للحقيقة، وإن لم يكن؛ مثل: العنقاء، وقع تفصيلاً للفظ الدال عليه بالإجمال. وكثيراً ما نغير العبارة، فنقول: الحدّ هو وصف الشيء وصفاً مساوياً، ونعني بالمساواة، أن

---

[19] المرجع السابق : ص192، 193.

[20] من قضايا المصطلح اللغوي العربي، مصطفى طاهر الحيادرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 2003، ص136.

[21] إشكالية الدقة في المصطلح العربي، ممدوح خسارة، مجلة التعريب، بيروت، 1994، ص41.

[22] مصطلحاتنا اللغوية بين التغريب والتعريب، مصطفى الحيادرة ، ص136.

[23] مفتاح العلوم، السكاكي، تحقيق : نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1983، ص436.

[24] الموسوعة الفلسفية، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج1، ص 423– 424.

[25] المعجم العلمي المختص (المنهج والمصطلح)، جواد سماعنة، مجلة مجمع دمشق، سوريا، 2000 ، م75– 4،ص980.

[26] من قضايا المصطلح اللغوي العربي، مصطفى طاهر الحيادرة، ص139.

آلة النطق لإنتاج صوتٍ ما؛ لأنَّ مخرج (الميم) عند علماء العربية والتجويد من الشفتين، وهو موضع اعتراض النَّفَس، أما موضع خروجه فهو من الخياشيم، وكذلك(النون)"[33].)"[34]. وبالتالي فإن "المخرج نقطة معينة في المجرى عندها يتكوّن الصّوت وعندها يضيقُ المجرى أو يتَّسع حسب طبيعة الصّوت وصفته"[35]. فالمخرج هو مكان الانسداد تام أو التقارب والتضييق بين أعضاء الجهاز الصوتي.

والمخرج :هو الموضع والمصدر، ومن المحدثين من يسمّيه المجرى، فالمخرج الصوتي هو المكان الذي يصدر منه الصوت[36]، فهو مصدر توليد أو إحداث الصوت اللغوي الذي يعد البنية الأساسية الصغرى التي يبنى عليها النظام اللغوي ككل. ونتيجة لأهميته لا يمكن لأي حقل من حقول الدراسة اللسانية الاستغناء عنه.

كَثُرت المصطلحات الدّالة على مكان خروج الصوت عند اللغويين العرب القدامى، غير أنَّهم لم يتفقوا على وضع تعريف جامع مانع للمخرج، فتعددت المصطلحات للمفهوم الواحد، ونذكر منها: الحيز، المخرج، المبدأ، المدرج، المجرى، المقطع، المحبس.

رغم تعدد الآراء، واختلاف وجهات النظر في قضية تعدد المصطلحات الصّوتية عند القدماء، إلا أننا نلاحظ انبهار علماء اللغة المحدثين أمام ما توصّل إليه علماء اللغة القدماء؛ "فالناظر إلى جملة الآراء التي أبداها المحدثون، فيما ورّثنا أسلافنا من مصطلحات صوتية، يستطيع أن يحصرها في ثلاثة مواقف، فالأول منها قد أقر أتباعه أن تناول قدماء النحاة واللغويين لأصوات العربية تناولٌ عميقٌ، لا يضاهيه في نضجه واستقصائه كثيرٌ من المباحث الصوتية التي بين أيدي اللغويين اليوم. كما نصوا أيضاً على أن أئمة اللغة قد استخدموا في نقل أفكارهم مصطلحاتٍ دقيقةً استطاعت أن تُبلِّغ مدلولاتها تبليغًا صادقًا"[37]. خصوصا وان استيعاب مختلف العلوم مرهون بضبط مصطلحاتها ، لأنّ "مفاتيح العلوم مصطلحاتها، ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى، فهي مجمع حقائقها المعرفيّة وعنوان ما به يتميّز كلّ واحد منها عمّا سواه، وليس من مسلك يتوسّل به الإنسان إلى منطق يحيل عليه، لنبني تصورا واضحا في الأخير حول مفهوم المخرج عند القدماء.

أولاً –حدُّ المخرج: تعرض محمود فهمي حجازي للحديث عن نشأة مصطلح المخرج قائلا: "ينبع أقدم تصنيف للأصوات اللغوية عند اللغويين العرب من بحث قضية المخارج. والمقصود بمصطلح المخرج في الدراسة الصوتية تلك النقطة التي يحدث فيها اعتراض لمجرى الهواء في أثناء محاولة الخروج، وهي النقطة التي يصدر الصوت فيها، أي يُنطق فيها الصوت ولذا تسمى نقطة النطق POINT OF ARTICULATION-"[27].

المخرج لغةً: الخروج ضد الدخول، وفي اللسان " خرج يخرجُ، خروجاً، ومخرجا، فهو خارج خروجا مخرجا،... وقد أخرجه وخرج به "[28]، ومثل ذلك ما ورد عند الجوهري حين قال" خَرَجَ مخرجاً حسناً، وهذا مَخْرَجُهُ"[29].أي إنّه مصدر للفعل خرج، وهو مكان النفاذ. ويذكر الأزهري في تهذيب اللغة مصطلح المخرج بقوله: "قال الأخفش: يُقال للماء الذي يخرج من السحاب: خَرْجٌ، وخُرُوجٌ...، والخَرْجُ: أن يؤدِّيَ إليك العبد خَرَاجَهُ، أي غِلَّتَهُ... وخَرَجَتِ السَّمَاءُ خُرُوجًا: إِذَا أَصْحَت بعد إغمامتها... والخُروجُ نقيضُ الدخول... ويقال: اخْتَرَجُوهُ، بمعنى استخرجُوهُ."[30]أي وموضع الخروج.

أما المخرج اصطلاحا: فهو "النقطة التي يتم عندها الاعتراض في مجرى الهواء والتي يصدر الصوت فيها"[31]. و"مخرج الحرف هو اسمٌ للمَحَلّ (المكان أو الموضع) الذي ينشأ أو يخرج منه الحرف وما يُمَيِّزُ هذا الأخير عن غيره، وهو الحيّزُ المولِّد له (الحيز هو موضع محدَّدٌ من جهاز النُّطق)، وكلُّ حيّزٍ ينطلقُ منه الصّوت يشكِّلُ مخرجًا في أجهزة النُّطق. إذًا المخرج هو الميزان بالنسبة للحرف يُعْرَفُ بِهِ مقدارُهُ فلا يخرج عن حدِّه."[32]

وعليه فالمخرج هو مكان توليد أو إحداث الصوت من الجهاز النطقي الذي ينشأ منه الحرف أو يظهر فيه، نتيجة لتضييق مجرى الهواء أو الانسداد التام ثم إطلاقه، وهو " موضع اعتراض النَّفَس في

---

[33] المُيَسَّر في علم التجويد، غانم قدوري الحمد، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، السعودية، ط1، 2009، ص38.

[34] المُيَسَّر في علم التجويد، غانم قدوري الحمد، ، ص38.

[35]– المصطلحات اللغوية الحديثة في اللغة العربية، محمد رشاد الحمزاوي، الدار التونسية للنشر، 1987. ص57.

[36] الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، دت، ص 124.

[37]– المصطلحات الصوتية عند النحاة واللغويين العرب، المهدي بوروبة، ، رسالة قدمت لنيل شهادة الماجستير، جامعة حلب سورية، 1409هـ/ 1989م. ص290.

[27]– مدخل إلى علم اللغة، محمود فهمي حجازي، الدار المصرية السعودية، ط4، 2006، القاهرة، مصر، ص53.

[28] اللسان، ابن منظور، دار صادر، بيروت، دت، مادة خ ر ج، ص61.

[29] تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990، ج1، ص309.

[30]– تهذيب اللغة، الأزهري، ج1، ص1002 ع2، ص1003 ع1 ع2، ص1004 ع2.

[31] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007، ص 50.

[32]– قاموس الأصوات اللغوية تاريخ وتطوّر ولهجات، رحاب كمال الحلو، ص11.

ذلك إلى أنّ الخليل كان أول من فتح الباب في هذا النوع من الدراسة، ومن الصعوبة بمكان ضبط المصطلح في بداياته ضبطا دقيقا هذا من جهة، ثم هدف الخليل من دراسة هذا المبحث الصوتي في معجمه من جهة أخرى، والذي أراد من دراسة مخارج الحروف ترتيب مادة معجمه.

وأخالفه من حيث أنّ المصطلحين(المخرج والمبدأ) مترادفان، إذ عبّر الخليل بالمبدأ ليبيّن مخارج الحروف المتقاربة في المخرج، وأنّها تشترك في المنطقة التي تحدث فيها.

وقد سار سيبويه على درب أستاذه فنهج نهجه وأخذ بالمصطلح واستعمله بشكل كبير، إذ قال: "ولحروف العربية ستة عشر مخرجًا فللحلق منها ثلاثة:

فأقصاها مخرجًا: الهمزة، والهاء، والألف.**ومن أوسط الحلق مخرج**: العين، والحاء.**وأدناها مخرجًا من الفم**: الغين، والخاء.

الرابع: من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى مخرج: القاف.

والخامس: من أسفل من موضع القاف من اللسان قليلًا، ومما يليه من الحنك الأعلى، مخرج الكاف.

والسادس: من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك الأعلى، مخرج: الجيم، والشين، والياء.

والسابع: من بين أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس، مخرج الضاد.

والثامن: من حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان، وما بينهما، وبين ما يليها من الحنك الأعلى، وما فوق الضاحك والناب والرباعية والثنية، مخرج اللام.

والتاسع: من حافة اللسان من أدناها إلى منتهي طرف اللسان، ما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى، وما فوق الثنايا، مخرج: النون.

والعاشر: من مخرج النون غير أنه أدخل في ظهر اللسان قليلًا، لانحرافه إلى اللام مخرج الراء.

والحادي عشر: من بين طرف اللسان وأصول الثنايا، مخرج: الطاء، والدال، والتاء.

والثاني عشر: مما بين طرف اللسان وفويق الثنايا، مخرج: الزاي، والسين، والصاد.

العلم غير ألفاظه الاصطلاحية... فإذا استبان خطر المصطلح في كلّ فنّ توضّح أنّ السّجلّ الاصطلاحي هو الكشف المفهومي الذي يقيم للعلم سوره الجامع وحصنه المانع..."[38].

فالمعرفة المتمكنة للعلوم تشترط حسن صياغة المصطلحات ومجالات توظيفها، ومن هذا المنطلق " يحدّد العلماء علم المصطلحات بأنّه دراسة الألفاظ الخاصة بالعلوم والتقنيات بتجميعها ورصدها وتحليلها ووضع بعضها عند الاقتضاء.وبدأ الغربيون بهذا النوع من الدراسة على إثر ازدهار اللسانيات، من بين العلوم الإنسانية وتهافت الناس عليها واعتبروا علم المصطلح كجزء من علم اللغة"[39].

إنّ المستقري لكتب التراث اللغوي عند القدماء؛ ليقف على كثرة المصطلحات الدّالة على مكان خروج الصوت في الجهاز النطقي للإنسان، غير أنّهم لم يتفقوا على وضع تعريف جامع مانع للمخرج، فتعددت المصطلحات للمفهوم الواحد، ونذكر منها: الحيز، المخرج، المبدأ، المدرج، المجرى، المقطع، المحبس. وفيما يلي رصد لهذه المصطلحات وبيان لمفهوماتها، وذكر أول مستعمل لها في التراث الصوتي العربي.

المخرج :يبدو أنّ أول من استعمل مصطلح المخرج من القدماء الخليل بن أحمد الفراهيدي، في مقدمة كتابه العين، يقول متحدثا عن الحروف الشفوية " ومخرجها من بين الشفتين"[40]، وقال في موضع آخر " وأمّا مخرج العين والحاء والهاء والخاء والغين، فالحلق "[41].

ويرى عبد العزيز الصيغ بأنّ مصطلح المخرج لم يكن قد استقر عند الخليل، يقول " إلاّ أنّ مصطلح المخرج، لم يكن مستقرا عنده استقرارا تاما "[42]، وسبب ذلك – حسب رأيه- يرجع إلى استعمال الخليل لمصطلح آخر هو المبدأ.

أمّا من وجهتي نظري فإن كنت أوافق الصيغ في شطر من رأيه، وهو عدم استقرار مصطلح المخرج عند الخليل، وربما يرجع

[38]– قاموس اللسانيات عربي فرنسي – فرنسي عربي، مع مقدمة في علم المصطلح، عبد السّلام المسدي، الدار العربية للكتاب، باختصار، 1984. ص11.

[39]– بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، عبد الرحمن الحاج صالح، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2007م. ج1، ص374.

[40] العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج1،ص57.

[41] العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج1، ص58.

[42] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز الصيغ، ص51.

وأطراف الثنايا، وهنَّ أخوات، وهنَّ من حيّز واحد"[49]. أي إنّ الحيّز يضم العديد من المخارج، فهو أوسع من المخرج. إلاّ أنّنا لا نقف على مفهوم هذا المصطلح، فلا الخليل ولا سيبويه من بعده، بيّنا ما المقصود به؛ لذلك اختلفت وجهات النظر حول مفهومه، وخاصة عند المحدثين، فمنهم من يراه أنّه مرادف للمخرج، ومنهم من يرى بأنّه أوسع مجالا منه. على سبيل المثال لا الحصر، يقول كمال بشر – والذي يرى أن بينهما فرقا دقيقا – إنّ" المخرج يعني النقطة الدقيقة التي يصدر منها أو عندها الصوت، والحيز يعني المنطقة التي قد يُنسب إليها صوت أو أكثر فتنعت به، على ضرب من التعميم، وإن كان لكل صوت نقطة مخرج محددة "[50] .

المبدأ :استعمل الخليل هذا المصطلح ليدل به على مبدأ حدوث الحروف المشتركة في الحيّز الواحد، يقول " فالعين والحاء والهاء والخاء والغين حلقية لأنّ مبدأها من الحلق، والقاف والكاف لهويتان، لأنّ مبدأهما من اللهاة، والجيم والشين والضاد شجرية، لأنّ مبدأها من شجر الفم... والظاء والذال والثاء لِثَويّة؛ لأنَّ مبدأها من اللِّثة "[51]، فقد حدد لكل حرف مبدأه، باستثناء الياء والواو والألف والهمزة فقال: "هوائية في حيز واحد، لأنها لا يتعلّق بها شيء، فَنُسِبَ كلّ حرف إلى مدرجته وموضعه الذي يبدأ منه."[52] يرى محمود فهمي الحجازي، بأنّ هذا المصطلح يرادف مصطلح الحيّز يقول: "وهكذا اتّضح أنَّ مصطلح مبدأ مرادف عند الخليل لمصطلح حيّز "[53]، إلاّ أننا لا نوافقه في ذلك؛ إذ قصد الخليل بالمبدأ بداية حدوث الحرف لا مخرجه، فالحلق مناطق واللهاة مثله وهكذا دواليك مع الحروف التي تشترك في منطقة إحداث واحد، ودليل ذلك التقسيم الذي أحدثه سيبويه لمخارج الحروف، فنجده مثلا قد قسّم الحلق إلى ثلاثة أقسام، أضف إلى ذلك الوصف الذي استعمله لتحديد مخارج الحروف، فقد عبّر بدقة عن مخرج كلّ حرف.

انفرد الخليل بن أحمد باستخدامه لهذا المصطلح في كتابه العين، ولم نجد له ذكرا في المدونَّات التراثية بعده – في حدود

والثالث عشر: مما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا، مخرج: الظاء، والذال، والثاء.

والرابع عشر: باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العلى، مخرج الفاء.

والخامس عشر: مما بين الشفتين، مخرج: الباء، والميم، والواو.

والسادس عشر: من الخياشيم، مخرج النون الخفيفة، أي النون الساكنة"[43].

كما وظف الدّاني مصطلح المخرج في قوله: "العين أوّل حرف من المخرج الثاني من الحلق كما أنّ الهمزة أول حرف من المخرج الأول منه، وهو الذي يلي الثاني"[44].وسار ابن يعيش على خطى سابقيه مستعملا مصطلح المخرج فيقول: "والمخرج هو المقطع الذي ينتهي الصوت عنده"[45]. واستعمل مصطلح المخرج جميع العلماء الذين أتوا بعد سيبويه والخليل بن أحمد الفراهيدي[46]، ودأبوا على استخدامه، وتداوله العلماء والدارسون إلى يوم الناس هذا، وربما يرجع السبب في ذلك إلى دلالته الواضحة، إذ يعبّر بالمعنى الأدق عن نقطة حدوث الحرف. ومع ذلك اعترض المستشرق شاده على هذا المصطلح، وحجته في ذلك كما ذكر الصيغ بأنّ " التسمية لا تؤدي المعنى المراد منها "[47]. وقد كفانا إبراهيم أنيس عناء الردّ عليه، إذ من الموضوعية ذكر مبررات ذلك؛ إلاّ أنّ هذا المستشرق لم يورد أية حجة لما ذكر، ممّا يؤكد خلاف ما ذهب إليه.

الحيّز :يعد الحيز من مصطلحات التي استخدمها الخليل بن أحمد الفراهيدي (175هـ)، وهو أول من استخدمه، وربما استعاره من علم الرياضيات؛ كونه اشتهر بعلم الحساب، يقول: " الراء واللام والنون في حيّز واحد...، والهمزة في الهواء لم يكن لها حيّزٌ تُنْسَبُ إليه"[48]، كما أنه من مصطلحات سيبويه (180هـ) ، حيث نجده ممثلا في قوله: وكذلك الظاء والثاء والذال؛ لأنَّهنَّ من طرف اللسان

[49] الكتاب، سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط3، 1988، ج4، ص 464.

[50] علم الأصوات، كمال بشر، دار غريب، القاهرة، 2000، ص180،181.

[51] العين، الخليل، ج1، 58.

[52]– المصدر نفسه، ج1، ص42.

[53] مدخل إلى علم اللغة، محمود فهمي حجازي، دار قباء، القاهرة،1997، ص 48.

[43] الكتاب ، سيبويه، ج 4، 434.

[44]– المحكم في نقط المصاحف، الداني، ص91.

[45]– شرح المفصل، ابن يعيش، ج5، ص516.

[46] ينظر: المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز الصيغ، ص 52.

[47] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز الصيغ، ص 52.

[48] العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي إبراهيم السامرائي ، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد،1982، ج1، ص58.

المقطع : عرض ابن جني(396هـ) للحديث عن المقطع في سر الصناعة حين قال " اعلم أنَّ الصوت عَرَضٌ يخرج مع النَّفَس مستطيلاً متَّصِلاً حتى يَعْرِض له في الحلق والفم والشفتين مَقاطعُ تثنيه عند امتداده واستطالته، فيُسمّى المقطعُ أينما عَرَض له حرفاً "[59]. واستعمل الخفاجي (466هـ)، هذا المصطلح بعد ابن جني، إلاّ أنّ الشيء الملاحظ عليه، هو أنّه لم يغيّر من المفهوم الذي جاء به ابن جني إلا الصياغة يقول " " الصوت يخرج مستطيلا ساذجا حتّى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده فيسمى المقطع، أينما عرض له، حرفا "[60]، وقال في موضع آخر " والحروف تختلف باختلاف مقاطع الصوت حتّى شبّه بعضهم الحلق والفم بالناي لأنّ الصوت يخرج منه مستطيلا ساذجا فإذا وضعت الأنامل على خروقه ووقعت المزاوجة بينها يسمع لكلّ حرف منها صوت لا يشبه صاحبه، فكذلك إذا قطع الصوت في الحلق والفم بالاعتماد على جهات مختلفة، سمعت الأصوات المختلفة التي هي الحروف "[61]. وتشبيه الجهاز النطقي بالنّاي هو من ابتداع ابن جني، وقد بيّن عبد العزيز الصيغ أن للمقطع دلالتين على حد رأي ابن جنيّ ؛ الأولى: مكان خروج الصوت، والثانية: الصوت نفسه[62]، وبيَّن السببَ في عدم شيوع هذا المصطلح قائلا: " إنَّ المقطع كان مصطلحاً وضع ليؤدي معنى المخرج، إلاّ أنَّه لم يستطع أنْ يكتسب الشيوع، على الرغم من أنَّه كان أقرب من معناه إلى المراد، ولم يتيسَّر له عالم كبير له تأثير نفسي عظيم مثل الخليل أو سيبويه، وهو ما حدث لمصطلح المخرج"[63]. وما نلمسه من مفهوم هذا المصطلح أنّه مغاير تماما لما يدلّ عليه مصطلح المقطع في الدراسات الحديثة اليوم، ولعلّ هذا الأمر هو ما أوقع اللبس لدى المحدثين، فقد رأى جلّهم بأنّ القدماء لم يتعرضوا لمفهوم المقطع، وشتان بين المفهومين. وممّا يقرب من مفهوم المقطع عند المحدثين، هو ما حدّده الفارابي، حين تحدث عن المحاكاة الطبيعية في الظاهرة اللغوية، بقوله " وربما لم تكن اللفظة بأسرها محاكية، ولكن ببعض أجزائها مثل زنبور وطنبور، فإنّ المقطع الأول اطلاعي– وربما يرجع ذلك لذيوع وشيوع مصطلح " المخرج " لدى علماء العربيّة بعده، ممّن تناول المباحث الصوتية بالدراسة والتحليل.

المدرج: يعدّ الخليل بن أحمد الفراهيدي أوّل من استعمل مصطلح المدرج في مدونته اللغوية (معجم العين)، حين علَّل سببَ تسميةِ الحروفِ الجُوفِ بهذا الاسم، بقوله:" وسُمِّيت جُوفاً لأنها تخرج من الجوف فلا تقع في مدرجة من مدارج اللسان، ولا من مدارج الحلق، ولا من مدارج اللهاة"[54] .فالمدرج "يراد به المخرج نفسه"[55].وذكره الخليل في قوله:" في العربية تسعة وعشرون حرفًا: منها خمسة وعشرون حرفًا صحاحًا، لها أحياز ومدارج، وأربعة أحرف جوف، وهي الواو، والياء، الألف اللينة، والهمزة، وسميت جوفًا؛ لأنها تخرج من الجوف، فلا تقع في مدرجه من مدارج اللسان، ولا من مدارج الحلق، ولا من مدرج اللهاة، إنما هي هاوية في الهواء، فلم يكن لها حيز تنسب إليه، إلا الجوف"[56]. كما استعمله ابن دريد(321 هـ) في جمهرته بعد الخليل بن أحمد الفراهيدي.

وفي هذا المصطلح دلالة واضحة على دقة الخليل بن أحمد في استعمال المصطلح بمفهوم محدّد، إذ تكوّن مخارج الحروف في تراتبها في الجهاز النطقي، ما يشبه المدرج، فيكون بذلك اختيار الخليل لهذا المصطلح اختيارا موفقا، ينم عن حسّه اللغوي والرياضي معا.

المَجْرَى: إن المتصفح لمقدمة كتاب الجمهرة ابن دريد ، يجده في باب مخارج الحروف وأجناسها مستعملا مصطلح المجرى ؛ إذ قال: " إنَّ هذه التسعة والعشرين حرفاً لها ستة عشر مجرى"[57]. أي أنّ المخارج التي حدّدها العلماء موزعة على المجرى والواضح من قول ابن دريد هذا أنَّ مصطلح المجرى مرادف لمصطلح المخرج ، غير أنَّ مصطلح (المجرى) أشمل من مصطلح (المخرج) من منظور إبراهيم أنيس، حيث يظهر ذلك جليا في قوله عنهما:" (المجرى) أي :طريق النَّفَس من الرئتين حتى الخارج، ويكون مخرج الصوت حينئذٍ هو نقطةً معيّنةً في هذا المجرى[58]".

[59] سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان ابن جني، تح: محمد حسن محمد إسماعيل، وأحمد رشدي شحاتة عامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1986، ج1، ص 19.

[60] سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1982، ص15.

[61] سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص18.

[62] ينظر: المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز الصيغ، ص 52.

[63] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز الصيغ، ص 53.

[54] العين، الخليل،ج1، ص57.

[55] أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية، رشيد عبد الرحمن العبيدي، مطبعة التعليم العالي، بغداد، 1988، 195.

[56] العين، الخليل، ج1، ص57.

[57] جمهرة اللغة، ابن دريد، حققه وقدَّم له: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، ج1، ص 45.

[58] الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص 107.

المخرج، ولكن بعد التمعن في مفهوم كلّ مصطلح وجدنا بأنّ هذه المصطلحات مكمّلة للمخرج، وليست مرادفة له، فتوصلنا – حسب فهمنا لتصور القدماء – بأنّ المخرج خاص بكلّ حرف، أمّا الحيّز فيضمّ عددا من المخارج، وأمّا المدرج فيمثل تراتب الحروف بحسب مخارجها، والمبدأ جزء من المخرج يحدّد لنا حدّ نطق الحرف من أوله، والمقطع يشكّل مخرج الحرف لحظة النطق به. ويبقى المصطلح الدال على مكان حدوث الحرف في الجهاز النطقي هو المخرج، وقد تداوله القدماء والمحدثون وشاع في مجال دراسة الأصوات فلا طائل في أن يستبدل هذا المصطلح ما دام واضح الدلالة معبّرا عن المفهوم الذي وضع له أول مرة.

قائمة المصادر والمراجع:

1- القرآن الكريم.

2-أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، تحقيق : محب الدين الخطيب، بيت الحكمة، تونس، الطبعة الأولى، 2002.

3-الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، دت.

4-أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية، رشيد عبد الرحمن العبيدي، مطبعة التعليم العالي، بغداد، 1988.

5-إشكالية الدقة في المصطلح العربي، ممدوح خسارة، مجلة التعريب، بيروت، 1994.

6-الإيضاح في علل النحو، الزجاجي: أبو القاسم (ت 337هـ): تحقيق: زكي المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان ط6، 1996.

7-البحث اللغوي عند العرب(مع دراسة لقضية التأثير والتأثر)، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، مصر ، ط 6 ، 1988.

8-التحديد في الإتقان والتجويد، أبو عمرو الداني، تحقيق غانم قدوري الحمد، دار عمّار، الأردن، الطبعة الأولى، 2000.

9-التطور النحوي للغة العربية، براجشتراسر Bergastrasser، تصحيح رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1994.

10-الخصائص، ابن جني : أبو الفتح عثمان، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب ، بيروت، لبنان، 2006.

من زنبور يحاكي ذميمه إذا طار، وطنبور يحاكي الجزء الأول من هذه اللفظة صوت الآلة "[64].

المحبس: وهو مصطلح استخدمه ابن سينا، حين عرض للحديث عن سبب حدوث الحرف، يقول " وأما حال التموج من جهة الهيئات التي تستفيدها من المخارج والمحابس في مسلكه فتفعل الحروف "[65]. واستخدمه أيضا الرازي في كتابه مفاتيح الغيب، يقول " فالإنسان عند إخراج النّفس من داخل الصدر إلى الخارج يحبسه في المحابس المعيّنة، ثمّ يزيل ذلك الحبس فتتولد تلك الحروف في آخر زمان حبس النّفس وأول زمان إطلاقه "[66]. وقال في موضع آخر " لا شكّ أنّ هذه الحروف إنّما تتولد عند تقطيع الصوت، وهي مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والأسنان والشفتين، فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس "[67].

ويبدو من المفهومين، بأنّ مصطلح المحبس يرادف مصطلح المخرج، إذ في كليهما يحدث الصوت، إلاّ أنّ المحبس جزء من المخرج، ومتمم له، فإذا لاحظنا قول الرازي، وجدنا والتمسنا إشارة إلى الحروف الشديدة والرخوة، فهو يبيّن متى يحدث الصوت الشديد، ومتى يحدث الصوت الرخو. وفي قوله الثاني دلالة على أنّ المخرج ليس بالمحبس.

المأخذ: استعمل ابن دريد مصطلح المأخذ بدلا من المخرج فقال: "الهمزة والهاء والحاء والعين والخاء والغين مأخذهن من أقصى الحلق إلى أدناه"[68]

وختاما: يمكن القول إنّ علماء العربية القدماء قد أبدعوا في دراستهم للأصوات، ممّا مكّنهم من وضع مصطلحات لمفاهيم متعددة، قد حدّدوها سلفا، ولكن ما وقفنا عليه من خلال هذه الدراسة لمصطلح المخرج، هو سوء فهم من بعض المحدثين، أو قل عدم استيعاب لتصور مفهوم المخرج عند القدماء، والمصطلحات المتاخمة له، (كالحيّز، والمدرج، والمبدأ، والمحبس، والمقطع...)، ممّا جعلهم يظنون بأنّ هذه الأخيرة (المصطلحات) مرادفة لمصطلح

[64] العبارة، الفارابي، تحقيق محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، مصر، 1972، ص50.

[65] أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، تحقيق : محب الدين الخطيب، بيت الحكمة، تونس، الطبعة الأولى، 2002، ص17.

[66] مفاتيح الغيب، الرازي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1981، ج1، ص16.

[67] مفاتيح الغيب، الرازي، ج1، ص19.

[68]- جمهرة اللغة، ابن دريد، ج1، ص6.

11-العبارة، الفارابي، تحقيق محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، مصر، 1972.

12-العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي إبراهيم السامرائي ، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد،1982.

13-الفهرست، ابن النديم (ت 380هـ)، ترجمة: يوسف على طويل واحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997.

14-الكتاب، سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط3، 1988.

15-اللحن الجلي والخفي في علم التجويد، : لطيفة عبو، مجلة الأثر، مجلة جامعية محكمة، جامعة ورقلة، الجزائر، العدد 8، ماي 2002.

16-اللسان، ابن منظور، دار صادر، بيروت، دت.

17-المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت.

18-المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007.

19-المصطلحات الصوتية عند النحاة واللغويين العرب، المهدي بوروبة، ، رسالة قدمت لنيل شهادة الماجستير، جامعة حلب سورية، 1409هـ/ 1989م.

20-المصطلحات اللغوية الحديثة في اللغة العربية، محمد رشاد الحمزاوي، الدار التونسية للنشر، 1987.

21-المعجم العلمي المختص (المنهج والمصطلح)، جواد سماعنة، مجلة مجمع دمشق، سوريا، 2000.

22-الموسوعة الفلسفية، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

23-المَيَسَّر في علم التجويد، غانم قدوري الحمد، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، السعودية، ط1، 2009.

24-النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير محمد الدين: تحقيق: ظاهر أحمد الزاوي، وعمر الطناجي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ، مصر.

25-بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، عبد الرحمن الحاج صالح، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2007م.

26-تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990.

27-جمهرة اللغة، ابن دريد، حققه وقدَّم له: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.

28-سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1982.

29-سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان ابن جني، تح: محمد حسن محمد إسماعيل، وأحمد رشدي شحاتة عامر، دار الكتب العلمية، بيروت.

30-شرح جمل الزجاجي، " الشرح الكبير"، ابن عصفور (ت669هـ)، تحقيق: صاحب أبو جناح، 1982.

31-علم الأصوات، كمال بشر، دار غريب، القاهرة، 2000.

32-قاموس اللسانيات عربي فرنسي – فرنسي عربي، مع مقدمة في علم المصطلح، عبد السّلام المسدي، الدار العربية للكتاب، 1984.

33-مدخل إلى علم اللغة، محمود فهمي حجازي، الدار المصرية السعودية، القاهرة، مصر، ط4، 2006.

34-مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت، لبنان، 2002.

35-مصطلحاتنا اللغوية بين التغريب والتعريب، مصطفى الحيادرة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، الأردن، العدد69، 2005.

36-مفاتيح الغيب، الرازي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1981.

37-مفتاح العلوم، السكاكي، تحقيق : نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1983.

38-من قضايا المصطلح اللغوي العربي، مصطفى طاهر الحيادرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 2003.

39-نظرية المفاهيم في علم المصطلحات، ج ساجر، ترجمة جواد سماعنة، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، ع 47، 1999.

38-المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة، ط2، 1405هـ – 1985م.

39-المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي جلال الدين ،تحقيق :محمد أبو الفضل إبراهيم ، محمد جاد المولى ، على محمد البجاوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2004م.

40-مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، جاسم محمد عبد العبود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2007م - 1428هـ.

41- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1 1411هـ- 1999م .

43-من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، مكتبة أنجلو المصرية،ط7، 1985م .

44-من الصوت إلى النص – نحو نسق منهجي لدراسة النص الشعري – مراد عبد الرحمن مبروك دار الوفاء الإسكندرية ط1 2002 م.

45-مناهج البحث في اللغة تمام حسان مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب 1986م.

46-مناهج البحث في اللغة،تمام حسان،دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1400هـ- 1979م.

47-الوجهة الاجتماعية عند ابن جني في الخصائص،سائدة عمر العيص، دار الفلاح للنشر و التوزيع ، دط، دت .

48-وصف اللغة العربية دلالياً:في ضوء الدلالة المركزية، دراسة حول المعنى وظلال المعنى: محمد محمد يونس علي، منشورات جامعة الفاتح، ط1، طرابلس، ليبيا1993م.

- **الأجنبية :**

49 -Geoffrey Leech, Semantics the study of meaning, second édition, Penguin,1990,pp9,12-13.

Somaya Ramadan Rizk Abu Al-Nour; **Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 143-160**

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"

Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

الجرح والتعديل دراسة تطبيقية

(شبابة بن سوار أنموذجا)

سمية رمضان رزق أبو النور

محاضر جامعي بقسم السنة النبوية بالجامعة الإسلامية بولاية منيسوتا–أمريكا.

البريد الالكتروني: somayaabouelnour@gmail.com

Original Research Article

***Corresponding author**
Somaya Ramadan Rizk Abu Al-Nour

Article History
Received: 02.04.2023
Accepted: 15.05.2023
Published:.29.06.2023

ملخص البحث

هذا البحث الموسوم ب(الجرح والتعديل" دراسة تطبيقية" شبابة بن سوار أنموذجا).

يهدف إلى تسهيل علم الجرح والتعديل من الناحية التطبيقية حيث تناول خطوات التطبيق العملي عند الترجمة لراوي موضع الدراسة في الإسناد، ليضع الباحث على خطوات واضحة للترجمة، وهذا لغياب ذلك في كتب الجرح والتعديل لأن غالبها نظري وحتى الذي تناول الترجمة تناول ترجمة تحليلية وهذه لا تناسب الباحث الذي يريد دراسة إسناد للحكم عليه.

الكلمات المفتاحية

الجرح– التعديل– الترجمة–الراوي.

:Abstract

This tagged research of(stabbing and modifying) is an applied studying "Shababa Ben Sewar Anmozaga. That aims to facilitate the modifying and stabbing through the applying side whereby it tackles the steps of the practical applying when translate to the narrator that positioned the studying of attribution to put the researcher on obvious steps for translation, and this for absence of modifying and stabbing in books and this is because the most of it is theoretical and even who has tackled the translation just tackled the analytical one and that does not match the researcher who wants to study the attribution .to judge on it

:Key words

Stabbing–Modifying –Translation–The narrator

المقدمة:

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله، اللهم اجعل أعمالنا صالحة ولوجهك خالصة، ولا تجعل لأحد فيها شيئا اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا اللهم علما.

أما بعد؛ فعندما كُلّفت بتدريس علم "الجرح والتعديل" في كلية الحديث وعلومه بالجامعة الإسلامية بمنيسوتا، وكان المقرر تدريس كتاب "ضوابط الجرح والتعديل"، وجدت مع الطلبة بعض الصعوبات في فهم هذا العلم على الرغم من جلالة هذا الكتاب وكثرة فوائده، وذكر الأمثلة التطبيقية، إلا أننا لم نسلم من تلك الصعوبات كطول المادة العلمية بشكل عام، وطول بعض الأبحاث بشكل خاص، الغموض في بعض المسائل التطبيقية لأن المبتدئ لا يستطيع التمييز بين ألفاظ ومصطلحات العلماء في التوثيق والتضعيف، صعوبة بعض الألفاظ التي أغلق على المستجد فهمها، كثرة الأقوال في المسألة الواحدة مما يشتت المبتدئ في معرفة الصواب، فرأيت أن أضع نموذجا واضحا يسير عليه الدارس في ترجمة الراوي، وقاية له من المشتتات، وتيسيرا للعملية التعليمية.

أهمية البحث:

١-تقريب واختصار علم الجرح والتعديل.

٢- وضع خطوات واضحة يسير عليها الباحث.

مشكلة البحث:

غياب التطبيق العملي لترجمة الراوي من كتب الجرح والتعديل، والمتواجد حاليا مطول لذا أردت أن أقرب هذا العلم في هذه الورقات.

أهداف البحث:

١-أن يتمكن الباحث من الترجمة للراوي عند الحكم على الاسناد.

٢- أن يعرف الباحث كيفية الحكم على الراوي المختلف فيه.

٣- بيان كيفية الجمع بين أقوال العلماء عن التعارض.

الدراسات السابقة:

حظي علم الجرح والتعديل بالعديد من الدراسات المعاصرة، التي تطرقت إلى جوانب هذا العلم، ومن أهمها:

١- ضوابط الجرح والتعديل ل د. عبد العزيز عبد اللطيف، تميز هذا الكتاب بجمع كل ما يتعلق بعلم الجرح والتعديل واهتم بذكر الألفاظ العامة والخاصة بالأئمة، كما تميز بذكر ترجمة تحليلية لاسرائيل بن يونس وقعت في حوالي مائة صفحة من الكتاب، لكن الشيخ رحمه الله ترك الحكم النهائي على الراوي للقارئ، كما أن الترجمة التحليلة تخدم العمل الحديثي بشكل خاص، ولا تساعد الباحث في خدمة البحث للعلمي بسبب التطويل والتفصيل.

٢- الجرح والتعديل ل أ. د. إبراهيم بن عبد الله اللاحم، تميز هذا الكتاب بأسلوب بديع في الطرح والترتيب، كما أنه ثري بالأمثلة التي توضح كل جزئية ذكرها الكتاب، وأرى أنه جمع شامل لعلم الجرح والتعديل إلا أن الكتاب كعبه عالٍ يصعب على المبتدئ هضمه وتناوله، فهو خاص بمرحلة الدراسات العليا.

٢- أصول الجرح والتعديل أ. د. نور الدين عتر، تميز هذا الكتاب بذكر ما يتعلق بعلم الجرح والتعديل من حيث التعريف والأصل الشرعي لهذا العلم، كما أنه تميز بربط المصطلحات الحديثية التي تتعلق بترجمة الراوي، غير أنه ذكر أمثلة للراوي المختلف فيه، لكنه لم يذكر الطريقة التطبيقية للترجمة.

٣- دراسات في الجرح والتعديل د. مصطفى الأعظمي، تميز هذا الكتاب بجمع كثير من الدراسات التي تتعلق بعلم الجرح والتعديل إلا أنه خلا من التطبيق العملي.

٤- دراسة الأسانيد د. عبد العزيز الشايع، هذا الكتاب تميز بجمع كل ما يتعلق بدراسة الاسناد من علم الجرح والتعديل والاتصال والانقطاع والشذوذ والعلة، كما تميز الكتاب بالتطبيق العملي على الأحاديث لكل جزئية، غير أن الشيخ -حفظه الله- اعتمد في جزئية الترجمةللراوي على حكم الإمام ابن حجر في تقريب التهذيب وهذا يجعل الباحث يعتمد في حكمه بشكل رسمي على تقريب التهذيب ويترك الموازنة بين أقوال العلماء.

وغير ذلك مما لا حاجة لإدراجه.

ما يضيفه هذا البحث: تناول الترجمة بشكل تطبيقي مفصل للراوٍ مختلف فيه، وبيان كيفية التعامل مع أقوال العلماء مع تذييل ذلك بالجداول التي تساعد على شمولية الصورة ووضوحها.

حدود البحث:

اعتمدت في هذا البحث على كتاب ضوابط الجرح والتعديل ل د. عبد العزيز عبد اللطيف، وكتاب الجرح والتعديل ل د. إبراهيم بن عبد الله اللاحم، ودراسة الأسانيد ل د. عبد العزيز الشايع.

منهج البحث:

طبيعة هذا البحث وأهدافه تتطلب الاعتماد على المنهج الاستقرائي والاستنباطي حيث تستقرئ الباحثة كتب الجرح والتعديل ثم تستنبط الطريقة التطبيقية التي يمكن أن يسير عليها الدارس ليترجم للراوي ترجمة صحيحة تعينه على الوصول للحكم على الرواة ثم الحكم المبدئي على الإسناد بالحكم على رجاله ثقة وضعفا.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، ومبحثين:

المقدمة: وتضمنت أهمية الموضوع، ومشكلته، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث.

المبحث الأول: كيفية الترجمة لراوي موضع الدراسة

المطلب الأول: خطوات الترجمة للراوي

المطلب الثاني: كيفية تمييز الراوي

المطلب الثالث: ضوابط يجب مراعاتها عند سرد أقوال الأئمة

المبحث الثاني: التطبيق العملي وفيه:

المطلب الأول: صور الترجمة.

المطلب الثاني: ترجمة لراو مختلف فيه(شبابة بن سوار).

المبحث الأول: كيفية الترجمة لراوي موضع الدراسة

فيه هذا المبحث قمت ببيان الطريقة التي يسير عليها الدارس عند الترجمة لراوي موضع الدراسة.

المطلب الأول: خطوات الترجمة للراوي

أولا: كيفية البحث عن الراوي:

البحث عن الراوي يمر بمرحلتين أساسيتين:

الأولى: البحث الفني.

الثانية: البحث الخاص. وبيانها في هذا الشكل.

المطلب الثاني: كيفية التمييز وعرض الترجمة

بداية قبل أن أوضح كيفية الترجمة لراوي موضع الدراسة فإنه ينبغي على الباحث أن يراعي هذه الأمور الوفاء بالمعلومات، حسن العرض، عدم التطويل.

1-مصادر تمييز الراوي[1]:

أين أبحث عن الصحابي؟ يتم البحث في المصادر الآتية:

1. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لابن عبد البَرِّ النَّمَري القرطبي (463هـ).
2. أُسْد الغابة في معرفة الصحابة: لابن الأثير الجَزَري (630هـ).
3. الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حَجَر العسقلاني (852هـ).

أين أبحث عن الاسم المبهم؟ يتم البحث عن المبهم في المصادر الآتية[2]:

1. الغوامض والمبهَمات: لعبد الغني بن سعيد الأَزْدي (409هـ).
2. الأسماء المبهَمة في الأنباء المحكَمة: للخطيب البغدادي (463هـ).
3. غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة: لابن بَشْكُوال الأندلسي (578هـ).
4. المستَفاد من مبهمات المتن والإسناد: لأبي زُرعة العِراقي (826هـ).

أين أبحث عن المتفق والمفترق؟ يتم البحث في المصادر الآتية[3]:

أشهر المصنَّفات

1. المتفق والمفترق: لأبي بكر محمد بن عبد الله الجَوْزَقي (388هـ).
2. المتفق والمفترق: للخطيب البغدادي (463هـ).

---

[1] ينظر: تحري علوم الحديث ج1 (ص65-ص123)، مصطلح الحديث مركز إحسان (الوحدة الثامنة من ص 80-ص143)، دراسة الأسانيد د. عبد العزيز الشايع (ص123-ص169).

[2] فتح المغيث (299/4)مقدمة ابن الصلاح ص ٣٧٥، مصطلح الحديث2 مركز إحسان ص١١٨

[3] مقدمة ابن الصلاح ٣٦٢، مصطلح الحديث 2 مركز إحسان ص ١٢٨

3. الأنساب المتَّفِقة: لابن القَيْسَراني المقدسي (507هـ).

أين أبحث عن الكنى؟ يتم البحث عن الكنى في المصادر الآتية:[1]

1. الأسامي والكُنى: لأحمد بن محمد بن حَنبَل الشيباني (241هـ).

2. الكُنى والأسماء: لمسلم بن الحجَّاج القُشَيري النيسابوري (261هـ).

3. الكُنى والأسماء: لأبي بِشْر محمد بن أحمد بن حماد الدُّولابي (310هـ).

4. الأسامي والكُنى: لأبي أحمد النيسابوري الحاكم الكبير (378هـ).

أين أبحث عن المؤتلف والمختلف؟ يتم البحث في المصادر الآتية[2]:

1. المؤتلف والمختلف: لأبي الحسن الدَّارَقُطني (385هـ).

2. المؤتلف والمختلف في أسماء نَقَلَة الحديث وأسماء آبائهم وأجدادهم:

لعبد الغني الأَزْدي (409هـ).

3. المؤتَلِف، تكملة المؤتلف والمختلف: للخطيب البغدادي (463هـ).

4. الإكمال في رفع عارض الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء

والكنى والأنساب: لابن ماكُولا البغدادي (475هـ).

أين ابحث عن المتشابه؟ يتم البحث في المصادر الآتية[3]:

1. تلخيص المتشابه في الرَّسْم وحماية ما أشكل منه عن بوادِر التصحيف

والوَهْم: للخطيب البغدادي (463هـ).

2. تالي تلخيص المتشابه: للخطيب البغدادي أيضًا.

أين أبحث عن الألقاب؟ يتم البحث عن الألقاب في المصادر الآتية:

1. الألقاب والكنى: لأبي بكر أحمد بن عبد الرحمن الشِّيرازي (407هـ).

2. كشف النِّقاب عن الأسماء والألقاب: لأبي الفرج ابن الجَوزي (597هـ).

3. نزهة الألباب في الألقاب: لابن حَجَر العَسقَلاني (852هـ).

[1] مصطلح الحديث 2مركز إحسان ص ١٠٩.

[2] نزهة النظر ص ١٣٠، مصطلح الحديث 2مركز إحسان ص ١٣٣

[3] مقدمة ابن الصلاح ص ٣٦٥، نزهة النظر ص ١٣١، مصطلح الحديث2 مركز إحسان ص ١٣٨.

2-مراحل عرض الترجمة:

المرحلة الأولى(بيانات الراوي):

الاسم- الكنية- النسبة- اللقب- تعريف الراوي بشخص آخر - معرفة أو تحديد الطبقة(الوفاة)- درجة الراوي(في أي المراتب).[1]

١- الاسم: يذكر الباحث اسم الراوي ثلاثيا، وعند الاشتباه؛ يذكره رباعيا، وعند الاختلاف يشير إلى ذلك بدون إطالة.

٢- الكنية: تذكر بعد الاسم مباشرة وعند تعدد الكنى يشير إلى ذلك، ويبين هل هو تعدد للكنى أو اختلاف.[2]

٣-النسبة: ويتعين للراوي عدة نسب وهي على الترتيب كالآتي[3]:

ا-القبيلة: تذكر الفرع (الهاشمي) ثم الأصل (القرشي)، ثم التنبيه على من التصق بالقبيلة ولاءًا.

ب-المكان: كالمدينة أو القرية، هذه النسبة بعد القبيلة، ثم التنبيه على قطر المدينة إذا كان فيها أكثر من قِطر، من له بلدتان الأولى الفصل بينهما(ليفرق في هذا مثلا في المختلط في أيهما سمع حتى يميز الصواب).

ج-أمور أخرى: كالصنعة والمهنة والعلم، تذكر بعد المكان؛ الصنعة(الاسكافي، الحذاء).

ما اشتهر به الراوي؛ (الوكيعي، الأعمش) المهنة والعلم(القاضي، الشافعي، الفقيه).

-اللقب: عندما تذكر اللقب لا بد من التنويه على أنه لقب؛ تقول لقب بكذا، مثاله بندار: محمد بشار، غندر : محمد بن جعفر.

-تعريف الراوي بشخص آخر وفيه؛

ا-التعريف بالإثبات كقولهم أخو حماد بن زيد، ابن أخو الزهري.

ب-التعريف بالنفي كقولهم ليس أخو فلان.

٤- معرفة وتحديد الطبقة؛ ويُعرف بأمور أفضلها معرفة زمن الوفاة، عند الاختلاف يثبت الراجع بالاستعانة بالمؤرخين لذلك مثل الذهبي وابن حجر.

إذا لم تعلم سنة الوفاة يرجع إلى التاريخ الصغير للبخاري فقد فصّل فيما بين ١٧٠ إلى ١٨٠.[4]

إذا لم نجد سنة الوفاة فيمكن تقديرها بالاستعانة بالآتي:

---

[1] دراسة الأسانيد ص٢٧٥، ضوابط الجرح والتعديل ص٢٠٢

[2] دراسة الأسانيد د الشايع ص ٢٧٥، ضوابط الجرح والتعديل ص٢٠٤

[3] نفس المصدر السابق ، ضوابط الجرح والتعديل ص٢١١

[4] تحرير علوم الحديث ١/٦٠٤

١- تحديد الطبقة بالاستفادة من طبقات ابن حجر في تقريب التهذيب[1]، ١،٢ قبل المائة، ٣،٤،٥،٦،٧،٨، في المائة الثانية، ٩،١٠،١١،١٢، في المائة الثالثة)، فإذا وجدت أن الراوي في الطبقة السادسة مثلا فهو في حدود المائة الثانية وهي تحوي ست طبقات فنقوم بقسمة 200÷6= 16.6

أي أن كل طبقة في المائة الثانية = 16 سنة، والطبقة السادسة تحتل الدرجة الرابعة فيها، إذا X16.64= 66.4، إذا يكون عمر الراوي ما بين (164 إلى 184)، وهكذا.

*بعد كل ما سبق وهو يتعلق ببيانات الراوي فقط، يذكر المترجم الشيوخ والتلاميذ فيقول ؛ روى عن فلان وفلان وفلان(الشيوخ)، وروى عنه فلان وفلان وفلان(التلاميذ)، والمهم في ذلك ذكر أشهرهم وكبارهم.

إذا يكون الترتيب على الأهمية كالتالي؛ الوفاة فإن لم توجد فالطبقة فإن لم توجد فالشيوخ و التلاميذ.

تقسيم طبقات الرواة كما في تقريب التهذيب

الرتبة	الصحابة	التابعين	أتباع التابعين	النقلة عن أتباع التابعين
الطبقة	1	2-3-4-5-6	7-8	9-10-11-12
السنة الهجرية	(1-110)	(30-150)	(150-200)	(200-300)

المرحلة الثانية(من خرج مرويات الراوي):

ثم بعد ذلك تأتي مرحلة ذكر من خرّج مرويات الراوي، وأعلى درجاتها مرويات الراوي في الصحيحين ثم النسائي لأني يتحرى في الرجال، أما التخريج في باقي الكتب الستة فلا يؤثر ذلك في درجة الراوي[2]، والمختار الاقتصار على ذكر تخريج الشيخين؛ والترتيب في تخريج الشيخين على درجات:

الأولى: المخرج لهم في الأصول(اعتمدوا عليه).

الثانية: المخرج لهم في المتابعات والشواهد.

[1] تقريب التهذيب ص٧٥

[2] ضوابط الجرح والتعديل ص٢٢٢

الثالثة: المخرج لهم مقرونا لغيرهم وهو أقل من الدرجة السابقة.

الرابعة: أن يجيء الشخص في الاسناد رُغمًا عن المخرِج كأن يقول سمعته من فلان فيضطر المخرِج إلى ذكره(ألا يكون للشيخين قصد في ذكره إلا أنه أتى مقرونا كقول الراوي سمعته من فلان).

الاشارة إلى المقدار الذي خرجاه (الشيخين)، لأن عدد المرويات من حيث الصحة والضعف يؤثر في درجة الراوي.

تنبيه: إذا كان الراوي ثقة ولم يخرجا له، لا ينص الباحث على النفي لئلا يتوهم القارئ ضعف الراوي.

المطلب الثاني: كيفية تمييز الراوي

أولا: أهمية تمييز الرواة

معرفة الرجال تبدأ بهذه الخطوة، وهي (تمييز الراوي)، فالبحث فيه يمثل (المرحلة الأولى) من البحث في الأسانيد، وذلك مقدمة لتمييز درجة الحديث من جهة صحته أو سقمه.[1]

تكمن أهمية تمييز الرواة في الآتي:

١- أن تصحيح الاسناد وتضعيفه يتوقف بالدرجة الأولى على تمييز رواته.

٢-أن ذلك من دلالات الدقة والاتقان التي لا بد أن يتحلى بها أي باحث في أي علم.

٣- كثرة وقوع الخطأ في تمييز رواة الأسانيد.

أسباب وقوع خطأ الأئمة والباحثين في التمييز[2]:

١- ما يرجع إلى الرواة أنفسهم:

ا-ورود كثير من الرواة في الأسانيد بأسمائهم الأولى فقط (المهمل)؛ مثل: قولهم حدثنا يونس هكذا بدون اسم الأب.

ب- ورود كثير من الرواة في الأسانيد بأسمائهم أو أسماء أباءهم أو اسمه وكنيته، فيحصل اللبس إذا وجد من وافقه (المتفق والمفترق) مثل: (سعيد بن سنان) راويان معروفان، البُرْجُمي كوفي ثقة صدوق، والآخر أبو مهدي، شامي متروك الحديث. لكن البرجمي متأخر الطبقة عن الشامي.[3]

ج- تدليس الشيوخ؛ وهو تغيير اسم الشيخ او لقبه او كنيته بما لا يعرف به مثل: بقية بن الوليد الشامي، ومن أمثلة صنيعه: أنه كان يقول: " حدثنا الزبيدي "، فيذهب الظن إلى أنه عنى (محمد بن الوليد الزبيدي)، الثقة، وإنما هو (زرعة بن عبد الله، أو عمرو الزبيدي)[4]أحد المجهولين الضعفاء. .[1]

---

[01] تحرير علوم الحديث 65/1.

[02] يرجع إلى تحرير علوم الحديث 121/1-130، الجرح والتعديل د. إبراهيم اللاحم ص460.

[03] تحرير علوم الحديث124/1

[04] المجروحين لابن حبان91/1

د- كثرة الأخطاء في النسخ والطباعة.

٢- ما يرجع للباحث نفسه:

ا- الاستعجال في الحكم بسبب عدم التحرير والمراجعة.

ب- التقليد وهو الاسترواح سواء كان ذلك لكلام الأئمة المتقدمين او للكتب المحققة؛ وعلى الباحث أن يعتبر نفسه أول من يبحث في تمييز الراوي ولا يركن إلى غيره إلا في حالات ضرورية جدا.

المطلب الثالث: ضوابط يجب مراعاتها عند سرد أقوال الأئمة

الضابط الأول طريق عرض الأقوال:

1-السرد العشوائي: وهي أن يجمع الباحث جميع ما توصل إليه من أقوال النقاد في الراوي ويذكرها جميعا بطريقة عشوائية من غير تهذيب أو ترتيب؛ ومشكلة هذه الطريقة أنها لا تعين الباحث في الوصول إلى واضح على الراوي.

2-الترتيب على الوفيات: وهي أن يرتب الباحث أقوال الأئمة حسب وفياتهم؛ فيذكر مثلا: قول الامام أحمد 241، ثم البخاري 256، ثم مسلم 261، ثم الذهبي 748، ثم ابن حجر 852، وهكذا، فهذه طريقة علمية لما يأتي:

- أن الناقد(الامام) كلما اقترب من عصر الراوي كان قوله أقرب للصواب.
- معرفة مصدر القول في التجريح والتعديل فبعض الأئمة تلاميذ بعض.
- معرفة تطور القول في الراوي.[2]

3-الترتيب حسب مراتب التعديل ثم الجرح: وهي أن يرتب ألفاظ التعديل أولا ثم ألفاظ التجريح؛ وهي طريقة علمية سار عليها السابقين ، وهي التي يسير عليها الباحثين الآن وفوائدها على النحو التالي:

- تمييز وإظهار من عدله ممن جرحه.
- اجتماع الأقوال في حيز واحد يسهل الجمع بينها.

*وهذه أفضل طريقة يوصى بها الآن.

*تنبيهات يتعين على الباحث مراعاتها عند سلوك هذه الطريق[3]:

---

[01] تحرير علوم الحديث961/2

[02] مذكرات أ.د إبراهيم اللاحم ص10.

[03] الجرح والتعديل د. إبراهيم اللاحم الفصل الثالث ضوابط النظر في أحكام النقاد ص304.

1- ترتيب أقوال المعدلين خاصة إلى مرتبتين:

أ- العليا: وهي ما صرح فيها بالتوثيق.

ب-الدنيا: وهي باقي مراتب التعديل، ثم تُرتب كل أقوال الأئمة على الوفاة.

2-ترتيب أقوال المجرحين حسب الوفاة حيث يصعب تقسيمها كالسابق.

الضابط الثاني: الألفاظ المتماثلة يضم بعضها إلى بعض اختصارا.

الضابط الثالث: التأني في نسبة أقوال الأئمة ونسبة كل قول إلى قائله لفظا، فمثلا: لا نقول قال أبو حاتم وابن معين صدوق، وابن معين قال: لا بأس به؛ لأنها بعض الأئمة لهم ألفاظ خاصة.

الضابط الثالث :كيف أعبر إذا كان للإمام قولان؟ لا يخلو من حالين:

أ- إذا نص الناقد عليهما بنفسه: يُقال: قال مأمون وقال مرة صدوق، أو قال في موضع آخر كذا.

ب- إذا نقل النص تلاميذ الناقد: إن كان الاختلاف سببه اختلاف الروايات (شك) يُقال: أو قال. و إن كان الاختلاف في رواية واحدة يقال "مرة".[1]

الضابط الرابع: توثيق أقوال الأئمة من مصادرها الأصلية ويفيد ذلك في تصحيح الأخطاء وتكميل النقص.

الضابط الخامس: عدم خلط أقوال المتقدمين بالمتأخرين، والمتقدمون هم الذين كانت أحكامهم مبنية على معاصرة الراوي ومعرفة حاله وسبر مروياته ويتحدد زمنهم بالمائة الثانية والثالثة والرابعة، أما المتأخرون فالمعوّل في أحكامهم الاعتماد على المتقدمين فبعضها تقليد وبعضها تصديق، وتذكر أقوال المتأخرين بعد المتقدمين.

المبحث الثاني: التطبيق العملي:

فيه هذا المبحث قمت بتوضيح صور الترجمة للراوي، ثم بيان أي صورة على الدارس أن يستخدمها عن الترجمة للراوي موضوع الدراسة.

المطلب الأول: صور الترجمة.

عنيت في هذا المطلب بتوضيح صور الترجمة للراوي وهي على صورتين:

الأولى: الترجمة التحليلية:

وردت هذه الطريقة في كتاب ضوابط الجرح والتعديل للشيخ عبد العزيز عبد اللطيف-رحمه الله- فقد ترجم لإسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي وقد رتبها الشيخ على النحو التالي:

---

[01] شرح علل الترمذي لابن رجب 379/1.

أولا: ذكر اسم الراوي وكنيته ولقبه ونسبته ومولده ووفاته وشيوخه وتلاميذه ومن أخرج رواياته من أصحاب الكتب الستة، وقد فصل الشيخ عدد شيوخ الراوي وقام بتصنيف الشيوخ حسب مراتب الجرح والتعديل(التوثيق والتضعيف).

ثانيا: عرض جميع أقوال الأئمة في الراوي ثم قام بتصنيف الأقوال حسب التشدد والاعتدال والتساهل.

ثالثا: ذكر خلاصة الترجمة فذكر؛ بطاقة للراوي تحوي بيانات الراوي من حيث الاسم والكنية واللقب والنسبة والمولد والوفاة والشيوخ والتلاميذ، ثم خلاصة أقوال الأئمة والموازنة بينها لكن الشيخ لم يذكر الحكم النهائي على الراوي، وترك ذلك للقارئ من خلال التحليل الذي ذكره.

الثانية: الترجمة الإجمالية:

وهذه الطريقة هي المرحلة الثالثة من مراحل الترجمة التحليلية وهي التي يحتاجها الباحث لعرض حكمه على الراوي من خلال بحثه التحليلي، وعلى الباحث أن يحرص على الوفاء بالمعلومة وحسن العرض وعدم التطويل؛ وعليه ستكون التطبيقات العملية بتلك الطريقة لتيسر على البادئ تصور الأمر.

المطلب الثاني: ترجمة لراو مختلف فيه(شبابة بن سوار).

أولا: عناصر ترجمة الراوي[1]:

الاسم : شبابة بن سوار، قيل : اسمه مروان.

الكنية : أبو عمرو.

النسب: المدائني , الخراساني الأصل, الفزاري مولاهم , الداني

مولده: ولد في حدود 130 هـ.

بلد الإقامة : مكة.

شيوخه: روى عن؛ حريز بن عثمان الرحبي ، وإسرائيل ، وشعبة ، وشيبان ، ويونس بن أبي إسحاق ، وابن أبي ذئب ، والليث ، وعبد العزيز الماجشون ، وورقاء ، ومحمد بن طلحة بن مصرف ، وغيرهم .

تلاميذه: أحمد بن حنبل ، وعلي ابن المديني ، ويحيى بن معين ، وإسحاق بن راهويه ، وعبد الله بن محمد المسندي، وابنا أبي شيبة، وأحمد بن الحسن بن خراش، وأحمد بن أبي سريج الرازي، وحجاج بن الشاعر ، وحجاج بن حمزة الخشابي، والحسن بن الصباح البزار، والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني، والحسن بن علي الخلال، وعمرو الناقد، ومحمد بن رافع، ومحمد بن عبد الرحيم

---

[1] الثقات: (8 / 312)، تهذيب التهذيب: (2 / 147) ، إكمال تهذيب الكمال: (6 / 200)، تهذيب التهذيب: (2 / 147)
الكامل في الضعفاء: (5 / 71)، تهذيب الكمال: (12 / 343)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: (2 / 561) ، لسان الميزان: (9 / 321) ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: (4 / 392) ، تقريب التهذيب: (1 / 429)

البزاز، ومحمود بن غيلان، ومطر بن الفضل، ويحيى بن بشر البلخي، ويحيى بن موسى، والفضل بن سهل الأعرج ، ومحمد بن حاتم بن ميمون ومحمد بن عبيد الله بن المنادي، وأبو مسعود الرازي، وعباس الدوري، ومحمد بن عاصم الأصبهاني، ويحيى بن أبي طالب وعبد الله بن روح المدائني، وجماعة .

تاريخ الوفاة : قيل 204هـ ، وقيل: 206 هـ

ثانياً: عدد مروياته في الكتب الستة: أخرج له جميع أصحاب الكتب الستة ويرمز لذلك في تحفة الأطراف برمز: ع، وتعني الجماعة.

بلغ عدد مروياته121 منها: 13 في صحيح البخاري، و38 في صحيح مسلم، وسنن أبي داود 6، وسنن الترمذي13، وسنن النسائي7، و السنن الكبرى17، سنن ابن ماجه27.

أقوال أئمة الجرح والتعديل مرتبة على التوثيق والوفيات[1]:

1- يحيى بن معين233: قال جعفر الطيالسي عنه ثقة وقال مرة صدوق، وكذا الدارمي قال عنه-يعني ابن معين-: ثقة، وقال في موضع آخر: قلت ليحيى: فشبابة في شعبة ؟ قال: ثقة، وسألت يحيى عن شاذان، فقال : لا بأس به. قلت: هو أحب إليك أم شبابة ؟ قال: شبابة .

وقال ابن الجنيد: قلت ليحيى: تفسير ورقاء عمن حملته ؟ قال : كتبته عن شبابة ، وعن علي بن حفص، وكان شبابة أجرأ عليها، وجميعا ثقتان.

2-علي بن المديني234 : قال أي شيء تقدر أن تقول في ذاك - يعني شبابة - كان شيخا صدوقا ، إلا أنه كان يقول بالإرجاء ، ولا ننكر لرجل سمع من رجل ألفا أو ألفين أن يجيء بحديث غريب.

3-أحمد بن حنبل241: قال تركته لم أكتب عنه للإرجاء ، قيل له: يا أبا عبد الله، وأبو معاوية ؟ قال: شبابة كان داعية -يعني للإرجاء- . وعن أحمد؛ قال ابن خراش: كان أحمد لا يرضاه، وهو صدوق في الحديث، وعنه أيضا-يعني أحمد-: قال أبو بكر الأثرم: كان يدعو إلى الإرجاء ، وحكي عنه قول أخبث من هذه الأقاويل قال: إذا قال فقد عمل بجارحته ، وهذا قول خبيث ما سمعت أحدا يقوله . قيل له : كيف كتبت عنه ؟ قال: كتبت عنه شيئا يسيرا قبل أن أعلم أنه يقول بهذا.

4- أبو زرعة الرازي264: قال البرذعي عنه؛ حينما سُئل عن أبي معاوية -وأنا شاهد (البرذعي)- كان يرى الإرجاء؟ قال نعم، كان يدعو إليه، قيل فشبابة بن سوار أيضا، قال نعم، قيل رجع عنه؟ قال نعم.

5- أبو حاتم الرازي277: صدوق يكتب حديثه ولا يحتج به.

[1] ينظر: الثقات: (8 / 312)، تهذيب التهذيب: (2 / 147) ، إكمال تهذيب الكمال: (6 / 200)، تهذيب التهذيب: (2 / 147)، الكامل في الضعفاء: (5 / 71)، تهذيب الكمال: (12 / 343)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: (2 / 561) لسان الميزان: (9 / 321) ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: (4 / 392) ، تقريب التهذيب: (1 / 429)

-6 العجلي261 : قال كان يرى الإرجاء، قيل له: أليس الإيمان قولا وعملا ؟ فقال: إذا قال فقد عمل. وعنه ابنه أحمد قال: قلت لأبي-يعني العجلي- : كان يحفظ الحديث ؟ قال: نعم.

7-النسائي303: قال في (السنن) لا أعلم أحد تابع شبابة.

8- ابن حبان354: ذكره في طبقة أتباع التابعين وقال مستقيم الحديث.

9-ابن عدي365: إنما ذمه الناس للإرجاء الذي كان فيه، وأما في الحديث فلا بأس به كما قال ابن المديني، والذي أنكر عليه الخطأ، ولعله حدث به حفظا .

10-الذهبي748: قال في (الكاشف) مرجئ صدوق، وأبو حاتم لا يحتج به، وقال في موضع آخر: احتج به الشيخان ووثقه غير واحد، لكن قال أحمد داعية للإرجاء.

11-ابن حجر852: ثقة حافظ رمي بالإرجاء.

موازنة بين أقوال العلماء:

أولا: من حيث الألفاظ:

العالم	ألفاظ التوثيق	ألفاظ التجريح
ابن معين	ثقة- صدوق لا بأس به	-
ابن المديني	شيخ صدوق	مرجئ
أحمد	-	لم اكتب عنه، كان داعية للإرجاء
أبو حاتم الرازي	صدوق	يكتب حديثه ولا يحتج به
النسائي	-	لا أعلم أحد تابع شبابة
ابن حبان	مستقيم الحديث	-
ابن عدي	لا بأس به	-
الذهبي	صدوق، احتج به الشيخان وثقه غير واحد	مرجئ

ابن حجر	ثقة حافظ	رمي بالإرجاء

ثانيا: من حيث التشدد والتساهل ومراتب الجرح والتعديل:

من حيث التشدد والتساهل	العالم	الألفاظ	زمن الأئمة	مراتب الجرح والتعديل	المرتبة
المتشددون	ابن معين وأبو حاتم والنسائي	صدوق لا بأس به لا يحتج به لا يتابع عليه	المتقدمين	مسلم	الثانية
المعتدلون	ابن المديني وأحمد	شيخ صدوق مرجئ		الترمذي	المرتبة الثانية الدرجة الأولى
المتساهلون	ابن حبان	مستقيم		ابن أبي حاتم	المرتبة الثالثة
–	–	–	المتأخرين	ابن حجر	الرابعة
–	–	–		السخاوي	الخامسة

موازنة الألفاظ والمراتب					
التوثيق		التجريح			المرتبة
الصريح	الضمني	التشدد	الاعتدال	التساهل	المتقدمين	المتأخرين
ثقة	أخرج له الشيخان في الأصول والمتابعات	لا بأس به	شيخ مرجئ	مستقيم الحديث	المرتبة الثانية عند مسلم	الرابعة عند ابن حجر
صدوق		لا يحتج به			المرتبة الثانية عند الترمذي	والخامسة عند السخاوي
حافظ		لا يتابع عليه			الثالثة عند بن أبي حاتم	–

شيخ		–			–	–
مستقيم الحديث		–			–	–
الحكم النهائي	ثقة صدوق تكلم فيه بسبب الإرجاء حديثه أعلى درجات الحسن وآخر درجات الصحة يحتج بحديثه.					

*بطاقة الراوي النهائية

الاسم	شبابة بن سوار، قيل : اسمه مروان
الكنية	أبو عمرو
النسب	المدائني، الخراساني الأصل, الفزاري مولاهم , الداني
بلد الإقامة	مكة
المذهب العقدي	كان مرجئا
تاريخ الوفاة	قيل: 204 هـ ، وقيل: 206 هـ
بلد الوفاة	مكة
بلد الرحلة	مكة
طبقة رواة التقريب	التاسعة
الرتبة عند ابن حجر	ثقة حافظ , رمي بالإرجاء
الحكم النهائي	ثقة صدوق تكلم فيه بسبب الإرجاء حديثه أعلى درجات الحسن وآخر درجات الصحة يحتج بحديثه.

الخاتمة

النتائج والتوصيات:

أولا: النتائج:

بعد الجولة في هذا البحث خلصت الباحثة إلى الآتي:

١-التشدد الذي وصف به بن معين إنما هو في اللفظ وليس في الحكم، غما قال فيه لا بأس به فهي عبارة تعديل وليست عبارة جرح، وهذا بخلاف ما شاع عنه.

٢-المرتبة الثانية للرواة عند الإمام مسلم والترمذي هي المرتبة الثالثة للرواة عند ابن أبي حاتم.

٣- غالب حكم المتأخرين الجمع بين ألفاظ المتقدمين فجل اعتمادهم في الحكم على ألفاظ المتقدمين.

٤-شبابة بن سوار راو اجتمعت فيه ألفاظ التوثيق والتجريح فكانت ألفاظ التوثيق الضمني ٤ ألفاظ أقواها ثقة حافظ، وأقلها في الدرجة مستقيم، وقد ورد فيه توثيق ضمني بتخريج الشيخين له.

٥- ورد في شبابة من ألفاظ التجريح ما يضعفه كلا بأس به وهي لفظ توثيق عند ابن معين ولا يحتج به ولا يتابع عليه، ويقابلها ألفاظ قوية في التوثيق، فغلبت كفة التوثيق.

٦- بعد موازنة الألفاظ تبين أن شبابة ثقة صدوق تكلم فيه بالإرجاء، فهو في آخر درحات الصحة وأول درجات الحسن.

التوصيات:

1 - أوصي المشتغلين بعلوم الحديث بالاهتمام بالجانب التطبيقي فهو غاية الأهمية عند خدمة البحث العلمي.

2 - تدريب الطلبة وكثرة مرانهم على الترجمة للراوي لتتكون لديهم ملكة الحكم على رواة الاسناد.

المصادر والمراجع:

1. تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ط1، 1424 هـ - 2003 م.

2. تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا، ط1، 1406 – 1986.

3. التمييز للإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261 هـ)، دار ابن الجوزي، تحقيق: د. عبد القادر مصطفى المحمدي.

4. التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (ت: 1386هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، ط2، 1406 هـ - 1986 م.

5. تهذيب الكمال أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (ت: 742هـ)،تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت ط1، 1400 - .1980.

6. تهذيب التهذيب أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ.

7. الثقات محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط1، 1393 هـ - 1973.

8. الجرح والتعديل أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: 327هـ)، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية-الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت ط1، 1271 هـ 1952 م.

9. الجرح والتعديل لإبراهيم اللاحم، دار الرشد-الرياض/ السعودية.

10. دراسة الأسانيد د. عبد العزيز الشايع ، الدار المالكية، المدينة المنورة.

11. دراسة الأسانيد مركز إحسان، دار أطلس الخضراء ، 1443 هـ، مركز إحسان لدراسات السنة النبوية، ط4.

12. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت: 748هـ)تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة،ط1، 1413 هـ - 1992 م.

13. لسان الميزان أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية ط1، 200 م.

14. مذكرات أ.د. إبراهيم اللاحم حفظه الله، محاضرات تم تدريسها بجامعة القصيم، مرحلة الماجيستير1416هـ.

15. مراتب الثقات وأثرها في التعليل د. موسى همام ، دار الرشد-الرياض/ السعودية.

مصطلح الحديث مركز إحسان لدراسات السنة النبوية، المدينة المنورة- جدة/السعودية ط1،1

Mr. Mukhtar Abdel-Razek and Wissam Mahmoud Al-Taiti; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 161-186

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"
Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

الأدلة الشرعية التي بنَى عليها ابنُ عباس آراءَه الفقهية من خلال مروياته في فقه الطهارة

إعداد

د. السيد مختار عبد الرازق

أستاذ مساعد في الفقه وأصوله

د. وسام محمود الطيطي

أستاذ مشارك في الفقه وأصوله

ملخص: فإن الله تعالى قد أرسل رسوله– صلى الله عليه وسلم – بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، فأدى الأمانة ونصح الأمة ، وجاهد في الله حق جهاده ، وقام بالدين خير قيام ، وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك ، ثم قبضه الله تعالى إليه بعد أن أكمل به الدين وأتم به النعمة كما قال تعالى : { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا }[المائدة: 3].

ثم قام من بعده خيرُ الأمة بعد نبيها– صلى الله عليه وسلم – وهم الصحابة الكرام – رضي الله عنهم– بحمل أعباء هذا الدين ، وقاموا بنشره وبالدعوة إليه خير قيام ، وكان منهم المكثرون في الفقه والفتوى ومنهم المقلون، وكان من المكثرين عبد الله بن عباس– رضي الله عنهما –، ولمَ لا وقد دعا له رسول الله – صلى الله عليه وسلم– بالفقه في الدين.

ومن خلال هذا البحث نبين كيف بنى ابن عباس رضي الله عنهما فقهه بالاعتماد على الأدلة الشرعية ،وتوضيح أهمية اعتماد الفقهاء على فتاوى ابن عباس رضي الله عنهما.

Original Research Article

***Corresponding author**
Mr. Mukhtar Abdel-Razek and Wissam Mahmoud Al-Taiti

Article History
Received: 06.04.2023
Accepted: 19.05.2023
Published:.29.06.2023

ومن خلال هذا البحث نبين كيف بنى ابن عباس رضي الله عنهما فقهه بالاعتماد على الأدلة الشرعية ،وتوضيح أهمية اعتماد الفقهاء على فتاوى ابن عباس رضي الله عنهما.

- أهمية الموضوع وسبب اختياري له :

يرجع سبب اختياري لهذا الموضوع وأهميته إلى ما يلي:

1- مكانة عبد الله بن عباس في قلوب المسلمين فهو ابن عم رسول الله – صلى الله عليه وسلم- ومن علماء وفقهاء آل البيت- رضي الله عنهم-.

2- الاهتمام بفقه الصحابة- ومنهم ابن عباس - ، أولى بالاهتمام من فقه غيرهم فهم أقرب الناس لرسول الله – صلى الله عليه وسلم- وأسعدهم به فقد عاصروا الوحي وتفقهوا به.

3- مكانة ابن عباس العلمية بين الصحابة – رضي الله عنهم- ،فقد شهد له الصحابة والتابعون بفقهه وسعة علمه وما ذلك إلا ببركة دعاء النبي- صلى الله عليه وسلم- له.

4- بيان أن ما تتابع عليه العلماء من الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع والقياس وغير ذلك من الأدلة الشرعية هو ما كان عليه فقهاء الصحابة ومنهم ابن عباس ضي الله عنهما، مما يزيد الباحث يقينًا الى يقين ، بأصالة الفقه الإسلامي ومتانته وقوته ، ومواكبته للحياة.

- أهداف البحث:

1- تتبع أقوال ابن عباس - رضي الله عنهما- وآرائه المبثوثة في الكتب الفقهية والمصنفات الحديثية في فقه الطهارة الخاصة بموضوع البحث.

2- ودراستها من الناحية الحديثية، وبيان جهود المحدثين في ذلك.

3- وبيان الأدلة الشرعية التي بني عليها ابن عباس آراءه الفقهية.

- مشكلة البحث:

مقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئاتِ أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} [آل عمران:102].

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}[النساء:1].

{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا}[الأحزاب: 70، 71].

أمَّا بَعْدُ.

فإن الله تعالى قد أرسل رسوله- صلى الله عليه وسلم – بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، فأدى الأمانة ونصح الأمة ، وجاهد في الله حق جهاده ، وقام بالدين خير قيام ، وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك ، ثم قبضه الله تعالى إليه بعد أن أكمل به الدين وأتم به النعمة كما قال تعالى : { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا }[المائدة: 3].

ثم قام من بعده خيرُ الأمة بعد نبيها- صلى الله عليه وسلم – وهم الصحابة الكرام – رضي الله عنهم- بحمل أعباء هذا الدين ، وقاموا بنشره وبالدعوة إليه خير قيام ، وكان منهم المكثرون في الفقه والفتوى ومنهم المقلون، وكان من المكثرين عبد الله بن عباس- رضي الله عنهما –، ولمَ لا وقد دعا له رسول الله – صلى الله عليه وسلم- بالفقه في الدين.

الأول: المنهج الاستقرائي : القائم على تتبع الموضوع الواحد واستقرائه من مصادره ، وذلك بجمع الروايات والآثار المروية عن ابن عباس من كتب السنة والمصنفات الحديثية والفقهية في موضوع الطهارة.

الثاني: المنهج التحليلي: القائم على تحليل الباحث لما استقرأه من الآثار والنصوص .

- **إجراءات البحث:**

1- في أول كل مبحث أذكر الآثار الواردة عن ابن عباس من مصادرها بأسانيدها، وأقوم في الهامش بتخريج هذه الآثار التي جمعتُها عن ابن عباس ، وبيان درجتها من حيث القبول والرد من كلام علماء الحديث مع الاختصار غير المخل ، فإن لم أجد مَن حكم عليها بالصحة أو الضعف من علماء الحديث اجتهدت في الحكم عليها ما أمكن مسترشدًا بكلام علماء الجرح والتعديل متبعًا قواعد أهل هذا الفن[1]، وأضع ذلك تحت عنوان "الحكم على الأثر ".

2- بعد ذلك أبين الدليل الشرعي الذي بنى عليه ابن عباس رأيه الفقهي المستنبط من هذه الآثار تحت عنوان "فقه الآثار".

3- عند ذكر الأدلة من القرآن، فإنني أذكر اسم السورة ورقم الآية بجانبها بين معكوفتين هكذا:[اسم السورة: رقم الآية] .

4- عند ذكر الأدلة من السُّنة فإنني أوثق ذلك في الهامش توثيقًا دقيقًا بذكر الراوي الذي أخرج الحديث ، واسم كتابه ،واسم الكتاب والباب الذي ذكر فيه الحديث، ورقم الجزء والصفحة ، ورقم الحديث، وأما اسم الناشر ورقم الطبعة وتاريخها وغير ذلك فأذكره في نهاية البحث في المراجع حتى لا يطول الهامش بذلك.

تكمن في السؤال الرئيس التالي: ما الأدلة الشرعية التي بنى ابن عباس– رضي الله عنهما– عليها أراءه الفقهية من خلال مروياته ، ويتفرع عن ذلك الأسئلة الآتية:

ما مدى صحة الأقوال المنسوبة إلى ابن عباس من الناحية الحديثية؟.

ما مدى جهود المحدثين في ذلك؟.

كيف بنى ابن عباس آراءه الفقهية؟.

- **حدود البحث:**

تناولت الدراسة ترجمة مختصرة لابن عباس رضي الله عنه ، ،كما تناولت الدراسة بعض الآثار الواردة عن ابن عباس في فقه الطهارة ،والحكم على هذه الآثار من الناحية الحديثية، واستنباط آراء ابن عباس الفقهية من خلال هذه الآثار والأدلة الشرعية التي بنَى عليها ابن عباس آراءه الفقهية.

- **صعوبات البحث:**

واجهتني بعض الصعوبات، ومن أهمها: الحكم على الآثار ، وخاصة أن غالب هذه الآثار لم أجد من حكم على درجتها من حيث القبول والرد من علماء الحديث المتخصصين في ذلك ، وذلك لأن عنايتهم البالغة إنما هي بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم لا بآثار الصحابة ومن بعدهم، فلزمني الحكم على هذه الآثار قدر استطاعتي ، وحسبي أني بذلت في ذلك وسعي وطاقتي ، سائلاً الله تعالى أن يغفر لي تقصيري وزللي.

- **الدراسات السابقة:**

كانت الكتابات السابقة كلها عن فقه ابن عباس – رضي الله عنهما – لكن لم أعثر على أي دراسة تعني بأصول الفقه عند ابن عباس رضي الله عنهما.

- **منهج البحث:**

اعتمدت في هذا البحث منهجين من مناهج البحث العلمي وهما :

(1) أثناء ترجمة الراوي في الهامش أذكر طبقة هذا الراوي وفق ما ذكره الحافظ ابن حجر –رحمه الله– في كتابه " تقريب التهذيب" (ص:74– 75) .
كما أرجع في طبقات المدلسين إلى كلام ابن حجر– رحمه الله – في كتابه" تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس" (ص: 13–14).

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: استدلال ابن عباس بالقرآن الكريم.

المطلب الثاني: استدلاله بالسنة.

المطلب الثالث: استدلاله بالقياس.

المطلب الرابع: استدلاله بقول الخلفاء الراشدين.

المطلب الخامس: استدلاله بشرع مَن قبلنا.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها.

الفهارس: وتشمل الفهارس العامة المتعارف عليها.

مبحث تمهيدي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة مختصرة لابن عباس رضي الله عنه.

المطلب الثاني: بعض المفاهيم والتعريفات.

المطلب الأول: ترجمة مختصرة لابن عباس رضي الله عنه

وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: اسمه.

هو أبو العباس عبد الله ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم العباس بن عبد المطلب شيبة بن هاشم ، واسمه عمرو بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر، القرشي الهاشمي المكي الأمير رضي الله عنه[2] .

الفرع الثاني: مولده.

كان مولده بشعب بني هاشم قبل عام الهجرة بثلاث سنين على الصحيح المشهور ، قال ابن كثير:" روى الواقدي من طريق شعبة عن ابن عباس أنه قال:ولدت قبل الهجرة بثلاث سنين، ونحن في الشعب، وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ابن ثلاث عشرة سنة، ثم

(2) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي (3/332-334).

وأبين أيضًا درجة الحديث من حيث القبول والرد مسترشدًا بكلام علماء الحديث مع الاختصار غير المخل ،وما كان في الصحيحين أو في أحدهما فأكتفي في بيان صحته بعزو الحديث إليهما أو إلى أحدهما.

5- مع الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع في التوثيق والتحرير والتخريج ، وأوثق ذلك في الهامش بذكر اسم المصدر أو المرجع ومؤلفه ورقم الجزء والصفحة.

6- مع الالتزام في كل ذلك بالأمانة العلمية .

7- وأترجم لبعض الأعلام في الهامش وتركت من كانت شهرته تغني عن التعريف به.

8- أختم البحث بخاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها، وأهم التوصيات.

9- ثم أضع في نهاية البحث الفهارس العلمية المتعارف عليها.

- **خطة البحث:**

ينقسم البحث إلى مقدمة، ومبحث تمهيدي وفيه مطلبان، ومبحث الأدلة الشرعية التي بنى عليها ابن عباس أراءه الفقهية وفيه خمسة مطالب ، وخاتمة ، وفهارس عامة ، على النحو التالي:

المقدمة: وتشتمل على:

1- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

2- أهداف البحث.

3- الدراسات السابقة.

4- منهج البحث .

5- إجراءات البحث.

6- خطة البحث.

المبحث التمهيدي: **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: ترجمة مختصرة لابن عباس رضي الله عنه.

المطلب الثاني: بعض المفاهيم والتعريفات ذات الصلة بالبحث.

مبحث الأدلة الشرعية التي بنى عليها ابنُ عباس آراءه الفقهية.

(الصحيحين) : خمسة وسبعون، وتفرد البخاري له بمائة وعشرين حديثًا، وتفرد مسلم بتسعة أحاديث[8].

وأخذ ابن عباس عن الصحابة علمًا عظيمًا مع الفهم الثاقب، والبلاغة، والفصاحة، والجمال والملاحة، والأصالة، والبيان، وكثر ثناؤهم عليه ، فسُمِي بالحَبر، أو حبر الأمة ، وبترجمان القرآن ،وبرباني هذه الأمة ، وبالبحر لسعة علمه.

قال ابن كثير: " وثبت عن عمر بن الخطاب أنه كان يجلس ابن عباس مع مشايخ الصحابة ويقول: نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس، وكان إذا أقبل يقول عمر: جاء فتى الكهول، وذو اللسان السئول، والقلب العقول" [9].

وقال ابن عمر رضي الله عنه :" ابن عباس أعلم الناس بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم" [10].

و قال ابن مسعود:" لَوْ أَدْرَكَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَسْنَانَنَا، مَا عَاشَرَهُ مِنَّا أَحَدٌ" [11].

وقَالَ: "وَلَنِعْمَ تَرْجُمَانُ القُرْآنِ ابْنُ عَبَّاسٍ" [12] .

وعن مسْروقٍ، قال:" كُنْتُ إِذَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، قُلْتُ: أَجْمَلُ النَّاسِ، فَإِذَا نَطَقَ، قُلْتُ: أَفصَحُ النَّاسِ، فَإِذَا تَحَدَّثَ، قُلْتُ: أَعْلَمُ النَّاسِ" [13].

وعن مجاهد قال:" كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يُسَمَّى البَحْرَ لِكَثْرَةِ عِلْمِهِ"[14] .

لم يكن ابن عباس يمتلك ثروة كبرى من العلم فحسب، بل كان يمتلك معها ثروة أكبر من أخلاق العلم وأخلاق العلماء، فهو في جوده وسخائه إمام وعالم، ولقد كان معاصروه يتحدثون عن كرمه وعلمه، قال عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين:" ما رأيتُ بيتًا كان أكثرَ طعامًا ولا شرابًا ولا فاكهةً ولا علمًا من بيتِ عبد اللهِ بن عباس" [15]

وقد ابتلاه الله تعالى في كبره بالعمى فصبر ورضِي ، ولما أُصِيبَت إحدى عَينيه نَحلَ جِسمُه، فلمَّا أُصيبت الأُخرى عادَ إليه لحمه فَقِيلَ قال الواقدي:وهذا ما لا خلاف فيه بين أهل العلم. واحتج الواقدي بأنه كان قد ناهز الحُلُم عام حجَّة الوداع" [3].

الفرع الثالث: إسلامه وهجرته.

أسلم في مكة هو وأمه، ولم يهاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته إلى المدينة لأنه كان من المستضعفين، ففي صحيح البخاري عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ رضي اللهُ عنهما أَنَّهُ قَالَ: كُنتُ أَنَا وَأُمِّي مِنَ المستَضعَفِينَ، أَنَا مِنَ الوِلْدَانِ وَأُمِّي مِنَ النِّسَاءِ» [4]، وفي رواية أخرى: أَنَّهُ تَلاَ: ﴿ إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ﴾ [النساء: 98]، قال: كُنْتُ أَنَا وَأُمِّي مِمَّنْ عَذَرَ اللَّهُ »[5]،وهاجر مع أبيه قبل الفتح فاتفق لقياهما النبي صلى اللهُ عليه وسلم بالجحفة وهو ذاهب لفتح مكة فشهد الفتح وحنينًا والطائف عام ثمان وقيل: كان في سنة تسع وحجة الوداع سنة عشر، وصحب النبي صلى اللهُ عليه وسلم من حينئذ ولزمه، وأخذ عنه وحفظ، وضبط الأقوال، والأفعال، والأحوال[6].

الفرع الرابع فضله وعلمه.

دعا له النبي– صلى الله عليه وسلم بالعلم والفهم والحكمة وتأويل الكتاب والفقه في الدين ، فقد روى الإمام أحمد في مسنده عَنْ سَعِيْدِ بنِ جُبَيْرٍ عن ابنِ عَبَّاسٍ رضي اللهُ عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم وَضَعَ يَدَهُ عَلَى كَتِفِي أَوْ عَلَى مَنْكِبِي، – شَكَّ سَعِيدٌ – ثُمَّ قَالَ: "اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ" [7] .

وقد صحِب ابن عباس رضي اللهُ عنهما النبي صلى الله عليه وسلم نحوًا من ثلاثين شهرًا ، و تعلم منه، وحدَّث عن النبي صلى الله عليه وسلم بجملة صالحة ، وأخذ بقية الأحاديث عن الصحابة ، و عدد مروياته : ألفٌ وست مائة وستون حديثًا، وله من ذلك في

(8) سير أعلام النبلاء للذهبي – ط الرسالة (3/ 359).

(9) البداية والنهاية لابن كثير (8/ 299).

(10) رواه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه(ص:616)، وانظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (73/ 189) ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

(11) انظر:الطبقات الكبرى لابن سعد (2 / 279)، والمعرفة والتاريخ للفسوي" تاريخ الفسوي " (1 / 495).

(12) انظر: الطبقات لابن سعد (2 / 366)، والمعرفة والتاريخ" تاريخ الفسوي "(1 / 495).

(13) أخرجه البلاذري في" أنساب الاشراف" (3 / 30) ، و انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر(3/ 935).

(14) " أنساب الأشراف" للبلاذري (3 / 33)، و" الحلية "لأبي نعيم (1 / 316).

(15) ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق (73/ 193) ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(3) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (8/ 295).

(4) صحيح البخاري،كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبي فمات ،هل يُصلى عليه؟، وهل يعرض على الصبي الإسلام؟ ، (2/ 94)، رقم (1357). وقوله:(المستضعفين) أي: المسلمين الذين بقوا بمكة مستذلين لصد المشركين لهم وضعفهم عن الهجرة.

(5) صحيح البخاري ،كتاب تفسير القرآن، باب{وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ} [النساء: 75] الآية،(46/6)، رقم (4588).

(6) البداية والنهاية لابن كثير (8/ 296).

(7) مسند أحمد – ط الرسالة (4/ 225)،رقم(2397) ، ورواه الطبراني رقم(10587) ، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (3/ 615)، رقم (6280)، وقال محققو المسند –الشيخ شعيب الأرؤوط وآخرون–:" إسناده قوي على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبد الله بن عثمان بن خثيم، فمن رجال مسلم، وهو صدوق"، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وكُرَيب، فلما سُوِّيَ عَلَيْهِ التراب، قال ابْنُ الحنفية:" مات والله اليوم حَبرُ هَذِهِ الأمَّة "[23].

رضي الله عن ابن عباس، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، وجمعنا به في دار كرامته مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

المطلب الثاني: بعض المفاهيم والتعريفات.

بتتبع الأثار المروية عن ابن عباس في باب الطهارة وجدت ابن عباس– رضي الله عنهما– يستدل على أقواله الفقهية بالقرآن، والسنة، والقياس، وأقوال الخلفاء الراشدين ، وشرع مَن قبلنا، وسأذكر – إن شاء الله – في هذا المبحث الأدلة الشرعية التي بنى عليها ابن عباس أقواله الفقهية وذلك من خلال بعض الآثار التي جمعتها من أقواله في باب الطهارة.

وقبل البدء في ذلك ينبغي بيان بعض المفاهيم ذات الصلة في فرعين:

الفرع الأول: بيان أن الأدلة الشرعية تنقسم إلى قسمين[24] :

القسم الأول: أدلة متفق عليها عند جمهور الأصوليين والفقهاء، وهي الكتاب والسنة والإجماع، والقياس إلا أن القياس فيه بعض الخلاف.

القسم الثاني: أدلة مختلف فيها، وأشهرها:

1- قول الصحابي.

2- شرعُ مَن قبلنا.

3- الاستحسان.

4- المصلحة المرسلة.

(23) ينظر :أُسد الغابة لابن الأثير (3/ 291).

(24) ينظر: الواضح في أصول الفقه للدكتور محمد سليمان الأشقر(ص 71).

له فِي ذلك، فقال:" أَصَابَنِي مَا رَأَيْتُمْ فِي الْأُولَى شَفَقَةً عَلَى الْأُخْرَى، فَلَمَّا ذَهَبَتَا اطْمَأَنَّ قَلْبِي"[16].

وعن عكرمة عن ابْنِ عَبَّاسٍ رضي اللهُ عنهما: أَنَّهُ وَقَعَ فِي عَيْنِهِ الْمَاءُ، فَقِيلَ لَهُ: نَنْزِعُ مَنْ عَيْنِكَ الْمَاءَ، عَلَى أَنَّكَ لَا تُصَلِّي سَبْعَةَ أَيَّامٍ؟ فَقَالَ: "لَا، إِنَّهُ مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهَا لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ" [17].

الفرع الخامس: وفاته.

تُوُفِّيَ حَبر هذه الأمة الصحابي عبد الله بن عبَّاسٍ بالطَّائِفِ، سنة ثمانٍ وستّين من الهجرة ،وقيل غير ذلك[18]، وما ذكرته هو المشهور عند الحفاظ وأهل السير وصححه الأئمة منهم أحمد والواقدي وابن عساكر[19]. وتوفي وهو ابن إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين سنة، قال ابن كثير:" وكان عُمره يوم مات ثنتين وسبعين سنة، وقيل: إحدى وسبعين، وقيل: أربع وسبعين، والأول أصح والله أعلم"[20].

وصلى عليْهِ محمد بن الحنفية، فأقبل طائر أبيض، فدخل في أكفانه، فما خرج منها حتَّى دُفن معه ، روى أحمد والطبراني والحاكم عن سَعِيدِ بنِ جُبَيْرٍ قَالَ: " مَاتَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِالطَّائِفِ ، فَشَهِدْتُ جَنَازَتَهُ، فَجَاءَ طَائِرٌ أبيض، لَمْ يُرَ عَلَى خِلْقَتِهِ حَتَّى دَخَلَ فِي نَعْشِهِ، ثُمَّ لَمْ يُرَ خَارِجًا مِنْهُ فَلَمَّا دُفِنَ تُلِيَتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى شَفِيرِ الْقَبْرِ، لَا يُرَى مَنْ تَلَاهَا ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾ [الفجر: 27-30]" [21]، وذكره الذهبي في السير وقال:" فهذه قضية متواترة"[22].

وقد نزل في قبره وتولى دفنه ابنه علي بن عبد الله بن العباس ، ومحمد بن الحنفية، والعباس بن محمد بن عبد الله بن العباس ،وصفوان،

(16)انظر: البداية والنهاية لابن كثير (8/ 305) .

(17) رواه علي بن الجعد في مسنده (ص: 340 رقم 2336)، وانظر:البداية والنهاية لابن كثير (8/ 305).

(18) قيل: توفي في سنة ثلاث وستين، وقيل:سبع وستين، وقيل:تسع وستين، وقيل:سبعين ،وقيل:ثلاث وسبعين. ذكرها ابن كثير في البداية والنهاية (8/ 306) ثم قال:" وهذه الأقوال كلها شاذة غريبة مردودة ".

(19) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (8/ 306) ، وانظرأيضًا: تاريخ خليفة بن خياط (ص:265)،أسد الغابة لابن الأثير – ط العلمية (3/ 291)، تهذيب التهذيب لابن حجر(5 / 278).

(20)انظر: البداية والنهاية لابن كثير (8/ 306).

(21)انظر: فضائل الصحابة للإمام أحمد(2/ 962)، رقم (1879) والمعجم الكبير للطبراني(236/10)، رقم (10581) والمستدرك للحاكم (3/ 626)، رقم (6312)، وقال محقق كتاب فضائل الصحابة:" إسناده حسن"، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (9/ 285):" رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح".

(22) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (3/ 358).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ» [28].

وقال الشاعر:

مِنْ معشرٍ سنَّتْ لهمْ آباؤُهُمْ *** ولكلِّ قومٍ سُنَّةٌ وإمامُهَا[29].

ولكن علماء اللغة اتَّفقوا على أن كلمة (السُّنة) إذا أُطلقت انصرفت إلى الطريقة أو السيرة الحسنة فقط ، ولا تستعمل في السيئة إلا مُقَيَّدة[30].

في الاصطلاح:

يختلف تعريف السُّنة في اصطلاح الفقهاء عنه في اصطلاح الأصوليين عنه في اصطلاح المحدِّثين، وأعم وأوسع تعريف السُّنة هو اصطلاح المحدثين، لأن غرض المحدِّثين هو البحث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم القدوة، الذي أمر الله عز وجل بالاقتداءِ به في كل شيء؛ ولذلك عُنُوا بنقل كل ما نُسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال، وسيرة وشمائل، سواء أثْبَت المنقولُ حكمًا شرعيًّا أم لا.

السُّنة في اصطلاح المحدِّثين: هي أقوال النبي- صلى الله عليه وسلم- وأفعاله وتقريراته، وصفاته الخِلْقية والخُلُقية، وسائر أخباره، سواءٌ أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها [31].

أما السنة في اصطلاح الأصوليين:هي أقوال النبي- صلى الله عليه وسلم-، وأفعاله، وتقريراته، التي يُسْتدَلُّ بها على الأحكام الشرعية [32].

(28) صحيح مسلم ،كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة. (2/ 705)،رقم(1017)

(29) هذا البيت من معلقة الشاعر لبيد بن ربيعة العامري.

(30) انظر: لسان العرب (13/ 226) وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني (1/ 95).

(31) انظر: الحديث والمحدثون للدكتور محمد أبو زهو(ص: 10)، وتيسير مصطلح الحديث للطحان(ص: 17) والواضح في أصول الفقه للأشقر(ص: 87).

(32) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (1/ 169)، وإرشاد الفحول للشوكاني (95/1) والحديث والمحدثون (ص: 9) والواضح في أصول الفقه للأشقر(ص:87)

5- سد الذرائع.

6- العرف والعادة.

7- الاستقراء.

8- الاستصحاب.

الفرع الثاني: تعريف القرآن والسُّنَّة والإجماع والقياس:

المسألة الأولى: تعريف القرآن الكريم:

في اللغة : مصدر مرادف للقراءة ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: 17- 18] أي:قراءته.

ثم نقل من هذا المعنى المصدري وجعل اسمًا للكلام المعجز المنزل على النبي- صلى الله عليه وسلم- من باب إطلاق المصدر على مفعوله[25].

في الاصطلاح: هو كلام الله تعالى المعجز المَنَزَّلُ على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بلفظه العربي, المتعَبَّدُ بتلاوته، المكتوبُ في المصاحف، المنقول بالتواتر،المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس [26].

المسألة الثانية: تعريف السنة :

في اللغة: السنة: هي الطريقة المتَّبعة، والسيرة المستمرَّة، سواء كانت حسنة أم سيئة[27]، وقد استُخْدِمَت بهذا المعنى في القرآن والسُّنة، قال تعالى: ﴿ سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴾ [الإسراء: 77].

(25) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني(1/ 14) والموسوعة القرآنية المتخصصة (1/ 96).

(26)انظر: مناهل العرفان للزرقاني (1/ 19) والموسوعة القرآنية المتخصصة (1/ 101) والواضح في أصول الفقه للأشقر(ص:72).

(27) انظر: لسان العرب (13/ 225) وتاج العروس (35/ 230) والمعجم الوسيط (1/ 456).

والتقدير: نسبة بين شيئين تقتضي المساواة بينهما، ولهذا يقال: فلان لا يقاس بفلان ، أي :لا يساويه[36] .

في الاصطلاح: القياس في اصطلاح الأصوليين: هو ردُّ واقعةٍ غيرِ منصوصٍ عليها إلى واقعةٍ منصوص عليها؛ لاتفاقهما في العِلَّة، وبالتالي الحكم[37].

بمعنى: إلحاق واقعة غير منصوص عليها- لم يأتِ فيها دليلٌ خاصٌّ- تُسمَّى عند أهل العلم بالفرع- أو بالمقيس- بواقعة منصوص عليها تُسمَّى عند أهل العلم بالأصل- أو بالمقيس عليه- جاء دليل في بيان حُكْمِها؛ لاتفاق بينهما في العلة، فالمقيس يأخذ حكمَ المقيس عليه؛ إذ يتفقان في الحكم لأن العلة جالبةٌ للحُكْم.

وعليه: فأركان القياس أربعة، وهي:

1- الفرع (المقِيس): وهو الواقعة التي لم يُنَصَّ عليها.

2- الأصل (المقيس عليه): وهو الواقعة التي نُصَّ عليها.

3- العلة: وهي سبب تشريع الحكم، وقيل في تعريفها: "هي الوصف الظاهر المنضبِط المشتمل على حكمة تشريع الحُكْم".

4- والحكم، وهو حكم الأصل، ويشترط فيه أن يكون ثابتًا بنصٍ أو بإجماع، وألا يكون ثابتًا بالقياس.

ـ وقد ذكر العلماء للقياس عدة تقسيمات(أنواع)، فلتراجع في كتب أصول الفقه.

****

مبحث الأدلة الشرعية التي بنَى عليها ابنُ عباس آراءه الفقهية

وسأتناول هذا المبحث بالدراسة في خمسة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: استدلال ابن عباس بالقرآن الكريم.

فالأصوليون يبحثون عن السُّنة بصفتها مصدرًا للتشريع، وتالية للقرآن الكريم، وهذه الثلاثة هي التي تُثبت الأحكام وتقرِّرها، فهي تدل على طريقته صلى الله عليه وسلم في فهم دين الله عز وجل والعمل به، أما أقواله وأفعاله وتقريراته التي تُعَدُّ من خصائصه صلى الله عليه وسلم، فليست داخلةً في مفهوم السنة عند الأصوليين، وكذلك صفاته الخَلْقية ؛ لأنها لا تُفِيدُ حكمًا شرعيًّا يتعبَّدُ الناس به.

المسألة الثالثة:تعريف الإجماع:

الإجماع في اللغة: العزمُ والاتفاق؛ قال تعالى: ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ [يونس: 71]؛ أي: اعزموه، ويقال: أجمع القوم على كذا؛ أي: اتفقوا عليه، فكل أمر من الأمور اتفقت عليه طائفة فهو إجماع في إطلاق أهل اللغة[33].

في الاصطلاح: اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من أمور الدِّين[34].

وهذا التعريف يخرج اتفاق غير المجتهدين؛ فلا يكون اتفاق غير المجتهد من أصولي وفروعي ونحوي، ولا من لم يكمل فيه شروط الاجتهاد إجماعًا، ويخرج كذلك اتفاق الأمم السابقة.

ويشير التعريف إلى أن الاتفاق الواقع زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا يسمَّى إجماعًا.

وقوله في التعريف: "على أمر من أمور الدِّين"؛ أي: "يتعلق بالدِّين لذاته أصلًا أو فرعًا، وهذا لإخراج اتفاقهم على أمر دنيوي؛ كإقامة متجر أو حرفة، أو على أمر دِيني لكنه لا يتعلق بالدِّين لذاته، بل بواسطة كاتفاقهم على بعض مسائل اللغة أو النحو، ونحو ذلك"[35].

المسألة الرابعة: تعريف القياس:

في اللغة: القياس لغة يأتي بمعنى: التقدير؛ ومنه يقال: قِست الأرض بالقصبة وقست الثوب بالذراع أو بالمتر، أي قدرتهما بذلك،

(36)انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (3/ 183)، وأصول الفقه للدكتور محمد أبو النور زهير(7/4) والواضح في أصول الفقه(ص:238).

(37) انظر: إرشاد الفحول (2/ 89) والواضح في أصول الفقه(ص:239) وأصول الفقه للدكتور زهير(8/4).

(33) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (6/ 378) وشرح الكوكب المنير ط: العبيكان (2/ 211).

(34)انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (6/ 379-380) وتيسير الوصول إلى منهاج الأصول لابن إمام الكاملية (5/ 37-38) والواضح في أصول الفقه للأشقر(ص:125) .

(35)انظر: الكوكب المنير (2/ 211) وتيسير الوصول إلى منهاج الأصول(5/ 37-42).

يُسْمَحْ لَكُمْ»، فَقَالَ رَجُلٌ: إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: {مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ} [النحل: 66]، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: " وَقَدْ قَالَ: { لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ} [النحل: 66] "[43].

الأثر الثالث: روى ابن أبي حاتم[44] في تفسيره قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن عبد الرحمن الدَّشْتَكِيُّ[45]حدثني أبي[46] حدثني أبي[47] عن أبيه[48] ، عَنْ عكرِمةَ[49] ، قال ابْنُ عَبَّاسٍ:" إِنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، يُطَهِّرُ وَلا يُطَهِّرُهُ شَيْءٌ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: {وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا} [الفرقان: 48] [50].

الفرع الثاني: فقه الآثار:

المطلب الثاني: استدلاله بالسنة.

المطلب الثالث: استدلاله بالقياس.

المطلب الرابع: استدلاله بقول الخلفاء الراشدين.

المطلب الخامس: استدلاله بشرع مَن قبلنا.

المطلب الأول

استدلال ابن عباس بالقرآن الكريم

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الآثار الواردة عن ابن عباس:

الأثر الأول: قال البخاري : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ عَمْرٌو: قُلْتُ لِجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ: يَزْعُمُونَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نَهَى عَنْ خُمُرِ الأَهْلِيَّةِ؟» فَقَالَ: قَدْ كَانَ يَقُولُ ذَاكَ الحَكَمُ بْنُ عَمْرٍو الغِفَارِيُّ عِنْدَنَا بِالْبَصْرَةِ ، وَلَكِنْ أَبَى ذَاكَ البَحْرُ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَقَرَأَ: { قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...}[الأنعام:145] [38].

الأثر الثاني: روى عبد الرزاق في مصنفه[39]عَنْ مَعْمَرٍ[40]، عَنْ أَيُّوبَ،[41]عَنِ ابْنِ سِيرِينَ[42]، أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ شَرِبَ لَبَنًا، ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَقَالَ لَهُ مُطَرِّفٌ: أَلَا تُمَضْمِضُ؟ قَالَ: «لَا أُبَالِيهِ اسْمَحْ

(43) مصنف عبد الرزاق ، كتاب الطهارة، باب المضمضة من الأشربة، (1/ 177)،أثر رقم(686).

- **الحكم على الأثر:**

صحيح الإسناد: رجاله رجال الصحيحين، فإن قيل: إنَّ ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس، فالجواب: أن روايته عنه محمولة على الاتصال لأن الواسطة بينهما عكرمة كما ذكر خالد الحذاء ،فقد جاء في "تهذيب التهذيب"لابن حجر (9/ 215) و"جامع التحصيل" للحافظ العلائي (ص: 264): قال خالد الحذاء:"كلُّ شيءٍ قال ابن سيرين نبئت عن ابن عباس إنما سمعه من عكرمة، لقيه أيام المختار بالكوفة" ، وعكرمة ثقة ثبت، ولذا أخرج البخاري في صحيحه حديثًا لابن سيرين عن ابن عباس ،في كتاب الأطعمة، باب النهس وانتشال اللحم، (7/ 73)،حديث رقم(5404).

(44) هو عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي ، الإمام ابن الإمام ، حافظ الرى وابن حافظها، قال مسلمة:" كان ثقةً جليل القدر عظيم الذكر"، وكان ممن جمع علو الرواية ومعرفة الفن، وله الكتب النافعة ككتاب الجرح والتعديل، وكتاب التفسير ، وكتاب العلل، ت 327 هـ. انظر:تاريخ الإسلام للذهبي (7/ 533) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (3/ 324) ولسان الميزان لابن حجر – ت أبي غدة (5/ 131).

(45) هو عبد الله بن أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد بن عثمان ، أبو سعيد الدشتكي الرازي (ودشتك قرية من قرى الري): لم أجد له ترجمة يعتمد عليها في توثيقه أو جرحه ، ويترجح عندي أنه المترجم في تهذيب الكمال في أسماء الرجال للحافظ المزي (15/ 209 ترجمة رقم 3382) ولكن نسبه إلى جده ، فقال: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد بن عثمان الدشتكي الرازي المقرئ، من الطبقة الحادية عشر، و قال المزي : روى عنه أبو داود في " الناسخ و المنسوخ " حديث عكرمة عن ابن عباس : {وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى} [النساء: 8] قال : يرضخ لهم فإن كان في المال تقصير اعتذر إليهم ، فهو {قَوْلًا مَعْرُوفًا} [النساء: 8] "، و لم أجد له ذكرًا في غير هذا الحديث . انتهى كلام المزي ، و ذكر ابن حجر في لسان الميزان – ت أبي غدة (4/ 425) في ترجمة عبد الله بن أحمد الدشتكي، قال: حدث عنه علي بن محمد بن مهرويه القزويني فذكر خبرًا موضوعًا. انتهى .

(46) هو أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الدشتكي ، لقبه حمدون: من العاشرة ، صدوق ، روى له أبو داود.انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (1 / 54).

(47) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد بن عثمان الدشتكي ، أبو محمد الرازي المقرئ: ثقة، روى له الأربعة . انظر: تهذيب الكمال للمزي (17/ 210) وتاريخ الإسلام للذهبي (5/ 107).

(48) هو عبد الله بن سعد بن عثمان الدشتكي (والد عبد الرحمن): وهو صدوق ، وذكره ابن حبان في كتاب " الثقات "،و روى له أبو داود والترمذي والنَّسائي. انظر: تهذيب الكمال للمزي (15/ 19 ترجمة رقم 3297).

(49) هو عكرمة ، أبو عبد الله المدني ، مولى عبد الله بن عباس، وحمل عنه الكثير من علمه،(أصله من البربر من أهل المغرب): من الطبقة الثالثة ،أحد أعلام التابعين، ثقة ثبت عالم بالتفسير ، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر ولا تثبت عنه بدعة، روى له البخاري، ومسلم مقرونًا، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة.انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 12) وتهذيب التهذيب لابن حجر (7 / 271).

(50) تفسير ابن أبي حاتم (8/ 2705)،رقم (15240).

- **الحكم على الأثر:**

حسن لغيره، له شواهد يتقوى بها ستأتي في فصل المياه، في المبحث الخامس:الماء الذي لاقته نجاسة.

(38) صحيح البخاري ،كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسية، (7/ 96)، رقم (5529).

(39) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم ، اليماني ، أبو بكر الصنعاني: من الطبقة التاسعة، أحد الأعلام، ثقة حافظ مصنف شهير ،صاحب المصنف، عَمِي في آخر عمره فتغير ، ت: 211 هـ ، روى له الجماعة . انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (3/ 216) وسير أعلام النبلاء للذهبي (9/ 563) وتهذيب التهذيب لابن حجر (6 / 314).

(40) هو معمر بن راشد الأزدي الحداني ، أبو عروة البصرى (سكن اليمن) : من الطبقة السابعة ، عالم اليمن، ثقة ثبت فاضل إلا أن في روايته عن ثابت و الأعمش و هشام بن عروة شيئًا و كذا فيما حدث به بالبصرة ، روى له الجماعة. انظر:تهذيب التهذيب لابن حجر (10 / 245) .

(41) هو أيوب بن أبي تميمة (كيسان) السختياني: من الطبقة الخامسة، ثقة ثبت حجة فقيه عابد، روى له الجماعة. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (1 / 398).

(42) هو محمد بن سيرين البصري، أبو بكر الأنصاري بالولاء، مولى أنس بن مالك: من الطبقة الثالثة (الوسطى من التابعين)، ثقة حجة ، أحد أعلام التابعين ،كبير القدر، إمام وقته بالبصرة ، نشأ بزازًا، في أذنه صمم، وتفقه وروى الحديث، وكان لا يرى الرواية بالمعنى ، واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا، وكان مولده ووفاته في البصرة، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان–رضي الله عنه–، وكان أبوه سيرين مكاتبًا لأنس بن مالك، وهم أخوة أربعة: محمد وأنس ومعبد ويحيى، وأختان: حفصة وكريمة، حُمل عن ستتهم العلم، وكان محمد أعلمهم، ت: 110 هـ ، روى له الجماعة . انظر: مشاهير علماء الأمصار لابن حبان(ص: 143) وسير أعلام النبلاء للذهبي (4/ 606) وتهذيب التهذيب لابن حجر(9 / 216).

الأثر الثاني: روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جُرَيْجٍ[53] قال: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ[54] يُحَدِّثُ عَنْ خَالِهِ [55] قَالَ: كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ يُبَيِّتُ لَهُ فِي بَيْتِ خَالَتِهِ مَيْمُونَةَ فَيُحَدِّثُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَخْبِرْنِي مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «لَا أُخْبِرُكَ إِلَّا مَا رَأَيْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ فِي بَيْتِهِ، فَجَاءَهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ إِلَى الصَّلَاةِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالْبَابِ لُقِيَ بِصَحْفَةٍ فِيهَا خُبْزٌ وَلَحْمٌ فَرَجَعَ بِأَصْحَابِهِ فَأَكَلَ وَأَكَلُوا، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»[56] .

الأثر الثالث: قال عبد الرزاق: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ[57]، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ [58]، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كُلَّ عُضْوٍ مِنْهُ غَسْلَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ ذَكَرَ «أَنَّ النَّبِيَّ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَانَ يَفْعَلُهُ»[59] .

هذه الآثار — وغيرها — تدل على أن ابن عباس- رضي الله عنهما- يستدل بالقرآن الكريم ويقدمه على ما سواه عند التعارض، وكيف لا وهو من أعلم الناس بتفسير القرآن حتى لُقب بترجمان القرآن .

فالأثر الأول يدل على أن ابن عباس يأخذ بالقرآن الكريم كأول دليل شرعي ويقدمه على سائر الأدلة الشرعية، وإذا تعارض مع السنة ، حاول أن يجد للسنة تأويلاً كما في الصحيحين عنِ ابنِ عباسٍ قال:" لاَ أَدْرِى أَنَهَى عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ كَانَ حَمُولَةَ النَّاسِ؛ فَكَرِهَ أَنْ تَذْهَبَ حَمُولَتُهُمْ ، أو حَرَّمَهُ فِي يَوْمِ خَيْبَرَ؟ لِحَمِ الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ "[51] .

والأثر الثاني استدل فيه بالآية على عدم وجوب الوضوء من اللبن لأنه حلالٌ طاهر . وفي الأثر الثالث استدل بالآية المذكورة على أن الماء طهورٌ.

****

المطلب الثاني

استدلال ابن عباس بالسُّنَّة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الآثار الواردة عن ابن عباس:

الأثر الأول: قال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا داود بن مهران، حدثنا داود- يعني العطار-، عن ابن جريج، عن عبيد الله بن أبي يزيد، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: كَمْ يَكْفِينِي مِنَ الوُضُوءِ؟ قَالَ: مُدٌّ. قَالَ: كَمْ يَكْفِينِي لِلغُسْلِ؟ قَالَ: صَاعٌ، قَالَ: فَقَالَ الرَّجُلُ: لَا يَكْفِينِي. قَالَ: لَا أُمَّ لَكَ " قَدْ كَفَى مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ، رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "[52].

قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (1/ 218): "رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير، ورجاله ثقات"، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق مسند أحمد (3/ 182):" إسناده صحيح"، وقال محققو المسند-الشيخ شعيب وآخرون-:" صحيح لغيره".

(53) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج : من السادسة ، أحد الأئمة الأعلام ، ممن جمع وصنف، ثقة فقيه فاضل ،وكان يدلس و يرسل، ت: 150 هـ أو بعدها، روى له الجماعة.انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (6/ 325)وتهذيب التهذيب لابن حجر (6 / 405).

(54) هو محمد بن إسحاق بن يسار المدني ، إمام المغازي : من الخامسة، من بحور العلم ،وهو أول من دون العلم بالمدينة، كان صدوقًا إلا أنه كان يدلس، وحديثه حسن — إن صرح بالسماع- و قد صححه جماعة، قال الشافعي: "من أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيال على محمد بن اسحاق" ، روى له البخاري تعليقًا، و مسلم في " المتابعات " ، و احتج به الباقون. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (7/ 33) وتهذيب التهذيب لابن حجر (9 / 45).

(55) خال محمد بن إسحاق بن يسار: هو عبد الله بن صبيح مولى حويطب بن عبد العُزّى القرشي يروي عن أبيه ،وروى عنهُ ابن إسْحاق، كذلك ذكر البخاري، وابن أبي حاتم، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات (7/ 40 ترجمة رقم8912) على عادته في التساهل بتوثيق المجاهيل الذين لم يُذكر فيهم جرح ، وترجمه ابن قُطلوبَغا في كتابه الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة (6/ 40 ترجمة رقم 5927)، وانظر: تلخيص المتشابه في الرسم للخطيب البغدادي(1/ 38) وإكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (7/ 409 ترجمة رقم 2997).

(56) مصنف عبد الرزاق،كتاب الطهارة، باب من قال لا يتوضأ مما مست النار،(1/ 167)، رقم(646) .

• **الحكم على الأثر:**

حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف ، لأن خال ابن اسحاق إن كان عبد الله بن صبيح فهو مجهول الحال،وإن كان محمد بن عمرو بن حلحلة- كما ذكر ابن عبد البر في التمهيد (3/ 344-345)- فيكون الإسناد منقطعًا لأنه لم يدرك ابن عباس وإنما يروي عنه بواسطة محمد بن عمرو بن عطاء.انظر: ترجمة محمد بن عمرو بن حلحلة – وهو ثقة – في تهذيب التهذيب لابن حجر (9 / 372).

ولهذا الأثر شواهد يتقوى بها سترد —إن شاء الله- في فصل نواقض الوضوء، المبحث السابع: لا ينتقض الوضوء بالأكل مما مست النار.

(57) هو زيد بن أسلم القرشي العدوي ، المدني ، مولى عمر بن الخطاب:من الثالثة(الوسطى من التابعين) ،ثقة عالم فقيه،كان له حلقة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،ت 136 هـ ،روى له الجماعة . انظر:تهذيب التهذيب لابن حجر(3 / 396).

(58) عطاء بن يسار الهلالي، المدني القاص ، مولى ميمونة رضي الله عنها: من الثانية(كبار التابعين) ،ثقة عالم، ت 94 هـ ، و قيل بعد ذلك بالإسكندرية، ذكره ابن حبان في " الثقات "، وقال :" قدم الشام ، فكان أهل الشام يكنونه بأبي عبد الله ، و قدم مصر فكان أهلها يكنونه بأبي يسار ، و كان صاحب قصص وعبادة و فضل ، كان مولده سنة تسع عشرة ، و مات سنة مئة و ثلاث ، و كان موته بالإسكندرية "، روى له الجماعة . انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (7 / 218).

(59)مصنف عبد الرزاق ،كتاب الطهارة، باب كم الوضوء من غسلة، (1/ 41)، رقم (126).

• **الحكم على الأثر:**

(51) متفق عليه: صحيح البخاري ،كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، (5/136) رقم (4227)، وصحيح مسلم،كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، (3 / 1539)، رقم (1939) .

(52) مسند أحمد – ط الرسالة، (4/ 383)،رقم(2628) .

وقوله: "لا أم لك"، ظاهره الدعاء عليه بموت أمه، ولكن الظاهر غير مراد، و إنما المراد الزجر،كما ذكر محققو المسند .

• **الحكم على الأثر:**

واستدل أيضًا بفعل النبي – صلى الله عليه وسلم –في الأثر الثاني على ترك الوضوء مما مست النار ،وفي الأثر الثالث على جواز غسل العضو مرة واحدة في الوضوء.

واستدل بسنة النبي– صلى الله عليه وسلم– القولية في الأثر الرابع على أن الدباغ طهور.

واستدل أيضًا بقول النبي– صلى الله عليه وسلم– في الأثر الخامس على حِلّ ما فوق الإزار من الحائض.

وعمومًا: فهذه الآثار – وغيرها – تدل على أن ابن عباس يستدل بالسنة النبوية، وكيف لا وهو من الصحابة السبعة المكثرين في الرواية، فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، ألف حديث وستمائة وستين حديثًا[66] ، وكان يعظم السنة ويقدمها في الاحتجاج بها على ما سواها من الأدلة إلا القرآن، لذلك أنكر على الرجل وعنَّفه –كما في الأثر الأول – عندما ذكر الرجل أن الصاع لا يكفيه في الغسل،فقال له ابن عباس:" لَا أُمَّ لَكَ ، قَدْ كَفَى مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ، رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ".

ويؤكد ذلك ما اشتهر في كتب الأصوليين أن ابن عباسٍ – رضي الله عنهما – قال : " يُوشِكُ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْكُمْ حِجَارَةٌ مِنْ السَّمَاءِ"، أَقُولُ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– ، وَتَقُولُونَ : قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ؟ " [67].

وبعد البحثِ في المصادرِ المعتبرةِ تبين أنه لا وجود له بهذا اللفظِ ، ولكن ورد هذا الأثر – في متعة الحج – بألفاظ أخرى منها:

1 ــ ما رواه أحمد– بسند ضعيف– عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : « تَمَتَّعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ »، فَقَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ عَنْ الْمُتْعَةِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "مَا يَقُولُ عُرَيَّةُ [68] "؟ قَالَ: يَقُولُ: نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ عَنْ الْمُتْعَةِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ:" أُرَاهُمْ

(66) تقدم ذلك في الفصل التمهيدي،و انظر: العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين لتقي الدين محمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي(4/ 373)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(67) أوردهُ ابن تيمية في " مجموع الفتاوى " (215/20) و(50/26 ، 281) ، وابنُ القيم في " إعلامِ الموقعين " ت مشهور (3/ 539)، وفي " الصواعق المرسلة " (1063/3) .

(68) عُرَيَّةُ : تصغير عُروة ، قال الحافظ ابن حجر في " الفتح " (220/8) :" يا عُرَيَّة : وهو بالتصغير، وأصْله (عُرَيْوَة) فاجتمع حرفا علة فأبدلت الواو ياءً ثم أدغمت في الأخرى".

الأثر الرابع: قال النسائي في سننه: أَخْبَرَنِي الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ بَكْرٍ– وَهُوَ ابْنُ مُضَرَ– قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا الْخَيْرِ عَنِ ابْنِ وَعْلَةَ، أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: إِنَّا نَغْزُو هَذَا الْمَغْرِبَ، وَإِنَّهُمْ أَهْلُ وَثَنٍ، وَلَهُمْ قِرَبٌ يَكُونُ فِيهَا اللَّبَنُ وَالْمَاءُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «الدِّبَاغُ طَهُورٌ» قَالَ ابْنُ وَعْلَةَ: عَنْ رَأْيِكَ أَوْ شَيْءٌ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: بَلْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ"[60] .

الأثر الخامس: روى ابن حزم من طريق عبد الرحيم بن سليمان[61] ثنا محمد بن كُريب [62]عَنْ كُرَيْبٍ[63] عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَمَّا يَحِلُّ مِنْ الْمَرْأَةِ وَهِيَ حَائِضٌ لِزَوْجِهَا؟ قَالَ: « سَمِعْنَا– وَاَللَّهُ أَعْلَمُ– إنْ كَانَ قَالَهُ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فَهُوَ كَذَلِكَ: يَحِلُّ مَا فَوْقَ الْإِزَارِ»[64] .

الفرع الثاني: فقه الآثار:

يدل الأثر الأول على أن ابن عباس يستدل بسنة النبي الفعلية– صلى الله عليه وسلم –، على عدم الإسراف في الماء، وقال الحافظ – تعقيبًا على هذا الحديث:" وفي الحديث بيان ما كان عليه السلفُ من الاحتجاج بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم والانقياد إلى ذلك" [65] .

صحيح الإسناد :رجاله رجال البخاري.

(60) سنن النسائي ،كتاب الفرع والعتيرة،باب جلود الميتة،(7/ 173)، رقم(4242).
ورواه الطحاوي – بنفس السند– في شرح معاني الآثار ،باب دباغ الميتة هل يطهرها،(1/ 470)، رقم(2702).

• **الحكم على الأثر:**
قال الشيخ الألباني في تحقيق "غاية المرام" حديث رقم(28):"صحيح الإسناد"، وقد رواه مسلم في صحيحه بنحوه،كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ،(1/ 277) ،رقم (366).

(61) هو عبد الرحيم بن سليمان الكناني المروزي، أبو علي الأشل: من الطبقة الثامنة، ثقة له تصانيف، روى له الجماعة .انظر: تهذيب الكمال للمزي (18 / 38)وتهذيب التهذيب لابن حجر(6 / 306).

(62) هو محمد بن كريب بن أبي مسلم ، مولى ابن عباس:من السادسة، ضعيف، انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر(9 / 420).

(63) هو كريب بن أبي مسلم القرشي الهاشمي مولاهم ، الحجازي المدني ، مولى عبد الله بن عباس(والد رشدين ومحمد):من الثالثة،ثقة،روى له الجماعة.انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (8 / 433).

(64) المحلى بالآثار لابن حزم (1/ 397).

• **الحكم على الأثر:**
حسن لغيره، يتقوى بما رواه الطبري في تفسيره – ت شاكر (4/ 381)، رقم (4259)، وابن المنذر في الأوسط (2/ 207)، من طريق آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

(65) فتح الباري لابن حجر(366/1).

فَقَالَ عُرْوَةُ هُمَا أَعْلَمُ بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَتْبَعُ لَهَا مِنْكَ" [72]،وأورده ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله"–من هذا الطريق– ثم قال بعده:" «يَعْنِي مُتْعَةَ الْحَجِّ، وَهُوَ فَسْخُ الْحَجِّ فِي عُمْرَةٍ»، وليس عن أبي بكر وعمر في متعة النساء رخصة، ولا أحد من الصحابة إلا ابن عباس"[73].

****

المطلب الثالث

استدلال ابن عباس بالقياس(المعقول)

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الآثار الواردة عن ابن عباس:

الأثر الأول: قال الطحاوي[74]في شرح معاني الآثار: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي دَاوُدَ[75]،قَالَ: ثنا الْمُقَدَّمِيُّ[76] ، قَالَ:ثنا عَبْدُ الْأَعْلَى [77] عَنْ مَعْمَرٍ[78]عَنِ الزُّهْرِيِّ[79] عَنْ أَبِي سَلَمَةَ [80]عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ،قَالَ:قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم:« تَوَضَّئُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ ,وَلَوْ مِنْ ثَوْرِ أَقِطٍ»،فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه:يَا أَبَا هُرَيْرَةَ,فَإِنَّا نَدَّهِنُ بِالدُّهْنِ وَقَدْ سُخِّنَ بِالنَّارِ,وَنَتَوَضَّأُ بِالْمَاءِ وَقَدْ سُخِّنَ بِالنَّارِ.فَقَالَ:يَا سَيَهْلِكُونَ، أَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَقُولُ نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ " [69] .

2 ــ وروى أحمد – بسند صحيح– عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، قَالَ: قَالَ عُرْوَةُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: حَتَّى مَتَى تُضِلُّ النَّاسَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ؟، قَالَ:" مَا ذَاكَ يَا عُرَيَّةُ؟"، قَالَ: تَأْمُرُنَا بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَقَدْ نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: " قَدْ فَعَلَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " فَقَالَ عُرْوَةُ: " هُمَا كَانَا أَتْبَعَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَعْلَمَ بِهِ مِنْكَ " [70] .

ورواه الطبراني في " الأوسط " من طريق آخر عن ابن أبي مليكة عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ أَتَى ابْنَ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، طَالَمَا أَضْلَلْتَ النَّاسَ. قَالَ: «وَمَا ذَاكَ يَا عُرَيَّةُ؟» قَالَ: الرَّجُلُ يَخْرُجُ مُحْرِمًا بِحَجٍّ أَوْ عَمْرَةٍ، فَإِذَا طَافَ، زَعَمْتَ أَنَّهُ قَدْ حَلَّ، فَقَدْ كَانَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يَنْهَيَانِ عَنْ ذَلِكَ. فَقَالَ: «أَهُمَا، وَيْحَكَ، آثَرُ عِنْدَكَ أَمْ مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَمَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَصْحَابِهِ وَفِي أُمَّتِهِ؟» فَقَالَ عُرْوَةُ: "هُمَا كَانَا أَعْلَمَ بِكِتَابِ اللَّهِ، وَمَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– مِنِّي وَمِنْكَ". قَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ: "فَخَصَمَهُ عُرْوَةُ"[71] .

1 ــ وروى ابن حزم في "حجة الوداع" من طريق عَبْدُ الرَّزَّاقِ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ أَيُّوبَ، قَالَ: قَالَ عُرْوَةُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: أَلَا تَتَّقِي اللَّهَ؟ تُرَخِّصُ فِي الْمُتْعَةِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: سَلْ أُمَّكَ يَا عُرْوَةُ، فَقَالَ عُرْوَةُ: أَمَّا أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ فَلَمْ يَفْعَلَا، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَاللَّهِ مَا أَرَاكُمْ مُنْتَهِينَ حَتَّى يُعَذِّبَكُمُ اللَّهُ ، أُحَدِّثُكُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتُحَدِّثُونَنَا عَنْ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ،

---

(72) رواه ابن حزم بسنده في كتابه"حجة الوداع" (ص: 353) وذكره ابن القيم في " زاد المعاد" (191/2)،ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ،وصحح إسناده الشيخان:شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط– محققا " زاد المعاد "–.

(73) انظر:" جامع بيان العلم وفضله" لابن عبد البر(2/ 1209)، رقم (2377).

(74) هو أحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر الطحاوي(من طحا، قرية بصعيد مصر):محدّث،فقيه مشهور،درس فقه الشافعية على خاله المزني، صاحب الإمام الشافعي، ثم انتقل إلى مذهب أبي حنيفة فتفقه على الفقيه الحنفي أحمد بن أبي عمران، ورحل إلى الشام، فسمع الحديث ببيت المقدس وغزة وعسقلان ودمشق،وفيها تفقه على أبي حازم عبد الحميد بن عبد العزيز،ثم عاد إلى مصر،انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي بمصر،مصنفاته كثيرة،منها:شرح معاني الآثار ومشكل الآثار واختلاف الفقهاء والمختصر في الفقه؛والعقيدة وهي مشهورة باسم العقيدة الطحاوية،وأحكام القرآن؛وغيرها،ت 321 هـ،و دفن بمصر.انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (5/ 367) والأعلام للزركلي(206/1).

(75) هو إبراهيم بن أبي داود البَرْلُسِيُّ،–واسمه:إبراهيم بن سليمان بن داود الأسديّ الكُوفيُّ الأصل–قال أبو سعيد بن يونس:"هو أحد الحفّاظ المجوّدين الأثبات". انظر: تاريخ الإسلام للذهبي (6/ 286) .

(76)هو محمد بن بن عطاء بن أبي بكر بن علي مقدم المقدمي:ثقة،روى له الشيخان والنسائي.انظر:تهذيب التهذيب لابن حجر(9 /79).

(77) هو عبد الأعلى بن عبد الأعلى: ثقة ، روى له الجماعة . انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (6 / 96).

(78) هو معمر بن راشد:ثقة، تقدم(ص:80).

(79) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري، أبو بكر المدني نزيل الشام: من الرابعة(طبقة تلي الوسطى من التابعين)،الإمام العَلم، الفقيه الحافظ المتفق على جلالته و إتقانه،قال الليث بن سعد": ما رأيت عالمًا قط أجمع من ابن شهاب، ولا أكثر علمًا منه" ت:125هـ وقيل قبلها،روى له الجماعة. انظر: التاريخ الكبير للبخاري بحواشي محمود خليل (1/ 220) وسير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 326).

(80) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري ، المدني:من الثالثة(الوسطى من التابعين) ،كان ثقة ، فقيهًا ، كثير الحديث، قال الزهري:" أربعة من قريش وجدتهم بحورًا :سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن ،وعبيد الله بن عبد الله"،روى له الجماعة . انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (4/ 287) وتهذيب التهذيب لابن حجر (12 / 117).

(69) مسند أحمد – ط الرسالة (5/ 228)، رقم (3121) ، من طريق شريك، عن الأعمش، عن الفضيل بن عمرو، قال: أراه عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، به.

وقال محققو المسند:"إسناده ضعيف، شريك– وهو ابن عبد الله النخعي– سيء الحفظ".

(70) مسند أحمد (4/ 132)، رقم (2277) من طريق أيوب عن ابن أبي مليكة، به.

وقال محققوه:" إسناده صحيح على شرط الشيخين".

(71) المعجم الأوسط للطبراني(1/ 11)، رقم (21)، وقال الهيثمي في " المجمع " (234/3) :" رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن" ، ورواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (2/ 189)،رقم (3872) من طريق حماد بن سلمة عن أيوب عن ابن أبي مليكة،بنحوه، ورواه الخطيب البغدادي في "الفقيه والمتفقه"(1/ 377) من طريق حماد– يعني ابن زيد – نا أيوب , عن ابن أبي مليكة بنحوه، ثم قال الخطيب:" قد كان أبو بكر وعمرُ على ما وصفهما به عروة، إلا أنه لا ينبغي أن يُقَلِّدَ أحدٌ في ترك ما ثبتت به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم".

وعلق الذهبي في " السير " (243/15) –في إيجاد العذر لعروة بن الزبير – فقال: " ما قصد عروة معارضة النبي صلى الله عليه وسلم ،بل رأى أنهما ما نهيا عن المتعة إلا وقد اطلعا على ناسخ" .

الفرع الثاني:فقه الآثار:

تدل هذه الآثار على أن ابن عباس يستدل بالمعقول، ففي الأثر الأول استدل بالقياس على عدم وجوب الوضوء مما مست النار فقال:" فَإِنَّا نَدَّهِنُ بِالدُّهْنِ وَقَدْ سُخِّنَ بِالنَّارِ , وَنَتَوَضَّأُ بِالْمَاءِ وَقَدْ سُخِّنَ بِالنَّارِ".

وفي الأثر الثاني استدل بطيب المأكول وحِلّه على عدم وجوب التوضؤ من أكله ،فقال:" أَأَتَوَضَّأُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ؟".

وفي الأثر الثالث استدل على عدم وجوب الوضوء من مسّ الذكر بقياسه على الأذن أو الإبهام أو الأنف.

واستدل ابن عباس بالقياس في غير موضع – في غير فقه الطهارة– منها: أنه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى أَنْ يُبَاعَ الطَّعَامُ حَتَّى يُقْبَضَ» ثم قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ:" وَلاَ أَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا مِثْلَهُ" [92] .

وقاسَ ابن عباس الأَضْراس بالأصابع، وقال:" عَقْلهما سواء، اعتبرها بها "[93] .

ولا يعكر عليه ما رواه ابن بطة بسنده من طريق أبي بكر الهذلي , عن عكرمة , عن ابن عباس , أنه قال:" إِيَّاكُمْ وَالرَّأْيَ , فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ رَدَّ الرَّأْيَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ , وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} [البقرة: 30]. فَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ: {أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا} [البقرة: 30] إِلَى آخِرِ الْآيَةِ , فَقَالَ: {إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: 30] وَقَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: {وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ} [المائدة: 49] , وَلَمْ يَقُلْ: احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا رَأَيْتَ "[94] ، فهو لا يصح عن ابن عباس لأن أبا بكر الهزلي متروك [95] ، والصحيح عن ابن عباس الأخذ بالقياس .

قال عُبَيد اللَّه بن أبي يَزيد: "كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِذَا سُئِلَ عَنِ الأَمْرِ فَإِنْ كَانَ فِي الْقُرْآنِ أَخْبَرَ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي القرآن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أَخْبَرَ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْقُرْآنِ وَلا عَنْ رَسُولِ ابْنَ أَخِي,إِذَا سَمِعْتُ الْحَدِيثَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ الْأَمْثَالَ " [81] .

الأثر الثاني: قال مُحَمَّدٌ بن الحسن[82]في الآثار: أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ[83] ،قَالَ:حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ[84] ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ [85] ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ قَالَ: « لَوْ أُتِيتُ بِجَفْنَةٍ مِنْ خُبْزٍ وَلَحْمٍ،فَأَكَلْتُ مِنْهَا حَتَّى أَشْبَعَ، وَبِعُسٍّ مِنْ لَبَنِ إِبِلٍ فَشَرِبْتُ مِنْهُ حَتَّى أَتَضَلَّعَ،وَأَنَا عَلَى وُضُوءٍ لَا أُبَالِي أَنْ لَا أَمَسَّ مَاءً، أَأَتَوَضَّأُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ؟ »[86] .

الأثر الثالث: قال ابن أبي شيبة[87]في مصنفه:حَدَّثَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ[88]،عَنِ الْأَعْمَشِ[89]،عَنِ الْمِنْهَالِ [90]،عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ،عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قال: « مَا أُبَالِي مَسَسْتُ ذَكَرِي أَوْ أُذُنِي أَوْ إِبْهَامِي أَوْ أَنْفِي»[91] .

• **الحكم على الأثر:**

إسناده صحيح: رجاله رجال الصحيحين إلا المنهال فمن رجال البخاري.

(92) صحيح البخاري ،كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك،(3/ 68) رقم (2135).

(93) ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (2/ 872)، رقم (1644)، ورواه مسندًا مالك في "الموطأ" –رواية محمد بن الحسن –ص:229 رقم 668) ، ومن طريقه عبد الرزاق في المصنف (9/ 345)، رقم (17495) والشافعي في "مسنده" (ص:334) عن داود الحُصين أن أبا غطفان بن طريف المُرّيّ أخبره أن مروان بن الحكم أرسله إلى ابن عباس ... وإسناده صحيح كما قال الشيخ مشهور في تحقيق " إعلام الموقعين"لابن القيم (2/ 118).

(94) الإبانة الكبرى لابن بطة (2/ 621)، رقم(812) .

(95) أبو بكر الهذلي البصري: أخباري متروك الحديث.انظر ترجمته في تهذيب التهذيب لابن حجر (12 / 46).

(81) شرح معاني الآثار للطحاوي(1/ 63)، رقم (360).

• **الحكم على الأثر:**

صحيح الإسناد، رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين– البخاري ومسلم– إلا ابن أبي داود وهو ثقة.

(82) هو محمد بن الحسن الشيباني، أبو عبد الله: أحد الأعلام، من بحور العلم والفقه، صاحب أبي حنيفة، أخذ عن أبي حنيفة بعض الفقه، وتمم الفقه على القاضي أبي يوسف، وروى الموطأ عن مالك ، وأخذ عنه الشافعي، كان الشافعي يقول:" كتبت عنه وقر بُختيّ وما ناظرتُ سمينًا أذكى منه"، ضعفه النسائي وغيره،وهو ثقة في مالك. ومن كتبه :"الأصل" و"الجامع الكبير" و"الجامع الصغير" و"السير الكبير" و"السير الصغير" و"الآثار" و"الموطأ"ت:189هـ. انظر:ميزان الاعتدال للذهبي (3/ 513)وتاج التراجم لابن قُطلوبغا (ص: 239)وموسوعة مواقف السلف لمحمد بن عبد الرحمن المغراوي(3/ 112).

(83) هو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت ، الفقيه المشهور صاحب المذهب.

(84) هو عمرو بن مرة بن عبد الله بن طارق بن الحارث الجملي المرادي، الكوفي الأعمى: من الخامسة، ثقة عابد كان لا يدلس، و رمي بالإرجاء ، روى له الجماعة .انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (8 / 103).

(85) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي بالولاء ،الكوفي: من الثالثة،أحد أعلام التابعين، ثقة ثبت فقيه مُفسِّر، أخذ العلم عن عبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر، رضي الله عنهما ، قتله الحجاج بن يوسف سنة خمس وتسعين صبرًا وله تسع وأربعون سنة، روى له الجماعة .انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (6/ 267) سير أعلام النبلاء للذهبي (4/ 321) .

(86) الآثار لمحمد بن الحسن الشيباني(1/ 25)، رقم(16) .

• **الحكم على الأثر:**

حسن الاسناد.

(87) هو عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان ، أبو بكر بن أبي شيبة الكوفي (الواسطي الأصل): من الطبقة العاشرة، ثقة حافظ صاحب تصانيف، قال الفلاس : "ما رأيت أحفظ منه" ، و قال صالح جزرة :" هو أحفظ من أدركنا عند المذاكرة " ، توفي في عام: 235 هـ ، روى له من أصحاب الكتب الستة: البخاري و مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (6 / 4).

(88) هو محمد بن فضيل بن غزوان الضبي بالولاء، الكوفي: صدوق عارف رُمي بالتشيع،روى له الجماعة . انظر:تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي (26/ 293) وسير أعلام النبلاء للذهبي (9/ 173).

(89) هو سليمان بن مهران الأعمش، أبو محمد الكوفي: من الخامسة(صغار التابعين)، أحد الأعلام،إمام ثقة حافظ، عارف بالقراءات، لكنه يدلس، قال سفيان بن عيينة:"كان الأعمش أقرؤهم لكتاب الله ،وأحفظهم للحديث وأعلمهم بالفرائض"، ت:147 أو 148 هـ ، روى له الجماعة. انظر: مشاهير علماء الأمصار لابن حبان (ص: 179) وتهذيب الكمال للمزي (12/ 76).

(90) هو المنهال بن عمرو الكوفي الأسدي (أسد خزيمة):: من الخامسة، صدوق ، ووثقه ابن معين والنسائي، روى له الجماعة سوى مسلم. انظر: تهذيب الكمال للمزي (28/ 568).

(91) مصنف ابن أبي شيبة،كتاب الطهارات، باب من كان لا يرى فيه وضوء، (1/ 152) ، رقم(1742).

اللَّهِ وَكَانَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ أَخْبَرَ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ اجْتَهَدَ رَأْيَهُ"[96]،والقياس من اجتهاد الرأي.

****

(96) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (2/ 280) عن سفيان بن عيينة عن عبيد الله بن أبي يزيد، به. وإسناده صحيح ، رجاله رجال الشيخين. انظر ترجمة رجاله في تهذيب التهذيب لابن حجر(11 / 120) و(7 / 57).

عَلِيًّا كَانَ يَقُولُ: « تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: « مَا أَجِدُ لَهَا إِلَّا مَا قَالَ عَلِيٌّ»[105] .

الفرع الثاني:فقه الآثار:

يدل الأثران على أن ابن عباس كان يحتج بفتاوى الخلفاء الراشدين فيما لا نص فيه من كتاب ولا سنة، فقد استدل في الأثر الأول على صيام الأيام البيض بفعل عمر ، وفي الأثر الثاني أخذ بفتوى عليّ في المسحاضة، وروي عن ابْنِ عَبَّاسٍ أنه قال :" إِذَا حَدَّثَنَا ثِقَةٌ عَنْ عَلِيٍّ بِفُتْيَا لا نَعْدُوهَا"[106] .

وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: " ما رأيت أحدًا أعلم من ابن عباس بما سبقه من حديث رسول الله —صلى الله عليه وسلم–، وبقضاء أبي بكر، وعمر، وعثمان، رضى الله عنهم"[107] .

وثبت عنه أنه كان يفتي بقول أبي بكر وعمر ويقدمه على قول غيرهما من الصحابة، فيما رواه ابن سعد– بسند صحيح – عن عبيد الله بن أبي يَزيد قال: كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِذَا سُئِلَ عَنِ الأَمْرِ فَإِنْ كَانَ فِي الْقُرْآنِ أَخْبَرَ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي القرآن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أَخْبَرَ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْقُرْآنِ وَلا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَكَانَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ أَخْبَرَ بِهِ"[108].

****

المطلب الرابع

استدلال ابن عباس بقول الخلفاء الراشدين.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الآثار الواردة عن ابن عباس:

الأثر الأول: قال الحارث [97] :حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ[98]،ثنا شُعْبَةُ بْنُ الْحَجَّاجِ[99]،ثنا قَتَادَةُ [100]قَالَ: سَمِعْتُ مُوسَى بْنَ سَلَمَةَ[101] قَالَ:سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ الْبِيضِ فَقَالَ: كَانَ عُمَرُ يَصُومُهُنَّ , وَسَأَلْتُهُ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ: ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَيَوْمٌ وَلَيْلَةٌ لِلْمُقِيمِ "[102] .

الأثر الثاني: روى عبد الرَّزَّاق، عَنِ الثَّوْرِيِّ[103]، عَنْ أَشْعَثَ بْنِ أَبِي الشَّعْثَاءِ[104]، عَنْ سَعِيدِ بنِ جُبَيْرٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَكَتَبَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ: إِنِّي اسْتُحِضْتُ مُنْذُ كَذَا وَكَذَا، وَإِنِّي حُدِّثْتُ أَنَّ

(105) مصنف عبد الرزاق ،كتاب الحيض، باب المستحاضة ،(1/ 308)، رقم (1178).

• **الحكم على الأثر:**

إسناده صحيح،رجاله ثقات رجال الشيخين، وقد رواه الدارمي في سننه (1/ 647)،حديث رقم(931) من طريق سفيان الثوري ، به، وقال محققه – الشيخ حسين سليم أسد الداراني–: "إسناده صحيح".

(106) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى(258/2) من طريق شعبة عن سماك بن حرب، قال: سمعت عكرمة يحدث عن ابن عباس...،وإسناده حسن إلا أنهم تكلموا في رواية سماك عن عكرمة خاصة.انظر: تهذيب التهذيب (4 / 234).

(107) انظر:الطبقات الكبرى لابن سعد (2/ 281)،وتاريخ دمشق لابن عساكر (73/ 191) وتهذيب الأسماء واللغات للنووي(1/ 276).

(108) تقدم تخريجه في المبحث السابق، وقال الإمام ابن تيمية في مجموع الفتاوى(400/4): " ابن عباس حبر الأمة وأعلم الصحابة وأفقههم في زمانه؛ وهو يفتي بقول أبي بكر وعمر، مقدمًا لقولهما على قول غيرهما من الصحابة".

(97) هو الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي ، المعروف بابن أبي أسامة: كان حافظًا عارفًا بالحديث، عالي الإسناد بالمرة،تكلم فيه بلا حجة، وثقه غير واحد، ولينه بعض البغداديين لكونه يأخذ على الرواية أجرًا، قال الدارقطني: "قد اختلف فيه، وهو عندي صدوق"، توفي: 282هـ.انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (9/ 114) والتقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لابن نقطة الحنبلي (ص: 260) وميزان الاعتدال للذهبي (1/ 442).

(98) هو سليمان بن حرب بن بجيل الأزدي الواشحي ، أبو أيوب البصري: ثقة إمام حافظ، قال أبو حاتم :" إمام من الأئمة ،لا يدلس ، ويتكلم في الرجال ، وفي الفقه"، وقد ولي قضاء مكة، ثم عزل فرجع إلى البصرة ،فلم يزل بها حتى تُوُفِّيَ سنة 224 هـ ، روى له الجماعة. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (10/ 330) وتهذيب التهذيب لابن حجر (4 / 180).

(99) هو شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي ، أبو بسطام الواسطي ثم البصري: أحد الأعلام،ثقة حافظ متقن، كان الثوري يقول :" هو أمير المؤمنين في الحديث"،روى له الجماعة.انظر:تهذيب التهذيب لابن حجر (4 / 345).

(100) هو قتادة بن دعامة بن قتادة ، ويقال:ابن دعامة بن عكابة ، السدوسي ، أبو الخطاب البصري، الضرير:من الرابعة،أحد أئمة التابعين في التفسير والحديث الفقه،ثقة ثبت، لكنه يدلس، توفي سنة مائة وبضع عشرة بواسط،روى له الجماعة. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 269) و تهذيب التهذيب لابن حجر (8 / 355).

(101) هو موسى بن سلمة بن المحبق الهذلي ، البصري:من الرابعة،ثقة، روى له مسلم وأبو داود والنسائي.انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (10 / 346).

(102) مسند الحارث"بغية الباحث على زوائد الحارث للهيثمي" –تحقيق:د حسين الباكري (1/ 219 رقم 83)،الناشر: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية – المدينة المنورة،الطبعة: الأولى، 1413 هـ- 1992 م.

• **الحكم على الأثر:**

إسناده صحيح، رجاله رجال الشيخين إلا موسى بن سلمة فمن رجال مسلم.

(103) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، أبو عبد الله الكوفي: من السابعة (كبار أتباع التابعين)، أحد الأعلام، ثقة حافظ ، فقيه عابد ، إمام حجة ، قال الإمام مالك :"كانت العراق تجيش علينا بالدراهم و الثياب ، ثم صارت تجيش علينا بالعلم منذ جاء سفيان"، وقال النسائي:" هو أحد الأئمة الذين أرجو أن يكون الله ممن جعله للمتقين إمامًا "،وقال ابن حبان :"كان من سادات الناس فقهًا و ورعًا و إتقانًا"، روى له الجماعة . انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (7/ 229) وتهذيب التهذيب لابن حجر (4 / 114).

(104) هو أشعث بن أبي الشعثاء – سليم بن أسود– المحاربي الكوفي: ثقة ، روى له الجماعة. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (1 / 355).

يدل الأثر الأول على أن ابن عباس كان ينزع خاتمه عند دخول الخلاء ، وقد روى في الأثر الثاني – عن نبي الله داود –عليه السلام – أنه كان يفعل ذلك، ويستنبط من ذلك أنه كان يتأسى بفعله هذا بنبي الله داود –عليه السلام–، لأن داود –عليه السلام – فيمن أُمِر النبيُّ –صلى الله عليه وسلم – أن يقتديَ بهم في قول الله تعالى : {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ} [الأنعام: 90] وكان من منهج ابن عباس – رضي الله عنهما– الاستدلال بشرع من قبلنا إذا لم يأت في شرعنا ما يخالفه، فقد استدل على سجدة سورة ص بذلك ، فعن مُجَاهِدٍ قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: سَجْدَةُ « ص» مِنْ أَيْنَ أَخَذْتَهَا؟ قَالَ: فَتَلَا عَلَيَّ : { وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ} ، حَتَّى بَلَغَ إِلَى قَوْلِهِ {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ} [الأنعام: 90] قَالَ: كَانَ دَاوُدُ سَجَدَ فِيهَا، فَلِذَلِكَ سَجَدَ رَسُولُ –اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– " [117].

****

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء .

وبعد: بفضل من الله– عز وجل– وتوفيقه قد أنهيت هذا المبحث جمعًا ودراسة وتوثيقًا ، والآن– في خاتمة هذا البحث– أسجل النتائج والتوصيات التي توصلت إليها الدراسة.

النتائج: أبرز النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة تتمثل فيما يلي:

1ـ أن ابن عباس –رضي الله عنهما– كان يستدل في فتاواه بالكتاب والسنة والقياس وأقوال الخلفاء الراشدين وشرع من قبلنا.

2 – أن ابن عباس رضي الله عنه سبق المذاهب الفقهية المعتبرة في الاستدلال بذلك .

(117) رواه البخاري في صحيحه ،كتاب تفسير القرآن، باب:{وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ}،(6/ 124)، رقم(4807).

المطلب الخامس

استدلال ابن عباس بشرع من قبلنا

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الآثار الواردة عن ابن عباس:

الأثر الأول: قال ابن أبي شيبة :حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ[109] عَنْ زَمْعَةَ[110] عَنْ سَلَمَةَ بْنِ وَهْرَامٍ[111] عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: « كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ نَاوَلَنِي خَاتَمَهُ»[112].

الأثر الثاني: قال ابن أبي شيبة: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ[113] قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ[114] ، عَنِ الْمِنْهَالِ[115] ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: « كَانَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ نَزَعَ خَاتَمَهُ فَأَعْطَاهُ امْرَأَتَهُ»[116].

الفرع الثاني:فقه الآثار:

(109) هو عبد الرحمن بن مهدي بن حسان ، أبو سعيد البصري اللؤلؤي: من التاسعة، إمام ثقة ثبت حافظ ،عارف بالرجال والحديث ، قال ابن المديني:" ما رأيت أعلم منه" ، و قال الشافعي : "لا أعرف له نظيرًا في الدنيا "، ت: 198 هـ بالبصرة ، روى له الجماعة . انظر:سير أعلام النبلاء للذهبي (9/ 192)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (6 / 281).

(110) هو زمعة بن صالح الجندي اليماني ، أبو وهب (نزيل مكة):من السادسة ، ضعيف، روى له مسلم مقرونًا بمحمد بن أبي حفصة ، والترمذي و النسائي و ابن ماجة. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (3 / 339) .

(111) هو سلمة بن وهرام اليماني: من السادسة ، صدوق، ووثقه ابن معين و أبو زرعة، وخرج ابن خزيمة حديثه في «صحيحه» و الحاكم، وضعفه أبو داود، و ذكره ابن حبان في كتاب " الثقات " وقال:" يعتبر حديثه من غير رواية زمعة بن صالح عنه"، و قال ابن عدى : "أرجو أنه لا بأس بروايات الأحاديث التي يرويها عنه غير زمعة"، وقال ابن القطان:" أكثرهم يوثقه"، روى له الترمذي و ابن ماجة . انظر: إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (6/ 27) وتهذيب التهذيب لابن حجر (4 / 161).

(112) مصنف ابن أبي شيبة،كتاب الطهارات، باب في الرجل يدخل الخلاء وعليه الخاتم، (1/ 106)،رقم(1204).

• **الحكم على الأثر:**

إسناده ضعيف ، لضعف زمعة، ولكن رواية عبد الرحمن بن مهدي عنه تجعل النفس تطمئن لقبوله لأنه كان ينتقي مشايخه، فقد قال الإمام أحمد:" إذا حدث عبد الرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة" .انظر: تهذيب الكمال للحافظ المزي (17/ 441).

(113) هو محمد بن خازم التميمي السعدي، أبو معاوية الضرير الكوفي:من التاسعة، ثقة، أحفظ الناس لحديث الأعمش، روى له الجماعة .انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (6/ 364) وميزان الاعتدال للذهبي (4/ 575) وتهذيب التهذيب لابن حجر (9 / 139).

(114) هو سليمان بن مهران الأعمش:إمام ثقة،تقدمت ترجمته (ص:89).

(115) هو المنهال بن عمرو الكوفي الأسدي (أسد خزيمة): صدوق، ووثقه ابن معين والنسائي،تقدمت ترجمته(ص:89).

(116) مصنف ابن أبي شيبة،كتاب الطهارات، باب في الرجل يدخل الخلاء وعليه الخاتم (1/ 106),رقم (1207).

• **الحكم على الأثر:**

صحيح الإسناد، رجاله رجال البخاري.

1- فهرس الآيات.

2 - فهرس الأحاديث.

3 – فهرس الأعلام .

4 - فهرس الموضوعات.

5 - فهرس المراجع.

3- أن ابن عباس رضي الله عنه كان يقدم الاستدلال بالكتاب قبل غيره من الأدلة الشرعية ، ثم يليه الاستدلال بالسنة بحيث إذا تعارض الحديث مع القرآن قدَّم القرآن ثم أوَّلَ الحديث على ما يوافق القرآن.

4 ــ أن ابن عباس رضي الله عنه يقر للخلفاء الراشدين بسعة العلم والفقه في الدين لذلك أخذ بأقوالهم فيما لا نص فيه ،ولم يكن ذلك عن تقليدٍ بل عن دراية وسعة علم.

5 ــ أن المذاهب الفقهية استفادت من علوم الصحابة-كابن عباس وغيره- في الفقه وأصوله .

التوصيات:

1 ــ يوصي الباحث باستنباط بقية الأدلة الشرعية التي استدل بها ابن عباس في سائر أبواب الفقه الأخرى، وكذلك القواعد الفقهية والأصولية التي استدل بها ابن عباس في فتاواه.

2 - ويوصي بجمع فقه الأعلام من الصحابة والتابعين – وخاصة الصحابة لما لهم من مزية خاصة- بجمع أقوال كل واحد من هؤلاء الأعلام وتوثيقها ودراستها، ثم استنباط الأدلة الشرعية والقواعد الفقهية والأصولية التي بنى عليها هؤلاء الأعلام آراءهم.

3 ــ ودراسة ذلك ومقارنته بما عليه الأصوليون والفقهاء في المذاهب الفقهية المعتمدة عند أهل السنة.

وختامًا: أسأل الله الكريم ذا الفضل العظيم أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجه الكريم ،وأن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ،إنه وليُّ ذلك والقادر عليه، وسلامٌ على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

الفهارس العامة

فهرس الآيات

م	طرف الآية
.1	إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ
.2	إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ
.3	إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً
.4	أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ
.5	سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا
.6	فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ
.7	قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ...
.8	مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ
.9	وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ
.10	وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا
.11	وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ
.12	يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّة

فهرس الأحاديث

م	طرف الحديث
1.	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ– صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– نَهَى عَنْ خُمُرِ ا
2.	تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كُلَّ عُضْوٍ مِنْهُ غَسْلَةً وَاحِدَةً
3.	تَوَضَّئُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ
4.	الدِّبَاغُ طَهُورٌ
5.	فَقَامَ إِلَى الصَّلَاةِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالْبَابِ لُقِيَ بِصَحْفَةٍ فِيهَا خُ
6.	قَدْ كَفَى مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ، رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
7.	اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ
8.	مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا
9.	نهى أَنْ يُبَاعَ الطَّعَامُ حَتَّى يُقْبَضَ
10.	يَحِلُّ مَا فَوْقَ الْإِزَارِ

فهرس الأعلام

م	الاسم
4	ابن أبي حاتم
10	ابن شهاب الزهري
13	أبو بكر بن أبي شيبة
11	أبو سلمة بن عبد الرحمن
7	زيد بن أسلم
16	سفيان الثوري
14	سليمان بن مهران الأعمش
17	عبد الرحمن بن مهدي
1	عبد الرزاق بن همام الصنعاني
8	عطاء بن يسار
5	عكرمة مولى ابن عباس
15	قتادة السدوسي
9	كريب مولى ابن عباس
6	محمد بن إسحاق
12	محمد بن الحسن الشيباني
3	محمد بن سيرين
2	معمر بن راشد

2- جامع البيان في تأويل القرآن- محمد بن جرير بن يزيد الآملي، أبو جعفر الطبري(المتوفى: 310هـ) -المحقق: أحمد محمد شاكر- الناشر: مؤسسة الرسالة-الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

3- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر،شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ) -تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش-الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة-الطبعة الثانية، 1384هـ - 1964 م.

4- مناهل العرفان في علوم القرآن المؤلف: محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت ١٣٦٧هـ) الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الثالثة.

5- الموسوعة القرآنية المتخصصة ،المؤلف: مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر عام النشر: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

ثالثًا:كتب السنة

1- .الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان-المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)-ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ)-حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط-الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.

2- .الأدب المفرد-المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ)-المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي-الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت-الطبعة: الثالثة، 1409 هـ- 1989م.

3.الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه(صحيح البخاري)-المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي-المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر-الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)-الطبعة: الأولى، 1422هـ.

4- جامع بيان العلم وفضله ،المؤلف: ابن عبد البر- الناشر: دار ابن الجوزي .

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمة.	1
مبحث تمهيدي.	2
ترجمة مختصرة لابن عباس.	6
بعض المفاهيم والتعريفات.	9
مبحث الأدلة الشرعية التي بنَى عليها ابنُ عباس آراءه الفقهية.	14
المطلب الأول: استدلال ابن عباس بالقرآن الكريم.	15
المطلب الثاني: استدلال ابن عباس بالسُّنَّة.	18
المطلب الثالث: استدلال ابن عباس بالقياس(المعقول).	23
المطلب الرابع: استدلال ابن عباس بقول الخلفاء الراشدين.	26
المطلب الخامس: استدلال ابن عباس بشرع من قبلنا .	28
الخاتمة.	29
الفهارس العامة.	32

فهرس المراجع

أولاً:القرآن الكريم

ثانيًا: كتب التفسير وعلوم القرآن

1- تفسير القرآن العظيم- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: 774هـ)-المحقق: سامي بن محمد سلامة-الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع-الطبعة الثانية 1420هـ - 1999 م.

12.صحيح ابن خزيمة-المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: 311هـ)-المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي-الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت.

13-.فضائل الصحابة-المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)-المحقق: د. وصي الله محمد عباس-الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت-الطبعة: الأولى، 1403 هـ – 1983م.

14.المجتبى من السنن (سنن النسائي)- المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ)-تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة-الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب-الطبعة: الثانية، 1406 – 1986م.

15.المستدرك على الصحيحين-المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)-تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا-الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت-الطبعة: الأولى، 1411 – 1990م.

16- مسند ابن الجعد-المؤلف: علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي (المتوفى: 230هـ)-تحقيق: عامر أحمد حيدر-الناشر: مؤسسة نادر – بيروت-الطبعة: الأولى، 1410 هـ- 1990م.

17- .مسند أبي داود الطيالسي-المؤلف: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (المتوفى: 204هـ)-المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي-الناشر: دار هجر – مصر-الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م.

18- .مسند الإمام أحمد بن حنبل-المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)-المحقق: أحمد محمد شاكر-الناشر: دار الحديث – القاهرة-الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995 م.

19-.مسند الإمام أحمد بن حنبل-المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)-المحقق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون-الناشر: مؤسسة الرسالة-الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م

5- حجة الوداع-المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)-المحقق: أبو صهيب الكرمي-الناشر: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع – الرياض- الطبعة: الأولى، 1998م.

6.الروض الداني (المعجم الصغير)-المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)-المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمرير-الناشر: المكتب الإسلامي , دار عمار - بيروت , عمان-الطبعة: الأولى، 1405 – 1985م.

7.سنن ابن ماجة-المؤلف: ابن ماجة - وماجة اسم أبيه يزيد - أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273هـ)-المحقق: شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد ومحمَّد كامل قره بللي وعَبد اللّطيف حرز الله-الناشر: دار الرسالة العالمية-الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.

8.سنن ابن ماجة-المؤلف: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)-تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي-الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

9.سنن أبي داود-المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)-المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد-الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

10.سنن أبي داود-المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)-المحقق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي-الناشر: دار الرسالة العالمية-الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.

11.سنن الدارقطني-المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)-حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم-الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان- الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

27. موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني-المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)-تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف-الناشر: المكتبة العلمية.

رابعًا: كتب الحديث وشروحه

1. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد- المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)-تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري-الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب-عام النشر: 1387 هـ..

2- تيسير مصطلح الحديث ،المؤلف:الدكتور محمود الطحّان. الناشر:دار التراث العربى، 1981 م.

3-. فتح الباري شرح صحيح البخاري-المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي- رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب ، وعليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز- الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379هـ.

4-. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح-المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ)-الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان-الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م.

5. معالم السنن(شرح سنن أبي داود) -المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: 388هـ)-الناشر: المطبعة العلمية – حلب-الطبعة: الأولى 1351 هـ - 1932 م.

.25

6. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج-المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)-الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت-الطبعة: الثانية، 1392هـ.

7. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد-المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: 807هـ)-المحقق: حسام الدين القدسي-الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة-عام النشر: 1414 هـ، 1994 م.

20- مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)-المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: 255هـ)-تحقيق: حسين سليم أسد الداراني-الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية-الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 2000 م.

21-.المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم(صحيح مسلم)-المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)-المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي-الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

22-. المصنف- المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: 211هـ)-المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي-الناشر: المجلس العلمي- الهند-يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت-الطبعة: الثانية، 1403

23-. المصنف في الأحاديث والآثار-المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: 235هـ)-المحقق: كمال يوسف الحوت-الناشر: مكتبة الرشد – الرياض-الطبعة: الأولى، 1409

24. المعجم الأوسط-المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)-المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد , عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني- الناشر: دار الحرمين – القاهرة.

25. المعجم الكبير-المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)-المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي-دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة-الطبعة: الثانية.

26- موطأ الإمام مالك-المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)-صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي-الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان-عام النشر: 1406 هـ - 1985 م.

1. الاستيعاب في معرفة الأصحاب-المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)-المحقق: علي محمد البجاوي-الناشر: دار الجيل، بيروت-الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 1992 م.

2. أسد الغابة في معرفة الصحابة-المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: 630هـ)-المحقق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود-الناشر: دار الكتب العلمية-الطبعة: الأولى.

3. إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال-المؤلف: مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (المتوفى: 762هـ)-المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم-الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر-الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.

4.البداية والنهاية- المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)-الناشر: دار الفكر عام النشر: 1407 هـ = 1986 م.

5. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام-المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)-المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف-الناشر: دار الغرب الإسلامي-الطبعة: الأولى، 2003 م.

6. التاريخ الكبير-المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ)-الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن.

7. تاريخ بغداد-المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)-المحقق: الدكتور بشار عواد معروف-الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت-الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002 م.

8. تاريخ خليفة بن خياط-المؤلف: أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري (المتوفى: 240هـ)-المحقق: د. أكرم ضياء العمري-الناشر: دار القلم , مؤسسة الرسالة - دمشق , بيروت-الطبعة: الثانية، 1397

خامسًا: كتب الفقه وأصوله

1. الإحكام في أصول الأحكام-المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ)-المحقق: عبد الرزاق عفيفي-الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

2. الإحكام في أصول الأحكام-المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)-المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر-الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

3. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول-المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)-المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا-قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور-الناشر: دار الكتاب العربي-الطبعة:الأولى، 1419هـ - 1999م

4. أصول الفقه — د.محمد أبو النور زهير-الناشر:دار البصائر- القاهرة-الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م.

5. البحر المحيط في أصول الفقه- المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)-الناشر: دار الكتبي-الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م.

6- المحلى بالآثار -المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)- الناشر: دار الفكر — بيروت-الطبعة: بدون طبعة ، وبدون تاريخ.

7-. الواضح في أصول الفقه- د. محمد سليمان الأشقر- الناشر:دار النفائس — الأردن.

8- مجموع الفتاوى-المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)-المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم-الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية-عام النشر: 1416هـ/1995م.

سادسًا: كتب التاريخ والتراجم والطبقات

9. تاريخ دمشق –المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: 571هـ)–المحقق: عمرو بن غرامة العمروي–الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع–عام النشر: 1415 هـ - 1995 م.

10- تهذيب التهذيب–المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)–الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند–الطبعة: الطبعة الأولى، 1326هـ.

11. تهذيب الكمال في أسماء الرجال–المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين المزي (المتوفى: 742هـ)–المحقق: د. بشار عواد معروف–الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت–الطبعة: الأولى، 1400 – 1980م.

12. الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة –المؤلف: أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيخوني) الجمالي الحنفي (المتوفى: 879هـ)–دراسة وتحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان–الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة صنعاء، اليمن–الطبعة: الأولى، 1432 هـ - 2011 م.

13. الثقات–المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، البُستي (المتوفى: 354هـ)–طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية–الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - الهند–الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973م.

14. جامع التحصيل في أحكام المراسيل–المؤلف: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: 761هـ)–المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي–الناشر: عالم الكتب – بيروت–الطبعة: الثانية، 1407 – 1986م.

15. جمل من أنساب الأشراف–المؤلف: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري (المتوفى: 279هـ)–تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي،الناشر: دار الفكر – بيروت–الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1996 م.

16. سير أعلام النبلاء–المؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى : 748هـ)–المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط–الناشر : مؤسسة الرسالة–الطبعة : الثالثة ، 1405 هـ / 1985 م.

17. طبقات الشافعية الكبرى–المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ)–المحقق: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو–الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع–الطبعة: الثانية، 1413هـ .

18. الطبقات الكبرى–المؤلف: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: 230هـ)–تحقيق: محمد عبد القادر عطا–الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت–الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1990 م.

19. مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار–المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)–حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق على ابراهيم–الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة–الطبعة: الأولى 1411 هـ - 1991 م.

29. معرفة الصحابة–المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)–تحقيق: عادل بن يوسف العزازي–الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض–الطبعة: الأولى 1419 هـ - 1998 م.

21. المعرفة والتاريخ–المؤلف: يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف (المتوفى: 277هـ)–المحقق: أكرم ضياء العمري،الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت–الطبعة: الثانية، 1401 هـ- 1981.

22. ميزان الاعتدال في نقد الرجال–المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)–تحقيق: علي محمد البجاوي–الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان–الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1963 م.

23. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان–المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ)–المحقق: إحسان عباس–الناشر: دار صادر – بيروت–الطبعة: 1994.

سابعًا: كتب اللغة والمعاجم

1. تاج العروس من جواهر القاموس-المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)-المحقق: مجموعة من المحققين-الناشر: دار الهداية

2. لسان العرب-المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)-الناشر: دار صادر – بيروت-الطبعة: الثالثة 1414 هـ.

3. المعجم الوسيط-المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)-الناشر: دار الدعوة.

تم بحمد الله

Shaima Mahsoub Khalil Muhammad Wissam bin Mahmoud Jabr Al-Titi ; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 187-199

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"
Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

التَّمْوِيل الْإِسْلَامِيّ الْمَعَاصِرِ فِي البنوك الْإِسْلَامِيَّة دَراسَة فِقْهِيَّةٌ مُقَارَنَة

(بنك نزوى بسلطنة عمان أنموذجًا)

اعداد الباحثة

شيماء محسوب خليل محمد

الدكتور

وسام بن محمود جبر الطيطي

Original Research Article

***Corresponding author**
Shaima Mahsoub Khalil Muhammad Wissam bin Mahmoud Jabr Al-TitiMahmoud Al-Taiti

Article History
Received: 10.04.2023
Accepted: 20.05.2023
Published:.29.06.2023

المخلص: هدف البحث الحالي إلى توضيح مفهوم التمويل الإسلامي، وتعريفه لغة واصطلاحا وأهميته لتيسير حاجة الناس، ونظرا لإشكال كثير مما استجد من عقود المعاملات المالية في البنوك العمانية؛ وجب على بعض طلبة العلم البحث في هذه المعاملات وتوصيفها توصيف دقيق، ومعرفة حكمها الشرعي مع الاجتهاد في بحث الحكم الشرعي، وعرض أقوال الفقهاء في هذه العقود، ومقارنتها مع واقع بنك نزوى الإسلامي بسلطنة عمان، وعرض صيغ التمويل الإسلامي في بنك نزوى بسلطنة عمان، مقارنة بآراء الفقهاء فيها، ولتحقيق أهداف البحث؛ استخدمت الباحثة المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بجمع المادة العلمية لهذا البحث من مظانها، ثم منهج المقارنة بين واقع التمويل الإسلامي وصيغه في بنك نزوى بسلطنة عمان، وآراء الفقهاء وتكييفه الفقهي وتوصلت الدراسة إلى نتائج من أهمها :ضرورة التوسع في البنوك الإسلامية لحاجة الناس الملحة في العصر الحديث، وأن صيغ التمويل الإسلامي وشروطه الفقهية متحققة في بنك نزوى الإسلامي وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية، وأوصت الدراسة بضرورة استخدام تطبيقات التمويل الإسلامية في المعاملات المصرفية بدلا من التطبيقات التقليدية الربوية؛ مثل: المرابحة، المشاركة، المضاربة والإجارة، وغيرها.

Abstract: **The** aim of the current research is to clarify the concept of Islamic finance, define it in language and idiomatically and its importance for managing people's need, and given the many problems that emerged from financial transactions contracts in Omani banks, some students of knowledge must research and describe these transactions accurately and know their legal ruling with diligence in researching the Sharia ruling and presenting statements The jurists in these contracts and their comparison with the reality of Nizwa Islamic Bank in the Sultanate of Oman. He presented the Islamic finance formulas in Bank Nizwa in the Sultanate of Oman compared to the opinions of the jurists therein. To achieve the research objectives, the researcher used the inductive analytical method to collect the scientific material for this research from its contents, then the method of comparing the reality of Islamic finance and its formulas in Bank Nizwa in the Sultanate of Oman with the opinions of the jurists and its jurisprudential conditioning. The results of the most important of them are: the necessity of expanding Islamic banking for the urgent need of people in the modern era. The formulas of Islamic finance and its jurisprudential conditions are fulfilled in Islamic Bank Nizwa in accordance with the provisions of Islamic Sharia. The study recommended the necessity of using Islamic finance applications in banking transactions instead of traditional interest-based applications. Such as: Murabaha, Musharaka, Mudaraba and Ijarah, and others.

يسمح بتقديم المعاملات المصرفية الإسلامية بالسلطنة، ومنذ لحظتها انطلقت الأعمال سواء من جهة البنوك الإسلامية الخالصة كبنك نزوى وبنك العز، أو النوافذ الإسلامية التابعة لمختلف البنوك التقليدية العاملة بالسلطنة.[2]

إشكالية البحث وتساؤلاته: – [3].

ويمكن صياغة مشكلة البحث من خلال الإجابة عن السؤال الرئيس التالي:

ما تطبيقات التمويل الإسلامي المعاصرة في البنوك الإسلامية بسلطنة عمان وما مدى مشروعيتها مقارنة بآراء الفقهاء؟

ويتفرع من السؤال الرئيس الأسئلة التالية:

1- ما التمويل الإسلامي ؟
2- ما صيغ التمويل الإسلامي وقواعده في الفقه الاسلامي؟
3- ما حقيقة البنوك الإسلامية ومدى حاجة الناس للمصارف الإسلامية في المجتمع الإسلامي وآراء الفقهاء في مشروعيتها؟
4- ما صيغ التمويل الإسلامي المعاصرة في بنك نزوى الإسلامي بسلطنة عمان وآراء الفقهاء المعاصرين فيها؟

أهداف البحث: –يهدف البحث الحالي إلى:

1-توضيح مفهوم التمويل الإسلامي وأهميته لتسيير حاجة الناس.

2-تعريف صيغ التمويل الإسلامي وعرض آراء الفقهاء فيها.

3-عرض التطبيقات المعاصرة لصيغ التمويل في البنوك الإسلامية العمانية.

أهمية البحث: –تكمن أهمية البحث الحالي في أهمية الموضوع الذي يتعرض له البحث، وهو صيغ التمويل في البنوك الإسلامية وحاجة الناس الماسة إليها، ويتحدد هذا من خلال جانبين مهمين هما :-

[2] مرسوم سلطاني رقم ٦٩ / ٢٠١٢ بإصدار تعديلات على بعض أحكام القانون المصرفي.

[3] مصطفى بن ناصر الناعبي 3 مارس(2020) الساعة3، صناعة **المصرفية الإسلامية في سلطنة عمان، متاح على** http://www.atheer.om/archives/13557

المقدمة:

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كبيرا، أما بعد: فإن شريعة الله الغراء تكفلت بما فيه مصلحة للعباد في أمور دنياهم وآخرتهم، قال تعالى (مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ)[1] ومن أشكال هذا التيسير المعاملات المالية بين العباد وضمان حقوقهم بالعقود المالية، التي طالما استحدثت تبعا للحال وحاجة الناس إلى ذلك، فكان خيار البنوك الإسلامية منطلقا من شريعة الإسلام السمحة التي يعد من أهم أهدافها مصلحة العباد.

لذلك توسعت البنوك الإسلامية في العالم، وتضاعف حجم أصولها وعملائها من المسلمين وغيرهم، وقد بدأت الدعوات الجادة لإنشاء البنوك الإسلامية في عقد الستينيات من القرن الماضي، فقد كان لقرارات مجمع البحوث الإسلامية التي صدرت عن مؤتمره الثاني، الذي عقد في العام (1965م) الذي حضره ممثلون عن خمس وثلاثين دولة إسلامية، وفتوى علماء الأزهر عام (1965م)، وكذلك قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي – الأثر الكبير في إطلاق الضوء الأخضر لإنشاء أعمال مصرفية إسلامية، فهذه القرارات والتوصيات التي صدرت عن هذه الجهات أدت إلى تشجيع المستثمرين على القيام بخطوة إنشاء مصارف إسلامية في مختلف الدول العربية والإسلامية

وبدأت البنوك بعد هذه الفترة في الانتشار عبر ثلاث مراحل خلال القرن العشرين، فبدأت المرحلة الأولى من العام (1971_1980م) وتأسس أول البنوك الإسلامية في منطقة الخليج العربي، وهو بنك دبي الإسلامي في الإمارات عام (1975م)، وتوالت بعد ذلك البنوك الإسلامية في الكثير من البلدان العربية والإسلامية. وكانت الانطلاقة الأولى للمصرفية الإسلامية في سلطنة عمان في عام (2012م) بموجب المرسوم السلطاني (2012/69)، والقاضي بإصدار تعديلات على بعض أحكام القانون المصرفي بمقتضاه

[1] سورة الأنعام: الآية 38

يرى الباحث أن أنسب نهج يتسق مع طبيعة هذا البحث هو المنهج الاستقرائي ومنهج المقارنة والمنهج الاستنباطي.

وقد تحقق ذلك من خلال الإجراءات التالية:

1-عرض أهم الموضوعات المتعلقة بصيغ التمويل لدى المذاهب الفقهية، مقتصرا على المذاهب الفقهية الأربعة والفقهاء المعاصرين، والرجوع للمصادر الأصلية لمذاهب الفقهاء.

2-آي القرآن الكريم الواردة في البحث ستوثق بذكر اسم السورة ورقم الآية في الحاشية.

3-تخريج الأحاديث والحكم عليها باستثناء ما ورد ذكره في الصحيحين.

4-التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث بالرجوع للمعاجم وكتب أصول الفقه، وكتب المذاهب الأربعة المعتمدة.

5-فيما يتعلق بالإحالة للمراجع، فستحال إن شاء الله إلى الكتاب مع ذكر اسم مؤلفه والجزء والصفحة في الحواشي، على أن يتم التوثيق بالكامل في قائمة المراجع.

6-عند الإتيان بوجه الدلالة دون توثيق يكون ذلك من فهم الباحث للدليل وصياغته.

الدراسات السابقة:

تأتى الدراسة الحالية كمحاولة للإسهام في إلقاء الضوء على صيغ التمويل الإسلامي في البنوك الإسلامية المعاصرة، وبنك نزوى الإسلامي بسلطنة عمان، حيث يعاني ميدان الدراسات الفقهية -في حدود علم الباحث -من قلة البحوث التي تناولت صيغ التمويل في البنوك الإسلامية في سلطنة عمان، وقد يكون هذا الأمر لحداثة التجربة العمانية مع البنوك الإسلامية، وفيما يلي سوف يتم عرض بعض الدراسات المرتبطة بموضوع الدراسة بشكل عام أو أحد جوانبها مقسمة وفقا لتسلسلها الزمنى من الأحدث إلى الأقدم.

أ-الجانب النظري: وتكمن الأهمية النظرية للبحث في النقطة التالية:

1-أن يفد إلى البحث المهتمون من الطلاب، والباحثين للإفادة مما قد يتوصل إليه البحث فيما يتعلق بصيغ التمويل وتطبيقاتها المعاصرة في البنوك الإسلامية.

ب-الجانب التطبيقي: تكمن أهمية البحث الحالي في:

1- ا يمكن أن يسفر عنه من نتائج، والتي قد تفيد القائمين على الصيرفة الإسلامية والشؤون الاقتصادية في الوطن العربي والإسلامي.

2- سهام هذا البحث في مساعدة العاملين في مجال البنوك والاقتصاد الإسلامي.

3- كن أن يستفيد من البحث المحامون في سلطنة عمان، وكذلك أئمة المساجد وكافة الباحثين في الفقه الإسلامي والأكاديميين في مجال تدريس الفقه والاقتصاد ومؤسسات البحث العلمي العامة والخاصة ومتخذو القرار والباحثون في مجال الشريعة والاقتصاد الإسلامي.

حدود البحث: –

ينحصر نطاق البحث في بحث ودراسة الحكم الشرعي للعقود التمويلية المستجدة في المصرفية الإسلامية المعاصرة :

وهي: العقود التمويلية المستحدثة في المصرفية الإسلامية المعاصرة في سلطنة عمان والتي لم تدرس دراسة فقهية وافية-في حدود علم الباحثة-من حيث توصيفها توصيفا دقيقا في البنوك الإسلامية بسلطنة عمان، ولم يحقق الحكم الشرعي فيها بشكل واف، ويرى الباحث سبب ذلك حداثة التجربة العمانية في البنوك الإسلامية.

منهج البحث: –

5) **دراسة الحكيم، منير سليمان (2003) بعنوان دور المصارف الإسلامية في تمويل المشروعات الصغيرة دراسة لدور العقود الإسلامية في التمويل:** ولقد هدفت هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على العقود التي تجريها المصارف الإسلامية والتي تتناسب مع المشروعات الصغيرة وتوضيح الفرق بين الصيغ الإسلامية والصيغ الربوية وبيان مدى أهمية التمويل وفق هذه العقود.

التعليق على الدراسات السابقة:

1- تختلف هذه الدراسة عن الدراسات السابقة في حدود الدراسة وموضوعها، فبعض الدراسات قامت بدراسة التمويل الإسلامي للمشروعات الصغيرة (فرحان، 2003) وقلة الدراسات التي تتناول دراسة لأي حالة من البنوك الإسلامية في الأمصار الإسلامية أو صور المعاملات فيها وهذا ما انفردت به الدراسة الحالية.

2- قلة الدراسات السابقة التي تتناول الواقع في البنوك الإسلامية ومقارنته بالفقه الإسلامي عدا دراسة (قحف، منذر) التي تناولت البنوك الإسلامية نظرة (قانونية-تجارية) لذا تفردت هذه الدراسة بنظرة فقهية للبنوك الإسلامية.

الإطار النظري :

كانت الانطلاقة الأولى للمصرفية الإسلامية في سلطنة عمان في عام (2012) بموجب المرسوم السلطاني (2012/69)، والقاضي بإصدار تعديلات على بعض أحكام القانون المصرفي ما يسمح بتقديم المعاملات المصرفية الإسلامية بالسلطنة، ومنذ لحظتها انطلقت الأعمال سواء من جهة البنوك الإسلامية الخالصة كبنك نزوى وبنك العز، أو النوافذ الإسلامية التابعة لمختلف البنوك التقليدية العاملة بالسلطنة. وكانت بداية البنوك والنوافذ الإسلامية مجتمعة في السلطنة برأس مال وقدره 450 مليون ريال من بينها: 150 مليون ريال عماني رأسمال بنك نزوى ، وحصة النافذة الإسلامية ميثاق 150 مليون ريال عماني التابعة لبنك مسقط، ويبلغ رأسمال بنك العز الإسلامي 100 مليون ريال عماني، كما أعلن البنك الوطني العماني

1) **دراسة قحف، منذر (2004) بعنوان مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي (البنك الإسلامي للتنمية).** هدفت هذه الدراسة إلى بحث خصائص التمويل المالي المباح والتعرف على الفروق الدقيقة بينه وبين الاستثمار بالتملك من جهة والتسليف الربوي من جهة أخرى لإن فهم هذه الخصائص وإتقان تحديد معالم التمويل المالي المباح يتوقف عليها تطوير أشكال جديدة من العلاقات التمويلية وتوسيع مجالات العمل المصرفي الإسلامي.

2) **دراسة دحام بشير القاضي، منار (2018) بعنوان محددات التمويل الاستثماري في البنوك الإسلامية** : هدفت هذه الدراسة للتعرف على ماهية ومحددات صيغ التمويل بالمشاركات في البنوك الإسلامية حيث تعد صيغ التمويل بالمشاركات في البنوك الإسلامية، من أهم صيغ استثمار الأموال في الفقه الإسلامي، حيث يمثل مبدأ المشاركة في الربح والخسارة الأساس النظري الذي يرتكز عليه نشاط الوساطة المصرفية الإسلامية، والذي يتمثل في تعبئة الموارد المالية وتوظيفها في أصول تشاركية

3) **دراسة فرحان، محمد عبد الحميد(2003) بعنوان التمويل الإسلامي للمشروعات الصغيرة دراسة لأهم مصادر التمويل** : هدفت الدراسة إلى التعرف على مصادر التمويل الإسلامي للمشروعات الصغيرة ودراسة هذه المصادر وتقييمها على أساس كفاءتها وملائمتها لواقع المشروعات الصغيرة، ودراسة دور المصارف الإسلامية في دعم قطاع المشروعات الصغيرة باعتبارهم من اهم مصادر التمويل التي يمكن أن يعتمد عليها في دعم قطاع المشروعات الصغيرة.

4) **دراسة علي، ميرة حسن بن محمد (2010) بعنوان عقود التمويل المستجدة في البنوك الإسلامية دراسة تأصيلية تطبيقية:** هدفت الدراسة إلى بيان عقود التمويل التي أحدثت مما لم يكن في عصر التشريع، أو عقود التمويل التي تغير موجب الحكم فيها نتيجة لما طرأ عليها من تغير، أو عقود التمويل الحديثة التي تكونت وتركبت من عقود شرعية عدة.

ويأتي الدور أيضا على رجال الأعمال في دعم هذه الصناعة، من خلال تنشيط الاستثمارات والدخول في شراكات مع المؤسسات المالية الإسلامية، لدعمها ودعم مسيرة نجاحها، فما نريده هو أن يكون النظام المصرفي الإسلامي في السلطنة مثالا يحذى به، ولكن للوصول إلى هذه المرحلة نحن بحاجة إلى قرارات جريئة وشجاعة تتمثل في دعم هذه الصناعة من مختلف المؤسسات ذات العلاقة، وإلى تسهيل الإجراءات لها ، كما هو الحاصل من خطوات حثيثة من حكومة إمارة دبي في خطتهم لجعل دبي عاصمة للاقتصاد الإسلامي، فالمجال ما زال مفتوحا أمامنا في السلطنة بأخذ زمام المبادرة، ولكن لا بد أن يكون الجهد مجتمعا، وأن تكون النظرة بعيدة المدى وفق خطط واستراتيجيات مدروسة ومعدة مسبقا.[7]

المبحث الاول– مفهوم التمويل الإسلامي:

تعددت تعريفات التمويل الإسلامي وهي كالآتي:

1–تعريف الدكتور فؤاد السرطاوي للتمويل الإسلامي بأنه:" أن يقوم الشخص بتقديم شيء ذي قيمة مالية لشخص آخر إما على سبيل التبرع أو على سبيل التعاون بين الطرفين من أجل استثماره بقصد الحصول على أرباح تقسم بينهما على نسبة يتم الاتفاق عليها مسبقا وفق طبيعة عمل كل منهما ومدى مساهمته في رأس المال واتخاذ القرار الإداري والاستثماري".[8]

ترى الباحثة في هذا التعريف أنه تم الاقتصار على التمويل بين شخصين دون أن يشمل التمويل الذي قد يكون من الدولة أو من المؤسسات المالية والمصرفية أو البنوك الإسلامية (موضوع الدراسة)

2–ويعرف الدكتور منذر قحف التمويل الإسلامي بأنه:" تقديم ثروة عينية أو نقدية بقصد الاسترباح من مالكها إلى شخص آخر يديرها ويتصرف فيها لقاء عائد تبيحه الأحكام الشرعية".[9]

عن نافذته للأعمال المصرفية الإسلامية ‘‘مزن’’ برأسمال 15 مليون ريال عماني، وأسس البنك الأهلي نافذته ‘‘الهلال للخدمات المصرفية الإسلامية’’ ، وكان أيضا قد أعلن بنك صحار عن تخصيص 10 ملايين ريال عماني لنافذته للخدمات المصرفية الإسلامية ‘‘صحار الإسلامي.[4]

وبدأت الصيرفة الإسلامية متأخرة في السلطنة كآخر دولة خليجية ورغم ذلك يتوقع نجاح تجربتها بشكل كبير، لتوفر العديد من مقومات النجاح، وفقا لموقع اتحاد البنوك العربية في هذه الفترة، لا سيما وأن سلطنة عمان أرادت البدء من حيث انتهى الآخرون، وأن تتجنب الأخطاء والمطبات التي وقعت فيها هذه الصناعة في فترة نموها في العقود الأربعة الأخيرة، وجاء الإطار التنظيمي والرقابي للأعمال المصرفية الإسلامية والذي صدر بموجب المادة 122متوجا لهذه النظرة، ومن أهم ما ميز هذا الإطار هو عدم إجازة التعامل بالتورق أو المرابحة في السلع الدولية بأي صيغة وتحت أي شكل من الأشكال، ويعد التورق مثار جدل بين الفقهاء، ومنعه جاء ليعطي دفعة قوية للمصارف الإسلامية في سلطنة عمان لتعمل وفق صيغ شرعية أكثر تأثيرا في الواقع الاقتصادي.[5]

وبالرغم من الجهود المبذولة إلا أن التقدم بهذه الصناعة يحتاج إلى بذل مزيد من الجهد، وضخ جهد توعوي كبير لأكبر شريحة في المجتمع، فما زال المجتمع بحاجة إلى كثير من العمل التوعوي المنظم، والذي يقع جزء كبير منه في عاتق البنوك الإسلامية العاملة في السلطنة، فعليها أن تعمل مجتمعة وفق خطط استراتيجية لإيصال المعرفة الصحيحة عن النظام المالي الإسلامي وآلية عمله، وبيان الفروق الجوهرية بينه وبين النظام المصرفي التقليدي، كما أنه يستلزم من هذه البنوك أن تكون حريصة جدا على ايصال المعلومة الصحيحة من خلال الموظفين الذي هم على احتكاك دائم بمن يطلب الخدمة من هذه البنوك.[6]

[7] عبد القادر ورسمه غالب بعنوان **دور الهيئات الشرعية في تطوير الصيرفة الإسلامية بالسلطنة** (18، مارس 2020) الساعة 3 متاح على: https://www.omandaily.om/?p=620595.

[8] فؤاد السرطاوي(1999): **التمويل الإسلامي ودور القطاع الخاص**، دار المسيرة، عمان، ص97.

[9] منذر قحف(1991): **مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي**، تحليل فقهي واقتصادي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ص 12.

[4] مصطفى بن ناصر الناعبي بعنوان صناعة المصرفية الإسلامية في سلطنة عمان (16، مارس2020) الساعة 12متاح على: https://www.atheer.om/archives/13557/#ixzz6OAn9xHsY.

[5] موقع البنك المركزي العماني (16،مارس2020) الساعة 12متاح على: https://cbo.gov.om/ar

[6] منير سليمان الحكيم (2003) **دور المصارف الإسلامية في تمويل المشروعات الصغيرة**، مرجع سابق، ص13.

البيع بالمرابحة بين المصرف وهؤلاء المتعاملين وهذه عملية مركبة من وعد بالشراء ووعد بالبيع[11] .

يساعد بنك نزوى في تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة بصيغة المرابحة على تلبية متطلبات الأعمال التجارية من خلال تمويل قصير المدى وبناء على المفهوم الشرعي للمرابحة يقوم بنك نزوى بشراء السلع التي يحتاجها الفرد من البائع مباشرة، وبعد شرائها يعرض عليه البنك شراءها على أساس "التكلفة بالإضافة للأرباح" ويقوم بعدها بسداد اقساط دورية على سعر البيع بالمرابحة، وعند الاستحقاق، سيتم تسوية التمويل.

وجاء تعريف المرابحة بالمفهوم المصرفي في بنك نزوى الإسلامي كالآتي:

عبارة عن اتفاق يبيع بموجبه أحد الأطراف (على سبيل المثال، المصرف) سلعة أو أصول يكون قد اشتراها بناءا على وعد من العميل بشراء هذه السلعة وفق شروط وأحكام معينة. يتألف سعر البيع من التكلفة الفعلية وهامش ربح متفق عليه. وهذه الطريقة غالبا ما تستخدم لتمويل المشاريع الخاصة. وتقسم الأرباح وفقا للاتفاق المبرم بين الأطراف، كما تقسم الخسائر بما يتناسب مع حصص رأس المال[12]

وقامت الهيئة الشرعية للفتوى ببنك نزوى بالاطلاع على عقود ومستندات منتج مرابحة السلع ووافقت عليه وفق الضوابط التالية:[13]

1-مرابحة السلع هي: "بيع المصرف لسلعة بالتكلفة وزيادة ربح معلوم متفق عليه بين المصرف والعميل إما بمبلغ مقطوع أو بنسبة معينة من سعر التكلفة الرئيسي".

تناول هذا التعريف التمويل الاستثماري ولم يتكلم عن التمويل التطوعي كالهبة والتبرع كوسائل وعقود تمويل في الإسلام كما أنه لم يشتمل كذلك على صيغة القرض الحسن.

3-وترى الباحثة أن التعريف التالي هو الأكثر توافقا مع مفهوم التمويل الإسلامي:

عرض شيء عيني أو نقدي على سبيل اللزوم أو التبرع أو التعاون أو الاسترباح من مالكها إلى شخص آخر يديرها ويتصرف فيها مقابل شيء معنوي أو مادي تبيحه الأحكام الفقهية الإسلامية.

المبحث الثاني– صيغة التمويل بالمرابحة في البنوك الإسلامية:

تعد المرابحة من أشكال البيوع، وهي من أنواع البيع المطلق (مبادلة) عين بثمن وتنتهي المرابحة بتسليم المبيع إلى المشتري والثمن إلى البائع أو بالاتفاق على الفسخ لأحد الأسباب الموجبة له. وتنتهي المرابحة كبقية البيوع بتنفيذ الالتزامات المترتبة على البائع والمشتري وذلك بتسليم الثمن إلى البائع والسلعة إلى المشتري[10].

بيع المرابحة في بنك نزوى الإسلامي

يعتمد البنك المركزي توفير ما يحتاجه بعض المتعاملين من الحصول على أجهزة أو معدات أو اي سلع أخرى قبل توفر الثمن المطلوب معهم وعليه يتقدم هؤلاء العملاء للمصرف طالبين هذه الاشياء (أجهزة أو معدات أو سلع أخرى) ذاكرين صفاتها وكمياتها، فيقوم المصرف باستيرادها من الخارج او شرائها من الداخل على أساس الوعد من قبل المتعاملين بشرائها إذا وردت مطابقة للمواصفات، وفي المكان والزمان المحددين بسعر تكلفتها مع زيادة ربح يتفق عليه المصرف مع العميل، ثم يتفق على كيفية السداد وعليه أن يدفع جزء من المبلغ مقدما عند طلبه كدليل على الجدية في الشراء والباقي يقسط على أقساط شهرية أو على دفعات يتحدد تاريخها في عقد

[11] الموقع الرسمي البنك نزوى. سلطنة عمان (3، ابريل،2020) الساعة 5 متاح على https://www.banknizwa.om.

[12] الموقع الرسمي البنك نزوى. سلطنة عمان (3، ابريل،2020) الساعة 5 متاح على https://www.banknizwa.om.

[13] بنك نزوى، هيئة الرقابة الشرعية فتوى برقم(13).

[10] فقه المعاملات (18،مارس 2020)الساعة4 متاح على: http://www.islamilimleri.com/Kulliyat/Fkh/4Hanbeli/pg_122_0008.htm

-وذكر بعض الحنفية: أن الاستصناع مواعدة فقط حتى يكون للمتعاقدين الخيار، والأصح عند الحنفية أنه عقد على العين دون العمل، حتى لو جاء بعينٍ من غير عمله جاز[15]

– تطبيق عقد الإستصناع في بنك نزوى الإسلامي وأهم الأحكام الفقهية المتعلقة به: عقد الإستصناع في بنك نزوى الإسلامي عبارة عن عقد بيع لمواد محددة بغرض تصنيعها أو إنشائها، والتزام المصنّع أو المقاول بتسليمها عند إكماله، ويتم التمويل ما دامت المواد قيد الإنجاز أو حتى يتم إكمالها[16].

ويهدف الاستصناع إلى تمويل مشاريع مختلفة مثل الإسكان، والبناء، وإنشاء مصنع، وطريق سريع وغيرها. كما أنه يستخدم لتمويل تصنيع ماكينات، معدات، ومواد مشابهة أخرى. ويستخدم أيضا لتمويل التصدير، وتلبية متطلبات رأس المال العامل للمصانع عندما يتم استلام أوامر البيع مقدما. إلا انه لا يمكن استخدام الاستصناع للأشياء او المنتجات الطبيعية التي لا يتم تصنيعها مثل المواشي ومنتجات المزارع.[17]

من خلال مراجعة الباحث لصيغة عقد الاستصناع في بنك نزوى الإسلامي وجد بعض الأحكام الفقهية التي تتعلق بصيغة عقد الاستصناع وهي كالآتي:

تتحقق الضوابط الفقهية بعقد الاستصناع في بنك نزوى الإسلامي من خلال: [18]

-أنه يتم وصف السلعة المصنوعة وصفا دقيقا وفقا لما يطلبه المستصنع.

-أن يكون الاستصناع على سلعة متعارف الاستصناع عليها بين الناس فلا يجوز الاستصناع في الحبوب والثمار الطبيعية.

2-يجوز للمصرف أن يشتري السلعة بناء على رغبة العميل ما دام ذلك متوافقا مع الضوابط الشرعية للعقد.

3-يجوز إصدار الوعد الملزم من العميل (الأمر بالشراء) بالشراء من المصرف وتحديد الربح. -لا يجوز إبرام عقد البيع بين الأمر بالشراء والمصرف إلا بعد شراء المصرف السلعة وقبضه لها حقيقة.

5-للمصرف اشتراط حق الخيار على بائع السلعة لمدة معلومة، حيث يمكن للمصرف ردها إلى البائع خلال مدة خيار الشرط.

6-لا يجوز تأجيل موعد أداء الذين مقابل زيادة في مقداره (جدولة التين) سواء كان المدين موسرا أو معسرا.

7-للمصرف أن يحسم جزء من الثمن عند تعجيل المشتري سداد التزاماته إذا لم يكن بشرط متفق عليه في العقد بدون أن يكون للمشتري حق في المطالبة.

8-يجوز الاتفاق على أن يلتزم العميل بدفع مبلغ مقطوع أو نسبة من الثمن على سبيل التصدق في حالة تأخره عن سداد الأقساط في مواعيدها المقررة إلا أن يثبت العميل وجود عذر قاهر او إعساره، على أن يصرف المبلغ في وجوه البر بمعرفة هيئة الرقابة الشرعية للمصرف ولا ينتفع بها المصرف.

يتضح مما سبق أن المرابحة في بنك نزوى الإسلامي تتفق مع ما جاء من نصوص الفقه الإسلامي مستمدة الشروط من أقوال الفقهاء والتشريع الإسلامي.

المبحث الثالث– صيغة التمويل بالاستصناع في البنوك الإسلامية:

وهو في **الاصطلاح** الفقهي: عقد على مبيع في الذمة يطلب عمله[14]. كشركة تجارية تتفق مع مصنع على أن يصنع لها عددا من السيارات، بأوصاف محددة.

[15] ابن مودود الموصلي، الاختيار 38/2.
[16] عقد الاستصناع، الموقع الرسمي بنك نزوى.
[17] بنك نزوى، الموقع الرسمي.
[18] عقد الاستصناع، بنك نزوى .

[14] الكاساني، **بدائع الصنائع** 2/5 ينظر: الشرح الكبير 215/3مرجع سابق.

-يحق للبنك أن يعين الزبون المستصنع مشرفا على أعمال البناء أو التصنيع ولن بدفع البنك دفعات إلى الطرف الثالث دون موافقة الزبون بصفته مشرفا.

-يسدد الزيون، بصفته المستصنع، أقساط الاستصناع إلى البنك حسب اتفاقية جدول دفعات الاستصناع المتفق عليه.

-يحول البنك بصفته المستصنع في عقد الاستصناع الموازي ضمانات العيوب من الطرف الثالث في عقد الاستصناع الموازي إلى الزبون، وفي حال تعذر تحصل الضمان من المصانع الموازي. يحق للزبون الرجوع على البنك الصانع.

-في حال عدم تسليم البناء أو المشروع حسب المواصفات المتفق عليها، يحق للبنك أن يعرض على الزبون حسما من سعر الاستصناع للتعويض عن النقص في المواصفات.

-يحق للزبون أن يشترط على البنك الصانع في عقد الاستصناع أن يدفع غرامة تأخير في حال تأخر تسليم المشروع عن الموعد المتفق عليه، كما يحق للبنك، اشتراط غرامة التأخير على المقاول في عقد الاستصناع الموازي.

ويتضح مما سبق: أن الاستصناع في بنك نزوى الإسلامي يتفق مع ما جاء من نصوص الفقه الإسلامي مستمدا الشروط من أقوال الفقهاء والتشريع الإسلامي ومناسبا وميسر لحاجة الناس.

المبحث الرابع– صيغة التمويل بالإجارة المنتهية بالتمليك في البنوك الإسلامية

تعريف الإجارة المنتهية بالتمليك عند الفقهاء عقد الإجارة المنتهية بالتمليك من العقود المعاصرة التي ظهر التعامل بها حديثاً، وكتبت فيها البحوث والفتاوى لبيان حكمها الشرعي، من قبل هيئات الفتوى، والمجامع الفقهية، والبحوث والرسائل العلمية، وغيرها، وكثير

-أن يتم تحديد السعر منعاً للجدال أو النزاع، ولكن لا يشترط دفع الثمن كاملاً بمجرد الاتفاق، فمن الممكن تأجيل كامل الثمن أو بعضه حسب اتفاق الصانع والمستصنع.

-تحديد الأجل (تاريخ تسليم السلعة المصنوعة)

-عقد الاستنصاع عقد ملزم حسب مجمع الفقه الإسلامي فلا يجوز بعد الإتفاق أن يتم التراجع عن العقد إلا برضى الطرف الآخر منعاً للضرر.

-أن تكون مواد العمل والعمل نفسه من عند الصانع، والإ انقلب العقد لعقد إجارة.

وقد راجعت هيئة الرقابة الشرعية في بنك نزوى برنامج "الاستصناع" للأفراد ومستنداته بشكل وافي، والذي يعتمد على الخطوات التنفيذية الأساسية التالية:[19]

-ينفذ برنامج الاستصناع في تمويل المشروعات والعمليات التي تتضمن بناء العقارات، وتصنيع مختلف أنواع الأصول والسلع.

-بناء على طلب الزبون. يمول البنك، بصفته الصانع، أعمال البناء والتصنيع من خلال توقيع عقد استصناع مع الزبون حسب المواصفات المطلوبة بسعر الاستصناع وتاريخ التسليم المتفق عليه.

-يحق للبنك، بصفته الصانع أن ينفذ الأعمال المطلوبة بواسطة طرف ثالث من خلال عقد استصناع مواز، وبنفس المواصفات وتاريخ التسليم، من غير ربط بين العقدين.

-عقد الاستصناع المنفذ بين البنك والزبون مستقل عن عقد الاستصناع الموازي المنفذ بين البنك والطرف الثالث، ولا يحق للبنك أن يعفي نفسه من مسؤوليته والتزامه في حال عدم تسليم الطرف الثالث للمشروع حسب عقد الاستصناع الموازي.

-يلتزم البنك بصفته الصانع في عقد الاستصناع تسليم المشروع أو السلع في تاريخ التعليم المتفق عليه في عقد الاستصناع.

[19] فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك نزوى الإسلامي، تمويلات الأفراد (لصيغ التمويل).

أقساط الإيجار. قد ينتج عن الإجارة ملكية الأصل أو هبته إلى المستأجر في نهاية المطاف وهذا ما يحدث في الغالب.[25]

ويوجد مجموعة من الأحكام الفقهية المتعلقة بعقد الإجارة داخل بنك نزوى وهي كالاتي:[26]

1-ان تكون الإجارة فعلية وليست ساترة للبيع.

2-أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين المؤجرة من ضرر وعيب وهلاك من غير تعدي المستأجر أو تفريطه ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة.

3-إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة فيجب أن يكون التأمين تعاونيا إسلاميا لا تجاريا، ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.

4-يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة، وأحكام البيع عند تملك العين.

5-تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طول مدة الإجارة.

6-ألا يطالب المستأجر بدفعة مقدمة يعدها المؤجر حقا له على المستأجر، وذلك عند العقد، والملاحظ على هذه الدفعة أنها ليست أجرة مقدمة، ولا ضمانا لسداد الأجرة وقت استحقاقها في حال تعثر السداد، وإنما هي دفعة مقدمة للمؤجر يأخذها على اعتبارها جزء من حقه.

المبحث الخامس-صيغة التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية

المشاركة في الاصطلاح: هي عقد بين إثنين فأكثر على رأس المال "الأصل" والربح مشتركا بينهم، والخسارة إن وجدت تقسم بين الشركاء بنسبة مساهمة كل شريك. يشمل جميع أنواعها، ويحدد من الباحثين في هذه المسألة المعاصرة تجده يعتني ببيان صورها، وتكييفها الفقهي دون التركيز على تعريف فقهي يوضح المسألة.[20]

وقد عرفها بعض المعاصرين ببعض التعريفات، هذا مجملها:

1-" عقد بين طرفين يؤجر فيه أحدهما لآخر سلعة معينة مقابل أجرة معينة يدفعها المستأجر على أقساط خلال مدة محددة، تنتقل بعدها ملكية السلعة للمستأجر عند سداده لآخر قسط بعقد جديد".[21]

2-"تمليك المنفعة ثم تمليك العين نفسها في آخر المدة" [22]

3-" أن يتفق الطرفان على إجارة شيء لمدة معينة بأجرة معلومة – قد تزيد على أجرة المثل -على أن تنتهي بتمليك العين المؤجرة للمستأجر ".[23]

4-"إجارة يقترن بها الوعد بتمليك العين المؤجرة إلى المستأجر في نهاية مدة الإجارة أو في أثنائها، ويتم التمليك بأحد الطرق المبينة في المعيار ".[24]

ولعل التعريف الثالث هو الأقرب للصورة المعاصرة لأنها صورة متداولة في البنوك الإسلامية فهي أقرب للواقع ولحاجة الناس إليها، وعليه يكون التعريف بعد الترجيح هو اتفاق بين الطرفين على إجارة شيء ينتهي بالتمليك بعد وعد المؤجر للمستأجر.

-أهم الأحكام الفقهية المتعلقة بالإجارة المنتهية بالتمليك في بنك نزوى الإسلامي:

يقدم بنك نزوى حلولاً شرعية للتمويل ضمن خيارات الإجارة المنتهية بالتمليك والتي يقوم من خلالها البنك بشراء السلعة ثم يؤجرها للمستهلك، ويمكن للبنك أن يؤجر حصته للمستهلك، وبناءً على وعد من المستهلك باستئجار الأصل لمدة محددة وسداد

[25] بنك نزوى(2014) **الشروط والأحكام العامة للخدمات المصرفية**.

[26] قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم110 (12/4) بشأن موضوع الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير، في الدورة الثانية عشر(1/697-699)

[20] قره داغي2000)، الإجارة وتطبيقاتها المعاصرة :(**الإجارة المنتهية بالتمليك**)، ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة ، العدد الثاني عشر (477/1).

[21] الحابي، خالد عبد الله براك(2000)، **الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي**، 60/2.

[22] الشاذلي، علي حسن (1988)، الإيجار المنتهي بالتمليك بحوث **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** بجدة العدد الخامس 2612/4.

[23] القره داغي (**الإجارة المنتهية بالتمليك**)، العدد الثاني عشر، مرجع سابق 12/316.

[24] هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية المعاصرة(2017) المعايير **الشرعية**، المنامة، مملكة البحرين ص 164.

وثانيها: أن يكون رأس مال الشركة حاضراً، فلا يجوز أن يكون بمالٍ غائبٍ أو دينٍ، لأنه لا يمكن التصرف فيه في الحال وهو مقصود الشركة.

وثالثها: أن تكون حصة كل شريكٍ من الربح معلومة، أما إذا كانت مجهولة فيكون عقد الشركة فاسداً.

ورابعها: أن يكون مقدار الربح للشركاء جزءً شائعاً كالنصف أو الثلث أو الربع مثلاً، فإن كان مقدارُ الربح معيناً كمئة ريال مثلاً كان عقد الشركة فاسداً.

كما أن صيغة المشاركة تتيح الفرصة لتمويل الشريك الذي يملك جزء من رأس المال ولا يتطلب من الشريك ضمان لسداد أصل المبلغ وضمان الأرباح بل تنفذ على سبيل المشاركة في الربح أو الخسارة ولا يضمن الشريك تعويض أصل المبلغ والأرباح للبنك إلا إذا كانت الخسارة نتيجة تقصير في إدارة الشراكة أو تعدي على أموال الشراكة ...[31]

المبحث السادس– صيغة التمويل بالمضاربة في البنوك الإسلامية

تعد المضاربة من أهم صيغ التمويل في الفقه الإسلامي، وهي نوع من المشاركة بين رأس المال والعمل، وسوف يتم تناولها من حيث تعريفها ومدى مشروعيتها وأركانها وشروطها وأنواعها وتطبيقها في البنوك الإسلامية.

– أهم الأحكام الفقهية المتعلقة بالتمويل بالمضاربة في بنك نزوى الإسلامي: يوجد مجموعة من الأحكام الفقهية المتعلقة بعقد المضاربة داخل بنك نزوى وهي كالاتي: [32]

1–يجب أن تكون قيمة المضاربة محددة المبلغ والعملة، وأن تكون أعمال المضاربة مباحة. 2–إذا قدم العميل أصولاً غير النقد – كآلات إنتاجية مثلاً –فيجب تقويمها بالمال في عقد المضاربة.

معناها على العموم، والسبب في ذلك يرجع الى اختلاف معني الشركة في الأحكام والشروط باختلاف أنواعها.[27]

المشاركة في الاصطلاح المصرفي: تتمثل المشاركة المصرفية في تقديم المصرف الإسلامي التمويل الذي يطلبه العميل لتمويل مشروع معين دون اشتراط قاعدة ثابتة كما هو الحال في القروض وإنما يشارك المصرف العميل في النتائج المتوقعة للمشروع ربحا أو خسارة، وفق النتائج المالية المحققة، وذلك في ضوء وأسس توزيع يتم الاتفاق عليها مسبقا وفق الضوابط الشرعية.[28]

–تطبيق صيغة المشاركة في بنك نزوى الإسلامي: من خلال عرض تعريف المشاركة والإجراءات المتبعة داخل البنك ومدى موافقتها لأقوال الفقهاء يتبين لنا ما يلي:

تعريف المشاركة في بنك نزوى:[29] عرّف بنك نزوى المشاركة بأنها اتفاق يبرم بين طرفين (أو أكثر) بهدف المساهمة في أحد مشاريع الاستثمار سواء أكان المشروع قائماً أم جديداً أو في تملّك أحد الأصول سواء بشكل دائم (المشاركة ''الدائمة'') أو وفق اتفاق تناقصي يؤدي في النهاية إلى حصول العميل على الملكية التامة (''المشاركة المتناقصة'') وهذه الطريقة غالباً ما تستخدم لتمويل المشاريع الخاصة. وتقسم الأرباح وفقاً للاتفاق المبرم بين الأطراف، كما يتم اقتسام الخسائر.

– أهم الأحكام الفقهية المتعلقة بالتمويل بالمشاركة في بنك نزوى الإسلامي

يوجد مجموعة من الأحكام الفقهية المتعلقة بعقد المشاركة داخل بنك نزوى وهي كالاتي: [30]

فأولها: أن يكون رأس مال الشركة معلوماً غير مجهولٍ.

[31] الموقع الرسمي، بنك نزوى الإسلامي(3، ابريل،2020) الساعة 5: متاح على: https://www.banknizwa.om

[32] بنك نزوى2014، **الشروط والأحكام العامة للخدمات المصرفية**، أغسطس2014

[27] عبد الجبار، العاني محمد رضا 1989، **فقه المعاملات والجنايات**، ، مطبعة التعليم العالي، بغداد، ص267.

[28] الكواملة، نور الدين عبد الكريم 2008، **المشاركة المتناقصة وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي**، –دار النفائس ص36.

[29] بنك نزوى2014، **الشروط والأحكام العامة للخدمات المصرفية** مرجع سابق.

[30] بنك نزوى2014، **الشروط والأحكام العامة للخدمات المصرفية**، أغسطس2014.

ويتضح مما سبق: أن التمويل بالمضاربة في بنك نزوى الإسلامي يتفق مع ما جاء من نصوص الفقه الإسلامي مستمدا الشروط من أقوال الفقهاء والتشريع الإسلامي.

الخاتمة: توصلت هذه الدراسة إلى نتائج وتوصيات تتمثل في الآتي:

النتائج:

- توافق صيغ التمويل والعقود داخل بنك نزوي مع أقوال الفقهاء وأحكام الشريعة الإسلامية وارفاق الفتاوى الشرعية المتعلقة بكافة صيغ التمويل الإسلامي مع صور العقد.
- ساعد بنك نزوى في تسهيل المعاملات المالية وفق الضوابط الإسلامية من خلال استخدام التقنيات التي تسهل على الناس من خلال عرض الشروط والأليات لجميع المعاملات عبر الموقع الرسمي.
- تعدد صور العقود التمويلية داخل بنك نزوى بما يتماشى مع حاجة الناس وأحكام الشريعة الإسلامية مما يجعله أنسب وأكفأ من البنوك الربوية وأعدل طرق التمويل للدور الاجتماعي الذي يراعي فيه بالأساس متطلبات الفرد واحتياجاته.

التوصيات:

- يوصي الباحث ضرورة استخدام صيغ التمويل الإسلامية في المعاملات المالية بالبنوك في سلطنة عمان والعالم الإسلامي بدلا من التطبيقات التقليدية الربوية.

- يوصي الباحث حث البنوك في سلطنة عمان على تقديم خدمات تراعي مصالح الناس وتتماشى مع أحكام الشريعة الإسلامية، مع ضمان حقوق البنوك في الحصول على عمولة معلومة، مقابل تكاليف تحصيل القيمة أو دراسات أو حملات تسويقية يجريها المصرف.

- يوصي الباحث طرح سندات تتماشى مع صيغ التمويل الإسلامية، على أن تدار جميع أنشطتها في كل مراحلها بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية.

3-يجوز أن يكون المال المضارب به متاحًا للمضارب، حتى لو كان دينًا في ذمة المضارب.

4-تتحمل المؤسسة المالية جميع الخسائر التي قد تنتج عن عمليات المضارَبَة، ما لم يكن العميل طرفًا مسببًا لهذه الخسارة.

5-يمكن الاتفاق على نسب مختلفة لتوزيع الأرباح بين المؤسسة المالية وعميلها، على أن يتم تحديدها بعقد المضارَبَة.

6-يجب أن يشير العقد إلى كافة المسؤوليات من تعد وتقصير لكلاَ الطرفين، وكذلك الأتعاب التي تلزم على كلا الطرفين للآخر.

7-بعد حلول أجل عقد المضاربة والانتهاء من التقييم، يتوجب على المؤسسة المالية إيفاء رأس المال للعميل زائدًا الربح إن وُجِد، وفي حال التأخر في ذلك يعتبر غبنًا ما لم يوافق العميل على هذا التأخير.

8-لا يجوز للمضارب الاستدانة على حساب المضاربة، وهو دائمًا الضامن لرأس المال.

9-يجوز لمؤسسة المالية اشتراط الحصول على ضمانات من المضارب لضمان رد حقوقها.

10-في حالة وجود ديون للمضاربة التمويلية فإن مسؤولية تحصيلها تقع على المؤسسة المالية، وتخصم تكاليف تحصيلها من أرباح المضاربة إن وُجِدت، بحكم أنها داخلة في تكاليف عمليات المضاربة.

11-لا يضمن العميل رأس مال المضاربة إلا في حالة التعدي أو التقصير.

12-يمكن حساب أتعاب تحصيل الديون المشكوك فيها من الأرباح؛ على أساس أنها جزء من نفقات تكلفة المضاربة، كما يجب تحديد الفترة التي تُعتَبر بها الديون معدومة.[33]

[33] بنك نزوى2014، **الشروط والأحكام العامة للخدمات المصرفية**.

- الحافي، خالد عبد الله براك(2000)، **الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي**، 60/2.

-الشاذلي، علي حسن (1988)، الإيجار المنتهي بالتمليك بحوث **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** بجدة العدد الخامس 2612/4.

-هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية المعاصرة(2017) **المعايير الشرعية**، المنامة، مملكة البحرين.

-عبد الجبار، العاني محمد رضا 1989، **فقه المعاملات والجنايات**، ، مطبعة التعليم العالى، بغداد.

-الكواملة، نور الدين عبد الكريم 2008، **المشاركة المتناقصة وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي**، -دار النفائس .

- فقه المعاملات (18،مارس 2020)الساعة4 متاح على: http://www.islamilimleri.com/Kulliyat/Fkh/4Hanbeli/pg_122_0008.htm

- الموقع الرسمي البنك نزوى. سلطنة عمان (3، ابريل،2020) الساعة 5 متاح على https://www.banknizwa.om.

- موقع البنك المركزي العماني (16،مارس2020) الساعة 12متاح على: https://cbo.gov.om/ar

– مصطفى بن ناصر الناعبي 3 مارس(2020) الساعة3، صناعة **المصرفية الإسلامية في سلطنة عمان، متاح على** http://www.atheer.om/archives/13557

-عبد القادر ورسمه غالب بعنوان **دور الهيئات الشرعية في تطوير الصيرفة الإسلامية بالسلطنة** (18، مارس 2020) الساعة 3متاح على: https://www.omandaily.om/?p=620595

وعلق عليه: مرزوق على ابراهيم-الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة-الطبعة: الأولى 1411 هـ - 1991 م.

29. معرفة الصحابة-المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)-تحقيق: عادل بن يوسف العزازي-الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض-الطبعة: الأولى 1419 هـ - 1998 م.

-يوصي الباحث إصدار تعديلات قانونية على بعض أحكام القانون المصرفي يسمح بمقتضاه تقديم المعاملات المصرفية الإسلامية بالسلطنة وفي كافة البنوك بسلطنة عمان مع حصول كافة الضمانات للبنوك والعملاء.

-يوصي الباحث تسهيل عمليات قيام البنوك الإسلامية بإنشاء شركات تابعة لها لمساندتها في تنفيذ أعمالها؛ كعمليات الوساطة في الأسواق المالية وأعمال التمويل والتأجير وإدارة الأصول في سلطنة عمان

الدراسات المقترحة:

– أثر تطبيق صيغ التمويل الإسلامي بالبنوك على النشاط الاقتصادي بسلطنة عمان

– التمويل الإسلامي في سلطنة عمان دراسة قانونية مقارنة

–تقييم عمل البنوك الإسلامية في سلطنة عمان نظرة اقتصادية-شرعية

المراجع:

– الحكيم، منير سليمان (2002): **دور البنوك الإسلامية في تمويل المشروعات الصغيرة**، دراسة لدور العقود الإسلامية في التمويل، الأكاديمية العربية، عمان.

-فؤاد السرطاوي(1999): **التمويل الإسلامي ودور القطاع الخاص**، دار المسيرة، عمان.

– منذر قحف(1991): **مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي**، تحليل فقهي واقتصادي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة.

– فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك نزوى الإسلامي، تمويلات الأفراد (لصيغ التمويل).

– قره داغي2000)، الإجارة وتطبيقاتها المعاصرة :(**الإجارة المنتهية بالتمليك**)، ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة .

21. المعرفة والتاريخ-المؤلف: يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف (المتوفى: 277هـ)-المحقق: أكرم ضياء العمري،الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-الطبعة: الثانية، 1401 هـ- 1981.

22. ميزان الاعتدال في نقد الرجال-المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)-تحقيق: علي محمد البجاوي-الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان-الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1963 م.

23. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان-المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ)-المحقق: إحسان عباس-الناشر: دار صادر – بيروت-الطبعة: 1994.

سابعًا:كتب اللغة والمعاجم

1.تاج العروس من جواهر القاموس-المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)-المحقق: مجموعة من المحققين-الناشر: دار الهداية

2. لسان العرب-المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)-الناشر: دار صادر – بيروت-الطبعة: الثالثة 1414 هـ.

3. المعجم الوسيط-المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)-الناشر: دار الدعوة.

تم بحمد الله

Osama Ibrahim Ali Al-Tayeh; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 200-223

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"

Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفقه الإسلامي وأهم ضوابطه وطرقه المشروعة

الدكتور أسامة إبراهيم علي التايه

أستاذ الفقه وأصوله المشارك

Original Research Article

***Corresponding author**
Osama Ibrahim Ali Al-Tayeh

Article History
Received: 10.04.2023
Accepted: 20.05.2023
Published:.29.06.2023

ملخص : يعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأسس المهمة للدولة الإسلامية عبر العصور، وقد اهتم الفقهاء قديما وحديثا بهذه الشعيرة لما لها من أثر واضح في حفظ القيم والأمن المجتمعي بأنواعه المختلفة. وكانت أهداف البحث ملخصة في: بيان حقيقة كل من المعروف والنكر، وبيان الحكم الشرعي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الفقهاء، وتحديد ضوابط الوجه المشروع للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.وقد اعتمد الباحث المنهج الاستقرائي المقارن، في عرضه للمسائل والآراء الفقهية، وصولا إلى النتائج التي أسفر البحث عنها. وقد قسم هذا البحث إلى ثلاثة مباحث: حيث جاء المبحث الأول في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مفهومه وأهميته وحكمه، وكان المبحث الثاني في الوجه المشروع للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واختتم البحث بالمبحث الثالث في مسأل الطرق المشروعة في إنكار المنكر . وقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج ومن أهمها: لقد جاءت نصوص الكتاب والسنة موضحة لوجوب أن يتم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفق ضوابط الشريعة الإسلامية. ويكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفق قواعد شرعية (فقهية وأصولية)، منها : درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة–العلم بالشيء فرع عن تصوره – –القول اللين أدعى للتذكر والخشية من الله تعالى–استصحاب أصل حسن الظن–ليس للمحتسب أن يلزم الناس باجتهاده في مسائل الاجتهاد–التوسط والاعتدال في الحكم على المخالف.ويوصي الباحث بأهمية العلم الشرعي للمعين في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضرورة اتقان علم أصول الفقه، والمباحث الخاصة بهذه الشعيرة، والاطلاع على ما أجمعت الأمة عليه وما هو محل خلاف اجتهادي أو خلاف معتبر.

Abstract: Enjoining good and forbidding vice is one of the important foundations of the Islamic state throughout the ages and jurists, ancient and modern, have paid attention to this ritual because of its clear impact on preserving values and societal security of its various types. The objectives of the research were summarized in: clarifying the reality of both good and bad, and clarifying the legal ruling for enjoining good and forbidding vice according to jurists, and determining the controls for the legitimate aspect of enjoining good and forbidding vice. that the search yielded. This research was divided into three sections: Where the first topic came in the matter of enjoining good and forbidding vice, its concept, importance and ruling, and the second topic was in the legitimate aspect of enjoining good and forbidding vice, and the research concluded with the third topic in the issue of legitimate methods in denying vice. The researcher reached a number of results, the most important of which are: The texts of the Book and the Sunnah explained the necessity of enjoining good and forbidding vice in accordance with the rules of Islamic law. Enjoining what is right and forbidding what is wrong is in accordance with Sharia rules (jurisprudential and fundamental), including: warding off vice takes precedence over bringing benefit - knowledge of something is a branch of his perception - soft speech invites remembrance and fear of God Almighty - accompanies the origin of good faith - the muhtasib is not to oblige people with his diligence In matters of diligence - mediation and moderation in judging the violator. The researcher recommends the importance of forensic knowledge for the appointed in the function of enjoining good and forbidding vice, and the necessity of mastering the science of jurisprudence, and the special investigations of this ritual, and seeing what the nation has agreed upon and what is the subject of diligent disagreement or significant disagreement

كلمات مفتاحية: المعروف – المنكر- الأمر – النهي – إجماع.

يحسنون صنعا بتطرفهم وغلظتهم وتجنبهم سبل الحكمة والموعظة الحسنة.

منهج البحث : اعتمد الباحث في بحثه على المنهج الاستقرائي المقارن لنصوص الفقهاء السابقين والمتأخرين مع تحليل بعض النصوص الفقهية إن لزم الأمر.

الدراسات السابقة: تطبيق شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر موضوع مهم قد فصله فقهاء الإسلام سابقا، ويصعب نفي وجود دراسة معاصرة تتعلق بمسألة ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والوجه المشروع في ذلك. ويرجو الباحث في بحثه هذا تقديم الرأي الفقهي الأصيل الذي يمثل رأي السلف الصالح من أهل السنة والجماعة، في السابق والعصر الحالي.

مشكلة البحث: تتلخص مشكلة البحث في الإجابة على السؤال التالي: ما هي ضوابط الوجه المشروع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟

أسئلة البحث: ويتفرع عن مشكلة البحث الأسئلة التالية :

- ما مفهوم كل من المعروف والمنكر؟
- ماحكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الفقهاء؟
- ما الوجه المشروع للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟

أهداف البحث: وتتلخص أهداف البحث فيما يلي :

- بيان حقيقة كل من المعروف والمنكر
- بيان الحكم الشرعي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الفقهاء
- تحديد ضوابط الوجه المشروع للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

خطة البحث : وقد قسمت البحث إلى مبحثين وخاتمة، وذلك كما يلي :

المبحث الأول : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مفهومه وأهميته وحكمه

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على إمام المرسلين نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم . أما بعد :

فقد أكرم الله هذه الأمة وجعلها خير الأمم وأرسل إليها خير الرسل وشرع لها خير الأديان، وجعل دينها سمحا وسطا، قال الله تعالى : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله، ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ (آل عمران:)١١٠. وقال صلى الله عليه وسلم: " إني أرسلت بحنيفية سمحة"[1].

وقد جاء هذا البحث في قاعدة من قواعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي يجب اتباعها، وهي : أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الوجه المشروع.

أسباب اختيار الموضوع : من أسباب اختياري لهذا الموضوع :

أ- أهميته في بيان سمو الشريعة الإسلامية في حرصها على تكوين الشخصية الإيمانية المتخلقة بأدب الأنبياء والمرسلين والسلف الصالح .

ب- ولأن الخلل في تطبيق هذه الشعيرة المهمة، سيحمل الأمة تبعة ذلك، وينفر الناس من الإسلام ويضعف تمسك المسلم بدينه وعلمائه، وقد يجر على الأمة فتنا واضطرابا يحيي أباطيل الخوارج ويميت سنة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، ويشوه تاريخ السلف الصالح عند كثير من الجهلة والأغرار. حتى ظن بعض المخطئين من موظفي هذا العمل الشريف أنهم

1) أخرجه الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م، ج41 ص 349حديث (24855)، عن عائشة رضي الله عنها، قال الألباني: " أخرجه أحمد والديلمي في " مسند الفردوس "، وقال الألباني: قلت: وهذا إسناد حسن في المتابعات والشواهد على الأقل" . انظر الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ): سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعةالأولى، (لمكتبة المعارف)، عام النشر:جـ 6: 1416 هـ - 1996 مسلسلة الأحاديث الصحيحة، 1024/6.

المطلب الأول : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لغة واصطلاحا

أولا: تعريف الأمر

- **تعريف الأمر لغة:** الأَمْرُ: مَعْرُوفٌ، نَقِيضُ النَّهْيِ[2].وهو: طلب الْفِعْل على سَبِيل الاستعلاء[3].
- **تعريف الأمر اصطلاحا:** ذكر الجرجاني في التعريفات: "الأمر بالمعروف: أمرٌ بما يوافق الكتاب والسنة" وقيل: " الأمر بالمعروف إشارة إلى ما يرضي الله تعالى من أفعال العبد وأقواله"[4].

ثانيا: تعريف المعروف

- **المعروف لغة :** والمعْرُوفُ وَاحِدٌ: ضِدُّ النُّكْرِ، وَهُوَ كلُّ مَا تَعْرِفه النَّفْسُ مِنَ الخيْر وتَبْسَأُ بِهِ وتَطمئنّ إِلَيْه[5].
- **المعروف في الاصطلاح:** وعرفه ابن جرير الطبري: "وأصل المعروف كل ما كان معروفًا فعله، جميلا مستحسنًا، غير مستقبح في أهل الإيمان بالله، وإنما سميت طاعة الله"معروفًا"، لأنه مما يعرفه أهل الإيمان ولا يستنكرون فعله [6] . ويطلق المعروف على الفعل المستحسن شرعا ولدى العقول [7] ، من ذلك قول الله تعالى: ﴿ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف﴾ (سورة النساء: 6)

ثالثا: تعريف النهي:

[2])ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ): لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة – 1414 هـ، ج9، ص 239

[3] أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ): الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، بدون سنة النشر،ص:178.

[4] الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ): كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م، ص: 36-37

[5] لسان العرب، لابن منظور، المصدر نفسه، 239/9.

[6]) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ – 2000 م ،ج7، 105

[7]) الأصبهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502م): المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، الطبعة: الأولى – 1412 هـ، مادة عرف، ج1، ص 561

المطلب الأول : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لغة واصطلاحا

المطلب الثاني : أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في عصرنا الحالي

المطلب الثالث: حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الفقهاء

المبحث الثاني: الوجه المشروع للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المطلب الأول: ضوابط الشريعة الإسلامية لوصف الفعل بالمشروعية

المطلب الثاني: أهم القواعد الفقهية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المطلب الثالث: حكم عدم الالتزام بالضوابط الشرعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المطلب الرابع: شروط المكلف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : حسن المقصد

– العلم – الرفق والصبر

الخاتمة: وفيها نتائج البحث والتوصيات

المبحث الأول : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (مفهومه، وأهميته وحكمه)

جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: " هُوَ الأَْمْرُ بِاتِّبَاعِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدِينِهِ الَّذِي جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَأَصْل الْمَعْرُوفِ: كُل مَا كَانَ مَعْرُوفًا فِعْلُهُ جَمِيلاً غَيْرَ مُسْتَقْبَحٍ عِنْدَ أَهْل الإِْيمَانِ، وَلاَ يَسْتَنْكِرُونَ فِعْلَهُ."[14].

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما عرفه الجرجاني: " الأمر بالمعروف: الإرشاد إلى المراشد المنجية، والنهي عن المنكر: الزجر عما لا يلائم في الشريعة، وقيل: الأمر بالمعروف: أمرٌ بما يوافق الكتاب والسنة، والنهي عن المنكر: نهيٌ عما تميل إليه النفس والشهوة، وقيل الأمر بالمعروف إشارة إلى ما يرضي الله تعالى من أفعال([15])"." والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الحسبة، فقد جاء في تعريف الحسبة عند الماوردي: "هو أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله"[16].

سادسا: علاقة الحسبة وتغيير المنكر، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

تشترك شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع مفاهيم أخرى، أهمها مفهوم الحسبة، ومفهوم تغيير المنكر.

الحسبة تأتي في لغة الفقهاء وصفا لعمل يبتغي فاعله وجه الله تعالى فيكون عمله حسبة أي يبتغي به الثواب ويحتسبه عند الله تعالى، وتأتي بمعنى الامر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله[17].

والحسبة في جوهرها أمر بمعروف ونهي عن منكر، وإصلاح بين الناس([18]). وهي وظيفة أيضا يسندها ولي الأمر إلى من يرى فيه

- **تعريف النهي لغة** : النَّهْي: ضدّ الْأَمر. تَقول: نَهيتُه، وَفِي لُغَة نَهَوْته[8]. قال الفارابي في الصحاح: "النهْيُ: خلاف الأمر. ونَهَيْتُهُ عن كذا فانْتَهى عنه وتَناهى، أي كَفَّ. وتَناهَوْا عن المنكر، أي نهى بعضهم بعضا"[9].
- **تعريف النهي اصطلاحا** : والنهي عن المنكر: الزجر عما لا يلائم في الشريعة، وقيل: نهيٌ عما تميل إليه النفس والشهوة. ثم قال: تقبيح ما تنفر عنه الشريعة والعفة، وهو ما لا يجوز في دين الله تعالى[10].

رابعا: تعريف المنكر:

- **المنكر في اللغة** : القبيح وهو ضد المعروف وكل ما قبحه الشرع وحرمه فهو منكر[11].
- **تعريف المنكر في الاصطلاح**: قال ابن جرير: "أصل المنكر ما أنكره الله ورأوه قبيحاً فعله، لذلك سميت معصية الله منكراً لأن أهل الإيمان بالله يستنكرون فعلها، ويستعظمون ركوبها"[12].

خامسا: تعريف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

والأمر بالمعروف هو كل معروف سواء كان واجباً أو مستحباً والمنكر هو كل منكر سواء كان محرماً أو مكروها، كما قال بذلك القرافي: "يدخل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المندوبات والمكروهات على سبيل الإرشاد للورع ولما هو أولى من غير تعنيف، ولا توبيخ بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى"[13].

السنية في الأسرار الفقهية» للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة (1367هـ) ، وفيها اختصر الفروق ولخصه وهذبه ووضح بعض معانيه 285/4.

[14]) الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الثانية، (من 1404 – 1427 هـ)، ..الأجزاء 1 – 23، دارالسلاسل – الكويت، ج6،ص 247.

[15]) الجرجاني، التعريفات، المصدر السابق، ج1، ص 36.

[16]) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ): الأحكام السلطانية، دار الحديث – القاهرة، ص 349.

[17]) محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1408 هـ – 1988 م، ص 179

[18]) الشيرزي، عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله، أبو النجيب، جلال الدين العدوي الشيزري الشافعي (المتوفى: نحو 590هـ): نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص 6

8) الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، تهذيب اللغة للهروي، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م، ج6 ص231

9)الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة 1407 هـ – 1987 مصر، ج6، ص 2517

10)التعريفات للجرجاني، المصدر السابق، ص:36-37

11) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ): النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية – بيروت، 1399هـ – 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي/115. لسان العرب، لابن منظور، المصدر السابق، 234/5.

12) تفسير الطبري، ابن جرير، المصدر السابق، 105/7.

13) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ): الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ، وبهامشه «تهذيب الفروق والقواعد

ولعن الله الذين كفروا من بني إسرائيل بأنهم كانوا لا يتناهون عن المنكر قال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (78) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (79)﴾(سورة المائدة: **78**– ٧٩).

وقد امتدح الله من قام بالأمر بالمعروف ووعد بالنصر والتمكين لمن أتى بها على الوجه الصحيح قال تعال: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (41)﴾ (سورة الحج: ٤١). قال العلامة السعدي رحمه الله: "فمن سلطه الله على العباد من الملوك، وقام بأمر الله، كانت له العاقبة الحميدة، والحالة الرشيدة، ومن تسلط عليهم بالجبروت، وأقام فيهم هوى نفسه، فإنه وإن حصل له ملك موقت، فإن عاقبته غير حميدة، فولايته مشئومة، وعاقبته مذمومة".[21]

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، له مجالات كثيرة وهي مجالات الحياة كلها، ولكي يتم ذلك بشكل سليم وشامل، فليس أفضل من قيام مؤسسة أو ولاية تختص بهذه الشعيرة كالحسبة. ولا يمنع وجود الحسبة من قيام الأفراد بواجب النصح المنضبط بأصوله الشرعية.

فمن المجالات التي تحتاج للمتابعة والاستمرار بالإرشاد والنصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

- الشؤون الخاصة بالعبادات، كرفع الأذان والصلاة والحج والعمرة، فيحرص على وقوعها وفق ما جاء به الشرع الحنيف، خشية التقصير أو الوقوع في البدع والانحرافات.
- شؤون التجارة والأسواق، مثل مراقبة السلع والموازين والنقود، والصناعات خشية الوقوع في الظلم والغش وإتلاف النفس والمال والعقل.

من الصفات الشخصية والعلمية والمهابة ليكون أقدر على تنفيذ مهامه المسندة إليه، من أمر بمعروف ونهي عن المنكر؛ ومن ذلك لما طلب سلطان دمشق محتسبا، ذكر له رجل من أهل العلم فأمر بإحضاره، فلما بصر به قال له : إني وليتك أمر الحسبة على الناس بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[19].

وأما تغيير المنكر، فهو غاية المصلحين من الأنبياء والمرسلين ومن تبعهم في زمن، وقد وقد جاء تغيير المنكر، في الحديث النبوي : (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان) [20] .في سياق الحث على الحفاظ على المجتمع من كل ما يمس معتقده وأمنه وأخلاقه، ويفهم ذلك في إطار المسؤولية الفردية والجماعية والمؤسسية لحماية الوطن. وهنا يمكن القول إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة من وسائل الإصلاح في المجتمع وتغيير المنكر.

المطلب الثاني : أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بهما يصلح أحوال البلاد والعباد، وبه ميز الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم عن سائر الأمم قال تعالى:﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾(**سورة آل عمران :110**) . والآيات في أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كثيرة، وهي من سمات المؤمنين قال تعالى في حال المؤمنين: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (71) ﴾(**سورة**التوبة: ٧١). وذم الله المنافقين بأنهم لا يتناهون عن المنكر بل يأمرون بالمنكر قال تعالى: ﴿ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (67)﴾ (سورة التوبة: ٦٧).

[19]) الشيزري، نهاية الرتبة الظريفة، المرجع السابق، ص 8

[20]) أخرجه مسلم، النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ): المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج1ص 69 ، برقم 49، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه

[21]) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ): تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1420هـ -2000 م، ج1، ص 539

شعائر الدين الحنيف، ولا نصر للامة إلا بقيام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وذكر أكثر من واحد من العلماء الإجماع على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، منهم: الجصاص الحنفي رحمه الله تعالى حيث قال: " وأجمع السلف على وجوبه[25]". وكذلك نقل النووي الإجماع فقال:" وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة وإجماع الأمة" [26] .

أجمع الأئمة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم من الحنفية[27] والمالكية[28] والشافعية[29] والحنابلة[30] والظاهرية[31]. وقد دلت النصوص من الكتاب والسنة على وجوبه.

- الأدلة من القرآن الكريم :
  - قول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (سورة ال عمران: 104). فدلت الآية على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول الشوكاني رحمه الله: " وَفِي الْآيَةِ دَلِيلٌ عَلَى وُجُوبِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَوُجُوبُهُ ثَابِتٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَهُوَ مِنْ أَعْظَمِ وَاجِبَاتِ الشَّرِيعَةِ الْمُطَهَّرَةِ"[32].
  - وقال سبحانه : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون

- شؤون الأبنية والطرقات، خشية السقوط والهدم وتعثر المارة [22] .
- ويشمل ذلك المرافق الصحية كالمستشفيات والعيادات، والمرافق التعليمية، وجميع ما يمكن أن يقع منه ضرر على المجتمع والأفراد.

ولقد نبه الفقهاء السابقون على فضل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأكدوا على أن صلاح المعاش والمعاد، إنما يكون بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله – صلى الله عليه وآله وسلم- وذلك يتم بأمور منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[23]. يقول الشاطبي في الموافقات في بيان كيفية حفظ الضرورات الخمس: " والذي يجمعها من جانب الوجود: الأمر بالمعروف، ومن جانب العدم : النهي عن المنكر[24] . وهذا يؤكد فهم علماء الإسلام لمكانة هذه الشعيرة في حفظ الدين والدنيا.

ومن طبيعة الإنسان أن يفحص أفعاله، فإن كان عاقلا راشدا حكيما، فإنه لا يقبل تكرار أخطائه، ولا ارتكاب ما يضره، ولا الغفلة عن ما يجلب له النفع والخير، وقد جاءت الشريعة الإسلامية موافقة للفطرة السليمة هذه، بوضع ضوابط شرعية تحفظ المعيار لكل خير والمعيار لكل شر، بعرض ذلك على كتاب الله تعالى والسنة النبوية المطهرة.

المطلب الثالث: حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الفقهاء

أولا: الأصل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع، ولذا فلا خلاف في مشروعيته، وأنه شعيرة من

[25]) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370): أحكام القرآن، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين
الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ/1994م، ج2 ص608

[26]) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392،ج2 ص 22.

[27]) عمدة القاري (6/ 280)، وبدائع الصنائع (1/ 276)، وتحفة الأحوذي (6/ 327)

[28]) التمهيد لابن عبد البر (10/ 259)، وتفسير القرطبي (6/ 344)، وأضواء البيان (1/ 460).

[29]) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة – بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، (2/ 450)، وفيض القدير (6/ 131).

[30])المغني لابن قدامة (2/ 121)، وجامع العلوم والحكم (ص 320).

[31])الفصل في الملل والأهواء والنحل (4/ 132)، والمحلى لابن حزم (1/ 47).

[32]) فتح القدير للشوكاني 605/1 .

[22]) الماوردي،أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ): الأحكام السلطانية، دار الحديث – القاهرة، ص 340 وما بعد .ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ): الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ، ص 228 وما بعدها.

[23]) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ): مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995ما، ج28 ص 306.

[24]) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ): الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م ، ج2 ص 552 .

- عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْ عِنْدِهِ، ثُمَّ لَتَدْعُنَّهُ فَلَا يَسْتَجِيبُ لَكُمْ "[37]. قال أنور شاه الكشميري: " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، ولو تيقن عدم النفع فيجوز الترك لكن العمل بالعزيمة أولى، وإذا خشي الأذية والضرر فيترك" [38]
- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالجُلُوسَ عَلَى الطُّرُقَاتِ»، فَقَالُوا: مَا لَنَا بُدٌّ، إِنَّمَا هِيَ مَجَالِسُنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا، قَالَ: «فَإِذَا أَبَيْتُمْ إِلَّا المَجَالِسَ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهَا»، قَالُوا: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ؟ قَالَ: «غَضُّ البَصَرِ، وَكَفُّ الأَذَى، وَرَدُّ السَّلاَمِ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ، وَنَهْيٌ عَنِ المُنْكَرِ»[39].

ثانيا: نوع الوجوب هل هو عيني أم كفائي؟:

وقد اختلف الفقهاء في نوع هذا الواجب هل هو عيني؟ أو كفائي؟ أم أنه واجب عند الاستطاعة؟ ويمكن حصر ذلك في قولين:

القول الأول: هو فرض عين، حيث قالوا أنه فرض عين على الأمة وأنه واجب ومتأكد على جميع المخاطبين، سواء كانوا أهل حسبة أم كانوا من عامة المسلمين. وهو قول الظاهرية، وبعض أهل العلم([40]). ومنهم: الزجاج في تفسيره([41])، ومحمد التلمساني([42])، وابن

[37]) سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (2169) . وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي، 169/5 وقال: حديث حسن.

[38]) العرف الشذي شرح سنن الترمذي، لأنور شاه، 400/3.

[39]) صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب أفنية الدور والجلوس فيها، (2465).

[40]) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، المحلى بالآثار، دار الفكر – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ ج8ص 423، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م ج2ص92 فما بعد ، ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: 763هـ): الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب ج1ص 179

[41]) معاني القرآن وإعرابه، للإمام أبي إسحاق الزجاج، 452/1.

[42])نقلا عن الدعوة والاحتساب لأهل الكتاب، عمر المرمش، ص:89،90.

بالله، ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ آل عمران: ١١٠. يقول القرطبي: " إِنَّمَا صَارَتْ أُمَّةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ أُمَّةٍ لِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ مِنْهُمْ أَكْثَرُ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ فِيهِمْ أَفْشَى".[33]

- قال تعال: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (41)﴾ (سورة الحج: ٤١). قال القرطبي رحمه الله: " قَالَ سَهْلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبٌ عَلَى السُّلْطَانِ وَعَلَى الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ يَأْتُونَهُ. وَلَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَأْمُرُوا السُّلْطَانَ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَازِمٌ لَهُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ، وَلَا يَأْمُرُوا الْعُلَمَاءَ فَإِنَّ الْحُجَّةَ قَدْ وَجَبَتْ عليهم"[34].

- والأدلة من السنة النبوية على مشروعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما يلي من الأحاديث:

- عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:«مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ» [35]. وقد بوب النووي في شرحه على صحيح مسلم (باب بيان كون النَّهْيِ عَنْ الْمُنْكَرِ مِنْ الْإِيمَانِ وَأَنَّ الْإِيمَانَ يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان)[36] فدل هذا الحديث على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

[33]) الجامع لأحكام القران

[34])الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 73/12.

[35])صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، (49)

[36]) شرح النووي على صحيح مسلم،

ما يترتب عليه منكر أعظم من المنكر نفسه، ولكن كل ينكر بحسب استطاعته؛ قال الله عز وجل: ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ (التغابن: ١٦) وفي البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: « وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[50] وقال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ».[51] والقاعدة الفقهية تقول (الوجوب يتعلق بالاسطاعة) ، فلا واجب مع العجز ولا محرم مع الضرورة.[52]

2. قال ابن حزم: "وَاتَّفَقُوا فِي وجوب الامر بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْي عَن الْمُنكر بالقلوب وَاخْتلفُوا فِي وُجُوبه بِالْأَيْدِي وَالسِّلَاح"[53] .

3. ولا يمنع من كونه واجبا عينيا على من عينه ولي الأمر للقيام بذلك كالمحتسب، أو من كان مسؤولا عن إدارة أو جمع أو أسرة . قال النووي رحمه الله تعالى: " إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية"، وقال :" ثم إنه قد يتعين كمن يرى زوجته أو ولده أو غلامه على منكر أو تقصير في المعروف" [54] .

ثالثا: دلالة الأمر على الفور أم التراخي ؟

جاء النص النبوي:(من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان) [55]. والأمر في قوله صلى الله عليه وسلم : (فليغيره) فقد فصل الفقهاء في بيان هل هو على الفور أم لا ؟

النحاس([43]).واستدلوا بأن (منكم) بيانية وليست تبعيضية، وأن الحديث: (من رأى منكم منكر فليغيره)، ومقتضى ظاهره أن من علم بمنكر وجب عليه وجوبا عينيا تغييره، بحسب الطاقة ([44]).

القول الثاني: أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، وهو قول الجمهور من سائر المذاهب الأربعة ([45]). وبه قال أبو بكر العربي[46] والجصاص[47] وابن قدامة[48].فإذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين كالجهاد و غسل الموتى ونحوه ولأنه لا يصلح له إلا من عنده علم بالمعروف والمنكر، وعلم بمواضع الإنكار وكيفية الإنكار ومعرفة مراتب الإنكار الذي لا يفقهه إلا من عنده علم وفقه في الدين. ومما أستدلوا به أن لفظة (منكم) الواردة في قوله تعالى : (ولتكن منكم أمة ...)، هي للتبعيض، فيكفي أن يقوم بهذا الأمر بعض الأمة، ولا يجب على كل فرد، وقالوا إنه يخشى لو فهمت على التعيين أن يجهل العامة بعض الأحكام فيأمر بالمنكر وينهى عن المعروف ([49]).

القول الراجح: بعد ذكر الأقوال يترجح لي أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مستويين، الأول: مستوى الدولة أو الأمة: فهو فرض كفائي يجب أن يتصدى له المؤهلون من العلماء بتنظيم وتخصيص من الحاكم بحيث يكون ذلك الفرض قائما سهلا بعيدا عن الخلل ما أمكن. وأما الأفراد فهم مكلفون ضمن العلم والاستطاعة في النصح والتعاون مع ولاة الأمور لإقامة هذا الفرض، وفيما يلي أسباب هذا الترجيح:

1. الناس يختلفون قوة وضعفا، وعلماً وجهلاً، فلو قلنا بوجوبه عيناً على كل أحد لأدى ذلك إلى فتنة أعظم من المنكر ، فقد ينكر الجاهل ما ليس بمنكر وقد ينكر القوي

---

[43])تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال الجاهلين، لابن النحاس، ص:28.

[44]) المراجع السابقة للظاهرية ومن معهم.

[45]) الجصاص الحنفي، أحكام القرآن، المصدر السابق، ج2 ص37 ، ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ): أحكام القرآن، خرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، أحكام القرآن، ج1 ص383، القرطبي المالكي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م، ج4 ص 165، النووي، شرح صحيح مسلم ، المصدر السابق، ج2 ص23، ابن القيم ، الطرق الحكمية، المصدر السابق، ج2ص 622.

[46]) أحكام القرآن ، لأبو بكر ابن العربي، 383/1.

[47])أحكام القرآن ، لأبو بكر الجصاص، 37/2.

[48])مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة المقدسي، ص:123.

[49]) المراجع السابقة للجمهور.

[50]) صحيح البخاري, كتاب الاعتصام بالسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ، حديث (7288).

[51])صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، (49)

[52])التعليق على القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، محمد صالح العثيمين، ص:60.

[53]) مراتب الإجماع لابن حزم، ص:176.

[54]) النووي، شرح صحيح مسلم، المصدر السابق، ج2 ص23

55) رواه مسلم، ينظر صحيح مسلم (1 / 69) برقم 49،من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقد سبق تخريجه ص 10 من البحث.

سبق بيان الأصل في وجوب هذه الشعيرة العظيمة، ولكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يكون واجبا في كل موضوع وإن كان مطلوبا شرعا، ولا يكون هذا الحكم واجبا على كل شخص في كل حال، إلا في حالة الإنكار القلبي فهي رتبة مطلوبة من الجميع.

وقد فصل أهل العلم في بيان اختلاف حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد يكون ذلك واجبا أو مستحبا أو حراما أو مكروها. وفيما يلي ذكر هذه الحالات التي تبين سمة واضحة في الشريعة الغراء وهي صفة الرحمة والتكليف وفق الوسع والطاقة، ورعاية مآل الفعل:

أ- يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبا: وهذا في حال كون الموضوع أو المأمور به من الواجبات الشرعية، أو كان المنهي عنه من المحرمات في دين الله تعالى[60] . وينظر في هذا الواجب، فهو في حدود عمل القلب لا يسقط بحال، لأن الإنكار القلبي للمنكر المرتكب أو لترك واجب، إنكار في حدود الطاقة للجميع. أما تغيير المنكر بالأمر بتركه أو الأمر بالمعروف، فقد يكون غير واجب على المكلف في بعض الظروف، يجمعها عدم مقدرة المسلم على ذلك، ومنها:

- العجز الحسي، فلا يكلف العاجز عن أداء الواجبات. ومن ذلك: سقوط كثير من الأشياء وإن كانت واجبة في الأصل، لعدم إمكان البلاغ الذي تقوم به حجة الله في الوجوب، " فإن العجز مسقط للأمر والنهي وإن كان واجبا في الأصل ([61])".
- ترتب المكروه على أداء هذه الشعيرة، فهو منكر بقلبه، متخوف من أثر ذلك، راجيا المغفرة من الله تعالى، جاء في حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه– مرفوعا: (إن الله ليسأل العبد

ذكر السبكي أن من الحالات الطارئة التي يكون فيها الأمر على الفور: إنقاذ الغريق، وإطفاء الحريق، ورد المغصوب. وهذا حكم الفوري أيضا لمنع من شرع في القتل أو الاعتداء على النساء ([56])

وأما ما يحسن تأخيره ، فهو ما تقتضيه الحكمة في تحديد الأنسب من الأوقات لوعظ والبيان، كحالة السكران، ينتظر حتى يفيق، أو حالة الغضب والانفعال، أو إن اجتمعت عدة منكرات فينكر المنكر الأعظم منها. وقد جاء في السنة ما يدل على مشروعية التأخير لاقتضاء الحكمة ذلك، مثل تأخير إنكار النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الأعرابي الذي بال في المسجد، رعاية لحالة الجهل عنده، وحفظا لصحته، وخشية انتقال النجاسة إلى أماكن أخرى؛ فعن أنس بن مالك:" أن أعرابيا بال في المسجد، فقاموا إليه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تزرموه) ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه[57]". وعدم بناء الكعبة على قواعد إبراهيم بقاعدة مستطيلة، خشية تنفيرهم من الدين الإسلامي؛ فعن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: «يا عائشة، لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، بابا شرقيا، وبابا غربيا، فبلغت به أساس إبراهيم»[58]. وكالصبر على المنافقين خشية أن يقال إن محمدا يقتل أصحابه؛ كما قال جابرالأنصاري رضي الله عنه (.. وكانت الأنصار حين قدم النبي صلى الله عليه وسلم أكثر، ثم كثر المهاجرون بعد، فقال عبد الله بن أبي: أوقد فعلوا، والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه)([59]).

رابعا: تغير الحكم تبعا للأحوال والأوقات والموضوع:

[60]) ابن مفلح، الآداب الشرعية، المصدر السابق،ج1 ص174

[61]) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المرجع السابق ج20 ص 57-61

56) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2 ص 201، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت، ج2 ص 324 معالم القربة في أحكام الحسبة ص205

57) رواه البخاري، ينظر صحيح البخاري، المصدر السابق، باب الرفق في الأمر كله، ج8 ص 12، برقم (6025).

58) رواه البخاري، المصدر نفسه، ج2 ص147برقم (1568)

59) رواه البخاري، المصدر نفسه، ج6ص 154 برقم (4907)

ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في منكر أنكر منه([69]) . ومثل ذلك ما جاء في النهي عن الكلام أثناء الخطبة، ففي الحديث: (إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت، والإمام يخطب فقد لغوت)([70]) . ويتضح من ذلك أن الأمر بالمعروف بالإنصات، تضمن نهي عن منكر وهو عدم إنصات صاحبه، لكن في الأمر هذا ضجيج أكبر وصوت ينضم إلى صوت غير المنصت، فيزيد اللغو ويتم التشويش على الخطبة الواجب سماعها [(71)].

- ومما يجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر محرما، أن يتصدى له الجاهل، وفي تصدي الجهلة استخفاف بهذا الواجب العظيم، ويخشى من أن يأمر بمنكر أو ينهى عن معروف، فيقع في وصف مشابه للمنافقين والمنافقات، قال الله عز وجل :﴿ والمنافقون والمنافقات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف﴾. (التوبة : آية 67)
- ترتب الأذى على إنكاره، قال الغزالي:" فإذا كان يتعدى الأذى من حسبته إلى أقاربه وجيرانه، فليتركها فإن إيذاء المسلمين محذور"([72]) . وهنا يكون المكلف في حكم العاجز عن دفع المنكر.

ث- يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مكروها، إذا وقع المكروه نتيجة أمره بالمستحب أو نهيه عن مكروه مماثل أو أشد منه. أو ينكر أشياء هي في مذهب المحتسب عليه جائزة، وإن كانت عند المذاهب الأخرى ممنوعة ([73]).

خامسا: هل الوجوب على التخيير أم الترتيب؟

يوم القيامة، حتى يقول : ما منعك إذا رأيت المنكر أن تنكره؟ فإذا لقن الله عبدا حجته ، قال : يارب رجوتك، وفرقت من الناس) [(62)] . وأوضح من ذلك حديث حذيفة رضي الله عنه مرفوعا: (لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه. قالوا وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض من البلاء لما لا يطيقه)[(63)].

ب- يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مستحبا، لا واجبا، وذلك عندما:

- يكون المأمور به مستحبا، ولم يتفق أهل البلد على تركه؛ فيستحب الأمر به[(64)].
- يكون الفعل المرتكب مكروها، فيستحب النهي عنه[(65)] .

ت- يكون محرما،في حالات :

- إذا ترتب عليه زوال مصلحة أعظم من المأمور بها، أو ترتب وقوع مفسدة أعظم من المنهي عنها [(66)]. فقد روي عن علي بن أبي طالب- رضي الله عنه-: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله)[(67)] . وعن ابن مسعود موقوفا: (ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة) [(68)] . وذكر ابن حجر ما يستفاد من الرواية بترك المصلحة تجنبا للمفسدة، ومن ذلك

---

[69]) العسقلاني، فتح الباري، مصدر سابق،ج1 ص225

[70]) أخرجه البخاري، صحيح البخاري ، المصدر السابق، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، ج2 ص13، برقم 934 ، ورواه مسلم، صحيح مسلم ، المصدر السابق ج1 ص 316، برقم 851

[71]) العيني،أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ): البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م، ج2 ص 72

[72]) الغزالي، أحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج2 ص320

[73]) القواعد الأصولية المؤثرة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص 158

[62]) أخرجه ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)،سنن ابن ماجه، ابن ماجة ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي في كتاب الفتن باب قوله تعالى: (عليكم أنفسكم) حديث رقم 4014، ج2 ص 1332، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم 929

[63]) رواه ابن ماجه، المصدر السابق ،رقم 3243.

[64]) ابن مفلح، الآداب الشرعية، ج1 ص 174

[65]) ابن مفلح، الآداب الشرعية، ج1 ص 174

[66]) القرافي، الفروق ، ج4 ص 257-258

[67]) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الكتاب: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ ، كتاب العلم، باب خص قوما دون قوم في العلم، حديث رقم 127،

[68]) مسلم، صحيح مسلم، المصدر السابق باب النهي عن الحديث بكل ما سمع، ج1 ص 11

عليه وآله وسلم أستعدي عليه فأرسل إلى الرجل، فجاءوا به، فقال: (ما حملك على هذا ، فقال: يا رسول الله، إنه دخل حائطي فأخذ من سنبله، ففركه . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما علمته إذ كان جاهلا، ولا أطعمته إذ كان جائعا، اردد عليه كساءه. وأمر لي رسول الله صلى الله عليه وسلم بوسق أو نصف وسق) ([77]).

- وهو منهج القرآن الكريم في معالجة ظاهرة خطيرة في المجتمع، في الفرقة بين طائفتين والقتال وارتكاب العدوان على الدماء، فقد جاء في قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ﴾. (سورة الحجرات: الآية 9) .
- وباستقراء قصص الأنبياء عليهم السلام فقد أرسلهم الله تعالى بالبيان والنصح، حيث يتم إقامة الحجة على الأقوام مع ما فيهم من منكرات عظيمة كالشرك وارتكاب المحرمات. وقد لخصت الآية الكريمة التالية، الغاية والأسلوب اللذين سار عليهم الانبياء عليهم السلام، قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾. (سورة إبراهيم: آية 4).

ويرى الباحث أن القول الثاني أقرب، وفي بيان عملي من نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومن الأنبياء عليهم السلام، على أن منكر المنكر، أو الراغب في تغييره، سيكون أول ما يتحرك فيه لهذه الغاية عقله وقلبه، حيث يتم الحكم على المنكر وفق التصور الشرعي، ثم يبادر بالإنكار وفق استطاعته.

وتقتضي الحكمة الواضحة من السيرة النبوية المطهرة وسيرة الأنبياء عليهم السلام أن يبادر بالوعظ واللطف واللين، ولكل مقام مقال. وهذا الفهم عبر عنه ابن العربي المالكي بقوله:" وفي هذا الحديث من

في حالة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تتفرع مسألة عن ذلك وهي: طريقة التغيير وأسلوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هي بين الشرع الحنيف الموقف الشرعي حيال منكر قائم، أو معروف متروك؟

لقد جاء في حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – عن رسولنا الكريم صلى الله عليه وآله وسلم :(من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان) [74] . وهو حديث يبين تعلق الواجب بالقلب أو باللسان أو باليد، وقد اختلف الفقهاء في كون هذا الأمر على الترتيب المذكور في الحديث، أم على التخيير بحيث للمكلف البدء بأي طريقة شاء؟ وكانت آراؤهم على قولين :

الأول: الأمر على الترتيب المذكور في الحديث، فلا ينتقل إلى درجة أقل من سابقتها إلا عند عدم الاستطاعة.ومما استدل لهذا القول: ظاهر الحديث السابق، فهو نص شرعي صحيح في المسألة، يفيد الترتيب، لعبارة (فإن لم يستطع) [75].

الثاني: الأمر على التخيير، وللمكلف اختيار ما يحقق المراد بأيسر الطرائق، فمن المنكرات ما يتم تغيره بنظرة، أو إعراض وهجر، وهي مرتبة دون اللسان، ومنها ما يحتاج اللسان وتعريف العاصي بحقيقة فعل وحكمه وبالنصح له والتلطف معه، ثم باليد ، شرط ألا يرتكب في تغييره للمنكر منكرا أكبر منه[76]. واستدل القائلون بهذا القول بما يلي:

- جاء في السنة النبوية ما يدل على منع البدء باليد، قبل النصح والبيان، فعن عباد بن شرحبيل قال: " قدمت مع عمومتي المدينة، فدخلت حائطا من حيطانها، ففركت من سنبله، فجاء صاحب الحائط، فأخذ كسائي، وضربني. فأتيت رسول الله صلى الله

[77]) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، 1406 – 1986، برقم 5409 ، وحاشية السندي على سنن النسائي ج8 ص240

[74]) أخرجه مسلم (1 / 69) برقم 49، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، سبق تخريجه ص 10 من البحث

[75]) السفاريني، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: 1188هـ)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، الطبعة: الثانية – 1402 هـ – 1982 م ،ج2 ص 428.

[76]) الحقيل، سليمان بن عبدالرحمن، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الطبعة الثانية، 1413هـ، ص 117. والدكتور سليمان قد شغل أستاذ التربية بجامعة محمد بن سعود الإسلامية، في المملكة العربية السعودية.

الشرع الحنيف[80]، من إيقاع الصوم في وقته المخصوص المشروع، وعليه فلا تثبت حقيقة شرعية لمن أخطأ بالإمساك ليلا، ولا يسمى فعله صوما، فالصوم وصف شرعي لفعل ضبطه الشارع الحنيف، وما خالفه فهو إمساك حسي.

فإذا صدر من الشرع الحنيف نهي عن الفعل، مثل :" النهي عن صوم يوم النحر". فهذا النهي يزيل عن الفعل صفة المشروعية، ولا يترتب على أدائه الثواب بل تترتب العقوبة نتيجة المخالفة للنهي المذكور[81].

وهذا الوصف بالمشروعية، يتحقق عند الأصوليين في كل فعل صدر وفق ما شرع الله تعالى، أو ما سنه النبي محمد صلى الله عله وآله وسلم، وهذا الضابط في غاية الأهمية[82]. ويندرج تحته النظر إلى التكاليف الشرعية جميعها، بما فيها شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ حيث يجب أن تكون وفق المعروف الذي شرعه الله تعالى ورسوله الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام، وألا تطبق هذه الشعيرة بارتكاب منهيات لا يبيحها الشرع الحنيف.

وكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منضبطا بالكتاب والسنة، قد اندرج في علم الأصول تحت قاعدة أصولية في التشريع الإسلامي وهي : لا حاكم إلا الله تعالى([83])، ووضح ابن سعدي هذا المعنى بقوله : " فكما أنه لا خالق سواه، فلا حاكم بين العباد سواه " ([84]) .

[80]) الحنفي، كشف الأسرار، المصدر نفسه، ج1، ص 266

[81]) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: 793هـ): شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ج1، ص 466.

[82]) محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع، فخر الدين، ابن الدَّمَّان (المتوفى: 592هـ): تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، المحقق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2001م، ج 1، ص 147. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ): الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ، وأيضا مع شروحاته المطبوعة بحواشيه:، - بأعلى الصفحة: كتاب «الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق» للقرافي، - بعده (مفصولا بفاصل) : «إدرار الشروق على أنوار الفروق» وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط (723هـ) لتصحيح بعض الأحكام وتنقيح بعض المسائل، - بعده (مفصولا بفاصل) : «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة (1367هـ) ، وفيها اختصر الفروق ولخصه وهذبه ووضح بعض معانيه ج 2، ص 72 وما بعدها

[83]) الغزالي،أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م ، ج 1 ص 8، الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ): الإحكام في أصول الأحكام، المحقق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، ج1 ص 109، ابن حزم ، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ)، : الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، ج1، ص 79.

[84]) أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (المتوفى: 1376هـ)، الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، الطبعة: الأولى: 1419هـ - 1998م، عدد الأجزاء: 1، ص 32

غريب الفقه، أن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ في البيان بالأخير في الفعل، وهو تغيير المنكر باليد، وإنما يبدأ باللسان والبيان، فإن لم يكن فباليد" ([78]).

المبحث الثاني

الوجه المشروع للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المطلب الأول: ضوابط الشريعة الإسلامية لوصف الفعل بالمشروعية

تكلم علماء الأصول عن الوصف الذي يجعل الأفعال تدخل ضمن دائرة المشروعية، فيثاب عليها المكلف، ويعد قائما بالتكليف على وجه صحيح، يترتب عليه إبراء الذمة، واحتساب الثواب. فليس كل فعل يعطى الوصف الشرعي، بل لابد من تحقق ما يلي :

- إطلاق الشرع الحنيف على الفعل وصفا شرعيا، فإذا لم يطلق الشرع عليه المسمى المشروع فإن الفعل لن تترتب عليه الآثار الكاملة التي تترتب على الفعل المشروع.
- تحقق النية والقيام بالفعل وفق ما شرع.

وقد ذكر الأصوليون ذلك بعبارة مختصرة، كما قال شارح أصول البزدوي الحنفي :" إِنَّ الْفِعْلَ الْمَشْرُوعَ وُجُودُهُ بِأَمْرَيْنِ بِفِعْلِ الْعَبْدِ وَبِإِطْلَاقِ الشَّرْعِ"([79]) .

وفي مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يجب على المتصدي لهذه الشعيرة العظيمة، أن يقوم بها بنية صحيحة وهي القربة إلى الله تعالى، ووفق ما هو مشروع من أساليب ووسائل ومراحل، فإن نزع الشرع الحنيف عن ما قام به العبد صفة الأمر بالمعروف أو صفة النهي عن المنكر، لم يترتب على الفعل أثر إبراء الذمة أو الثواب. وقد ذكر الأصوليون مثالا على ذلك بالإمساك ليلا، فلا يطلق عليه صوم، ولهذا يبطل صوم الليل، وصوم الحائض، مع تحقق الإمساك صورة ومحسوسا، وهذا البطلان قد ترتب نتيجة عدم موافقة أمر

[78]) ابن العربي،أحكام القرآن، المصدر السابق ، ج1 ص 383

[79]) عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ): كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ج1، ص 266

معصية الله منكرا، لأن أهل الإيمان بالله يستنكرون فعلها، ويستعظمون ركوبها" [87] .

وقد ذكر الشيخ ال عبدالكريم ما يوافق ما ذهب إليه علماء أصول الفقه، وما خلصت إليه من ضوابط المشروعية، فقال:" فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا لم يكن منضبطا بالضوابط الشرعية المنصوصة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما جاء عن السلف الصالح؛ فإنه وبال على الأمة، وباب فتنة على القائم به، وعلى جماعة المسلمين[88] ".

وفي ختام هذا المطلب، تنويه بأن صحة العمل ووقوعه وفق ما شرع الله تعالى، لا يلزم منه قبول العمل عند الله تعالى، والمكلف عند أدائه لتكاليفه، ينبغي أن يستذكر دعاء النبي إبراهيم والنبي إسماعيل عليهما السلام، إذ يرفعا القواعد من البيت، كما ذكر الله تعالى ذلك :﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾ (البقرة: 127). وهما لا يفعلان إلا فعلا صحيحا يدل على أن القبول غير لازم للفعل الصحيح[89] .

المطلب الثاني: أهم القواعد الفقهية والأصولية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

- **درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة .**

من قواعد الفقهية الشرعية الأصيلة قاعدة (درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة)[90] فإذا ترتب على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حصول منكر أكبر أو فوات معروف أكبر خرج هذا الأمر عن المقصد لأن الشارع أوجب الحسبة من أجل ذهاب المنكر أو تخفيفه وتحصيل المصلحة.

يقول ابن نجيم: " فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتناءه بالمأمورات"[91]

وينبني على ما تقدم بعض الآثار المهمة في فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي:

1- لا يؤمر ولا ينهى إلا بما أمر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم أو نهى عنه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم. قال الشوكاني:" فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا أو منكرا، هو الكتاب والسنة"([85]).

2- العقل تابع للشرع في بيان حقيقة المعروف والمنكر، فلا يستقل عن الشرع في التشريع، والمراد بالعقل هنا العقل السليم من الهوى وشوائب النفس، وهو بتعبير آخر الفطرة السليمة التي تقبل الشرع، أو توافق الشريعة قبل ورودها وبعد ذلك. كما كان بعض الأحناف قبل الإسلام مثل زيد بن عمرو بن نفيل والد الصحابي المبشر بالجنة سعيد بن زيد رضي الله تعالى عنهما. قال ابن قيم الجوزية:" سئل بعض الأعراب بم عرفت أنه رسول الله ؟ فقال : ما أمر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء فقال: ليته أمر به" وعلق ابن القيم على قول الأعرابي:" فهذا الأعرابي أعرف بالله ودينه ورسوله من هؤلاء وقد أقر بفطرته بحسن ما أمر به، قُبح ما نهى عنه " [86].

3- أعراف الناس يجب أن يكون معيار الحكم عليها هو الشرع، قال الطبري:" وإنما سميت طاعة الله معروفا، لأنه مما يعرفه أهل الإيمان ولا يستنكرون فعله. وأصل المنكر ما أنكره الله ورأه قبيحا فعله، ولذلك سميت

---

[87]) الطبري، جامع البيان للطبري، المصدر السابق، ج7 ص 105

[88]) ال عبد الكريم، عبدالسلام بن برجس، الأمر بلزوم جماعة المسلمين وإمامهم والتحذير من مفارقتهم، ص 95

[89]) القرافي، الفروق، المصدر السابق، ج2، ص 73.

[90])الأشباه والنظائر لابن نجيم، 78, قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام، 3/1, الفروق للقرافي، 255/4.

[91])الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، ص:78.

85) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق – كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م ،ج 1 ص 206

[86]) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ): مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1416 هـ - 1996م، ج1 ص 250

من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به، بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته"[94]

- **العلم بالشيء فرع عن تصوره.**

فلابد لمن تصدر عمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من العلم بالحكم الشرعي المراد إنكاره لأنه قد يحمل الناس على أمور مختلف في تحريمها بين الفقهاء فلابد من معرفة الحكم الشرعي في ذلك.

لذلك اشترط بعض الفقهاء على المنكر أن يكون متفق على إنكاره.

يقول الزرقاني: "من شرط تغيير المنكر أن يكون متفقاً على أنه منكر"([95]).

ويقول الخرشي: " من شروط تغيير المنكر أن يكون مجمع على تحريمه"([96]).

يقول الشنقيطي رحمه الله: "واعلم أنه لا يحكم على الأمر بأنه منكر، إلا إذا قام على ذلك دليل من كتاب الله تعالى، أو سنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – أو إجماع المسلمين.

وأما إن كان من مسائل الاجتهاد فيما لا نص، فلا يحكم على أحد المجتهدين المختلفين بأنه مرتكب منكرا، فالمصيب منهم مأجور بإصابته، والمخطئ منهم معذور". ([97]).

- **لا إنكار في مسائل الاجتهاد:** وقد نص على هذه القاعدة جمع من أهل العلم.[98] والفرق بين المسائل الخلافية والاجتهادية، أن المسألة الاجتهادية هي: ما لم يرد فيها نص شرعي، فاجتهد العلماء واختلفوا في بيان حكمها، وأما المسألة الخلافية، فهي مسألة وقع

وذكر ابن تيمية أنه : "لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه؛ ولهذا حرم الخروج على ولاة الأمر بالسيف؛ لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن ما يحصل بذلك من فعل المحرمات وترك واجب أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب وإذا كان قوم على بدعة أو فجور ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك ولم يمكن منعهم منه ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة لم ينهوا عنه"[92]. لذلك جاز السكوت عن المنكر إذا كان يترتب على إنكاره ضرر أعظم من ضرر المنكر.[93]

ولذلك ينبغي على من سلك طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يجعل نصب عينيه هذه القاعدة ويقدم الأولويات في ذلك فمن ذلك:

1. إذا حصلت مصلحة أعظم من المفسدة فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هنا واجب.
2. وأما إن كانت المفسدة أعظم من المصلحة فلا يجب الإنكار بل يحرم.
3. وإذا حصل التساوي والتكافؤ بين المعروف والمنكر لم يؤمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر، لعموم قاعدة درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.
4. وإذا اختلط المعروف بالمنكر فيدعى إلى المعروف دعوة مطلقة، وينهى عن المنكر نهي مطلق.

وفي هذه القاعدة العامة قال ابن تيمية رحمه الله: "وجماع ذلك داخل في " القاعدة العامة ": فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد. فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له؛ فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل

[94]) ابن تيمية : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ص:13.
[95]) الزرقاني، عبدالباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على مختصر الخليل، 36/2.
[96])شرح مختصر خليل ، لمحمد الخرشي، 110/3.
[97])أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي، 464/1.
[98])انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص: 158, إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن تيمية، 62/1, الفوائد الجسام على قواعد ابن عبدالسلام، للأبو حفص سراج الدين، ص:354.

[92])مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، 472/14.
[93])انظر: الوجيز، عبدالكريم زيدان، ص97.

المجتمع، واتقان أساليب الإقناع.بالإضافة إلى القدرات البدنية التي تساعده على تحمل المشاق والصبر.

- تعلم الأحكام الشرعية المتعلقة بالأمر بالعروف والنهي عن المنكر، مع إتقان الأنظمة الضابطة لمؤسسات الحسبة أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك واجب لا تتم هذه الشعيرة أو الغاية من هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا به. وهذا الموضوع مهم للموظف الجديد ومن سبقه في التعيين، حيث ينبغي الحرص على مواكبة العلوم الشرعية، من خلال دورات مستمرة، تضمن للموظف درجة مميزة في العلم والتطوير.
- تزويد الموظف بالوسائل الحديثة المناسبة، من مواصلات وأجهزة حاسوب، وحماية أمنية، وفريق طبي للتعامل مع الطوارئ، وفحص المشتبه بهم ممن ابتلي بالخمر والمخدرات.

–القول اللين أدعى للتذكر والخشية من الله تعالى:

قال الله تعالى معلما للنبيين موسى وهارون عليهم السلام : ﴿اذهبا إلى فرعون إنه طغى، فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى﴾ (سورة طه: 43–44).

وهي آية كريمة تضع قاعدة في الأسلوب الأمثل لتغيير المنكر، وهو القول والكلام اللين، مع من تجاوز وأسرف في الكفر والطغيان، حتى ادعى الربوبية، وجاءت الآية التالية مبينة للآثار المرجوة والأهداف المطلوبة من الأمر والنهي، وهي ملخصة في أن يتذكر أو يخشى، فيمتنع بوازع من نفسه عن غيه وضلاله، وعن كفره وعناده. ذكر القرطبي كلاما عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضح فيه أن الأصل أن يكون باللين ممن معه القوة، وضمنت له العصمة، كالنبي موسى عليه السلام، فكيف بنا؟ فنحن أولى بذلك. فاللين أدعى أن يحصل الآمر والناهي على مرغوبه، ويظفر بمطلوبه([103]).

الاختلاف بين العلماء وإن وجد نص شرعي احتج به طرف أو الأطراف كلها ([99]).

والموظف المتفقه يدرك أن المسألة الاجتهادية، وهي التي لم يرد فيها نص شرعي، لا تكون محلا للإنكار، فكل لديه اجتهاد، ودور الموظف رعاية الحكم الشرعي([100]).

يقول الشنقيطي رحمه الله: "واعلم أنه لا يحكم على الأمر بأنه منكر، إلا إذا قام على ذلك دليل من كتاب الله تعالى، أو سنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – أو إجماع المسلمين.

وأما إن كان من مسائل الاجتهاد فيما لا نص، فلا يحكم على أحد المجتهدين المختلفين بأنه مرتكب منكرا، فالمصيب منهم مأجور بإصابته، والمخطئ منهم معذور" [101]

فلا نكفره بمجرد المعصية كما فعلت الخوارج يقول ابن القيم رحمه الله: "وأخرجت الخوارج قتال الأئمة، والخروج عليهم بالسيف: في قالب الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر. وأخرج أرباب البدع جميعُهم بدعَهم: في قوالب متنوعة، بحسب تلك البدع."[102]

ولا نتساهل في أمر المنكر حتى نصل إلى حد الإرجاء

- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب:

ويندرج تحت هذه القاعدة الأصولية المهمة، بعض الأحكام المتعلقة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، منها :

- توظيف الشخص المؤهل القادر على أداء شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي هي واجبة، ولا تتم بكفاءة وبشكل صحيح إلا بتوظيف المؤهل القادر عليها، فيكون ذلك واجبا. وهذا الحكم يقودنا إلى الموصفات المتكاملة في الموظف، من صفات إيمانية وخلقية، ونفسية، وقدرة على التعامل مع مختلف شرائح

[99]) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، المصدر السابق ج6 ص 96

[100]) العلي، ناصر بن علي بن ناصر، القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، جمعا ودراسة أصولية تطبيقية، رسالة دكتوراه عام 1434، 1435 هـ، جامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ص 749

[101]) الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان 464/1.

[102]) ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، 781/2.

[103]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم ، المصدر السابق ج11 ص 199

يعمل المحتسب، قال الشاطبي:" مثل كشف الرأس فإنه يختلف باختلاف البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك ([105])".

أما إذا كان المنكر قد ظهر، وجاءت الأخبار بوقوعه، وصار عن المكلف بالإنكار أدلة وقرائن تتطلب منع استمرار المنكر، لتأكد وقوع الجريمة، فتجب المبادرة وفق إجراءات تنظم العمل في التثبت والتفتيش والإنكار . فإن ترك الجرائم تشيع في المجتمع، سيعرض الناس إلى مآلات لا تحمد، وخبائث لن تترك المجتمع إلا وقد هدمته واستباحت قيمه وقوامه.

- ليس للمحتسب أن يلزم الناس باجتهاده في مسائل الاجتهاد

وهذه القاعدة تبع لسابقتها " لا إنكار في مسائل الاجتهاد". فليس للمحتسب إلزام الناس بمذهبه، وقد نقل النووي خلافا في المسألة، أورده الماوردي، ثم رجح النووي عدم جواز تغيير المحتسب مذهب غيره، لأن الإنكار إنما يتعلق بما خالف النص أو الإجماع ، أو القياس الجلي([106]) .

- التوسط والاعتدال في الحكم على المخالف

لابد لمنكر المنكر من التوسط والاعتدال مع المخالف، قال الله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾(سورة المائدة : 8).

المطلب الثالث: حكم عدم الالتزام بالضوابط الشرعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ذكرنا في المطلب الأول ما يفيد اشتراط وقوع الفعل وفق ما شرع الله تعالى وبينه النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم، وذلك ليتحقق في الفعل صفة المشروعية، وينطبق هذا الشرط على شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذا الفهم هو ما صرح به العلامة ابن باز، فقال:"فإن الحكمة والأسلوب الحسن والرفق من أهم المهمات في كل وقت، وفي هذا الوقت بوجه أخص، لكثرة الجهل..([104])".

ومما يجب الالتزام به مع كل أحد، رعاية حرمة المسلم، وعرضه، ومكانته، وسمعته، وعدم التجاوز عند إنكار المنكر بما لا يحل ولا يوافق الأسلوب الحكيم الذي يرجى منه تحقيق غاية الشريعة الإسلامية من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وخصوصا في حال نصح من ولي من المسلمين أمرا، بحيث يراعي الناصح أفضل الطرائق معهم لما يرجوه من تحقيق أحسن النتائج في عمله. ويكون وفق ما يلي:

1. الرفق واللين معهم والنصح بالسر.
2. حفظ منزلتهم وعدم استغلال النصح لتأليب العامة عليهم.
3. ترك الخوض في الخصوصيات التي لا علاقة لها بالمحتسب فيه.
4. الاعتراف بفضائلهم في حفظ أمن الأمة، وتنمية الوطن. وترك منهجية الخوارج في التكفير وإثارة الفوضى والخروج على الولاة.

- استصحاب أصل حسن الظن:

الأصل حسن الظن بالناس، ولا يصح هدم هذا الأصل إلا ببينة، ومقتضى ذلك حفظ حرمات البيوت، ورعاية خصوصيات الأسر والنساء ؛ ويتعلق دور المحتسب بما ظهر من الفساد والمنكرات. وهذا يوفر الكثير من الجهد على الموظفين في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كما أنه ينشر الطمأنينة العامة في نفوس الناس، فلا يتطرق إلى أذهانهم أن حرماتهم قد تتعرض للمداهمة والتفتيش بمجرد سوء ظن موظف ما.

وعليه، فلا ينكر على الشعوب عاداتهم إلا ما كان منها يخالف الشرع الحنيف، أو كان مستقبحا أن يقع في عرف البلد التي فيها

[105]) الشاطبي ، الموافقات، المصدر السابق، ج 2 ص 489

[106]) النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، 1412هـ / 1991م ،ج10 ص 220

[104]) ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز ج7 ص 266

عن المنكر، وقد جاء في شعر ابن شبرمة ما يدل على فهم عميق، غفل عنه هذا المعتزلي الخارجي:

الأمر با عمـــر بالمعروف نافلة والقائمـــــــون به لله أنصار

والتاركـــون له عجزا لهم عذر واللائمون لهم يا عمر أشرار

الامر والنهي لا بالسيف يشهره على الخليفة إن القتل إضرار [110].

وكان التاريخ قد سطر لنا كيف شذ فئام ممن خالف الفهم الصحيح، كالخوارج، فسفكت الدماء، ونجم الفساد الكبير، وهتكت الأعراض، ونهبت الأموال؛ وقد كان ذلك منهم بدافع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن من منطلقات بدعية، وبطريقة مخالفة لمنهج الشرع الحنيف[111].

المطلب الرابع:شروط المكلف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ذكر الفقهاء مواصفات كثيرة فيمن يتصدى للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي مواصفات وشروط يترتب عليها حسن الأداء، وتقبل المجتمع لمن يعمل هذا العمل الشرعي.

ما يشترط في من يعمل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

1- عمل الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، لابد لمن تصدر عمل الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر ان يكون على قدر كاف من العلم بطبيعة المنكر وحكمه حتى يكون على بينة لأنه قد يحمل الناس على أمور مختلف في تحريمها بين الفقهاء فلا بد من معرفة الحكم الشرعي في ذلك وأن المنكر الذي أنكره من الأمور المتفق عليها. ولذا يجب أن يكون فقيها عارفا بأحكام الشرع الحنيف ليعلم ما يأمر به وينهى عنه ([112]). وهذه الصفة ينبغي أن تتحقق بطلب العلم الشرعي من أهل العلم الثقات الصالحين، المعروفين بالتقوى والزهد

فإذا لم يلتزم المسلم بضوابط الشريعة الإسلامية في طريقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنه لا يقر على ذلك، بل يجب إنكار طريقته المخالفة للشرع، ونهيه عن هذه المعصية التي لها آثارها الخطيرة على الدين والمجتمع.

وقد تقرر ذلك عن كثير من الباحثين وعلماء الشرع الحنيف، وسطروا ذلك في رسائلهم، حرصا منهم على تحقيق القيام بشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الوجه المشروع في ديننا الحنيف. يقول الشيخ عبدالسلام بن آل عبد الكريم: " فإذا قام قائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على غير الوجه الذي يحبه الله، فإن أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر – في زعمه – منكر، يجب إزالته، لأنه افتيات على الشرع، وتحميل لدين الله تعالى ما الدين منه بريء[107] ".

ومما يؤكد هذا الفهم السليم، ما ذكره أعلام السلف الصالح مما ورد إلينا من كلامهم وفقههم، وفيما يلي عرض لبعض أقوالهم :

- عن أبي البختري عن حذيفة، أنه قيل له : ألا تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ قال:" إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لحسن، ولكن ليس من السنة أن ترفع السلاح على إمامك[108]".
- عن المعلى بن زياد، قال: قيل للحسن البصري: يا أبا سعيد، خرج خارجي بالخريبية- موضع بالبصرة- فقال الحسن: " المسكين رأى منكرا فأنكره، فوقع فيما هو أنكر منه[109] ".
- نظم ابن شبرمة شعره وأرسله يرد على دعوة المعتزلي عمرو بن عبيد الذي حثه على الجهاد والأمر بالمعروف والنهي

[110]) ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: 281هـ)، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق: صلاح بن عايض الشلاحي، مكتبة الغرباء الأثرية، السعودية، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م ، ص 130

[111]) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ): البداية والنهاية، المحقق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى 1408، هـ - 1988 م، ج7 ص 308 وما بعدها

[112]) الشيرزي، نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة، المصدر السابق، ص 6

[107]) ال عبد الكريم، عبد السلام بن برجس، الأمر بلزوم جماعة المسلمين وإمامهم والتحذير من مفارقتهم، الرياض، ط2، 1419هـ، ص 92.

[108]) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ): شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م، ج10، ص 12

[109]) الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (المتوفى: 360هـ)، الشريعة، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن - الرياض / السعودية، الطبعة: الثانية، 1420 هـ - 1999 م ، ج1، ص345

﴿فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى﴾ (سورة طه: 44) ؛ ثم أعرض عنه[116].

الخاتمة : وقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج والتوصيات في بحثه :

النتائج:

- الأمر بالمعروف: أمرٌ بما يوافق الكتاب والسنة، والنهي عن المنكر: نهيٌ عما تميل إليه النفس والشهوة، وقيل الأمر بالمعروف إشارة إلى ما يرضي الله تعالى من أفعال.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب شرعي، ولهذا الواجب شروط وتفصيل، وقد ذكر أكثر من واحد من العلماء الإجماع على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- يجب أن يتم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفق ضوابط الشريعة الإسلامية، وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة موضحة لذلك.
- يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفق قواعد شرعية (فقهية وأصولية)، منها :
  - درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.
  - العلم بالشيء فرع عن تصوره
  - لا إنكار في مسائل الاجتهاد
  - ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.
  - القول اللين أدعى للتذكر والخشية من الله تعالى.
  - استصحاب أصل حسن الظن.

والبعد عن ضلالات الفرق، وأهواء الخوارج، وانحرافات الأحزاب التي تتستر بالتسميات الدينية. ويكفي للمجتمع في فقه العامل توفير الحدود الضرورية في الفقه والعلم الشرعي، وذلك لما جاء في قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (طلب العلم فريضة على كل مسلم)[113].

2- أن يقصد بفعله إرضاء الله تعالى، فلا تنطوي نيته على رياء[114]، أو حب شهرة، أو الرغبة في التعالي على الآخرين.

3- أن يعمل بما يعلم، ولا يكون قوله مخالفا لفعله، فيقع في الذم الذي لحق علماء بني إسرائل، قال الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ (سورة البقرة: 44). وقال سبحانه مخبرا عن النبي شعيب عليه السلام: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلا الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ﴾ (سورة هود:88). وروى أنس بن مالك – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (رأيت ليلة أسري بي رجالا تقرض شفاههم بالمقاريض، فقلت: من هؤلاء يا جبريل؛ قال: هؤلاء خطباء أمتك الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم[115] .

4- أن تكون شيمته الرفق، وهذا يتحقق فيمن أتقن لين القول، وطلاقة الوجه، وسهولة الأخلاق، عند أمره للناس ونهيه، فإن ذلك أبلغ في استمالة القلوب، وحصول المقصود. فقد دخل على المأمون رجل، فأمره بمعروف، ونهاه عن منكر، وأغلظ له في القول، فقال له المأمون: إن الله تعالى أمر من هو خير منك أن يلين القول لمن هو شر مني، فقال لموسى، وهارون:

[113]) ابن ماجه، سنن ابن ماجه ، ج1 ص 81 برقم 224

[114]) الشيرزي، نهاية الرتبة الظريفة ، المصدر نفسه، ص 7

[115]) أخرجه أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ – 2001 م، ج20 ص 223 برقم 12856

[116]) الشيرزي، نهاية الرتبة الظريفة، المصدر نفسه ص 9

- ليس للمحتسب أن يلزم الناس باجتهاده في مسائل الاجتهاد.
- التوسط والاعتدال في الحكم على المخالف.

- من أعظم الأخطار التي تواجه المجتمع المسلم، تصدي الجهلة والخوارج في ممارسات باطلة مخالفة لمنهج الشرع الحنيف، فسفكت الدماء وهتكت الأعراض، بدعوى قيامهم بهذه الشعيرة.

التوصيات:

- تشجيع البحوث في موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وخصوصا الجوانب الفقهية.
- نشر الضوابط الفقهية في تنفيذ شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك من خلال وسائل الإعلام، والخطب والمحاضرات.
- تنفير المجتمع من أنحرافات أهل البدع والضلال، كالخوارج، وخصوصا في طرائقهم المخالفة للشرع الحنيف في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المراجع

أولا القرآن الكريم

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ): النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.
- الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (المتوفى: 360هـ)، الشريعة، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن - الرياض / السعودية، الطبعة: الثانية، 1420 هـ - 1999 م
- أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م
- الأصبهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ): المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - 1412 هـ
- الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ): الإحكام في أصول الأحكام، المحقق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الكتاب: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ
- أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ): الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة — بيروت، بدون سنة النشر
- البقمي، طامي بن هديف معيض، التطبيقات العملية للحسبة في المملكة العربية السعودية من عام 1351-1408،رسالة دكتوراه عام 1431-1993م، من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الدعوة والإعلام

- الحقيل، سليمان بن عبدالرحمن، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الطبعة الثانية، 1413هـ، ص 117. والدكتور سليمان قد شغل أستاذ التربية بجامعة محمد بن سعود الإسلامية، في المملكة العربية السعودية.
- ابن حزم ، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ)، : الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان
- الحنفي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ): كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ
- ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: 281هـ)، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق: صلاح بن عايض الشلاحي، مكتبة الغرباء الأثرية، السعودية، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م
- ابن الدهان ، محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع، فخر الدين، ابن الدَّهَّان (المتوفى: 592هـ): تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، المحقق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2001م،
- آل سعدي، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (المتوفى: 1376هـ)، الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، الطبعة: الأولى: 1419هـ - 1998م، عدد الأجزاء: 1
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ): شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: 793هـ): شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، المحلى بالآثار، دار الفكر – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ): مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ): كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370): أحكام القرآن، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ/1994م

- ال عبد الكريم، عبد السلام بن برجس، الأمر بلزوم جماعة المسلمين وإمامهم والتحذير من مفارقتهم، الرياض، ط2، 1419هـ
- ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ): أحكام القرآن، خرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، أحكام القرآن
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز
- العلي، ناصر بن علي بن ناصر، القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، جمعا ودراسة أصولية تطبيقية، رسالة دكتوراه عام 1434، 1435 هـ، جامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،
- العيد، مزنة بنت مزعل العيد، دور هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المحافظة على المقاصد الضرورية، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، العدد101، ذو القعدة 1434- صفر 1435هـ
- العيني،أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ)الكتاب: البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ): تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1420هـ -2000 م
- السفاريني، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: 1188هـ)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، الطبعة: الثانية - 1402 هـ - 1982 م
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ): الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م .
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م
- الشيرزي، عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله، أبو النجيب، جلال الدين العدوي الشيزري الشافعي (المتوفى: نحو 590هـ): نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م

محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ): مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1416 هـ - 1996م
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ): الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ): البداية والنهاية، المحقق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى 1408، هـ - 1988 م
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ): الأحكام السلطانية، دار الحديث – القاهرة
- محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1408 هـ - 1988 م
- ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي
- الغزالي،أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت
- الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة 1407 هـ - 1987 مصر.
- القرطبي المالكي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ): الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ، وبهامشه «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتى المالكية بمكة المكرمة (1367هـ) ، وفيها اختصر الفروق ولخصه وهذبه ووضح بعض معانيه.
- القرني، علي بن حسن بن علي، الحسبة في الماضي والحاضر، الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، 1411هـ،
- القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)،سنن ابن ماجه، تحقيق:

عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م

- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الثانية، (من 1404 - 1427 هـ)، ..الأجزاء 1 – 23، دارالسلاسل – الكويت

-عبد القادر ورسمه غالب بعنوان **دور الهيئات الشرعية في تطوير الصيرفة الإسلامية بالسلطنة** (18، مارس 2020) الساعة 3متاح على: https://www.omandaily.om/?p=620595

وعلق عليه: مرزوق على ابراهيم-الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة-الطبعة: الأولى 1411 هـ - 1991 م.

29. معرفة الصحابة-المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)-تحقيق: عادل بن يوسف العزازي-الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض-الطبعة: الأولى 1419 هـ - 1998 م.

21. المعرفة والتاريخ-المؤلف: يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف (المتوفى: 277هـ)-المحقق: أكرم ضياء العمري،الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-الطبعة: الثانية، 1401 هـ- 1981.

22. ميزان الاعتدال في نقد الرجال-المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)-تحقيق: علي محمد البجاوي-الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان-الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1963 م.

23. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان-المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ)-المحقق: إحسان عباس-الناشر: دار صادر – بيروت-الطبعة: 1994.

سابعًا:كتب اللغة والمعاجم

(المتوفى: 763هـ): الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب.

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ): لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة - 1414 هـ
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، 1406 - 1986، برقم 5409 ، وحاشية السندي على سنن النسائي
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392.
- النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، 1412هـ / 1991م
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ): المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت
- الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، تهذيب اللغة للهروي، المحقق: محمد

1. تاج العروس من جواهر القاموس-المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)-المحقق: مجموعة من المحققين-الناشر: دار الهداية

2. لسان العرب-المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)-الناشر: دار صادر – بيروت-الطبعة: الثالثة 1414 هـ.

3. المعجم الوسيط-المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)-الناشر: دار الدعوة.

تم بحمد الله

Hanan Al-Sayed Muhammad Khalil Sheikhoun and Omar Ali Hassan Arafat; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 224-238

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"

Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

أثر الواقع على منهج القرآن الكريم في العرض القصصي المفرد، قصة سيدنا آدم عليه السلام أنموذجاً

حنان السيد محمد خليل شيخون

طالبة دكتوراه / كلية الشريعة / قسم القرآن الكريم وعلومه / الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

: hanan.khlil.114hk6@gmail.com

د. عمر علي حسان عرفات

أستاذ مساعد / كلية الشريعة / قسم القرآن الكريم وعلومه / الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

dromararafat@gmail.com

Original Research Article

***Corresponding author**
Hanan Al-Sayed Muhammad Khalil Sheikhoun and Omar Ali Hassan Arafat

Article History
Received: 17.04.2023
Accepted: 22.05.2023
Published:.29.06.2023

ملخص: يهدف البحث إلى الوصول إلى أثر الواقع المكي والمدني على انتقاء المشاهد من قصة سيدنا آدم عليه السلام والتي عرضت لمرة واحدة في القرآن كله، إذ إنه بتأمل القصص المكي من القرآن يظهر أن الطابع الغالب على موضوعاته إنما هو تحمل الأنبياء عليهم السلام الأذى والصعاب في سبيل دعوة الحق، وبيان عاقبة الظالمين والطغاة الذي آثروا اتباع خطوات الشيطان على اتباع دعوة الأنبياء، في حين إن الغالب على القصص المدني إنما هو تصحيح سلوك المؤمنين من الأقوام، إذ إنهم هم الذين نالوا شرف الخلافة عن الله تعالى في الأرض. ويعتمد البحث على أسباب النزول الصحيحة أو الروايات المندرجة تحت باب التفسير المتعلقة بمشاهد سيدنا آدم عليه السلام، ثم يبين أوجه العلاقة بين هذه المشاهد القصصية وبين أسماء ومحاور وموضوعات السور المعروضة فيها، للوصول إلى قواعد منهجية يصلح تطبيقها على باقي النماذج القصصية في القرآن.

كلمات مفتاحية: الواقع، منهج القرآن، العرض القصصي المفرد.

Abstract: The impact of reality on the approach of the Holy Qur'an in the single narrative presentation, the story Adam, peace be upon him, as a sample

The research aims to reach the impact of the Meccan and Medinan reality on the selection of scenes from the story of Adam, peace be upon him, which was presented once in the entire Qur'an. For by contemplating the Meccan stories from the Qur'an, it becomes clear that the predominant character of its subjects is the prophets, peace be upon them, enduring harm and hardships for the sake of calling for the truth, and explaining the consequence of the oppressors and tyrants who preferred to follow the footsteps of Satan over following the call of the prophets. While most of the Medinan stories are correcting the behavior of the believers from among the nations, as they are the ones who have won the honor of succession on behalf of God Almighty on earth. The research relies on the correct reasons for revelation or the narrations falling under the section of interpretation related to the scenes of Adam, peace be upon him, and then shows the aspects of the relationship between these narrative scenes and the names, focal and topics of the suras presented in them, in order to reach methodological rules that can be applied to the rest of the narrative samples in the Qur'an.

Keywords:Reality, the approach of the Qur'an, the single narrative presentation.

_ بيان أثر الواقع المدني على مشاهد العرض القصصي المفرد من قصته في سورة البقرة، وعلى قصة ابنيه في سورة المائدة.

_ بيان هي أوجه العلاقة بين هذه المشاهد وبين أسماء ومحاور وموضوعات سور الأعراف والبقرة والمائدة.

هيكلية الدراسة:

تقوم الدراسة على مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة.

_ المقدمة وفيها التلخيص ومشكلة الدراسة وأهدافها وهيكليتها.

_ المطلب الأول: أثر الواقع المكي على انتقاء مشاهد قصة سيدنا آدم عليه السلام في سورة الأعراف.

_ المطلب الثاني: أثر الواقع المدني على انتقاء مشاهد قصة سيدنا آدم عليه السلام في سورة البقرة. وقصة ابنيه في سورة المائدة.

_ المطلب الثالث: التناسق بين أسماء السور ومحاورها وموضوعاتها وبين انتقاء مشاهد قصة آدم عليه السلام.

_ الخاتمة وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

المطلب الأول: أثر الواقع المكي على انتقاء مشاهد قصته في سورة الأعراف.

سورة الأعراف هي أطول السور المكية وهي أول سورة عرضت بالتفصيل قصص الأنبياء من بداية خلق آدم، ثم قصص أنبياء الله نوح، هود، صالح، لوط، شعيب، وموسى عليهم وعلى رسولنا أفضل الصلاة والسلام. والسورة تجسد الصراع الدائم بين الحق والباطل؛ وكيف أن الباطل يؤدي إلى الفساد في الأرض، وفي قصص كل الأنبياء الذين ورد ذكرهم في السورة يظهر لنا الصراع بين الخير والشر، وبيان كيد إبليس لآدم وذريته، لذا وجّه الله تعالى أربعة نداءات متتالية لذرية آدم بـ (يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ)، ليحذرهم من عدوهم الذي وسوس لأبيهم آدم حتى أوقعه في المخالفة لأمر الله تعالى. كما تعرضت السورة الكريمة إلى أصناف البشر([1]).

فهم على مرّ العصور ثلاثة أصناف: المؤمنون الطائعون، الكافرون، والسلبيون الذين هم مقتنعون لكنهم لا ينفذون، إما بدافع الخجل أو اللامبالاة وعدم الاكتراث، والسلبية هي من أهم المشاكل التي تواجه الفرد والمجتمع والأمة. وجاءت الآية لتحذرنا أنه علينا أن نحسم مواقفنا

[1]) الأعراف من 44-51.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمعلوم أن القرآن الكريم نزل على قلب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لمدة ثلاث وعشرين سنة، منها ثلاث عشرة في مكة، وعشر في المدينة، وكان القصص القرآني من الموضوعات المشتركة في النزول في مكة والمدينة، إلا أن الغايات التي نزلت القصص في مكة لتحقيقها تختلف عن الغايات من القصص في المدينة، وذلك ناتج عن اختلاف واقع المجتمع البشري المكي عن الواقع البشري المدني.

وتهدف إلى الدراسة إلى بيان أثر الواقع المكي على المشاهد القصصية التي عرضت لمرة واحدة في القرآن الكريم من قصة سيدنا آدم عليه السلام؛ كأثر انتشار الشرك، واتباع الشيطان والهوى والشهوات. كما وتهدف الدراسة إلى بيان أثر الواقع المدني على تلك المشاهد، كأثر وجود مجتمع مؤمن فتي بحاجة إلى تشريعات وتوجيهات تجعله أهلاً لشرف الخلافة عن الله تعالى في الأرض، ولم تغفل الدراسة بيان أوجه العلاقة بين تلك المشاهد وبين دلالة أسماء ومحاور وموضوعات السور التي عُرضت فيها.

مشكلة البحث:

تدور مشكلة البحث حول السؤال الرئيس الآتي: ما أثر الواقع المكي أو المدني على مشاهد العرض القصصي المفرد من قصة سيدنا آدم عليه السلام؟

وينبثق عنه الأسئلة الفرعية الآتية:

_ ما أثر الواقع المكي على مشاهد العرض القصصي المفرد من قصته في سورة الأعراف؟

_ ما أثر الواقع المدني على مشاهد العرض القصصي المفرد من قصته في سورة البقرة، وعلى قصة ابنيه في سورة المائدة؟

_ ما هي أوجه العلاقة بين هذه المشاهد وبين أسماء ومحاور وموضوعات سور الأعراف والبقرة والمائدة؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى:

_ بيان أثر الواقع المكي على مشاهد العرض القصصي المفرد من قصته في سورة الأعراف.

ووقوعهم فيما حرمه الله وبُعدهم عما أحله الله.

فناسب أن يُعرض هذا المشهد في سورة الأعراف لأنه يؤكد سبب نزول الآية المذكورة من قبل وهو ما حدث بالفعل مع آدم حين أغواه الشيطان، فالغرض من الوسوسة هو أن يبدي لهما السوءات المخفية.

ﭐ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٢٦ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ٢٧ ﴾ الأعراف: 27

ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة آدم، وفيها ستر السوءات وجعل الله الأرض مستقراً ومتاعاً، وذكر ما امتنّ به على بنيه وما أنعم به عليهم من اللباس الذي يواري السوءات والريش الذي يمكن به استقرارهم في الأرض واستمتاعهم بما حولهم.

وقوله (أَنزَلۡنَا) اختلف في تأويله فقيل: "هو على حقيقته من الانحطاط من علو إلى سفل"، فأنزل مع آدم وحواء شيئاً من اللباس مثالاً لغيره، ثم توسع بنوهما في الصنعة استنباطاً من ذلك المثال، أو أنزل من السماء أصل كل شيء عند إهباطهما، أو أنزل معه الحديد فاتخذ منه آلات الصنائع ، أو أنزل الملك فعلّم آدم النسج ، هذه أربعة أقوال وقيل: "الإنزال مجاز من إطلاق السبب على مسببه، فأنزل المطر وهو سبب ما يتهيأ منه اللباس"([3]).

وذِكر الله هنا كلمة (لباس) مع التقوى مناسبٌ للسياق فيما سبق، فالتقوى لباس يواري السوءات الباطنة كما أن الريش يواري السوءات الظاهرة، فنجد تناسباً وتناغماً بين اللفظين يبين المعنى ويوضحه.

فالجو العام لسورة الأعراف هو الشدة والعتاب واللوم مع ذكر نص في هذه الحياة ونكون من المؤمنين الناجين يوم القيامة، ولا نكون كأصحاب الأعراف الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم وينتظرون أن يحكم الله فيهم.

ومما يعين على معرفة أحداث الواقع المكي الذي نزلت فيه هذه السورة: أسباب النزول، ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ ﴾ الأعراف: ٣١

عن ابن عباس قال: "كان ناس من الأعراب يطوفون بالبيت عراة حتى إن كانت المرأة لتطوف بالبيت وهي عريانة فتعلق على سفلاها سيوراً مثل هذه السيور التي تكون على وجوه الحمر من الذباب وهي تقول:

اليومَ يَبدو بَعضُهُ أَو كُلُّهُ ... وَما بَدا مِنهُ فَلا أُحِلُّهُ

فأنزل الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ ﴾ الأعراف: ٣١ ، فأمروا بلبس الثياب"([2]).

وفي قصة أبينا آدم ظهر مشهد متعلق بهذا السبب، وهو قوله تعالى: ﴿ فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ ٢٠ ﴾ الأعراف: 20

ويظهر أن مشهد نزع إبليس عن آدم وزوجه لباسهما ونداءات الله لبني آدم ألا يفتنهم الشيطان بأن ينزع عنهم لباسهم لتظهر عوراتهم، وتذكير الله إياهم أنه كما كان إبليس موجوداً وقت أبيهم آدم، فذريته موجودة معهم ليقوموا بنفس الدور وهو غوايتهم وتضليلهم

[2] ينظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، (ت:468 ه)، أسباب نزول القرآن، ت: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ_1991م،ص228. أخرجه مسلم في التفسير (3028/25)، ص2320.

[3] أبو حيان، محمد بن يوسف، (ت: 745ه)، تفسير البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ_1993م، ج4، ص282.

تحذير الجماعة الناشئة من هؤلاء([4]).

ذهب أبو جعفر بن الزبير الغرناطي إلى أن السورة بأسرها : "بيان الصراط المستقيم على الاستيفاء والكمال أخذاً وتركاً، وبيان شرف من أخذ به وسوء حال من تنكب عنه" ([5]).

وقال برهان الدين البقاعي: " مقصودها إقامة الدليل على أن الكتاب هدى ليتبع في كل ما قال، وأعظم ما يهدي إليه الإيمان بالغيب، ومجمعه الإيمان بالآخرة؛ فمداره الإيمان بالبعث الذي أعربت عنه قصة البقرة، التي مدارها الإيمان بالغيب"([6]).

وقال الطاهر ابن عاشور: "ومعظم أغراضها ينقسم إلى قسمين :قسم يثبت سمو هذا الدين على ماسبقه، وعلو هديه وأصول تطهيره النفوس ،وقسم يبين شرائع هذا الدين لأتباعه وإصلاح مجتمعهم"([7]).

ويكاد يتفق جمهور المعاصرين على أن محور السورة يدور حول الخلافة في الأرض ومقوماتها وأهلها.

وهذا هو الموضع الوحيد في قصة آدم الذي يأتي فيه تفاصيل الاستخلاف؛ وسبب ذلك- والله أعلم- أن هذا هو الموضع الوحيد في قصة آدم الذي جاء في سورة مدنية؛ فناسب أن يأتي ذكر الخلافة مع تكليف المسلمين بأمانة الخلافة، وهذا مما يؤكد صحة استنباط محور السورة، والله أعلم([8]).

وتضمنت السورة الكريمة مقاصد الإسلام الرئيسة وكلياته الأساسية؛ ففيها إقامة الدليل على أن القرآن كتاب هداية ليُتَّبَع في كل حال، وأعظم ما يهدي إليه الإيمان بالغيب، الذي أعربت عنه قصة البقرة، التي مدارها الرئيسي على الإيمان بالغيب؛ فلذلك سميت بها السورة؛ لأن إحياء ميت بمجرد ضربه ببعض أجزاء تلك البقرة أقوى دلالة

توبة آدم وزوجه التي لم ترد في أي سورة أخرى. ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ الأعراف :23 وذلك بعد ذكر هلاك الأمم السابقة من بني آدم والتي ظلمت نفسها أيضاً وقد اعترفوا بذلك الظلم . ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴿٤﴾ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلَّا أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٥﴾﴾ الأعراف: ٤ ـ ٥

المطلب الثاني: أثر الواقع المدني على انتقاء مشاهد قصته في سورة البقرة. وقصة ابنيه في سورة المائدة

أولا: أثر الواقع المدني على انتقاء مشهد التكريم والخلافة في سورة البقرة.

سورة البقرة مدنية بالإجماع، وهي ثاني سور القرآن الكريم بعد سورة الفاتحة، وعدد آياتها ست وثمانون ومائتا آية، وهي أطول سورة في القرآن، وفيها أطول آية في القرآن، وهي آية المداينة، وفيها أفضل آية في القرآن، وهي آية الكرسي.

ومع أن تسمية هذه السورة بسبب ذكر قصة بقرة بني إسرائيل فيها، لكننا نجد سبباً أعظم دلالة من هذا السبب، ألا وهو كون القصة دالة على حال بني إسرائيل مع أوامر الله تعالى، وتعنتهم وتشددهم، وتمنعهم من تلقي أمر الله تعالى، فهي سورة استجابة وطاعة وهذا في غاية المناسبة لسورة البقرة، التي تضمنت تربية المؤمنين على تلقي شريعة الله تعالى؛ ولذلك تضمنت السورة كليات الشريعة وأصولها، فكأن الاسم شعار للمؤمنين؛ ليحذروا من التشبُّه بأصحاب البقرة الذين جادلوا وماطلوا في تنفيذ أوامر الله التي أمرهم بها وهي ذبح بقرة أي بقرة تيسيراً لهم فشددوا هم على أنفسهم بكثرة الأسئلة فشدد الله عليهم بوضع شروط قلما توجد في أي بقرة.

وقد نزلت السورة في بداية الهجرة و قيام الدولة المسلمة واحتكاكها باليهود لأول مرة، وكذلك مع بروز ظاهرة النفاق بعد بدر مما يستلزم

---

[4]) مسلم، أ.د. مصطفى، وزملاؤه، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، جامعة الشارقة، ط1، 1431هـ_2010م، م1، ص78.

[5]) الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير، (ت: 708هـ)، البرهان في تناسب سور القرآن، دار ابن الجوزي، ط1، محرم1428هـ، ص88.

[6]) البقاعي، إبراهيم بن عمر(ت:885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط1،8م، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1415هـ_ 1995م، ص55.

[7]) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر 1984، ج1، ص203.

[8]) أ.د. مسلم، وزملاؤه، التفسير الموضوعي، م1، ص67.

وجاءت القصة بعدها مبنية على هذين الركنين: تكريم آدم وتكريم العلم والخلافة.

أما تكريم آدم فيظهر فيما يأتي:

١- ذكر استخلاف آدم في الأرض بقوله تعالى: ﭐﱡ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﱠ البقرة: 30 ، فهذا تكريم؛ إذ المستخلف ذو منزلة رفيعة ولا شك.

٢-تفضيل آدم على الملائكة بتعليمه الأسماء كلها مما لا يعلمه الملائكة.

٣- إسجاد الملائكة له.

وأما العلم في هذه القصة فقد تركز ذكره في ثلاثة مجالات:

١- إثبات العلم الشامل لله.

٢-نفي العلم عن الملائكة إلا ما علمهم إياه رب العزة.

٣- إثبات التعليم لآدم بما يصلح أن يقوم به أمر الخلافة ويستقيم.

ومن هذا يتبين أن القصة وقعت في سياقها أحسن موقع وأجمله: فكأنها جاءت تفصيلاً لما أجمل في الآية قبلها: هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى أن ذكر استخلاف آدم في الأرض لم يرد إلا في هذا المكان؛ ولم يرد في أي مكان آخر من القرآن الكريم. وهو أنسب مكان له أيضاً إذ الاستخلاف الناجح لابد له أن يتم له أمران:

الأول: أن يكون للخليفة حق التصرف والتدبير فيما استخلف فيه.

والثاني: أن تكون له القدرة على هذا التصرف؛ وأن يكون اختياره قائماً على العلم بإمكانياته و قدراته على هذا الاستخلاف.

أما الجانب الأول وهو جانب التدبير والتصرف فقد فوضه به ربه بأوسع نطاق ﭐﱡ □ ﱠ البقرة: 29،فلو لم يخلق له ما في الأرض جميعاً ما صح أن يكون خليفة لله فيها.

وأما من حيث إمكانياته وقدراته فقد تبين بالاختيار أنه أصلح المخلوقات لهذه المهمة؛ هذا علاوة على أن الذي اختاره عالم الغيب والشهادة.

وقد ذكرت الآية التي وردت في مقدمة القصة هذين الركنين وهما قوله ﭐﱡ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﱠ البقرة: 29وختمت بقوله (□ □ □ □)فتكون الآية أجملت ركني الاستخلاف أيضا؛ وبهذا تقع مسألة الاستخلاف على قدرته سبحانه، ويظهر ملمح السمع والطاعة من أول السورة في ذكر أصناف الناس وصفاتهم؛ فالمؤمنون هم الذين يؤمنون بالغيب ولا يجادلون فيه ويقولون سمعنا وأطعنا، والكفار هم الذين لا يستجيبون للرسل أنبياء الله ولا يبالون بأي إنذار حتى ولو فيه هلاكهم.

وضرب الله سبحانه وتعالى الأمثال على ذلك من خلال ثلاثة نماذج: أولها قصة خلق آدم عليه السلام، وكيف أن الملائكة لم يعصوا الله ما أمرهم وسجدوا لآدم وهي رسالة لكل مسلم مؤمن بالله وبالرسل وباليوم الآخر ومؤمن بالغيب فلا يجادل ولا يماطل، ويجب عليه أن يطيع الله في كل كبيرة وصغيرة، وأن يتقي الله في كل أعماله؛ فالإسلام أساسه الاستسلام لأوامر الله وأحكامه والانقياد والإذعان والخضوع التام لله سبحانه وتعالى.

ﭐﱡ □ ﱠ البقرة: ٢٩ - ٣٣

وتبدأ قصة آدم في سورة البقرة من أقدم حدث فيها حيث أبلغ الله ملائكته بإرادته في أن يجعل في الأرض خليفة، وذلك قبل خلق آدم، وفيها ذكر مراجعة الملائكة لربهم في هذا الأمر مظهرين استعجابهم هذا الاستخلاف لأسباب ذكروها، فقطع عليهم تخوفهم وظنونهم بعلمه الذي لا يُحد، ثم ذكر اختبار المفاضلة التي أجراها بين آدم والملائكة ففضل لهم فيه آدم؛ وثبت لهم فيه أنهم ليسوا أهلاً للاستخلاف في الأرض، بخلاف آدم.

و لقد ذكر الله هذه الأوليات في أول سورة في القرآن يذكر فيها القصة ولم يذكرها في مواطن أخرى، وذكر هذه الأوليات في هذا الموطن خاصة له أكثر من دلالة من بين جوانبها أنها وردت في المكان المناسب لها تماماً بعد قوله ﭐﱡ □ ﱠ البقرة: ٢٩

هذه في أنسب مكان لها أيضا .

ويتبين مما مر: أن الآية التي وقعت في مقدمة القصة أجملت قصة آدم من ناحية؛ وأجملت ركني الاستخلاف المذكور فيها من ناحية أخرى.

وقد ناسب أن يأتي الحديث عن الخلافة لا عن تفصيل بدء الخلق وخاصة خلق السماوات والأرض الذي تكلفت به آيات أخرى، لأن هذا هو المناسب لمحور السورة، وذكرت الآيات أن الخلافة لا يستقيم معها الإفساد في الأرض و هذا ما جاء في أول السورة من وصف المنافقين بأنهم المفسدون وبالتالي فلا يصلحون لإقامة منهج الله في الأرض([9]).

فتكون قصة آدم بصورتها هذه وقعت في أنسب سياق لها وأعجبه.

هذا من حيث التفصيل السياقي للقصة؛ وأما من حيث الإجمال فإننا يمكننا القول: أن القصة في هذا الموطن في كل حلقاتها ومجالاتها مبنية في الحقيقة على تكريم آدم؛ وكل الجوانب الأخرى المذكورة فيها إنما تخدم هذا التكريم.

فتكريم العلم إنما ظهر في العلم الذي يحمله آدم؛ ومسألة الاستخلاف إنما تدور على استخلاف آدم، فهي تدور أساساً على تكريم آدم، وكل ما فيها من ألفاظ ومواقف إنما هي مبنية على هذا التكريم ([10]). ونجد بعدها السياق بتكريم محمد عليه الصلاة والسلام ففي قوله تعالى: ﭐ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﵻ البقرة:104.

وذلك أن العرب كانوا يتكلمون بها فلما سمعتهم اليهود يقولونها للنبي صلى الله عليه وسلم أعجبهم ذلك وكان (□) في كلام اليهود سباً قبيحاً فقالوا: إنا كنا نسب محمدًا سرًا فالآن أعلنوا السبّ لمحمد فإنه من كلامه فكانوا يأتون نبي الله صلى الله عليه وسلم فيقولون: يا محمد راعنا ويضحكون ففطن بها رجل من الأنصار وهو سعد بن عبادة وكان عارفاً بلغة اليهود وقال: يا أعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفس محمد بيده لئن سمعتها من رجل منكم لأضربن عنقه فقالوا: ألستم تقولونها؟ فأنزل([11])الله تعالى: ﭐ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﵻ البقرة: 104

ثانيا: أثر الواقع المدني على انتقاء قصة ابني آدم في سورة المائدة.

سورة المائدة هي سورة مدنية من أواخر ما نزل على النبي –عليه الصلاة والسلام– تتضمن السورة كيفية المعاملة مع أهل الكتاب، وبيان أن المسيح مثل جميع البشر وأحد الرسل والأنبياء الذين اختارهم الله تعالى، وتأمرهم السورة الكريمة بالإيمان بجميع الكتب المقدسة التي نزلت من عند الله –عز وجل–، ونزل فيها تحريم الخمر ولحم الخنزير، وحرمت أيضًا جميع الخبائث ومنها بالطبع قتل النفس إلا بالحق.

وهي مدنية بالإجماع، لأن محادثة موسى عليه السلام مع بني إسرائيل لدخول الأرض المقدسة ـ والتي وردت في السورة ـ كانت معلومة للمسلمين لاستشهاد سعد بن معاذ بقول بني إسرائيل حين جمع النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين في ساحة بدر بعد ذهاب العير ومجيء النفير قال : "لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى :اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون ولكن نقول لك اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون"([12])و غزوة بدر وقعت في رمضان سنه 2 هـ([13]).

ﭐ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﵻ **المائدة: ٢٦** ، فهي تسلية لموسى عنهم أي: لا تأسف ولا تحزن عليهم فيما حكمت عليهم به فإنهم مستحقون ذلك، وهذه القصة تضمنت تقريع اليهود وبيان فضائحهم ومخالفتهم لله ولرسوله، وتقاعسهم عن طاعتهما فيما أمرهم به من الجهاد، فضعفت أنفسهم عن مصابرة الأعداء، ومجالدتهم ومقاتلتهم مع أن بين أظهرهم رسول الله موسى عليه السلام وكليمه وصفيه من خلقه في ذلك الزمان، وهو

---

[9]) أ.د. مسلم، وزملاؤه، التفسير الموضوعي، م1، ص79.

[10]) القليني، د. سامح، إعجاز التكرار في قصص القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، م3، ص185،186.

[11]) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت:911هـ)لباب النقول، مطبعة الملاح، دمشق، ص15 لأبي نعيم في الدلائل من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وقال: هذا السند واهٍ.

[12]) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ع: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ. كتاب تفسير القرآن، باب قوله: فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون، برقم 4609.

[13]) انظر: قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط 32، دار الشروق، القاهرة، 2004م، ج6، ص832.

عصوا ربهم فيما كلفهم من قتال الجبارين ، وبين ما شرعه الله من جزاء الذين يخرجون على أئمة العدل ويهددون الأمن ويفسدون في الأرض ، وما يتلوه من عقاب السرقة([16]).

وقد اختلف العلماء في سبب نزول هذه الآية فذهب الجمهور إلى أنها نزلت في العرنيين وهم أناس جاؤوا للنبي صلى الله عليه وسلم وأظهروا الإسلام ثم مرضوا من جو المدينة، فبعثهم النبي صلى عليه وسلم في إبل خارج المدينة ليتداووا بألبانها وأبوالها، فقتلوا الراعي وساقوا الإبل، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث وراءهم فأحضرهم وعاقبهم بما هو معلوم([17]).

فمناسبة هذه الآيات للسياق في جملته أنها بيان لكون الحسد الذي صرف اليهود عن الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم وحملهم على عداوته عريقاً في الآدميين وأثراً من آثار سلفهم، وقد كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر، ويتضمن تسلية النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، وإزالة استغرابهم إعراض هذا الشعب عن الإسلام على وضوح برهانه وكثرة آياته.

وأما مناسبتها لما قبلها وما بعدها مباشرة : فهو بيان أن حكم الشرع في القتال والقود على ما شدد فيه من تحريم قتل النفس، كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته، ولا يباح إلا لدرء ما هو أقبح منه وأضر، فجاءت هذه القصة في هذا المقام، تبين لنا أن اعتداء بعض البشر على بعض – حتى بالقتل – هو أصيل فيهم، وقع بين أبناء أبيهم آدم في أول العهد بتعددهم؛ لأنه أثر من آثار ما جبلوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم، حسب إرادتهم التابعة لعلمهم أو ظنهم ، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم، وكونها لا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم، وكذا ما جبلوا عليه من حب الكمال ، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه في الفضائل والأعمال، وكون الحاسد يبغي إن قدر، ما لم يزعه الدين أو يمنعه القدر، وهو لا يبغي ولا يقتل إلا وهو يظن أن ذلك خير له وأنفع، وأنوه بقدره وأرفع، ومثل هذا

[16]) رضا، السيد محمد رشيد، تفسير المنار، دار المنار، ط2، 1367هـ، ج6، ص339.

[17]) القنوجي، أبو الطيب صدّيق بن حسن بن علي الحسين، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1412هــ1992م، ج3، ص405.

يعدهم بالنصر والظفر بأعدائهم، هذا مع ما شاهدوا من فعل الله بعدوهم فرعون من العذاب والنكال والغرق له ولجنوده في اليم وهم ينظرون لتقر به أعينهم وما بالعهد من قدم، ثم ينكلون عن المقاتلة ، فظهرت قبائح صنيعهم للخاص والعام، وافتضحوا فضيحة كبيرة، هذا وهم في جهلهم يعمهون وفي غيهم يترددون، وهم البُغَضاء إلى الله وأعداؤه، ويقولون مع ذلك:ﭐ□ □ □ □ □□ ﭼ المائدة: ١٨

ﭑﭐ□ ﭼ المائدة: ٢٧ -٣١

يقول تعالى مبيناً وخيم عاقبة البغي والحسد والظلم في خبر ابني آدم عليه السلام، كيف عدا أحدهما على الآخر فقتله بغياً عليه وحسداً له، فيما وهبه الله من النعمة وتقبل القربان الذي أخلص فيه لله ففاز المقتول بوضع الآثام والدخول إلى الجنة، وخاب القاتل ورجع بالصفقة الخاسرة في الدارين.

فبعد أن ذكر الله طرفاً من خزي بني إسرائيل وأعمالهم الفاسدة، وكفرهم بالله ذكر بعده ما وقع من ابني آدم –عليه الصلاة والسلام– حيث قتل أحدهما أخاه –وهذه هي المناسبة والله تعالى أعلم– أن الظلم والشر والحسد قديم وليس بجديد، فهم مسبوقون بهذه الأخلاق السيئة التي اشتهروا بها وعرفوا بها بين العالمين([14]).

فقصة بني إسرائيل هي إحجام في موضع الإقدام وقصة ابني آدم هي إقدام في موضع الإحجام، وكلاهما مخالف للعقد مع الله فيما يتعلق بموضوع القتل([15]).

فجاءت هذه القصة في سياق الكلام عن أهل الكتاب وشأنهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ، والقرآن بين قصة بني إسرائيل الذين

[14]) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، مختصر تفسير ابن كثير، ت: هاني الحاج، المكتبة التوقيفية، القاهرة، ج1، ص618.

[15]) عرفات، د. عمر علي حسان، دلالة أسماء السور القرآنية، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، سوريا،1439هـ–2018م، ص77.

وأسكنهما الجنة، وحذرهما من الشيطان ومن كيده ووسوسته، ثم بيّن كيف وسوس لهما الشيطان حتى أخرجهما من الجنة، فأُهبطا إلى الأرض، وبدأت رحلة البشرية على الأرض التي خُلقت وهُيئت لحياة البشر ثم تاب الله سبحانه على آدم وزوجه، و أهبطهما إلى الأرض، وخاطب بني آدم محذراً إياهم من الشيطان الذي أخرج أبويهم من الجنة، ونزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما، وبيَّن لبنى آدم أنه سيرسل لهم رسلاً يقصون عليهم آيات الله وينذرونهم، ودعاهم إلى الاستجابة لنداء الإيمان إذا أرادوا أن يعودوا إلى الجنة التي أُخرج أبواهم منها([19]).

"فمحور السورة هو: الدعوة إلى الإيمان بآيات الله تعالى وتعظيمها من خلال عرض مسيرة العقيدة التي جاءت بها هذه الآيات عن طريق الرسل في التاريخ البشري، والتحذير من بأس الله في الدنيا والآخرة لمن كذب بها واستكبر عنها، وقد اختير اسم (الأعراف) لهذه السورة لأنه أدل ما في السورة على حقيقة وقوع بأس الله في المكذبين والمستكبرين عن آيات الله التي جاء بها الرسل، ونجاة المؤمنين بالرسل والآيات وأمانهم من بأسه تعالى، ثم إن أهل الأعراف أكثر الناس خوفاً من بأس الله في ذلك الموقف العصيب. وقد تميزت هذه السورة بأنها سورة الدعوة إلى الإيمان بآيات الله التي عرضتها مسيرة العقيدة في التاريخ البشري، والتحذير من العقوبة الدنيوية والأخروية لمن كذب بها "([20]).

وابتدأ السياق بقصة آدم عليه السلام في عرض مسيرة العقيدة، وهي قصة منسجمة تماماً مع التحذير من العقوبة الأخروية لأنه عليه السلام يمثل بداية للبشر، ويوم القيامة يمثل نهاية مطافهم، ومن أجل ذلك عرض مشهد الأعراف الذي يبين حقيقة وقوع بأس الله يوم القيامة بمن استكبر عن آياته ونجاة المؤمنين بهذه الآيات.

وتشكل هذه الآيات من قصة آدم حلقة هامة في موضوع السورة، إذ تبين أن الله سبحانه هيأ الأرض قبل أن يخلق الإنسان ثم خلق الإنسان، وصوّره وأسجد له الملائكة، ودحر عدوه الذي رفض

[19]) أ.د. مسلم، وزملاؤه، التفسير الموضوعي، م4، ص4.

[20]) عرفات، د. عمر، دلالة أسماء السور القرآنية على محاورها وموضوعاتها، ص96. وينظر للاستزادة: التحرير والتنوير، نظم الدرر، ج3، ص3، تفسير المنار، ج8، ص2748، أهداف كل سورة ومقاصدها، ج1، ص91.

الظن لا يزول من الناس إلا إذا أحاط كل فرد من أفرادهم علماً بكل شؤون المعاش والمعاد، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع ، وأقاموا الدين القيم كلهم على الوجه الذي أراده الله، وكل ذلك محال لأن طبيعة البشر تأباه، فهم يخلقون متفاوتين في الاستعداد للعلم ، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات بأنواعها يختلف، وما يتحد منه يختلف تأثيره الذي يترتب عليه العمل؛ فالاختلاف في العلم والرأي والشعور والوجدان طبيعي فيهم ، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الأعمال، وبذلك يظهرون أسرار الله وحكمه في الكائنات ، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات، ومن لوازمه الضارة التخاصم والتقاتل، لأجل هذا صاروا محتاجين إلى الحكام والشرائع. وكان من عدل الشريعة أن تبني أحكام قتل الأفراد وقتال الشعوب على قواعد درء المفاسد وإقامة المصالح([18]) □□□□□□□□□□□□□□ البقرة: ٢٥١

فهذه الآيات في هذا الموضع مبينة لحكم ما قبلها وما بعدها من الأخبار والأحكام، وقال ابن جرير وتبعه بعض المفسرين: إن هذه الآيات متعلقة بقوله □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ المائدة: ١١

المطلب الثالث: التناسق بين أسماء السور ومحاورها وموضوعاتها وبين انتقاء مشاهد قصة آدم عليه السلام

أولا: سورة الأعراف

الدلالة السياقية لاسم سورة الأعراف تعود على أرجح الأقوال إلى وصف حال من تساوت حسناتهم وسيئاتهم يوم القيامة، إذ يوقفون على أعالي سور بين الجنة والنار ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته، فاسم السورة يدل على قدرة الله على البعث والحساب وجزاء المؤمن وجزاء الكافر يوم القيامة.

والمحور الذي تدور حوله سورة الأعراف هو عقيدة التوحيد عبر رحلة البشرية منذ وجودها الأول ومسيرها الطويل، إلى نهاية عودتها ورجوعها إلى الدار الآخرة، فقد خلق الله تعالى آدم وزوجه

[18]) رضا، السيد محمد رشيد، تفسير المنار، دار المنار، مصر، ط2، ج6، ص340 بتصرف يسير.

قصة موسى ﭧﭐﭨﭐ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﮊ الأعراف: ١٣٦

وبيان عاقبة الذين كذبوا بآيات الله تعالى هو الرابط بين هذه القصص وبين قصة أبينا آدم عليه السلام والتي يقول الله تعالى معقباً عليها: ﭧﭐﭨﭐ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٥ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٣٦ ﮊ الأعراف: ٣٥ - ٣٦ ، وبذلك يظهر التناسق بين هذه القصص الواردة في هذه السورة.

ثانياً: سورة البقرة

سميت سورة البقرة بهذا الاسم لذكر قصة البقرة التي أمر بنو إسرائيل بذبحها حينما قُتلت منهم نفس ولم يعلموا القاتل، فأمرهم الله بضرب القتيل ببعض البقرة المذبوحة فيحيي ويخبر عن قاتله، ومن أبرز دلالات القصة بيان تنطع وتلكؤ وتردد بني إسرائيل في تنفيذ هذا الأمر، إذ راجعوا نبيهم موسى عليه السلام فيه ثلاث مرات، قائلين في كل مرة ﭐﱡ □ □ □ □ ﱠ ، بالإضافة إلى أن القصة تعرض مظهراً دالاً على قدرة الله على إحياء الموتى.

ومحور السورة تربية الأمة الإسلامية وإعدادها لحمل أمانة الخلافة في الأرض وبيان استحقاقها لهذا الشرف لالتزامها بالصفات التي ارتضاها الله لخلفائه في الأرض، والتي من أهمها: الاستسلام لأوامره تعالى والمسارعة إلى طاعته، والذي يدعوهم لذلك إيمانهم بالغيب وبقدرة الله على البعث للحساب، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى بيان زوال شرف الخلافة عن بني إسرائيل بعد ما تخلو عن الصفات التي تؤهلهم لذلك، وإنما اختير اسم (البقرة) لهذه السورة لأن سياق قصة البقرة مع التعقيب الإلهي عليها أدل ما في السورة على هذا المحور.

وقد تميزت هذه السورة بأنها سورة بيان منهج خلافة الله في الأرض السجود، وأسكن آدم وزوجه الجنة، ثم أهبطهما منها بعد أن حصل منهما ما حصل من النسيان والزلة، أهبطهما إلى الأرض لعمرانها واستئناف الحياة فيها، ولتكون الحياة في هذه الأرض مرحلة لابد منها في طريق العودة إلى الآخرة. وقصة آدم تدعو بنيه إلى عبادة الله وتوحيده والبعد عن طاعة الشيطان الذي أخرج أبويهم من الجنة، مؤكدة على عداوة الشيطان للناس، وحرصه على فتنته وإغوائهم وحرمانهم من العودة الى الجنة.

كما تجد في القصة تركيزاً على تكبر إبليس عن الأمر الإلهي بتفصيل لا تجده في سورة أخرى من القرآن وذلك ملائم لمحور السورة، فإبليس أول المتكبرين وهو أكبر داعٍ إلى التكبر عن آيات الله وسيبين مشهد الأعراف مصير هؤلاء المتكبرين.

ونلاحظ في التعقيب على القصة قوله تعالى الذي يحذرنا من الاستكبار عن آيات الله، ﭧﭐﭨﭐ ﱡﭐ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٥ ﱠ الأعراف: ٣٥، وفيه تصريح بالدعوة إلى الإيمان بآيات الله ورسوله وعدم التكبر عنها.

وأبرز موضوعات هذه السورة هو القصص، ويلاحظ أن كل قصة في هذه السورة كانت تبين عاقبة الذين كذبوا بآيات الله تعالى: ففي قصة نوح ﭧﭐﭨﭐ ﱡ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَأَغۡرَقۡنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمًا عَمِينَ ٦٤ ﱠ الأعراف: ٦٤

وفي قصة هود ﭧﭐﭨﭐ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَقَطَعۡنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۖ وَمَا كَانُواْ مُؤۡمِنِينَ ٧٢ ﱠ الأعراف: ٧٢ ،وفي قصة صالح ﭧﭐﭨﭐ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دَارِهِمۡ جَٰثِمِينَ ٧٨ ﱠ الأعراف : ٧٨ ، وفي قصة لوط ﭧﭐﭨﭐ □ □ □□ □ □ ﱠ الأعراف: ٨٤ ، وفي قصة شعيب ﭧﭐﭨﭐ □ □ □ □ □ □ □ □ ﱠ الأعراف: ٩١ ، وفي

الأزلية لإبليس فقد حظى آدم عليه السلام بالعلم الذي يؤهله للخلافة في الأرض، ويلاحظ في القصة التحذير من العدو الأول للبشرية وهو إبليس.

فقد كانت هذه بداية قصة استخلاف البشر على الأرض، وقد جاء التعقيب داعياً إلى تلقي هدى الله بالتسليم التام، ومبيناً قدرة الله على البعث والحساب.

فنجد أن السياق يدعو الأمة الإسلامية إلى التسليم لأوامر الله والمبادرة إلى تنفيذها، لأن هذا ما يبقيهم مؤهّلين للخلافة وسيأتي كيف زال هذا الشرف عن بني إسرائيل لتنطعهم، وترددهم في أوامر الله وقد كانت قصة البقرة أدل ما في السورة على ذلك([23]).

وبذلك يظهر التناسق بين قصة أبينا آدم وبين قصص بني إسرائيل الواردة فيها – والتي تمثل تقريباً ثلث السورة — وبين القصص التي تشترك بموضوع قدرة الله على إحياء الموتى.

وأما القسم الثاني من موضوعات هذه السورة فهو يتمثل في تلك التوجيهات والأحكام الربانية للأمة الإسلامية، إذ كان منها ما يتعلق بالعبادات كإقامة الصلاة نحو قبلة المسلمين وهي الكعبة المشرفة، والأمر بإيتاء الزكاة، والصيام، وبعض أحكام القتال، وأحكام الحج...

ومنها ما يتعلق بالحياة الاجتماعية كأحكام الزواج والطلاق والعدة والرضاع، والقصاص...

ويظهر الربط بين هذه الأحكام الإلهية الجليلة وبين قصة أبينا آدم عليه السلام الواردة فيها من حيث إن قصة آدم عليه السلام بينت أن الله تعالى جعله مؤهلاً للخلافة في الأرض على النحو الذي يرضي الله تعالى، وميزه بالعلم الذي يمكنه من العمل الصالح فيها، يقول تعالى: ﭐ

□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ ﱠ البقرة: ٣٨

والمؤمن حينما يقرأ قصة أبينا آدم عليه السلام في هذه السورة ويعلم منها ما سبق سيبادر إلى الالتزام بأحكام الله تعالى دون تنطع أو تلكؤ، ليقينه – إن أحسن العمل وفق المنهج الإلهي – أن الله سيعيده إلى تلك الدار التي أُخرج أبواه منها.

بين من أضاعوه ومن أقاموه([21]).

قال ابن تيمية: "فيها خمس قصص في إحياء الآدميين وقصة في إحياء البهائم وقصة في إبقاء الطعام والشراب وقصة في إحياء الطير"([22]) وهذا مرتبط بالإيمان بالغيب الذي جاء أول وصف للمتقين، في السورة ومرتبط أيضاً بالحديث عن بني إسرائيل الذين صبوا اهتمامهم على الماديات دون الأمور الغيبية.

جاء في مقدمة السورة بيان الصفات التي ارتضاها الله عز وجل لخلفائه في الأرض وهي تمثل خلاصة المنهج المرتضى لخلافة الله في الأرض وهي صفات اختص بها المؤمنون، وسنرى أن هذه الصفات ذاتها أمر بها بنو إسرائيل ولم يلتزموا، فزال عنهم شرف الخلافة، ﭐ

□ □ □ □ □ □ □ □□ □□ □□ □ □ □ ﱠ البقرة: ١ - ٥

لأن المؤمن المؤهل للخلافة في الأرض يتلقى الأمر الإلهي بالتسليم والتنفيذ، والكافر يدعوه استهزاؤه بهذا الأمر إلى ترك الطاعة واتباع سبيل الإفساد.

وانظر إلى قوله تعالى الداعي إلى الإيمان باليوم الآخر: ﭐﱡ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﱠ البقرة: ٢٨

وذكر اليوم الآخر متلائم مع قصة آدم عليه السلام، فآدم عليه السلام يمثل بداية خلق البشر واليوم الآخر يمثل نهاية مصير البشر ويظهر في قصه آدم عليه السلام مع التعقيب عليها الصفات المؤهلة للخلافة في الأرض، فقد ركز السياق في هذه القصة على ميزة آدم على الملائكة بالعلم الذي علمه الله إياه، مع التحذير من العداوة

---

[21]) د.عمر عرفات، دلالة أسماء السور القرآنية ،ص30 . وينظر للاستزادة: البقاعي، نظم الدرر، ج1، ص24، وقطب، في ظلال القرآن، ج1، ص28-35و77_80، ورضا، تفسير المنار، ج1، ص80-92، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص201-206، أ.د مسلم، وزملاؤه، التفسير الموضوعي، م1، ص19-33.

[22]) ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1411هـ_1991م، ط2، ج7، ص377.

[23]) د. عمر عرفات، دلالة أسماء السور القرآنية، ص34.

والأهم أن الندم على الأخطاء لا يرفع العقوبة([25]).

فنرى أنه من خلال عرض مواقف اليهود والنصارى من عقودهم مع الله يدعو السياق إلى ترك باطلهم و اتباع الهدى الذي أنزله الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من خلال نداءات أهل الكتاب الموجودة في السورة ثم بعد ذلك ينتقل إلى جانب من العرض القصصي لموقف مخزٍ لبني إسرائيل تجاه عقد بينهم وبين ربهم يتعلق بالقتال فقد أحجموا عن القتال حينما أمرهم الله به عندما □ المائدة: ٢٤

فكان جزاء نقضهم لهذا العقد أن حرم الله عليهم تلك الأرض المقدسة. وأعقب السياق قصة بني إسرائيل بعرض قصة ابني آدم وفيها نقض لعقد تحريم القتل بغير حق، فقد أقدم القاتل على قتل أخيه حينما كان مأمورًا بالإحجام عن ذلك وبذلك تكتمل الصورة التناسقية بين القصتين قصة بني إسرائيل إحجام في موضع الإقدام وقصة بني آدم إقدام في موضع الإحجام وكلاهما مخالف للعقد مع الله في ما يتعلق بموضوع القتل([26]).

فقصة ابني آدم إذاً تحذر من الإقدام على عصيان أحكام الله تعالى والإحجام عن الطاعة، ومواقف اليهود والنصارى التي عرضتها هذه السورة تجاه العقود التي أخذها عليهم كانت أيضاً إقداماً منهم على معصية الله وإحجاماً عن طاعته، برز ذلك جلياً من إشراكهم عيسى عليه السلام وأمه بالعبادة، وادعائهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، ونسيانهم حظاً مما ذكروا به، وتحريفهم الكتب واستبدال حكم الله فيها بأحكامهم الجائرة.

وإذا تأملنا الأحكام الإلهية المتعلقة بالأمة الإسلامية الواردة في هذه السورة، وأبرزها الأمر بالتزام عقيدة التوحيد، والالتزام بحكم الله في كتابه، وبيان الحلال والحرام من الطعام والشراب، وبعض أحكام الحج، وحكم كفارة اليمين؛ بتأملها سنجد أن السياق يدعونا إلى الإقدام على الطاعة والإحجام عن المعصية، يقول تعالى: □ المائدة: ٧

([25]) ، اطّلع www.islamweb.net ("قصة هابيل وقابيل في القرآن"، عليه بتاريخ 25-06-2019. بتصرّف.

([26]) عرفات، د.عمر، دلالة أسماء السور القرآنية، ص77.

ثالثاً: سورة المائدة

سُميت سورة المائدة بهذا الاسم لأن فيها قصة المائدة التي سألها الحواريون من عيسى ابن مريم عليه السلام واختصت السورة بذكرها، ومن أسمائها سورة العقود لورود اللفظ في أولها.

ومحور السورة هو أمر الأمة الإسلامية بالالتزام بالعقود التي ألزمهم الله بها، والتي أجلّها التزام عقيدة التوحيد والتحذير من التهاون بهذه العقود أو إضاعتها كما حصل من اليهود والنصارى، وإنما اختير اسم المائدة لهذه السورة لأن أبرز دلالات قصة المائدة مع التعقيب عليها بيان أن إجابة طلب قوم عيسى عليه السلام لمعجزة مادية دالة على صدقه، كانت بمثابة عقد موثق بين الله وبينهم على عدم الكفر بعدها، ولكن منهم من عاد إلى الكفر والشرك بعد ذلك كما بين التعقيب.

فهذه القصة مع التعقيب الإلهي عليها أدل ما في السورة على التحذير من الوقوع بنقض العهود مع الله والتي أجلها التزام عقيدة التوحيد.

وقد تميزت هذه السورة عن السور التي تشاركها بأسمائها في موضوع القصص القرآني بأنها سورة دعوة المؤمنين إلى الوفاء بالعقود التي بينهم وبين الله تعالى([24]).

وبتأمل موضوعات السورة يبرز الترابط بينها وبين دلالات قصة المائدة التي سميت السورة باسمها، فمعظم السياق في السورة يخاطب المؤمنين بأوامر ونواهٍ يعتبر كل منها بمثابة عقد بينهم وبين الله، فواجب عليهم الوفاء بها.

كما تضمنت القصة العديد من القضايا، حيث بين الله تعالى أن القرآن الكريم من عنده، فالقصة لم يكُن يعلم بها النبي عليه الصلاة والسلام، كما بينت أن أساس القبول عند الله تعالى التقوى والإخلاص، ووضحت أن الناس بالأزمان المختلفة فيهم الأخيار والأشرار، وأن رذيلة الحسد إذا مُكِّنت بالنفس زينت لها العدوان،

([24]) د.عمر عرفات، دلالة أسماء السور القرآنية، ص74.

فالمؤمن حينما يقرأ قصة ابني آدم في هذه السورة ويرى عاقبة من أقدم على المعصية وأحجم عن الطاعة، سيلتزم في أحكام الله تعالى الواردة فيها بالإقدام على الطاعة والإحجام عن المعصية.

والحمد لله رب العالمين.

مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكمة
Journal of Islamic University of Minnesota USA of Peer Reviewed Scientific Researches and Academic Studies

-الآلوسي، محمود بن عبد الله (ت:١٢٧٠ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن لعظيم والسبع المثاني، ط١، ١٥ م، (تحقيق محمد الأمد وعمر السلامي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩م.

-الإسكافي، محمد بن عبد الله (ت: ٤٣١) (درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات من آيات كتاب الله العزيز) ط١، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٢م.

-الأصفهاني، الحسين بن محمد (٤٢٥هـ)، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ط٣، في مجلد واحد (تحقيق: صفوان داوودي)، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٢م.

-أمين، د. بكري شيخ، التعبير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ_١٩٧٣م.

-البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، الصحيح الجامع، ط٣،٤ م، (تحقيق قاسم الرفاعي)، دار الأرقم، بيروت، ط٣، ١٩٩٧م.

-البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط٨،١م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

_ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ_١٩٩١م.

-الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٧٦ هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ط١، (تحقيق محمد الفاضلي)، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٧م.

-حجازي، د. محمد محمود، الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، دار الكتب الحديثة، ط١، ١٣٩٠هـ_١٩٧٠م.

- الحافظ ابن كثير، عمدة التفسير (مختصر تفسير القرآن الكريم)، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط٢، دار الوفاء، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

- ابن حنبل، أحمد، المسند ط١، ٥٠م، (تحقيق شعيب الأرناؤوط ورفقائه)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٤م.

-أبو حيان، محمد بن يوسف (ت: ٧٥٤هـ)، البحر المحيط في التفسير، ط١، ١٠م، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.

-الخالدي، د. صلاح، القصص القرآني: عرض وقائع وتحليل

الخاتمة:

نحمد الله رب العالمين إذ أعاننا على إتمام هذا البحث، ومن أبرز النتائج التي توصلنا إليها:

- أن القرآن الكريم في السور المكية يختار من المشاهد القصصية للعرض ما يتناسب مع الشبهات الواردة في السورة، وما يتناسب مع الانحرافات أو الجرائم التي كان يتلبس المشركون وقت نزول آيات السورة، وأن أسباب النزول المتعلقة في السورة تعين على فهم الواقع الذي نزلت به، وبتأمل هذه المشاهد القصصية يبرز التلاؤم بينها وبين أسباب النزول.

- وأن القرآن الكريم في السور المدنية ينتقي من المشاهد القصصية للعرض بما يتناسب مع شبهات أهل الكتاب الواردة في السورة، ويختار المشاهد التي تعالج الانحرافات وتفضح الجرائم التي كان يرتكبها أهل الكتاب وقت نزول السورة ويكون في تلك المشاهد تربية للأمة المحمدية. وكذلك تتلاءم هذه المشاهد مع أسباب النزول المتعلقة بهذه السور المدنية.

- وأن القران الكريم في كل مرة يعيد فيها عرض المشهد يكشف عن جوانب جديدة لا توجد في المشاهد الأخرى المتعلقة بذات الموضوع، وهذه الجوانب الجديدة تكون متلائمة تماماً مع موضعها، وجمع هذه الجوانب إلى بعضها يعطي الصورة الكاملة عن الحدث، وبالتالي لا تكرار بين هذه المشاهد.

- وأن القرآن الكريم ينتقي من المشاهد القصصية للعرض ماله علاقة مباشرة باسم السورة الواردة فيها، وبموضوعها العام، وينتقي من المشاهد ماله علاقة بباقي المشاهد القصصية الواردة في السورة.

- وأن القرآن الكريم فيه الكثير من التنويع في طرح القصص القرآنية، إذ تختلف بعض التفاصيل في القصة الواحدة من سورة إلى أخرى لغايات بلاغية وتشويقية تجذب المتلقي والقارئ، وهذا ما تشرحه دراسات المتشابه القرآني من خلال توجيه النصوص أدبياً، والغوص في أعماق الآيات والتركيز على الألفاظ المتشابهة والألفاظ المختلفة في سياقاتها في سور متعددة للقصة الواحدة في القرآن الكريم.

المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم.

القاهرة، ١٩٩٨م.

-ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ب ط، ١٢ م، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م.

-عباس، أ.د. فضل حسن، قصص القرآن الكريم، ط٢، دار النفائس، عمان، ٢٠٠٧م.

-عباس، أ.د. فضل، إعجاز القرآن الكريم، ط ٦، دار الفرقان، عمّان، ٢٠٠٦م.

-عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ب ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٤٥م.

- عرفات، د.عمر علي حسان، دلالة أسماء السور القرآنية، مؤسسة الرسالة ناشرون، سوريا، ط١، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م.

-العلي، إبراهيم محمد، صحيح أسباب النزول، ط١، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٣م.

-الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير، (ت: ٧٠٨ هـ)، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ في آي التنزيل، ط ١، ٢ م، (تحقيق سعيد الفلاح)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.

-ابن فارس، أبو الحسن أحمد (ت: ٣٩٥هـ)، معجم المقاييس في اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

-قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط ٣٤، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٤م.

-القنوجي، صديق بن حسن (ت: ١٣٠٧هـ)، فتح البيان في مقاصد القرآن، ط١، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٩٨٩م.

-القليني، د.سامح، إعجاز التكرار في قصص القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤٣٩هـ_٢٠١٨م.

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، مختصر تفسير ابن كثير، ت: هاني الحاج، المكتبة التوقيفية، القاهرة.

-ابن كثير، إسماعيل بن عمر (٧٧٤ هـ) تفسير القرآن العظيم، ط ٢، ٤م، (تحقيق مازن بن عبد الرحمن البيروتي)، دار الدليل السعودية، ومؤسسة الريان، بيروت، ٢٠٠٥م.

-الكرماني، محمود بن حمزة (ت: ٥٠٥هـ)، البرهان في توجيه، متشابه آي القرآن ، ط ١، (تحقيق عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، أحداث، ط٢، ٤م، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٧م.

-الخطيب، د.عبد الكريم، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٤م.

-الرازي- محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ)، التفسير الكبير، ط٤، ١١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

-رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.

- الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤٠٤هـ_١٩٨٤م.

-الزمخشري الخوارزمي، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، تفسير الكشاف، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٣٠هـ_٢٠٠٩م.

-السامرائي، أ.د. فاضل صالح، التعبير القرآني، ط٤، دار عمّان، ٢٠٠٦م.

-السامرائي، أ.د. فاضل، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ط٣، دار عمار، عمّان، ٢٠٠٦م.

-السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، ب ط، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

-السيوطي، عبد الرحمن، لباب النقول في أسباب النزول، ب ط، (تحقيق محمد الفاضلي)، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٦م.

-شحاتة، د. عبد الله محمود، تفسير القرآن الكريم، ب ط، ١٥ م، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٠م.

-شحاتة، د. عبدالله، أهداف كل سورة ومقاصدها في القرآن الكريم، ط ٤، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٩٨م.

-الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، أخبار اليوم، قطاع الثقافة، القاهرة، ب ط، أخبار اليوم، قطاع الثقافة، القاهرة، ١٩٩١م.

- الصامل، د. محمد بن علي، من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، دار إشبيليا، ط١، ١٤٢٢ هـ.

-الطبري، محمد بن جرير (ت: ٣١٠ هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط ١، ١٥ م، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١م.

-طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط، ط ١، دار نهضة مصر،

بيروت، ١٩٨٦م.

– محمد، الدكتور سعد عبد العظيم، بلاغة الآيات المتشابهات، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط١، ١٤٣٦هـ_٢٠١٥م.

– المطعني، د. عبد العظيم إبراهيم محمد، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة النزهة، ط١، ١٤١٣هـ_١٩٩١م.

–ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت: ٧١١ هـ)، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠١هـ_١٩٨١م.

– النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، (تحقيق د. عبد الغفار البنداري، وسيد حسن)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م.

– النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ط ١، في مجلد واحد، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.

–الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، (ت:٤٦٨هـ)، أسباب نزول القرآن، ت: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ_١٩٩١م.

ومن الرسائل الجامعية:

– جابر، تهاني عفيف يوسف، منهج القرآن الكريم في التعبير الفردي، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، رسالة ماجستير، ٢٠١١م.

– الشثري، الدكتور صالح، المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة، ١٤٢١هـ.

Yasser Abdul Basit Saleh Awad bin Ishaq; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 239-242

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"

Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

الاستشهاد بدلالة مفهوم المخالفة في تفسير النص القانوني

الباحث

ياسر عبدالباسط صالح عوض بن إسحاق

Original Research Article

***Corresponding author**
Yasser Abdul Basit Saleh Awad bin Ishaq

Article History
Received: 01.04.2023
Accepted: 13.05.2023
Published:.29.06.2023

ملخص البحث : موضوع البحث: يدور البحث حول مدى صحة استشهاد شرّاح القانون بدلالة مفهوم المخالفة أثناء تفسير النص القانوني.

أهداف البحث:يهدف البحث إلى الإجابة عن السؤال الآتي: (هل يصحّ تفسير النص القانوني بموجب دلالة مفهوم المخالفة؟).

منهج البحث:سيقوم الباحث باستعراض أقوال العلماء في دلالة المنطوق والمفهوم ومدى انطباقها على نص الوحي والنص البشري ثم يطبق هذه الأقوال عل نص قانوني. **أهم النتائج:**لا يجوز الاستشهاد بدلالة مفهوم المخالفة في تفسير النص القانوني لأنّه نص بشري فقد لا يريد واضع القانون الدلالة التي فهمها قارئ النص القانوني, مالم يبيّن واضع القانون أنه يريد دلالة مفهوم المخالفة التي فهمها قارئ النص القانوني.

أهم التوصيات:عدم اعتماد دلالة مفهوم المخالفة في حال القيام بتفسير النص القانوني.إجراء بحث آخر لبيان مدى صحة استشهاد شرّاح القانون بدلالة المنطوق في تفسير النص القانوني.

Research Summary: Research topic:The research revolves around the validity of the explanations of the law citing the meaning of the concept of infraction while interpreting the legal text. Research aims:The research aims to answer the following question: (Is it correct to interpret the legal text according to the meaning of the concept of violation?).Research Methodology:The researcher will review the sayings of the scholars regarding the significance of the utterance and the concept and the extent of their applicability to the text of revelation and the human text, then he will apply these sayings to a legal text. The most important results:It is not permissible to cite the significance of the concept of infraction in the interpretation of the legal text because it is a human text. The drafter of the law may not want the meaning understood by the reader of the legal text, unless the drafter of the law makes it clear that he wants the significance of the concept of infringement understood by the reader of the legal text. Most important recommendations – :Failure to adopt the meaning of the concept of violation in the event of interpreting the legal text –Conducting another research to show the validity of the explanation of the law citing the meaning of the text in interpreting the legal text.

النص القانوني – دلالة المفهوم – تفسير النص القانوني:كلمات مفتاحية –

Key words : The legal text – the meaning of the concept – the interpretation of the legal text

ثانيًا: تقسيمه باعتبار استعماله في المعنى: فيُقسَّم إلى حقيقة ومَجاز، وإلى صريح وكناية.

ثالثًا: تقسيمه باعتبار ظهور المعنى وخفائه: فيُقسم إلى واضح ومُبهم ومؤول، وعند الحنفية يُقسَّم الواضح إلى ظاهر ونص ومفسَّر ومُحْكم. أما المبهَم، فعند الجمهور يقسم إلى المجمل والمتشابه، ويقسم عند الحنفيَّة إلى خفيٍّ ومُشكل ومجمَل ومتشابه.

رابعًا: تقسيمه باعتبار دلالته على المعنى: اختلفَت طرق الدلالة عند الحنفيَّة عنها عند المتكلمين، فعند الحنفية طرق الدلالة هي: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، أما عند المتكلِّمين، فهي: المنطوق والمفهوم[1]."

وسوف نتناول في هذا البحث أقسام اللفظ باعتبار دلالته على المعنى عند المتكلّمين لأنه هو ما يعنينا هنا.

المطلب الأول: دلالة المنطوق:

المنطوق: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، فهو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به.

والمنطوق قسمان: صريح، وغير صريح.

- فالصريح: هو المعنى الذي وضع اللفظ له، وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: دلالة المطابقة، كدلالة الرجل على الإنسان الذكر.

القسم الثاني: ودلالة التضمن كدلالة الأربعة على أنّ الواحد ربعها.

- والمنطوق غير الصريح وهو ما يُسمّى بدلالة الالتزام ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: دلالة الاقتضاء، وهي: أن يتضمن الكلام إضمارًا ضروريًا لا بد من تقديره؛ لأن الكلام لا يستقيم دونه:

أ- إما لتوقف الصدق عليه، كقوله - صلى الله عليه وسلم -: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان» فإن ذات الخطأ والنسيان لم يرتفعا، فيتضمن تقدير رفع الإثم أو المؤاخذة؛ لتوقف الصدق على هذا التقدير.

ب- وإما لتوقف الصحة عليه عقلاً، مثل: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} [يوسف: ٨٢] ؛ أي: أهل القرية.

1 - دلالة المنطوق والمفهوم عند الأصوليين: عرض وتحليل لسالي جمال عبدالحفيظ – مقالة منشورة في موقع الألوكة الرابط : https://cutt.us/WvWiq تاريخ الدخول 23/7/1443هـ .

المقدمة

إن الحمد لله نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه, ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا, من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلوات الله وسلامه عليه وعلى صحبه وآله الطاهرين أمّا بعدُ:

من الملاحظ في كليات الشريعة والقانون أو كليات الحقوق في البلدان التي تنص على أنّ الشريعة الإسلامية مصدرها الوحيد أو الرئيسي يتم تدريس مادة " أصول الفقه" وخصوصاً مبحث "دلالات الألفاظ" ويتم تطبيق قواعد " دلالات الألفاظ" المنصوص عليها في كتب الأصول على النصوص القانونية دونما مراعاة للفروق بين النص الإلهي والنص البشري, ولا يخفى على القارئ الكريم أنّ علم " أصول الفقه" ومبحث " دلالات الألفاظ" المتصل بهذا العلم إنّما وضع لدراسة النص الإلهي والوحي المنزّل من السماء (الكتاب والسنّة), وفي هذا البحث - إن شاء الله- يسعى الباحث إلى إظهار أحد الفوارق بين استخدام مبحث "دلالات الألفاظ" لتفسير النص الإلهي وتفسير النص القانوني من خلال توضيح أنواع الدلالات ثم بيان ما يصلح منها للاستشهاد به في حال تفسير النص القانوني كونه نص بشري لا ينطبق عليه ما ينطبق على النص الإلهي.

وعليه سيقوم الباحث بتقسيم بحثه إلى مبحثين:

المبحث الأول: أقسام دلالات الألفاظ؟. ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: دلالة المنطوق.

المطلب الثاني: دلالة المفهوم.

المبحث الثاني: مدى صحة استشهاد شرّاح القانون بدلالة المفهوم في تفسير النص القانوني.

المبحث الأول: أقسام دلالات الألفاظ؟.

"إذا أمعنا النظر في تقسيمات الأصوليّين للألفاظ، وجدناها على أربعة أضرب:

أولًا: تقسيم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى: فيُقسَّمُ اللفظ إلى عام وخاص ومُشترك.

وَعَمَّـاتُكُمْ وَخَـالاَتُكُمْ وَبَنَـاتُ الأَخِ وَبَنَـاتُ الأُخْـتِ) [النسـاء:23]، فالنص يدل على حرمة الزواج ممن ذكرن لعلة النسب القوي، ويدل فحواه على تحريم أخريات لم يُذكرن لأنهن أقوى في النسب ممن ذُكرن؛ فيحرم الزواج من الجدات لأنه ذكر من هن أقل منهن كالخالات والعمات، وكذلك يدل بفحواه على تحريم الزواج من بنت الابن وبنت البنت لأنه حرم من هن أقل منهن في علة الحكم وهن بنات الأخ وبنات الأخت.

(2) لحن الخطاب: وهو إذا كان المسكوت عنه مساويا في الحكم للمنطوق به، في مثل قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا)، الذي يفيد أيضا حرمة إحراق أموال اليتيم أو إتلافها أو تبذيرها عليه أو على غيره، وفي مثل قوله تعالى: (وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ) [النساء:92] فإنّ تقييد القتل بالخطأ في إيجاب الكفارة يدل على أن إيجابها في العمد أولى.[4]

(ب) مفهوم المخالفة: دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لانتفاء قيد من القيود المعتبرة، وهو أنواع:

(1) مفهوم الصفة، وهو دلالة اللفظ المقيد الحكم بوصف على ثبوت نقيض حكمه للمسكوت عنه الذي انتفى عنه ذلك الوصف، في مثل قوله صلى الله عليه وسلم (في سائمة الغنم زكاة)، فالحكم المستفاد عن طريق المخالفة: أن غير السائمة لا زكاة فيها.

(2) مفهوم الشرط، وهو دلالة اللفظ المقيد الحكم فيه بشرط على ثبوت نقيض حكمه للمسكوت عنه الذي انتفى عنه ذلك الشرط، في مثل قوله تعالى: (وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق:6]، فالحكم المستفاد عن طريق المخالفة أن المطلقة غير الحامل لا نفقة لها.

(3) مفهوم الغاية، وهو دلالة اللفظ المقيد الحكم فيه بغاية على ثبوت نقيض حكمه للمسكوت عنه بعد تلك الغاية. والغاية إما زمانية، في مثل قوله تعالى: (وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) [البقرة:187]، الذي يفيد بالمخالفة أنه لا يجوز الأكل والشرب في رمضان بعد الفجر، أو غاية

4 - أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض بن نامي السلمي – دار التدمرية – الرياض – الطبعة الأولى – 1426 هـ -2005م ص374

جـ-وإما لتوقف الصحة عليه شرعًا، كقول القائل: «اعتق عبدك عني وعلى ثمنه» ، فلا بد من تقدير الملك السابق، فكأنه قال: «بعني عبدك وأعتقه عني» .

القسم الثاني: دلالة الإشارة: وهي: أن يدل اللفظ على معنى ليس مقصودًا باللفظ في الأصل ولكنه لازم للمقصود، فكأنه مقصود بالتبع، كاستفادة أن أقل مدة الحمل ستة أشهر من قوله تعالى: {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا} [الأحقاف: ١٥] ، مع قوله تعالى: {وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ} [لقمان: ١٤] .[2]

القسم الثالث: دلالة التنبيه وتسمى الإيماء، وهي: أن يقترن بالحكم وصف لو لم يكن هذا الوصف تعليلاً لهذا الحكم لكن ذكره حشوًا في الكلام لا فائدة منه وذلك ما تنزه عنه ألفاظ الشارع، وذلك كقوله تعالى: {إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ} [الأنفطار: ١٣، المطففين: ٢٢] ؛ أي: لبرهم.[3]

المطلب الثاني: دلالة المفهوم.

هي دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم ينطق به وقيل: هو المعنى اللازم للفظ ولم يصرح به فيه.

وهي تنقسم إلى:

(أ) مفهوم الموافقة: وهي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يُدرك بمجرد معرفة اللغة، وهي نوعان:

(1) فحوى الخطاب: وهو إذا كان المسكوت عنه أقوى في الحكم من المنطوق به، في مثل قوله تعالى في شأن الوالدين: (فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا) [الإسراء:24]، ففحوى الخطاب هنا هو النهي عن الإيذاء بالضرب أو الشتم أو السخرية، وهذه الأمور أقوى في التحريم من كلمة التضجر (أف). وكذلك قوله تعالى في شأن بيان المحرمات من النساء (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ

2 – معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة – محمد حسين جيزاني– دار ابن الجوزي – بدون مكان نشر– الطبعة الخامسة 1427 – ص 446-447

3 – انظر معالم أصول الفقه للجيزاني المرجع السابق– ص447, وانظر كذلك شرح الكوكب المنير – تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي – مكتبة العبيكان – الرياض – الطبعة الثانية 1418هـ - 1997م – مج3 ص472-473

وإذا كان هذا الكلام ينطبق على كل لوازم ما يقوله الإنسان وما ينطق به, ومنها دلالة الالتزام والتي هي جزء من دلالة المنطوق فمن باب أولى أن لا يُؤاخذ الإنسان بدلالة المفهوم على كلامه سواءً دلالة الموافقة أو المخالفة كما جاء في تعريفها أعلاه, إلا أننا استثنينا دلالة الموافقة بسبب القياس كما سيتضح في الأسطر القادمة.

ونخلص من هذا إلى تقرير القاعدة الآتية: بما أن دلالة مفهوم المخالفة هي لازم للفظ وليست اللفظ نفسه وبما أن الفقهاء قرروا أن لازم القول ليس بقول بالنسبة للبشر لأن البشر قد يغفلون عن لوازم كلامهم – بخلاف نصوص الوحي- ولأن واضعي القوانين بشر وقد لا يقصدون لوازم كلامهم وعليهم فإنه لا يمكن استخدام دلالة المفهوم في تفسير النص القانوني.

مثال:

1- لو أن رجلاً (سعودي الجنسية) تناول المسكر في الولايات المتحدة الأمريكية ثم جاء إلى المملكة العربية السعودية فهل نقيم عليه حد شرب المسكر بعد أن رُفِعت عليه دعوى بشروطها الصحيحة وثبت شربه للمسكر أمام القضاء السعودي ولم يتم معاقبته في الولايات المتحدة الأمريكية؟.

الجواب: نصت الفقرة رقم (1) من المادة رقم (7) من نظام (قانون) مكافحة المخدرات والمؤثرات العقلية على أنه: ((على السلطات المختصة في المملكة ملاحقة ومعاقبة أي مواطن سعودي أقدم –خارج المملكة- على ارتكاب جريمة من الجرائم المنصوص عليها في المادة (الثالثة) من هذا النظام وكانت الجريمة المرتكبة معاقباً عليها في البلد الذي ارتكبت فيه، ولم يلاحق أو يعاقب من قبل سلطات ذلك البلد)).

ونص المادة الثالثة من ذات النظام (القانون) هي: ((تعد الأفعال الآتية أفعالا جرمية:

1 – تهريب المواد المخدرة أو المؤثرات العقلية أو تلقيها من المهربين.

2 – جلب المواد المخدرة أو المؤثرات العقلية أو استيرادها أو تصديرها أو إنتاجها أو صنعها أو استخلاصها أو تحويلها أو استخراجها أو حيازتها أو إحرازها أو بيعها أو شراؤها أو توزيعها أو تسليمها أو تسلمها أو نقلها أو المقايضة بها أو تعاطيها أو الوساطة فيها أو تسهيل تعاطيها أو إهداؤها أو تمويلها أو التموين بها، إلا في مكانية في مثل قوله تعالى: (فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) [المائدة:6] الذي يفيد أنه لا يجوز غسل ما وراء المرفق من اليد في الوضوء.[5]

والمراد من هذا المطلب إدراك ان دلالة المفهوم هي من لوازم القول وليست القول نفسه كما جاء في التعريف المذكور في بداية المطلب.

المبحث الثاني: مدى صحة استشهاد شرّاح القانون بدلالة المفهوم.

بعد أن عرفنا أقسام الدلالات فإن دلالة مفهوم المخالفة لا تصلح أن يفسر بها النص القانوني لأن النص القانوني نص بشري وقد لا يقصد البشر مفهوم المخالفة

قال ابن عثيمين رحمه الله:((واللوازم نوعان : لوازم من كلام الله ورسوله فهي حق كلها لأنها حق ولازم الحق حق لأن الله عالمٌ بما يكون لازماً من كلامه وكلام رسوله فيكون مراداً ، وأما اللازم من كلام غيرهما فلا يخلوا من ثلاث حالات:

1- إما أن يعرض عليه فيقبله فينسب إليه ويحكم عليه به.

2- وإما أن يعرض عليه ولا يقبله فلا يجوز نسبته إليه أبدًا.

3- الحال الثالثة : أَنْ يكون اللازم مسكوتاً عنه فلا يذكر بالتزام ولا منع فَحُكْمُه في هذه الحال. أن لا يُنْسَب إلى القائل لأنه يحتمل لو ذكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم ويحتمل لو ذكر له فتبين له لزومه وبُطلانه أن يرجع عن قوله لأن فساد اللازم يَدُلُّ على فساد اللزوم .

ولِوُرُودِ هذين الاحتمالين لا يمكن الحكم بأن لازم القول قول .

فإن قيل : إذا كان هذا اللازم لازماً من قوله لزم أن يكون قولاً له لأَنَّ ذلك هو الأصل لا سيما مع قرب التلازم. قلنا : هذا مدفوع بأن الإنسان بشر وله حالات نفسية وخارجية توجب الذُهول عن اللازم فقد يَعْقُل أو يَسْهو أو ينغلق فكره أو يقول القول في مَضايق المناظرات من غير تفُكير في لوازمه ونحو ذلك)) انتهى بتصرف .[6]

---

[5] - أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض بن نامي السلمي مرجع سابق ص374 – وانظر كذلك نشر البنود على مراقي السعود – عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي – مطبعة فضالة – المغرب – بدون طبعة – بدون تاريخ – ص94 وما بعدها

6 القواعد المثلى بشرح أسماء الله الحُسنى – محمد بن صالح بن عثيمين – مكتبة السنة – المملكة العربية السعودية – الطبعة الثانية 1414 هـ- 1994م . ص14-15

اللغة العربية، وعاصمتها مدينة الرياض)). كما نصت المادة رقم (1) من نظام الإجراءات الجزائية السعودية على أنّه: ((تطبق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية، وفقًا لما دل عليه الكتاب والسنة، وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة، وتتقيد في إجراءات نظرها بما ورد في هذا النظام)).

وهذا يؤيد كلامنا أعلاه في أن واضع القانون قد لا يقصد لوازم كلامه.

فلو اعترض معترض فقال أن هذا اللازم الذي تم ذكُره آنفاً بخصوص المادة رقم (7) من نظام مكافحة المخدرات هناك ما يبطله, وأن الأصل في اللازم الصحة حتى يأتي ما يبطله كقوله تعالى ((يدُ الله فوق أيديهم..)) فإن البعض يفهم منه لزوم التشبيه إلّا أنّ ذلك باطل لقوله تعالى ((ليس كمثله شيء .....)). قلتُ: هذا يصح إذا كان الكلام وحياً من الله تعالى لأن الله وحده لا يغفل عن لوازم كلامه أما البشر فيغفلون عن لوازم كلامهم.

ولو اعترض آخر فقال لمَ منعتَ الاستشهاد بدلالة مفهوم المخالفة في تفسير النص القانوني خصوصاً وفي النص البشري عموماً ولم تمنع ذلك في دلالة مفهوم الموافقة بقسميه (فحوى الخطاب ولحن الخطاب) رغم أن كليهما (مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة) هو دلالة اللفظ على حكمٍ لم يُذكر في الكلام ولم يُنطق به. قلتُ: لم أمنع الاستشهاد بدلالة مفهوم الموافقة لأنه بكلي قسميه يدلُّ على الحكم المسكوت عنه بالعلّة والقياس فافترق عن مفهوم المخالفة.

وإن اعترض آخر فقال لمَ منعتَ الاستشهاد بدلالة مفهوم المخالفة في تفسير النص القانوني خصوصاً وفي النص البشري عموماً ولم تمنع ذلك في دلالة الالتزام التي هي جزء من دلالة المفهوم اعتماداً على كلام العلاّمة ابن عثيمين رحمه الله والذي ذكر فيه أنّ لازم القول ليس بقول. قلتُ: موضوع البحث ونطاقه في دلالة المفهوم وليس دلالة المنطوق وإنما تم ذكر دلالة المنطوق هنا لإتمام الفائدة وحُسن التقسيم.

والله أعلم

المراجع:

1- كتاب أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله -عياض بن نامي السلمي – دار التدمرية – الرياض - الطبعة الأولى – 1426 هـ - 2005م.

الأحوال المنصوص عليها في هذا النظام وطبقا للشروط والإجرائات المقررة فيه.

3 - زراعة النباتات المدرجة في الجدول رقم (4) المرافق لهذا النظام أو جلب أي جزء منها أو تصديره أو تملكه أو حيازته أو إحرازه أو التصرف فيه، وذلك في جميع أطوار نموها، وكذا بذورها، أو المقايضة بها أو المشاركة في أي من هذه الأفعال إلا في الأحوال المنصوص عليها في هذا النظام وطبقا للإجراءات المقررة فيه ويعد زارعا كل من قام بعمل من الأعمال اللازمة لنمو البذور أو الشتلات أو العناية بالزرع إلى حين نضجه وحصاده.

4 - صنع معدات أو مواد أو بيعها أو نقلها أو توزيعها بقصد استخدامها في زراعة المواد المخدرة أو المؤثرات العقلية أو إنتاجها أو صنعها بشكل غير مشروع.

5 - غسل الأموال المحصلة نتيجة ارتكاب أي جريمة من الجرائم المنصوص عليها في هذا النظام.

6 - المشاركة بالاتفاق أو التحريض، أو المساعدة في ارتكاب أي من الأفعال المنصوص عليها في الفقرات 1،2،3،4،5 من هذه المادة.

7 - الشروع في ارتكاب أي فعل من الأفعال المنصوص عليها في الفقرات 1،2،3،4،5،6 من هذه المادة)).

ونص الشاهد من هذه المادة هو لفظ (تعاطيها) الذي جاء في الفقرة الثانية من المادة آنفة الذكر.

لو أخذنا بمفهوم المخالفة للمادة رقم (7) من نظام مكافحة المخدرات والمؤثرات العقلية السعودي, لوصلنا إلى نتيجة مفادها: بما أن شرب بعض المسكرات غير مُعاقب عليه في الولايات المتحدة الأمريكية فلا يصح إقامة الحد على شخص شرب المسكر في الولايات المتحدة الأمريكية وهو مواطن سعودي. وهذه نتيجة باطلة لأنها تبطل الحدود ولم يقرر الفقهاء أن من شروط إقامة الحد أن تتم المعصية في دار الإسلام. والمملكة العربية السعودية تأخذ بالشريعة الإسلامية في أحكامها نص النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية في المادة رقم (1) على: ((المملكة العربية السعودية، دولة عربية إسلامية، ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، **ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم**. ولغتها هي

2- كتاب القواعد المثلى بشرح أسماء الله الحُسنى - محمد بن صالح بن عثيمين - مكتبة السنة - القاهرة – الطبعة الثانية 1414 هـ-1994م .

3- دلالة المنطوق والمفهوم عند الأصوليين: عرض وتحليل - سالي جمال عبدالحفيظ – مقالة منشورة في موقع الألوكة الرابط : https://cutt.us/WvWiq تاريخ الدخول 1443/7/23هـ .

4- شرح الكوكب المنير - تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي – مكتبة العبيكان – الرياض – الطبعة الثانية 1418هـ - 1997م.

5- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة – محمد حسين جيزاني- دار ابن الجوزي – بدون مكان نشر- الطبعة الخامسة 1427 - ص 446-447

6- نشر البنود على مراقي السعود - عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي – مطبعة فضالة – المغرب – بدون طبعة – بدون تاريخ نشر.

Asim Zahi Mufleh Al-Atrouz; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 245-262

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"

Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

التعبير الرمزي في خطاب المقدمة الغزلية

دراسة أسلوبية نقدية

Symbolic expression in the introduction letter

A critical stylistic study

د. عاصم زاهي مفلح العطروز

أستاذ الأدب والنقد العربي المشارك في الجامعة الإسلامية بمنيسوتا – امريكا

Original Research Article

***Corresponding author**
Asim Zahi Mufleh Al-Atrouz

Article History
Received: 15.04.2023
Accepted: 28.05.2023
Published:.29.06.2023

الملخص: موضوع هذه الدراسة هو **التعبير الرمزي في خطاب المقدمة الغزلية، دراسة أسلوبية نقدية**. وقد جاءت في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.فأما التمهيد فقد تحدثت فيه عن الخطاب الشعري والتعبير الرمزي في بناء المقدمات الشعرية، وما يتضمنه كلا النمطين –التقليدي والرمزي– من دلالات متعددة. فكان مفتتحاً للدراسة، وإضاءة إلى العمل فيها.وأما المبحث الأول فقد خصصته لدراسة النمط التقليدي، وذكرت أن المقدمة الغزلية قد بدأت محاكاة وتقليدا قبل أن تصير عادة أو عرفاً واجباً أو كالواجب. كما تحدثت فيه عن دوافع وقوف الشاعر الجاهلي على الأطلال؛ وعللت ذلك بأنه كان سلوكا يريد الشاعر من خلاله التعبير عن مدى احترامه للمرأة ومبلغ تقديره لها .وأما المبحث الثاني فإني خصصته لدراسة النمط الرمزي، وبينت فيه أن المقدمات الغزلية لم تبق محصورة في دائرة النمطية والتقليد وأن الشعراء الجاهليين على وجه الخصوص قد تفننوا في توظيف هذه المقدمات توظيفا رمزيا عبروا به عن أحوال وقضايا وحاجات في أنفسهم ، وأفرغوا فيها ما لم يمكنهم البوح به.وأما المبحث الثالث فقد بينت فيه أن الشعراء كثيرا ما وظفوا هذين النمطين لحاجات في أنفسهم أرادوا قضاءها، توظيفا لم يبق التقليد معه مجرد محاكاة واتباع؛ تلبية لدعوة، أو مجاراة لعادة، أو استجابة لعرف، توظيفا اتسع معه مدلول الرمز، وامتد أفقه، ورحب فضاؤه، واستطال مداه، بحيث أمكن أن يضاف إلى النمطين السالفين، فيكون نمطا ثالثا قائما براسه، يجتمع فيه النمطان: التقليدي، والرمزي، هو النمط الوظيفي.

الكلمات المفتاحية:الأسلوبية، النصيّة، النمط الوظيفي، الرمزية، الخطاب، النسيبية –

ABSTRACT: The subject of this study is the symbolic expression in the discourse of ghazal introductions, a critical stylistic study. It came in an introduction, a preface, three sections and a conclusion.As for the preamble, I talked about poetic discourse and symbolic expression in the construction of poetic premises, and the multiple connotations contained in both styles - traditional and symbolic. It was an opening for study, and a light to work in it. As for the first topic, I devoted it to the study of the traditional pattern, and mentioned that the lyrical introduction began with imitation and imitation before it became a custom, an obligatory custom, or an obligation. I also spoke in it about the motives of the pre-Islamic poet standing on the ruins; She reasoned that it was a behavior through which the poet wanted to express the extent of his respect for women and the amount of his appreciation for them.As for the second topic, I devoted it to the study of the symbolic pattern, and I showed in it that the lyrical premises did not remain confined to the circle of stereotyping and imitation, and that the pre-Islamic poets in particular had mastered the use of these premises in a symbolic way by which they expressed conditions, issues and needs in themselves, and emptied in them what they could not reveal. with it. As for the third topic, it showed that poets often employed these two types of needs in themselves that they wanted to fulfill, an employment with which imitation did not remain a mere simulation and follow-up; In response to an invitation, or in keeping with a custom, or in response to a custom, an employment with which the meaning of the symbol expanded, extended its horizon, welcomed its space, and extended its range, so that it could be added to the two previous patterns, so it becomes a third pattern standing on its head, in which the two types meet: the traditional and the symbolic, which is the pattern career.

key words " stylistics, textuality, functional style, symbolism, discourse, relativism

وما حب الديار شـغفن قلبي
ولكن حب من سـكن الديارا

ويقول في موضع آخر:
أَبوسُ تُرابَ رِجلَكِ يا لِوَيلي
وَلَولا ذاكَ لا أُدعى مُصابا

وَما بَوسِ التُرابِ لِحُبِّ أَرضٍ
وَلَكِن حُبُّ مَن وَطِئَ التُرابَ

جُنِنتُ بِها وَقَد أَصبَحتُ فيها
مُحِبّاً أَستَطيبُ بِها العَذابا

وَلازَمتُ القِفارَ بِكُلِّ أَرضٍ
وَعَيشي بِالوُحوشِ نَما وَطابا

ولا ريب في أن المرأة واحدة من اثنتين؛ فإما هي امرأة حقة معيّنة، وإما أنها متخيلة مجتلبة. إنها امرأة حقة في أشعار أولئك الشعراء الغزلين، سواء أكانوا عشاقا عذريين وقفوا حياتهم وأشعارهم على فتاة واحدة، فنُسبوا إليها أو نُسبت اليهم، أو كانوا غير عذيين، لسان حالهم قول عمر بن أبي ربيعة:
سلامٌ عليها ما أحبّتْ سلامنا
فإنْ كَرِهتْهُ فالسلامُ على الأخرى

أولئك الذين حققت المصادر أسماء الفتيات في أشعارهم وعيّنتها وصدّقتها.

وإن الدارس يتبيّن له بأن الشعراء كثيرا ما كانوا يجمعون بين المقدمتين: الطللية والنسيبية في القصيدة الواحدة، فيذكرون المرأة ويصفونها ويشبّهونها ويشبهون بها، ويبدون مشاعرهم نحوها وعواطفهم تجاهها، ويذكرون ديارها، فمصطافها ومتربّعها ومشتاها، كما يذكرون ظعنها عن تلك الديار التي آلت أطلالا ورسوماً لطول ما اعتراها وتعاقب عليها من مدافع السيول وسوافي الرياح. وكانوا إذ ذاك يقدّمون ذكرها

المقدمة:

احتلت المرأة في شعر العربي عامة ولا سيما القديم منه مكانة رفيعة. ولقد وقف بعض الشعراء شعره على المرأة؛ ولا ريب فالمرأة هي الأم مصدر العطف والرحمة، ومبعث الحكمة، وهي الزوجة التي يلتمس لديها الراحة بعد الكلال والاستقرار بعد طول التنقل والترحال، وهي الحبيبة التي تغنى الشاعر بمفاتنها واستعذب الوصال، وتشكى حرقة الهجر والحرمان، ومنهم من ضحى في سبيلها بأعز ما يملك؛ وهما عقله وروحه.

وإن القارئ المتمعن في الشعر العربي القديم على وجه الخصوص يتبين له أن المرأة في هذا الشعر واحدة من ثلاثة: فهي امرأة حقيقية، وهي إحدى من ذكرت آنفاً، ولقد بلغت من نفس الشاعر مكانة لا تعدلها مكانة ولا تدانيها منزلة. وهي رمز اتخذها الشاعر لحاجة في نفسه. وهي امرأة نمطية تقليدية تخيلها الشاعر مراعاة للعرف وجرياً على العادة، فكأنما اتفق الشعراء على أن القصيدة لا بدّ أن تبدأ بالنسيب، وذكر فتاة حقيقية كانت أو متخيلة متوهمة. ولقد غدا هذا الأمر في عرف كل منهم حتماً أو كالحتم اللزام الذي لا يجوز الخروج عليه والخلو منه.

وبه فقد جاءت هذه الدراسة لتبين فاعلية البنية الدلالية في المقدمات الغزلية، وما تتضمنه صور المرأة في مخيال الشعراء القدامى من أنماط متنوعة، وغايات مختلفة، ودلالات متعددة. فكانت الدراسة على النحو الآتي:

التمهيد

إن القارئ المتمعن والباحث المتعمق للمقدمات الطللية يتبين له أن المرأة هي الأصل الذي تنطلق منه وتنبثق عنه وتعود إليه سائر عناصرها، وأنها المحور الذي تستتبعه وتدور حوله كل لوازمها. وإذا كانت المرأة، والديار أو أطلالها ورسومها هما ركنا تلكم المقدمات الطللية، فهذا المجنون يقابل بين الركنيين، ويقايس ويقارن ويقوّم، فيقول :

أمر على الديـار ديار ليلى
أقبل ذا الـجدار وذا الجدارا( )

ونحوها قول المجنون:

تَذَكَّرتُ لَيلى وَالسِنينَ الخَواليا
وَأَيّامَ لا نَخشى عَلى اللَهوِ ناهِيا( )

وَيَومٍ كَظِلِّ الرُمحِ قَصَّرتُ ظِلَّهُ
بِلَيلى فَلَهّاني وَما كُنتُ لاهِيا

بِثَمدينَ لاحَت نارُ لَيلى وَصُحبَتي
بِذاتِ الغَضى تُزجي المَطِيَّ النَواجِيا

فَلَيتَ رِكابَ القَومِ لَم تَقطَعِ الغَضى
وَلَيتَ الغَضى ماشى الرِكابَ لَياليا

وقوله:

ألا حبَّذا يومٌ تهبُّ به الصَّبا
لنا وعشيَّاتٌ تدلَّتْ غيومها

بنعمانَ إذ أهلي بنعمانَ جيرة
لياليَ إذ يرضى بدارٍ مقيمها

أيا جبليْ نعمانَ باللهِ خليَّا
نسيم الصَّبا يخلصْ إليَّ نسيمها

أجدْ بردها أوتشفِ منى حرارةً
على كبدٍ لم يبقَ إلاَّ صميمها

أتعذر ليلى ما لغيري بلومها
وليلى فدى نفسي التي لا ألومُها

وقول عمر بن أبي ربيعة:( )

تَصَابَى ، وَمَا بَعْضُ التَّصابي بِطَائِلِ

على ذكر الديار أو الأطلال حينا، ويقدّمون ذكر الديار أو الأطلال على ذكرها حينا آخر، أو يذكرونها دون ذكر لديار أو أطلال، أو يذكرون ديارا أو أطلالا دون ذكرها، أو يعرضون ويضربون صفحا عن ذكر كلتيهما أصلا.

فأما تقديم المرأة على الديار أو الأطلال فنحو قول ذي الرمة:

لميَّةَ أطلالُ بحزوى دواثرُ
عفتها السَّوافي بعدنا والمواطرُ( )

كَأَنَّ فُؤَادِي هَاضَ عِرْفَانُ رَبْعِهَا
بِهِ وَعْيَ سَاقٍ أَسْلَمَتْهاَ الْجَبَآئِرُ

عشيَّةَ مسعودٌ يقولُ وقدْ جرى
على لحيتي منْ عبرةِ العينِ قاطرُ

أَفِي الدَّارِ تَبْكِي أَنْ تَفَرَّق أَهْلُهَا
وأنتَ امرؤٌ قد حلَّمتكَ العشائرُ

وأما تقديم ذكر الديار على ذكرها فنحو قوله في قصيدة أخرى:

لميَّةَ أطلالُ بحزوى دواثرُ
عفتها السَّوافي بعدنا والمواطرُ

كَأَنَّ فُؤَادِي هَاضَ عِرْفَانُ رَبْعِهَا
بِهِ وَعْيَ سَاقٍ أَسْلَمَتْهاَ الْجَبَآئِرُ

عشيَّةَ مسعودٌ يقولُ وقدْ جرى
على لحيتي منْ عبرةِ العينِ قاطرُ

أَفِي الدَّارِ تَبْكِي أَنْ تَفَرَّق أَهْلُهَا
وأنتَ امرؤٌ قد حلَّمتكَ العشائرُ

أَفِي الدَّارِ تَبْكِي أَنْ تَفَرَّق أَهْلُهَا
وأنتَ امرؤٌ قد حلَّمتكَ العشائرُ

وَعُلّقَ القلبُ مِنْ أسماءَ ما عَلِقَا
وَعَاوَدَ مِنْ هِنْدٍ جَوًى غَيْرُ زَائِلِ

وفارَقَتْكَ برَهْنٍ لا فَكاكَ لَهُ
يوْمَ الوداعِ فأمسَى الرّهنُ قد غَلِقَا
عشيةَ قالتْ: صدعتْ غربةُ النوى
فَمَا مِنْ لِقَاءٍ بَيْنُنا دُونَ قَابِلِ

وأخلفتكَ ابنةُ البكريّ ما وعدتْ
فأصْبَحَ الحَبْلُ مِنْها واهِناً خَلَقَا
وما أنسَ مِ الأشياءِ لا أنسَ مجلساً
لنا مرةً منها بقرنِ المنازل

كما بدأ النابغة معلقته الدالية بذكر من أسماها مية، وذكر ديارها بالعلياء والسند ، أو قل: نسب إليها العلياء والسند ديارا:( )

يا دار ميّة بالعلياء فالسند
أقوت وطال عليها سالف الأبد
بنخلةَ ، بين النخلتينِ، يُكننا
من العينِ، خوفَ العينِ، بُردَ المراجل

كما ذكر من اسماها ميّة أيضا في قصيدته الدالية التي وصف بها المتجردة زوجة الملك النعمان، تلك التي ذكر من ذكر من الرواة بأنها كانت سبب سخط الملك عليه، ففراره واللجوء إلى ملوك الغساسنة في الشام. ولم ينسب إلى ميّة هذه ديارا ولا أطلالا:

أمِنَ آلِ مَيّةَ رائحٌ، أو مُغْتَدِ
عجلانَ ، ذا زادٍ ، وغيرَ مزودِ

أَفِلِ التّرَحّلُ، غير أنّ ركابنا
لما تزلْ برحالنا ، وكأنْ قدِ

زَعَمَ البَوارِحُ أنّ رِحْلَتَنا غَداً
و بذاكَ خبرنا من الغداف الأسود

لا مرحباً بغدٍ ، ولا أهلاً بهِ
إنّ كانَ تَفريقُ الأحبّةِ في غَدِ

وقوله:

أَلَم تَسأَلِ الأَطلالَ وَالمُتَرَبَّعا
بِبَطنِ حُلَيّاتٍ دَوارِسَ بَلقَعا

إِلى الشَرَيِ مِن وادي المُغَمَّسِ بُدِّلَت
مَعالِمُهُ وَبلاً وَنَكباءَ زَعزَعا

بِهِندٍ وَأَترابٍ لِهِندٍ إِذِ الهَوى
جَميعٌ وَإِذ لَم نَخشَ أَن يَتَصَدَّعا

ولقد بدأ زهير معلقته بذكر من اسماها أم أوفى، وذكر ديارها بحومانة الدرّاج والمتثلم والرقمتين:

أَمِن أُمِّ أَوفى دِمنَةٌ لَم تَكَلَّمِ
بِحَومانَةِ الدُرّاجِ فَالمُتَثَلَّمِ( )

وَدارٌ لَها بِالرَقمَتَينِ كَأَنَّها
مَراجِعُ وَشمٍ في نَواشِرِ مِعصَمِ

وذكر في قصيدة أخرى من أسماها أسماء، ولم يذكر لها ديارا ولا أطلالا:

إنّ الخليطَ أجدَّ البينَ، فانفرقا

لا مرحباً بغدٍ ، ولا أهلاً بِهِ
إنّ كانَ تَفريقُ الأحبّةِ في غَدِ

زَعَمَ البَوارِحُ أنّ رِحْلَتَنا غَداً
و بذاكَ خبرنا من الغداف الأسود

لا مرحباً بغدٍ ، ولا أهلاً بِهِ
إنّ كانَ تَفريقُ الأحبّةِ في غَدِ

وقبله ذكر امرؤ القيس من أسماها سُليمى، ثم ذكر من أسماها لا بأسماء:( )

سَمَا لَكَ شوْقٌ بَعدَما كانَ أقصَرَا
وَحَلّتْ سُلَيمَى بَطنَ فَوٍّ فعَرْعَرَا

كِنَانِيّةٌ بَانَتْ وَفي الصَّدرِ وُدُّهَا
مُجَاوِرَة غَسّانَ وَالحَيَّ يَعمَرَا

بعَيْنَيَّ ظَعْنُ الحَيّ لما تَحَمّلُوا
لدى جانبِ الأفلاجِ من جنبِ تيمُرَا

أأسْمَاءُ أمسَى وُدُّها قَدْ تَغَيّرَا
سَنُبدِلُ إنْ أبدَلتِ بالوُدِّ آخَرَا

ألا هل أتاها والحوادث جمة
بأن امرأ القيس بن

وذكر في قصيدة أخرى ثلاثا من النسوة، هن: هند، والرباب، وفرتنا:

لِمَنْ طَلَلٌ أبْصَرتُهُ فَشَجَاني
كخط زبور في عسيب يمانِ

دِيَارٌ لِهِنْدٍ وَالرَّبَابِ وَفَرْتَنَا
لياليا بالنعفِ من بدلان

وقد يذكرون الديار أو الأطلال دون ذكر أيّما امرأة. ولقد ذكر عبيد ابن الأبرص في معلقته تسعة مواضع، ولم يتطرق فيها إلى ذكر امرأة ما:( )

أَقفَرَ مِن أَهلِهِ مَلحوبُ
فَالقُطَبِيّاتُ فَالذُّنوبُ

فَراكِسٌ فَثُعَيلِباتٌ
فَذاتُ فِرقَينِ فَالقَليبُ

فَعَرَدَةٌ فَقَفا حِبِرّ
لَيسَ بِها مِنهُمُ عَريبُ

ولقد ذكر عمرو بن كلثوم في معلقته من أسماها أم عمرو، ولم يذكر لها ديارا ولا أطلالا. ومثله فعل المثقب العبدي؛ فقد ذكر في نونيته المشهورة من أسماها فاطمة، ولم يذكر لها ديارا أيضا. كما بدأ لبيد معلقته بمقدمة طللية نسيبية، وذكر فيها عفاء الديار في مواضع ذكرها، ثم ذكر من أسماها نوار، وذكر قطع أسباب ما كان بينه وبينها من وصل ؛ لنأيها عنه متربعة هناك ومصطافه هنالك، ثم عاد إلى ذكرها، ونسب إليها ديارا أخرى غير ما ذكر آنفا. وإن لنا وقفة مع هذه القصائد الثلاث في أثناء هذه الدراسة .

وقد يذكر الشاعر في القصيدة أكثر من امرأة بأسمائهن؛ فقد ذكر حميد بن ثور في إحدى قصائده امرأتين، سمى إحداهما جنوب، وسمّى الأخرى جُمل:( )

أمِنَ آلِ مَيّةَ رائحٌ، أو مُغْتَدِ
عجلانَ ، ذا زادٍ ، وغيرَ مزودِ

أَفِلِ التّرَحّلُ، غير أنّ ركابنا
لما تزلْ برحالنا ، وكأنْ قدِ

زَعَمَ البَوارِحُ أنّ رِحْلَتَنا غَداً
و بذاكَ خبرنا من الغداف الأسود

للمقدمات فلسفة خاصة وعبقرية خاصة، تبيّنها من شاء، وضلّ عنها من أراد.

وإذا كانت المقدمات الطللية في نمطين؛ هما: النمط التقليدي، والنمط الرمزي –كما سبق وبينت– فإن المقدمات النسيبية واقعة في هذين النمطين كذلك. ولكن الدارس يتبين له بأن الشعراء كثيرا ما وظفوا هذين النمطين لحاجات في أنفسهم أرادوا قضاءها، توظيفا لم يبق التقليد معه مجرد محاكاة واتباع؛ تلبية لدعوة، أو مجاراة لعادة، أو استجابة لعرف، توظيفا اتسع معه مدلول الرمز، وامتد أفقه، ورحب فضاؤه، واستطال مداه، بحيث أمكن أن يضاف إلى النمطين السالفين، فيكون نمطا ثالثا قائما براسه، يجتمع فيه النمطان: التقليدي، والرمزي، هو النمط الوظيفي. كما سيتبيّن.

المبحث الأول : النمط التقليدي للمقدمات النسيبية

قلت واعدت القول في انه ما إن دعا امرؤ القيس إلى اتباع نهج ابن حذام في الوقوف على الأطلال وبكاء الديار، حتى استجاب له الشعراء، وبخاصة لأنه بدأ بنفسه فألزمها هذا النهج، فوقف واستوقف، وبكى واستبكى، وذكر الحبيب والمنزل. كما كان من دواعي تلبية الشعراء لدعوته ما كان له من مكانة بينهم ومنزلة في نفوسهم. وهكذا صار الالتزام بهذه المقدمات لا مجرد عادة أو عرف، ولا حتى سنة وحسب، بل اصبح كأنه فرض أو كالفرض؛ ذلك لأن الخروج عليه عُد تمرّدا... وينبغ الشعراء في القبائل بين حين وآخر، ويلتقون في المواسم في عكاظ والمجنة وذي المجاز وغيرها من أسواقهم، ويستمع الشاعر منهم إلى غيره من الشعراء فيلفيهم:

كلٌّ يغنّي على ليلاه متخذا
ليلى من الناس أو ليلى من الخشب

فإن كانت له ليلى حقا ذكرها ووصفها وشبهها وشبه بها، وابدى عواطفه نحوها، واعرب من مشاعره تُجاهها، وذكر ديارها أو أطلالها وما نالها من عوادي الزمان وطوارق الحدثان. وإن لم تكن له ليلى فلتكن، وإن تكن ليلى من خشب. فهذا امرؤ القيس يذكر من سماها: سلمى، وانها قد ارتحلت ونأت عنه بحيث غدا دونها الموامي البيد والمهامه البلاقع. وكان قد رآها بسفح عنيزة، فأسفرت له عن

ليالي يدعوني الهوى فأجيبهُ
وأعينُ من أهوى إليّ روانِ

وأضاف في قصيدة أخرى إلى هؤلاء الثلاث رابعة سماها: لميس:

لمن الديار غشيتها بسحام
فَعَمَايَتَينِ فَهَضْبِ ذِي أقْدَامِ

فصفا الاطيطِ فصاحتين فغاضرٍ
تَمْشِي النّعَاجُ بِهَا مَعَ الآرَامِ

دَارٌ لِهِنْدٍ وَالرَّبَابِ وَفَرْتَنَى
ولميس قبل حوادث الأيام

عوجا على الطلل المحيل لعلنا
نبكي الديار كما بكى ابن حِذام

هذه أنماط القصائد في شعرنا في عصوره المتقدمة على وجه الخصوص؛ فقد يجمع الشاعر بين المقدّمتين: الطللية والنسيبة في القصيدة الواحدة، فيقدّم هذه طورا، ويقدم الأخرى تارة أخرى، أو يكتفي بإحدى المقدمتين، أو يدع التقديم أصلا، كما أسلفت آنفا. ولقد سبق أن قلت: إن القصيدة هي الشاعر في زمان ما، ومكان ما، وحال ما، فمشاعر وأحاسيس ما، تشحذ قريحته، وتوقظ وحيه، وتنبه الهامه؛ فيشرع يصوّر ويرسم، ويصوغ وينظم، ملبيا هاتف ما أملى، ومناجيا طيف ما طرأ أو طرق، راسما خيال ما استشعر، ومصورا ظلال ما أحسّ، مستجيبا لدواعي ما دعا، ومجيبا هاتف ما املى فأوجب. وإذا قد تبين للدارس بأن تشابها ما، أو تقاربا ما، نفسيا فموضوعيا منظما، قائم بين القصائد المتشابهة في نمط التقديم لها، أو قل: في نمط تقديمها؛ أدرك به بأن المقدمات لم تكن عبثا فنيا مقحما، لا لزوم له ولا غناء فيه، كما ذهب ويذهب كثيرون، بل إنها ظلال مكنونات النفس وعواملها، وهمسات بَوح الوجدان بخواطره، وأصداء نبض القلب بإيقاع وجيبه، أو ترجيع جواه. إن

وهذا سُحيم عبد بني الحسحاس يدعو مواليه بني أسد إلى التعاضد ورص الصفوف، والسير لمقابلة قبائل مَعد، إن هم سلكوا إلى الشر سبيلا. ويدعو لمواليه بأن يكثر الله سوادهم، وأن يزيدهم من فضله، وأنه يؤيدهم على عدوهم. ويفخر بأيامهم ووقائعهم، ويتغنى بانتصاراتهم على قبائل نُمير، وبني كلاب، وبني كعب. ولكن حرصه على مجاراة العرف، أو اتباع السنة، أو التزام النهج، قد أملت عليه لن يستجلب ليلى من خشب، يقدّم بذكرها لقصيدته، فيستحضر من مخيلته من يختار لها اسم: سلمى، ويجعل لها ديارا معينة، وقد رحلت عنها، فأقوت ودرست لطول ما نالها مما تعاقب عليها من هوج الرياح وغزارة الأمطار:

عفت من سليمى ذات فرق فاودها
وأقفر من بعد سلمى جديدها( )

وكم دونها من مهمة ومفازة
وكم أرضٍ جدب دونها ولصوص

تَرَاءَتْ لَنَا يَوْماً بِجَنْبِ عُنَيزَة
وَقَد حانَ مِنها رِحلَةٌ فَقُلُوصُ

بأسود ملتف الغدائر واردٍ
وذي أشر تشوقه وتشوصُ

مَنَابِتُهُ مِثْلُ السُّدوسِ وَلَوْنُهُ
كشوكِ السيال فهو عذب يفيص

فدعها وسلّ الهم عنك بحسرة
مُدَاخِلَةً صُمُّ العِظَامِ أَصُوصُ

بأسود ملتف الغدائر واردٍ
وذي أشر تشوقه وتشوصُ

مَنَابِتُهُ مِثْلُ السُّدوسِ وَلَوْنُهُ

شعر اسود طويل مسترسل، وافترت له عن ثغر جميل، بأسنان بيضاء جلتها بالسواك:( )

أمِنْ ذِكرِ سلمَى أنْ نأتْكَ تَنوصُ
فتقصر عنها خطوةً وتبوصُ

وكم دونها من مهمة ومفازة
وكم أرضٍ جدب دونها ولصوص

تَرَاءَتْ لَنَا يَوْماً بِجَنْبِ عُنَيزَة
وَقَد حانَ مِنها رِحلَةٌ فَقُلُوصُ

بأسود ملتف الغدائر واردٍ
وذي أشر تشوقه وتشوصُ

مَنَابِتُهُ مِثْلُ السُّدوسِ وَلَوْنُهُ
كشوكِ السيال فهو عذب يفيص

فدعها وسلّ الهم عنك بحسرة
مُدَاخِلَةً صُمُّ العِظَامِ أَصُوصُ

وبينا من الأبيات بأن سلمى هذه لا تعني امرأ القيس من قريب ولا من بعيد، وليست بمن تمثّل له قيمة، وما هي بمن يفسح لها في نفسه مقاما، ولا هي بالتي تحتل من قلبه مكانا، فلقد ذكرها، ووصف منها ما وصف، دون أن يبدي نحوها من عاطفة، أو يعبّر تُجاهها عن إحساس. خلاصة ما في الأمر أنه التقى بها في ذلك المكان، وكانت إذ ذاك على أهبة الترحال وجناح النأي، فأرته من محاسنها ما رأى فوصف وشبه. فأية امرأة هذه التي قطع حديثه عنها بقوله: "فَدَعْها"، ولو أنه نطقها بلسان العوام لقال: (فَكبّها)، ثم أية امرأة هذه التي يستبدل بها ناقة ليسلي بها الهم عن نفسه؟. لا ريب في أن امرأة هذا شأنها لن تكون امرأة حقة، فتكون سلمى من الناس، إنها غير شك ليلى من خشب، أو سلمى من خشب.

ولا ريب في أن المقام أولا، وهو مخاطبته للرسول، عليه افضل الصلاة وازكى التسليم، وقطعه القول في شعثاء هذه بعبارة: "دع عنك شعثاء"، مع ما تتضمنه هذه العبارة من معنى النبذ والاطراح الذي ذكرته آنفا، ثم وصفه لمثل وصالها بأنه شر وصال واصل... أمور تدل بجلاء على أن شعثاء هذه ليست غير شعثاء من خشب، استجلبها واستحضرها واستهل قصيدته بذكرها؛ توطئة وتمهيدا، أو قل: تلطيفا لجو ما كان ينوي قوله. إنها يمكن أن تسلك في نظام ما اطلقت عليه مصطلح: المرأة الوظيفية.

ولقد سبق أن ذكرت في دراستي للنمط التقليدي من المقدمات الطللية، ما كان لدعوة أبي نواس من تأثير جعل الشعراء العرب يتمسكون بهذه المقدمات، ويحرصون عليها حرصهم على قيمة أصيلة أو عِلْقٍ نفيس. والشيء نفسه يقال في النمط التقليدي من المقدمات النسيبية موضوع الدراسة، وفي قصائد المديح على وجه الخصوص، حتى لقد أصبحت ظاهرة ملفته وطابعا مميزا للقصائد في هذا الغرض. وهي ظاهرة أو طابع جعل شاعرا كبيرا كأبي الطيب المتنبي يتساءل كالمستهجن أو كالمستنكر قائلا :

ذا كانَ مَدحٌ فالنّسيبُ المُقَدَّمُ
كُلُّ فَصِيحٍ قالَ شِعراً مُتَيَّمُ

وهو ما سأبسط القول فيه لدن دراستي للنمط الوظيفي من هذه المقدمات.

ولقد جاء في بعض الروايات أن الشاعر المعروف بابن المؤلى كان قد مدح أحد الخلفاء بقصيدة أكثر فيها من ذكر (ليلى)، وكان مما قاله :

وابكي فلا ليلى بكت من صبابة
لباك ولا ليلى لذي البذل تبذلُ( )

وأخنع بالعتبى إذا كنت مذنباً
وإن أذنبتْ كنت الذي أتنصَّل

فقال له الخليفة: قل لي من ليلى هذه؟ فإن كانت حرة زوجتكها كائنا ما كان مهرها، وإن كانت أمة اشتريتها لك بالغا ما بلغ ثمنها. فقال:

كشوكِ السيال فهو عذب يفيص

فدعها وسلّ الهم عنك بحسرة
على اله لزن قليل عديدها

وحين قسّم الرسول الأكرم، صلوات الله وسلامه عليه، الغنائم بعد غزوة حنين، أعطى قريشا ومن حظر من قبائل العرب، ولم يعط الأنصار شيئا، فقال حسان بن ثابت في هذا قصيدة افتتحها بذكر من اختار لها اسم (شعثاء، أو شماء)، كما في سيرة ابن هشام، ولكنه لم يكد يذكر بعض أوصافها، ويصرح بحبه لها وهيامها فيها، حتى قطع القول معقبا بعبارة: "دع عنك شعثاء:"

زادتْ هموماً، فماءُ العينِ ينحدرُ
سحاً إذا أغرقتهُ عبرةٌ درِرُ( )

وَجْداً بِشَعْثَاءَ، إذ شَعْثَاءُ بَهْكَنَةٌ
هَيْفاءُ، لا دَنَسٌ فِيها وَلا خَوَرُ

دَعْ عنْكَ شَعثاءَ، إذ كانتْ مَوَدّتُها
نَزْراً، وشرُّ وِصَالِ الوَاصِلِ النَّزَرُ

وأتِ الرسولَ فقلْ يا خيرَ مؤتمنٍ
لمؤمنينَ، إذا ما عدلَ البشرُ

علامَ تدعى سليمٌ، وهي نازحةٌ
أمامَ قوْمٍ هُمُ آوَوْا، وهُمْ نَصَرُوا

سماهمُ اللهُ أنصاراً لنصرهمِ
دِينَ الهُدى، وَعَوَانُ الحرْبِ تَستعِرُ

وجاهدوا في سبيلِ اللهِ، واعترفوا
للنائباتِ فما خاموا ولا ضجروا

المقدمات؛ ردّا عليه وتحديا له، وإرغاما لأنفه؟. ومن يدري فلعل البحتري حين همَّ بنظم قصيدته هذه، افترض أو تخيّل أبا نواس، أو أحد غيره ممن هم على شاكلته، يسأله مستنكرا قائلا: أيصلح النسيب مقدمة لقصيدة وصفية هذا موضوعها. فيردّ سلفا: "نعمْ"، ولن اكتفي بتحية ليلى وحدها، بل سأسألها، أو أسأل ديارها عن أهلها الأقربين، ولن أفعل هذا وحدي.

المبحث الثاني: النمط الرمزي للمقدّمات النسيبية:

سبق في دراستنا للمقدمات الطللية أن أليقينا ضوءاً على النمط الرمزي منها. فإذا انتقلنا إلى دراسة النمط الرمزي للمقدمات النسيبية قلنا: ما من شك في أن استعمال العنصر الإنساني رمزا، هو أفسح مجالا، وأرحب فضاء، وأبعد أفقاً، كما أنه ألفت للنظر، وأدعى للخاطر، وأجلب للذهن، وأخلد في الوجدان. وليكن أول ما نعرضه من نماذج، هذه الأبيات من لامية العرب، للشنفرى الأزدي :

ولَيلةِ نَحْسٍ يَصْطَلِي القَوْسَ رَبُّها
وأَقْطُعُهُ اللاتِي بِها يَتَنَبَّلُ( )

دَعَسْتُ على غَطْشٍ وبَغْشٍ وصُحْبَتِي
سُعارٌ وإرزيزٌ ووَجْرٌ وأَفْكَلُ

فأَيَّمْتُ نِسواناً وأَيْتَمْتُ إِلْدَةً
وعُدْتُ كما أَبْدَأْتُ والليلُ أَلْيَلُ

وأَصْبَحَ عَنِّي بالغُميصاءِ جالِساً
فَريقانِ مَسؤولٌ وآخَرُ يَسأَلُ

فَقَالُوا: لَقَدْ هَرَّتْ بِلَيْلٍ كِلَابُنَا
فقُلنا أَذِئْبٌ عَسَّ أَمْ عَسَّ فُرْعُلُ

فإِنْ يَكُ مِن جِنٍّ لأَبْرَحُ طارِقًا
وإِنْ يكُ إِنْساً مَاكَهَا الإِنسُ تَفعَلُ

ثم لنقابل بهذه الأبيات قوله في مقطوعة أخرى:

كلا يا أمير المؤمنين، ما كنتُ لآمسّ كرامة حرّ في حرته ولا في أمته، وما ليلى هذه التي ذكرتها وأذكرها إلا قوسي، سميتها ليلى لأنسب بها؛ لأن الشاعر لا بد له من النسيب، وأنه الشعر لا يحسن إلا بالتشبيب.

ولقد وصف البحتري بِرْكة المتوكل، فرسم فأتقن الرسم، ، وصور فأبع التصوير. صور انصباب الماء في البركة، فقال:

تَنْحَطُّ فيها وُفُودُ الماءِ مُعْجِلَةً
كالخَيلِ خَارِجَةً من حَبْلِ مُجرِيهَا( )

وصور صفاء مائها، فقال:

كأنّما الفِضّةُ البَيضاءُ، سَائِلَةً
مِنَ السّبائِكِ تَجْرِي في مَجَارِيها

إذا النُّجُومُ تَرَاءَتْ في جَوَانِبِهَا
لَيْلاً حَسِبْتَ سَمَاءً رُكِّبتْ فيهَا

ولكن التزامه بهذه المقدمات أبى عليه إلا أن يجعل مستهل قصيدته الوصفية هذه مقدمة نسيبية، استحضر فيها من اختار لها اسم ليلى، وتوجه بالخطاب إلى صحبه المستجلبين كذلك، ملتمسا أن يعوجوا معه على ديار ليلى هذه، ليبلغوها التحية ويقرئوها السلام، فابتدأها بقوله:

مِيلُوا إلى الدّارِ مِنْ لَيْلَى نُحَيّيهَا
نَعَم، وَنَسأَلُها عَن بَعضِ أَهْليهَا

ولقد وصف الآمدي( ) هذا البيت بالرديء؛ وذلك لأن قوله: "نَعمْ" فيه حشو لا حاجة إليه. وفضّل عليه قول كثيّر عزّة:

أمن أم عمرو بالحريق ديار؟
نعمْ، دارساتٌ قد عفون قفار( )

وذلك لأن "نعمْ" هنا جاءت جوابا لسؤاله، ولا سؤال في بيت البحتري. وليت شعري هل نسي الآمدي أو تناسى دعوة أبي نواس، وموقف الشعراء العرب منها، وردّة فعلهم تجاهها، وتمسّكهم بهذه

ولنقرأ هذه الأبيات التي افتتح بها المثقب العبدي نونيته:( )

أَفاطِمُ قَبلَ بَينِكِ مَتِّعيني
وَمَنعُكِ ما سَأَلتُكِ أَن تَبيني

فَلا تَعِدي مَواعِدَ كاذِباتٍ
تَمُرُّ بِها رِياحُ الصَيفِ دوني

فَإِنّي لَو تُخالِفُني شِمالي
خِلافَكِ ما وَصَلتُ بِها يَميني

إِذاً لَقَطَعتُها وَلَقُلتُ: بِيني
كَذَلِكَ أَجتَوي مَن يَجتَويني

تقع قصيدة المثقب العبدي هذه في خمسة وأربعين بيتا، وفق رواية المفضل الضبي. وقد استهلها بهذه الأربعة الأبيات، وأتبعها خمسة عشر بيتا في وصف الظعائن، تلاها واحد وعشرون بيتا وصف فيها ناقته، وختمها بخمسة أبيات خاصة.

ويدل ظاهر الأبيات على انه ثمة من اسمها فاطمة، أو من اختار لها المثقب هذا الاسم ورخّمه. وتبدو فاطمة هذه ممن يصدق فيها قول كعب بن زهير:( )

كَانَت مَواعيدُ عُرقوبٍ لَها مَثَلاً
وَما مَواعيدُها إِلّا الأَباطيلُ

وَما تَمَسَّكُ بِالوَصلِ الَّذي زَعَمَت
إِلّا كَما تُمسِكُ الماءَ الغَرابيلُ

وتنبئ الأبيات بأن فاطمة هذه على وشك الرحيل، وأنها كانت طالما وعدته ومنّته بما لم يفصح عنه ، وإن كنا نعتقد بأنه لا يزيد على نظرة، أو ابتسامة، أو سلام، أو "كلام فموعد فلقاء". ولكنها امرأة متأبية متمنعة مخلفة مخالفة عنيدة أبداً. وإن قارئ الأبيات لا بد أن يقوم في خاطره ويبادر إلى ذهنه غير سؤال؛ فالمثقب يخاطب امرأة،

إِذا أَصبَحتُ بَينَ جِبالِ قَوٍّ
وَبيضانِ القُرى لَم تَحذَريني( )

إِمّا أَن تَوَدّينا فَنَرعى
أَمانَتَكُم وَإِمّا أَن تَخوني

سَأُخلي لِلظَّعينَةِ ما أَرادَت
وَلَستُ بِحارِسٍ لَكِ كُلَّ حينِ

إِذا ما جِئتِ ما أَنهاكِ عَنهُ
وَلَم أُنكِر عَلَيكِ فَطَلِّقيني

فَأَنتِ البَعلُ يَومَئِذٍ فَقومي
بِسَوطِكِ لا أَبا لَكِ فَاضرِبيني

والنموذج الأول من الأبيات بعض فخر الشنفرى في لاميته التي يستغرق الفخر أكثر أبياتها. وهو فيها يتحدث عن غارة خاطفة، شنّها على قبيلة أو على حيّ، في ليلة شديدة الظلام شديدة القُرّ، ترغم شدة قُرّها ذا القوس، التي هي عنده من أعز ما يملك، على أن يوقدها ليستدفئ بها. في ليلة كهذه شنّ هذه الإغارة، فقتل وسلب، وعاد وما يزال الليل مرخيا سدوله، ويصاب أهل الحيّ بالذهول في شأن الطارق؛ أهو من الجنّ؟؛ وذلك لأنه لن يكون من الإنس؛ لأن ما من إنسيّ يقدر على مثل هذا الفعل أو يجرؤ عليه. فإذا كان هذا هو الشنفرى، فإن من يقرأ النص الثاني، لا بدّ أن يقوم في ذهنه بأن رجلا غير هذا، وأن امرأة ليست كأية امرأة ولا ككل امرأة، بل امرأة غير إمرة، هذه التي يخاطبها مَن ذلكم شأنه بمثل هذا الخطاب، فيبدي لها كل هذا الإذعان وكل هذا التذلل والانقياد، ويجعل لها الخيار، وبيدها العصمة، وإليها القوامة، ثم لا يجهر به رأيَ مستيقن الظنّ بأن هذه ليست غير قبيلته التي طردته وشردته وتنكرت له وأنكرته، وليس بمستطيع شيئا غير الإنكار يقابل به هذا الطرد والتشريد والتنكر والإنكار. إنها لقبيلته، استدعى لها هذه التي لم يُسمها، فخاطبها إيماءً، وجعلها رمزا.

فأَعْرِفَ مِنْكَ غَثِّي مِن سَمِينِي

وإلاَّ فاطَّرِحْنِي واتَّخِذْنِي

عَدُوّاً أَتَّقيكَ وتَتَّقيني

وتكاد الروايات تجمع على أن عمراً المخاطب بهذه الأبيات هو الملك عمرو بن هند، وإن مقارنة بين خطاب المثقب له، وخطابه لفاطمة هذه، يتبيّن بها وحدة ما بين الخطابين، أو قربهما الشديد، وبه يمكن القول بأن فاطمة ليست غير امرأة متخيلة خيالية، استجلبها واستحضرها ليجعل منها رمزا على الملك؛ وليوجه إليها من الخطاب ما رأى أنه من غير اللياقة أن يواجه الملك به، أو يتوجه به إليه، مستحضرا في ذهنه المثل القائل: " إياك أعني واسمعي يا جارة". وهو في قوله: "إلى عمرو ومن عمرو أتتني"، قد أسند الفعل إلى مضمر مبهم؛ فما هذه التي أتته؟, الأرجح أنها (القطيعة)، وما ترتب عليها من قطع الرِّفد والإحسان، ومن معناها اختار لهذه المرأة الرمز اسم (فاطمة).

المبحث الثالث: النمط الوظيفي للمقدّمات النسيبية:

في دراستنا للمقدمتين: الطللية والنسيبية، كاد حديثنا يكون وقفا على المرأة، لولا أن كان من شجونه الحديث عن فلسفة الديار، وعبقرية أطلالها ورسومها. وذلك لأنها إذا كانت موضوع المقدمة النسيبية وعنوانها، فإنها موضوع المقدمة الطللية، وعنوانها أيضا. فالديار ديارها، والأطلال آثار ديارها التي ظعنت عنها، ولم تزل معالمها ماثلة للعيان. والرسوم بقايا ما بقي من آثارها التي بعُد بها العهد وطال عليها سالف الأبد، فأمست لأياً ما تُبيّن كما قال النابغة، تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد، كم وصفها طرفة، أو مراجيع وشم في نواشر معصم، كما نعتها زهير. بعد أن كانت ذات حين من الدهر مدارج طفولتها، ومراتع صباها، ومرابع شبابها، وملاعب لهوها، حيث كانت وأترابها يبنين من حصاها أربُعاً في مقتبل النهار، ثم ينثنين فيمحون تلك الأربع إذا ما آذنت الشمس بالمغيب. وكنّ يخططن ملاعبهنّ في نقا رملها، فلم تحفظ الريح، ولم يعِ الرمل.

وكنا قد ذكرنا أن المرأة في الشعر عامة، وفي مقدمات القصائد على وجه الخصوص، واحدة من اثنتين؛ فإما أنها امرأة حقّة، وإما أنها

وإن العادة المألوفة، والعرف المتبع، والمنطق السليم تقضي كلها بأن يكون خطابه لها خطاب امرئ القيس لفاطمته أيضا:

أفاطِمَ مَهْلاً بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ

وإنْ كُنْتِ قَدْ أزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي

أو خطاب عبد بني الحسحاس لعُميرة، أو لغيرها:

فَإِنْ تُقْبِلِي بِالْوُدِّ أُقْبِلْ بِمِثْلِهِ

وَإِنْ تَذْهَبِي أَذْهَبْ إِلَى حَالِ بَالِيَا

فهل خطاب المثقب لفاطمة هذه خطاب رجل لامرأة كائنة من كانت، فضلا عن أن يكون خطاب شاعر لفتاته، أو لأية فتاة لم يذكر له عليها من سلطة بعلاقة أو قربى، ولا قوامة بفضل أو إنفاق. كما أن هذا ليس من نهج المثقب أو طبعه، وهو لم يكن بدعا من الشعراء في مخاطبة النساء؛ فهو في وصفه للظعائن يخاطب إحداهن، فيقول :

فَقُلْتُ لِبَعْضِهِنَّ، وشُدَّ رَحْلِي

هَاجِرةٍ نَصَبْتُ لَهَا جَبِينِي:

عَلَّكِ إِنْ صَرَمْتِ الحَبْلَ مِنِّي

كَذَاكِ أَكُونُ مُصْحِبَتِي قَرُونِي

والمتأمل يتبين له بأن قوله هذا هو عين قول عبد بني الحسحاس الآنف الذكر، أو أن قول عبد بني الحسحاس هو عين قوله؛ فهو مواصل لمن وصلته أو واصلته، صروم لمن قطعته أو قاطعته. فمن فاطمة هذه، بل ما فاطمة هذه التي يخاطبها بمثل هذه اللغة الجافية الجافة؟. لا ريب في أن امرأة هذه لغة مخاطبتها، لا يمكن أن تكون امرأة حقة، فما هي إذاً؟، سؤال أرى الجواب عنه في قراءة قوله في أواخر القصيدة :( )

إلى عَمْرٍو ومِنْ عَمْرو أَتَتْنِي

أَخي النَّجَدَاتِ والحِلْمِ الرَّصينِ

فإمَّا أَنْ تَكونَ أَخِي بحَقٍّ

جارحة، وتعبيراً عن نفثة حاجة، أو قل استجابة لنداء وحيها، ودعوة ملهمها، وإلزام مليها.

لقد نظم زهير معلقته في الصلح بين قبيلتي عبس وذبيان. وكان ذلك الصلح يتضمن بنوداً تقتضي الالتزام، وعهوداً تستوجب الوفاء. ومن الوفاء انتقى اسم: أم أوفى. ولقد كان كعب ابنه شقيّاً بما اقترفه في حق الرسول الأكرم، صلى الله عليه وسلم. فهو ينشد الصفح، ويروم الرضا الذي به تتحقق سعادته، ومن السعادة المنشودة انتقى اسم: سعاد...

وإذا كانت المرأة الحقة غير المرأة المستجلبة. وكانت في المقدمة النمطية التقليدية، غيرها في المقدمة الرمزية. وإذا كنا في دراستنا للمقدمة النمطية لم نول المرأة كبير اهتمام، فإنها في دراستنا للمرأة الوظيفية هذه ستنال ما تستحقه من الاهتمام؛ ذلك بأن لها فيها شأناً سيتبيّن.

لقد وظف الشعراء المرأة الحقة في قصائدهم، وجعل بعضهم من ذكرها فخطابها سبيلا إلى فخر فاخر، والى تباهٍ غير مذموم. فلقد رأى عنترة في عبلة دافعاً إلى الشجاعة، وحافزاً إلى الإقدام. ورأى في خطابها سبيل التغني بتلك الشجاعة، ومجال الزهو بذلك الإقدام، ومبرّر التصريح بالتميّز والتفرّد :( )

هَلاَّ سأَلْتِ الخَيلَ يا ابنةَ مالِكٍ
إنْ كُنْتِ جاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي

يُخْبِرِكِ مَنْ شَهَدَ الوَقيعَةَ أنَّني
أَغْشى الوَغَى وأَعِفُّ عِنْد المَغْنَمِ

ومُدَّجِجٍ كَرِهَ الكُماةُ نِزَالَهُ
لا مُمْعِنٍ هَرَباً ولا مُسْتَسْلِمِ

جَادَتْ لهُ كَفِّي بِعاجِلِ طَعْنةٍ
بِمُثَقَّفٍ صَدْقِ الكُعُوبِ مُقَوَّمِ

وحَلِيلِ غَانِيةٍ تَرَكْتُ مُجَدَّلاً
تَمكُو فَرِيصَتُهُ كَشَدْقِ الأَعْلَمِ

متوهمة مستجلبة، استدعاها خيال الشاعر من عالم افتراضي، لغاية في نفسه أراد قضاءها.

امرأة حقة هي واحدة ممن أشركهنّ مالك بن الريب سيفه ورمحه وحصانه في البكاء لموته:( )

تَفَقَّدْت مَنْ يَبكى عليّ فلم أجد
سوى السَّيف والرُّمح الرَدَينِيّ باكيا

وأشقرَ محبوكاً يجرُّ عِنانه
إلى الماء لم يترك له الموتُ ساقيا

ولكنْ بأكناف (السُّمَيْنَةِ) نسوةٌ
عزيزٌ عليهنَّ العشيةَ ما بيا

فمنهنّ أمي وابنتايَ وخالتي
وباكيةٌ أخرى تَهيجُ البواكيا

إنها الأم، أو الزوجة، أو الابنة، أو الأخت، أو العمة، أو الخالة... وإنها لدى الشاعر قبل كل شيء، وبعد كل أحد فتاته. إنها عبلة عنترة، وأسماء المرقش، وميّة ذي الرمة، وليلى قيس، وبثينة جميل، وعفراء عروة، وفوز الأحنف بن قيس.

وإذا كانت المرأة في المقدمتين: الطللية والنسيبية غالبا ما تكون امرأة متخيلة مستجلبة؛ مراعاة للعادة، ومجاراةً للعرف، وقصداً إلى سلوك النهج المتبع، الذي كان الخروج عليه يعدّ تمرّداً أو كالتمرد.

أو أن الشاعر قد استدعاها فوظفها رمزاً لشيء أو أشياء في نفسه، دافعها رغبة لم يشأ البوح بها، أو رهبة لم يستطع المجاهرة معها. فكان في استدعائها فخطابها الإيماء والتلميح مغنيين عن البيان والتصريح.

ولقد كان ينتقي لها من الأسماء ما يوافق وحي نفسه، وإلهام ما يعتمل فيها من رغبة أو رهبة، أو يعتلج لديها من أحاسيس ومشاعر. ولذا نلفي تعدد أسماء النساء لدى الشاعر الواحد. إذ يجعل من كل اسم رمزاً لنبضة قلب، أو خفقة فؤاد، أو خلجة

شددت لها أزري إلى أن تجلتِ

ثم بين فلسفة الفتوح الإسلامية، وكأنه يرد على فرية أن أهدافها كانت اقتصادية:( )

وأصبح همّي في الجهاد ونيّتي

فلله نفسي أدبرتْ وتولّتِ

فلا ثروة الدنيا نريد اكتسابها

ألا إنها عن وفرها قد تجلتِ

وماذا أرجّي من كنوزٍ جمعتُها

وهذي المنايا شُرّعاً قد أطلتِ

هذه صورة من صور توظيف الشعراء للمرأة الحقة في أشعارهم. دافعهم في ذلك باعث نفسي متناغم مع باعث اجتماعي؛ هو الفخر الذي هو أحد أهم تجليات الأنا الأعلى، يبقى به الاسم مذكورا يتردد على الألسنة في كل ناد، والذكر حيا خالدا لا ينسيه اختلاف النهار والليل.

ولقد كنا في دراستنا للمقدمة النسيبية قد ذكرنا أن المرأة المتخيلة المستجلبة فيها، كانت إما نمطية تقليدية فسلبية كانت، لا هدف للشاعر من ذكرها غير اتباع العادة ومجاراة العرب وسلوك النهج. وإما أنه قد وظفها رمزا لشيء في نفسه. وذكرنا توظيف النابغة لمية رمزا لارادته، وتوظيف الشنفرى لمن ذكرها ولم يسمها رمزا لقبيلته، وتوظيف قيس بن الخطيم لعمرة رمزا للشمس، إحدى معبوداتهم حينذاك.

ونكتفي هنا بذكر توظيف المثقب العبدي لفاطمة رمزا لأحدهم، والتوجه إليها بالخطاب الذي لم يجد في نفسه جرأة مواجهته به، أو أنه رأى من غير اللائق توجيهه إليه :( )

أَفاطِمُ قَبلَ بَينِكِ مَتِّعيني

وَمَنعُكِ ما سَأَلتُكِ أَن تَبيني

فَلا تَعِدي مَواعِدَ كاذِباتٍ

ولقد ذكر عروة بن زيد الخيل زوجته ولم يسمّها، وتمنى زيارتها له في غفلة من أصحابه:( )

لا طرقَت رَحلي وَقَد نامَ صُحبتي

بِإيوان سيرينَ المزَخرَفِ طَلَّتي

ولو شهدت يومي جلولاء حربنا

ويوم نهاوند المهول استهلت

وهو إذ ذكرها فقد حقق ما كان يرمي إليه بذكرها من لفت الأنظار، واستجلاب الأذهان، والاستدعاء الأسماع، وتحقيق الإنصات لما كان يروم قوله.

وهو في تمنّيه على أن تكون زيارتها في غفلة من أصحابه؛ إذ هم نيام، قد بيّن بنومهم حالهم من الطمأنينة والسكينة، مبعثها يقين راسخ بالنصر، وقدّم بذكره عن بقاء زخارف قصر شيرين ماثلة لم تمسسها يد بسوء، صورة حضارية عن جيوش الفتح الإسلامي، فهي جيوش حضارة وبناء وإعمار، لا جيوش غزو وهدم وتخريب . كما حقق ما أراده من فخر غير مباشر ببطولاته ممثل بذكر الوقائع المهولة التي شارك فيها في كل من جلولاء ونهاوند. فخرا غير مباشر كان توطئة لفخره المباشر وتمهيدا للتصريح به وإعلانه:( )

إذا لرأتْ ضرْبَ امرئ غير خاملٍ

مُجيدٍ بطعن الرمح أروعَ مِصْلتِ

وَلَمَّا دَعَوْا يَا عُرْوَةَ بْنَ مُهلهل

ضربتُ جموع الفرس حتى تولّتِ

دفعتُ عليهم رحلتي وفوارسي

وجرّدتُ سيفي فيهمُ ثم آلتي

وكم من عدوّ أشوَسٍ متمردٍ

عليه بخيلي في الهياج أضلّتِ

وكم كربةٍ فرجتُها وكريهةٍ

وجعل كل من ساكنه قلبه وأنيس روحه وسمير عالم وجدانه حافزا على الفخر، ومن ذكرها وخطابها باعثا عاملا على خلود الذكر.

ولئن كانت عناية الدارسين واهتمامهم بالمرأة الحقة، وبالمرأة الرمز، أكثر بكثير من عنايتهم واهتمامهم بالمرأة النمطية التقليدية، تلك التي كان الشاعر يذكرها ذكرا خارجيا، فلا رابط قلبيا، ولا علاقة نفسية بينه وبينها؛ فيعبّر عنها بهمسة عشق، ولا بخفقة حنين، ولا بأنة جوى، إذ لا مشاعر ينبض بها قلب، ولا عواطف ينطلق بها لسان.

غير أن هذه المرأة سيكون لها في غرضي: الفخر والمديح على وجه الخصوص شأن أي شأن، وستضحي في القصيدة الوسام الذي يزدان به الصدر، والتاج الذي يسمو به المفرق.

فكما وظف الشعراء المرأة الحقة، وجعلوا من خطابها منطلقا إلى الفخر، وسبيلا إلى الخلود، فقد وظفوا هذه المرأة النمطية المتخيلة المستجلبة لذلك كذلك. فها هو لبيد وقد استهل معلقته بمقدمة طللية، انتقل بعدها إلى مقدمة نسيبية، فذكر من اختار لها اسم (نَوار). واكتفى بأن ذكر نسبها وموطنها:( )

بلْ ما تذكرُ منْ نوارَ وقد نأتْ
وَتَقَطَّعَتْ أسْبَابُهَا وَرِمَامُهَا

مُرِيَّةٌ حَلَّتْ بِفَيْدَ وَجَاوَرَتْ
أهْلَ الحِجَازِ فأيْنَ مِنْكَ مَرَامُهَا

بمشارقِ الجبلين أو بِمُحَجَّرٍ
فَتَضَمَّنَتْهَا فَرْدَةٌ فَرُخَامُهَا

فَصُوَائِقٌ إنْ أيْمَنَتْ فَمَظِنَّةٌ
فيها وحافُ القَهْرِ أوْ طِلْخامُهَا

ويخلص من ذكرها وذكر ديارها بقوله:( )

فاقطعْ لُبانَةَ مَنْ تَعَرَّضَ وَصْلُهُ
ولَشرُّ واصلِ خُلَّةٍ صَرَّامُهـا

تَمُرُّ بِها رِياحُ الصَيفِ دوني

فَإِنّي لَو تُخالِفُني شِمالي
خِلافَكِ ما وَصَلتُ بِها يَميني

إِذاً لَقَطَعتُها وَلَقُلتُ: بِيني
كَذَلِكَ أَجتَوي مَن يَجتَويني

إن من يقرأ هذه الأبيات لا بد أن يتساءل: من فاطمه هذه، بل ما فاطمه هذه التي يتوجه إليها الشاعر بكل هذه القسوة في القول والحدّة في التعبير؟. أمن المعقول أن يخاطب شاعر فتاته بهذه اللهجة الأمشاج من الأمر والنهي والوعيد؟. ثم لا يملك غير أن يجزم بأن هذه لن تكون امرأة حقة، أنى كانت عليه من النشوز واقعا لا توقعا. ولكنه حين يمضي مع القصيدة إلى نهايتها، يجد المثقب وقد ختمها بإعادة توجيه خطابه، ولكنه هذه المرة يتوجه به إلى من اسمه عمرو، ويلفيه خطابا غير بعيد من خطابه لفاطمة، خطابا فيه غير قليل من المشابهة بين خطابه عمراً هذا وخطابها؛ فيقوم في ذهنه ظنٌ مستيقن، أو يقين ظانٍ أن فاطمة التي بدأ قصيدته بخطابها هي عمرو الذي ختمها بخطابه:( )

إلى عَمْرٍو ومِنْ عَمْرو أَتَيْني
أَخي النَّجَدَاتِ والحِلْمِ الرَّصينِ

فإمَّا أَنْ تَكونَ أَخِي بحَقٍّ
فأَعْرِفَ مِنْكَ غَثّي مِن سَمِيني

وإلاَّ فاطَّرِحْني واتَّخِذْنِي
عَدُوّاً أَتَّقيكَ وتَتَّقيني

لقد وظف الشعراء المرأة الحقة، فأودعوا نجواها خلجات نفوسهم وخطرات أحاسيسهم وخلجات مشاعرهم ووجيب قلوبهم. ولقد رأينا عنترة وقد خاطب عبلة، وعروة بن زيد الخيل وقد استدعى زوجته،

أزم الحروب فسر بهَا لَا يُفْزَعُ

فَهُناكَ إذ نُصِرَ النَبِيُّ بِأَلفِنا
عَقَّدَ النَبِيُّ لَنا لِواءً يَلمَعُ

فزنا بِرايَتِهِ وَأَورَثَ عَقدُهُ
مَجدَ الحَياةِ وَسُؤدَداً لا يُنزَعُ

ويعود في قصيدة أخرى في الغزوة نفسها، فيختار للمرأة هنا اسم: (جُمْل):( )

عَفَا مِجْدَلٌ مِنْ أَهْلِهِ فَمُتَالِعُ
فَمِطْلَا أَرِيكٍ قَدْ خَلَا فَالْمَصَانِعُ

دِيَارٌ لَنَا يَا جُمْلُ إِذْ جُلُّ عَيْشِنَا
رَخِيٌّ وَصَرْفُ الدَّارِ لِلْحَيِّ جَامِعُ

فَإِنْ تَبْتَغِي الْكُفَّارَ غَيْرَ مَلُومَةٍ
فَإِنِّي وَزِيرٌ لِلنَّبِيِّ وَتَابِعُ

دَعَانَا إِلَيْهِمْ خَيْرُ وَفْدٍ عَلِمْتُهُمْ
خُزَيْمَةُ وَالْمَرَّارُ مِنْهُمْ وَوَاسِعُ

فَجِئْنَا بِأَلْفٍ مِنْ سُلَيْمٍ عَلَيْهِمْ
لَبُوسٌ لَهُمْ مِنْ نَسْجِ دَاوُدَ رَائِعُ

نُبَايِعُهُ بِالْأَخْشَبَيْنِ وَإِنَّمَا
يدَ اللَّهِ بَيْنَ الْأَخْشَبَيْنِ نُبَايِعُ

وَيَوْمَ حُنَيْنٍ حِينَ سَارَتْ هَوَازِنُ
إِلَيْنَا وَضَاقَتْ بِالنُّفُوسِ الْأَضَالِعُ

صَبَرْنَا مَعَ الضَّحَّاكِ لَا يَسْتَفِزُّنَا

ويمضي في القصيدة، فيصف راحلته بما وصفها به. حتى إذا هاج به الفجر الذاتي فالقبلي الجماعي، عاد إلى ذكر (نوار)هذه —وما نظنه أراد نوار أخرى– فوجد في ذكرها وتوْق الأسماع والأذهان إلى مثل هذا الذكر، سبيله إلى تحقيق بغيته، وبلوغ مرامه:( )

أَوَلم تكنْ تدري نَوَارُ بأنَّني
وَصَّالُ عَقْدِ حَبَائِلٍ جَذَّامُها

تَرَّاكُ أمكنةٍ إذا لم أرْضَهَا
أوْ يعتلقْ بعضَ النفوسِ حِمامُها

ولقد حميْتُ الحيَّ تحملُ شِكَّتي
فرطٌ، وشاحي إذْ غدوتُ لجامُها

إنّا إذا التقتِ المجَامِعُ لم يَزَلْ
منّا لِزَازُ عظيمةٍ جَشّامُها

مِنْ معشرٍ سنَّتْ لهمْ آباؤهُمْ
ولكلِّ قومٍ سُنَّةٌ وإمامُهَا

لا يَطبَعونَ وَلا يَبورُ فَعالُهُم
إِذ لا يَميلُ مَعَ الهَوى أَحلامُها

وهذا العباس بن مرداس السلمي، يتغنى ببطولات قومه وتضحياتهم في جهادهم تحت راية الرسوم الأكرم —صلوات الله وسلامه عليه– في غزوة حنين، فيختار لمن أراد ذكرها كنية (أم فروة):( )

إمّا تَرَي يا أُمَّ فَروَةَ حَيلَنا
مِنها مُعَطَّلَةٌ تُقادُ وَظُلَّعُ

أَوهى مُقارَعَةُ الأَعادي أَدمَها
فيها نَوافِذُ مِن جِراحٍ تَنبَعُ

فَلَرُبَّ قائِلَةٍ كَفاها وَقعُنا

إن الغاية من المديح في أغلب الأحيان كانت التكسب، والسعي إلى الهبات والمنح والأعطيات. ولقد وجد الشعراء في استحباب القلوب، واستهواء الأفئدة لذكر المرأة، وتَوْق النفوس إلى الحديث معها أو عنها، وسيلة إلى مخاطبة الأيدي والجيوب، بعد تحريك الأفئدة وهز القلوب.

ولقد علل ابن قتيبة ذلك فأحسن التعليل، قال: "وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع، واستوقف الرفيق؛ ليجعل ذلك سببا لذكر أهلها الظاعنين عنها، إذ كان نازلة العَمَد في الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلة المَدَر، لانتقالهم عن ماء إلى ماء، وانتجاعهم الكلأ، وتتبعهم مساقط الغيث حيث كان، ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد وألم الفراق، وفرط الصبابة والشوق؛ ليميل نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجوه، وليستدعي به إصغاء الأسماع إليه؛ لأن التشبيب قريب من النفوس، لائط بالقلوب، لما جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل وإلف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقا منه بسبب، وضاربا فيه بسهم حلال أو حرام. فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه، والاستماع له، عقب بإيجاب الحقوق، فرحل في شعره، وشكا النصب والسهر، وسُرى الليل وحر الهجير، وإنضاء الراحلة والبعير، فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء، وذمامة التأميل، وقرر عنده ما ناله من المكاره في المسير، بدأ بالمديح، فبعثه على المكافأة، وهزّه للسماح، وفضله على الأشياء، وصغّر في قدّره الجزيل."

وليس أدلّ على ما قلناه مما رواه الشاعر العباسي أشجع السلمي؛ من وفادته على الرشيد في الرقة يوم الخميس، والطلب إليه ومن معه من الشعراء القدوم في اليوم التالي. وأنه عاد في الموعد، فوجد الشعراء على باب الرشيد، وهم ينشدون أشعارهم على الأسنان، وكان أحدث الشعراء سناً، وما إن جاء دوره للإنشاد، حتى كادت الصلاة أن تجب، فخشب إن هو بدأ بمقدمته النسيبية أن تفوته الفرصة، فترك الغزل، وبدأ بالمديح، والرشيد يضحك، حتى إذا فرغ من الإلقاء، التفت إليه الرشيد قائلا: لقد تركت النسيب خشاة أن تفوتك الأعطية، عد إلى قصيدتك، وأسمعني ما قلته فيها من نسيب.

قِرَاعُ الْأَعَادِي مِنْهُمْ وَالْوَقَائِعُ

أَمَامَ رَسُولِ اللَّهِ يَخْفِقُ فَوْقَنَا

وَاءٌ كَحُذْرُوفِ السَّحَابَةِ لَامِعُ

وينثني في قصيدة ثالثة، فيختار للمرأة كنية (أم مؤمّل):( )

تَقَطَّعَ بَاقِي وَصْلِ أُمِّ مُؤَمَّلٍ

عَاقِبَةِ وَاسْتَبْدَلَتْ نِيَّةً خُلْفَا

وَقَدْ حَلَفَتْ بِاللَّهِ لَا تَقْطَعُ الْقُوَى

فَمَا صَدَقَتْ فِيهِ وَلَا بَرَّتْ الْحَلْفَا

فَإِنْ تَتْبَعْ الْكُفَّارَ أُمُّ مُؤَمَّلٍ

فَقَدْ زَوَّدَتْ قَلْبِي عَلَى نَأْيِهَا شَغْفَا

وَسَوْفَ يُنَبِّيهَا الْخَبِيرُ بِأَنَّنَا

أَبَيْنَا وَلَمْ نَطْلُبْ سِوَى رَبِّنَا حِلْفَا

وَأَنَّا مَعَ الْهَادِي النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ

وَفَيْنَا وَلَمْ يَسْتَوْفِهَا مَعْشَرٌ أَلْفَا

فِتْيَانِ صِدْقٍ مِنْ سُلَيْمٍ أَعِزَّةٍ

أَطَاعُوا فَمَا يَعْصُونَ مِنْ أَمْرِهِ حَرْفَا

وكما وظف الشعراء المرأة النمطية التقليدية المتخيلة المستجلبة لغرض الفخر، فقد وظفوها كذلك –في العصر العباسي على وجه الخصوص– لغرض المديح. ولقد أضحت من القصيدة كم وصفناها، الوسام الذي يزدان به الصدر، والتاج الذي يزهو ويسمو به المفرق.

لقد غدا ابتداء القصيدة بذكرها ليس عادة أو عرفا وحسب، وإنما اضحى واجبا أو كالواجب.

- إن افتتاح الشعراء قصائدهم بهذه المقدمات الغزلية كان قد بدأ محاكاة وتقليدا، قبل أن يصير عادة أو عرفاً واجبا أو كالواجب.
- إن المرأة هي قوام هذه المقدمات الطللية، والمحور الذي تدور حوله وتعود إليه كافة لوازمها.
- إن ثمة علاقة وثيقة بين المرأة والدين، فهي منسك من مناسكه وأقنوم من أقانيمه.
- تقوم المقدمة الطللية على ركنين؛ هما: المرأة، والأطلال، ويتبع هذين الركنين سلوكان؛ هما: الوقوف والبكاء. وكثيرا ما يستتبع الأطلال والوقوف عليها لازمان، أو أحدهما؛ وهما: وجود صاحب أو أكثر، والدعاء بالسقيا. وكلها مرتبطة بالمرأة عائدة إليها؛ فالأطلال آثار ديارها، والوقوف هو التعبير السلوكي عن احترامها وتقديرها.
- إن من يتصدى لدراسة فلسفة المقدمات الغزلية تعرض له مجموعة من الثنائيات. ومن هذه الثنائيات غير النمطين: التقليدي والرمزي، وغير الديار والأطلال، وإنما هي ثنائية الأطلال نفسها، وثنائية ذكرها والوقوف عليها، أو ذكرها دون الوقوف عليها؛ فثمة أطلال معنية مقصودة، وأخرى غير معنية. وهناك وقوف متحقق، ووقوف غير متحقق .
- إن المقدمات الغزلية لم تبق محصورة في دائرة النمطية والتقليد، بل إن الشعراء الجاهليين على وجه الخصوص قد تفننوا في توظيف هذه المقدمات توظيفا رمزيا عبروا به عن أحوال وقضايا وحاجات في أنفسهم، وأفرغوا فيها ما لم يمكنهم البوح به.

قائمة المصادر والمراجع

1 -الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر: الموازنة بين أبي تمام والبحتري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المسيرة، بيروت، د. ت .

2 -الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد: الأغاني، شرحه وكتب هوامشه: عبد آ علي مهنا، وسمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992 .

3- امرؤ القيس، حندج بن حجر: ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1984.

4 -البحتري، ديوان البحتري تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط1، 1981

حتى في وصفه لبركة المتوكل، لم يجد البحتري بدّاً من بدء قصيدته بمقدمة نسيبية:( )

مِيلُوا إلى الدّارِ مِنْ لَيْلَى نُحَيّيهَا
نَعَم، وَنَسألُها عَن بَعضِ أهْليهَا

ولقد وظف الشعراء المرأة النمطية التقليدية المستجلبة في مدائحهم. ولقد ذكرنا تعليل ابن قتيبة لذلك. وهذا الشاعر المعروف بابن المولى، يفد على عبد الملك بن مروان، فينشده قصيدة يقول فيها:

أبكي فلا ليلى بكتْ من صبابةٍ
لباكٍ ولا ليلى لذي الودّ تبذلُ

وأخضع بالعتبى إذا كنتُ مذنباً
وإنْ أذنبت كنتُ الذي أتنصّل

فسأله عبد الملك: من ليلى هذه؟ إن كانت حرة زوجتُكما، وإن كانت أمةً اشتريتها لك بالغة ما بلغت، فقال: كلا يا أمير المؤمنين، ما كنت لأصعّر وجه حرّ أبداً في حرته ولا في أَمَته، وما ليلى التي أنسب بها إلا قوسي هذه سميتها ليلى؛ لأن الشاعر لا بد له من النسيب. كان ذلك تعليل عالم، وهذا تعليل شاعر.

ونختم بما يشبه حكاية ابن المولى هذه، وهي أن شاعرا وفد على أحد الأمراء، وقال فيه قصيدة بدأها بذكر من اسماها (ليلى)، فوصفها وأطال الوصف، وشكا وجده بها، وهيامه فيها، وحنينه إليها، وبعد أن فرغ من إنشاده، قال له الأمير: قل لي من هي ليلى هذه، فلأزوجنّك منها كائنا ما كان أبوها، أو ما بلغ مهرها، فقال له الشاعر: أما والله أيها الأمير الجليل، ما ليلى هذه غير قوسي، عند ذلك انشد الأمير:

كل يغني على ليلاه متخذاً
ليلى من الناس أو ليلى من الخشب

الخاتمة

وفي ختام هذه الدراسة، فقد خلص الباحث إلى النتائج الأتية:

5 –ابن ثور، حميد: ديوان حميد بن ثور الهلالي، صنعة عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1951.

6 –حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، قدم له/ عبدا مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989

7 –حميد بن ثور الهلالي، ديوان حميد بن ثور الهلالي إشراف: محمد نجم،، دار صادر، بيروت، ط1، 1981.

8 –ذو الرمة، ديوان ذي الرمة، شرح أبي نصر الباهلي، تحقيق: عبد القدوس صالح، مؤسسة الإيمان، جدو، ط1، 1982

9 –زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى قدم له علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1989

10 –سحيم عبد بني الحسحاس، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس تحقيق: عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1950،

11 –الشنفرى الأزدي، ديوان الشنفرى الأزدي ، ضمن كتاب الطرائف الأدبية، تخريج: عبد العزيز الميمني، دار الكتاب، عمان، ط1، 1997

12 –الضبّي، المفضّل بن محمد بن يعلى: المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط6، د. ت .

13 –العباس بن مرداس السلمي، ديوان العباس بن مرداس السلمي، تحقيق: يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989

14 –عبيد بن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص دار صادر، بيروت، ط1، 1978

15 –عمر بن أبي ربيعة، ديوان عمر بن أبي ربيعة تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1989

16 –عنترة: ديوان عنترة، تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1983 .

17 –قيس بن الملوح، ديوان قيس بن الملوح دراسة وتعليق: يُسري عبد الغني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971

18 –كُثير عزة، ديوان كُثير عزة، جمعه: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1987

19 –كعب بن زهير، أبو المضرب بن أبي سلمى: ديوان كعب بن زهير، تحقيق: محمد يوسف ادوارد، وآخرون، دار صادر، بيروت، ط2، 1985.

20 –لبيد بن ربيعة: الديوان، شرح الطّوسي، تحقيق: حنا نصر الحتى، دار الكتاب العربي، بيروت، 1993

21 –المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين: الديوان، بشرح أبي البقاء العكبري، ضبطه وصححه: مصطفى السقا، وآخرون، دار المعرفة، بيروت، 1978.

22 –مجنون ليلى، قيس بن الملوح: ديوان مجنون ليلى، شرح: يوسف فراحات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1992.

23 –ابن المولى، ديوان ابن المولى وما بقي من شعره، مجلة البلاغ، العراق، ط8، 1980

24 –النابغة الذبياني، زياد بن معاوية: ديوان النابغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، د. ت.

25– ابن هشام، أبو محمد عبد الملك: السيرة النبوية، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها: مصطفى السقا، وآخرون، دار احياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

Muhammad Saad Munji Abu al-Ghar; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 263-273

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"
Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

التَّكبير حال خَتْم القرآن الكريم
(دراسةٌ نظريةٌ تطبيقيةٌ)

محمد سعد منجي أبو الغار
باحث بمرحلة الدكتوراه

Original Research Article

***Corresponding author**
Muhammad Saad Munji Abu al-Ghar

Article History
Received: 08.04.2023
Accepted: 19.05.2023
Published:.29.06.2023

الملخص: حمداً لمن أنزلَ القرآنَ على سيّدِ ولدِ عدنان هدايةً وتذكرة، ويسّرهُ على طالبيهِ وأظهرَ فضلَهم ونَشَره، وصلاةً وسلاماً على سيّدِنا محمدٍ بُستانِ الجمال وروضةِ الكمال القائل "الماهرُ بالقرآن مع السَّفَرةِ الكرامِ البررة" وعلى آله وصحبِه وتابعيهم الذين جمعوا القرآنَ وألَّفوا الكتبَ المبسوطةَ والمختصرة، في قراءاته ورواياته المحرَّرة، فأبرزوا المعاني في حِرزِ الأماني إرشاداً وتذكِرة وتَبصِرة، وفاحَ طِيبُ نَشْرِهم بهدايةِ الهادي بتيسير القلوبِ المعْسِرة، وبعدُ؛ فهذه رسالة مختصرة في مشروعية التكبير لأواخر سور الختم حال ختم القرآن الكريم تلاوة، وحال ختمه في الصلاة، جمعت بنودها المتفرقة في كتب تحرير القراءات المختلفة، وجمعتها في رسالة واحدة، وبينت فيها سنية التكبير ومشروعيته، والآثار الواردة فيه، كما بينت حكمه فيمن ورد عنه، وصفته، ومحل ابتدائه وانتهائه، وأوجهه، كما عرضت نموذجاً لأوجه الجمع بين السورتين على وجه التكبير الوارد عن الإمام البَزّيّ عن ابن كثير، خاتماً هذه الرسالة بجملة من النتائج التي أظهرت بجلاء سُنية العمل بوجه التكبير ودللت على ذلك بجملة من الأحاديث والآثار.

واللهَ أسألُ أن تكون هذه الرسالة وافيةً كافية، وأن يجبر كسرى وخطأي، وأسأله تبارك وتعالى أن ينفع به طلبة العلم؛ وأن ينفعنا بالقرآن ويجعله شافعاً لنا يوم القيامة، اللهم آمين.

الكلمات المفتاحية: التكبير – سور الختم – التكبير العام – التكبير الخاص.

Abstract: Praise be to Allah, who revealed the Qur'an to the master of the sons of Adnan as a guidance and a reminder, and made it easy for his seekers and showed their virtue and dissemination And his edited narratives, so they highlighted the meanings in the attainment of wishes as guidance, remembrance and insight, and good spread them with the guidance of Al-Hadi by facilitating the insolvent hearts. And yet,This is a brief treatise on the legitimacy of Takbeer for the end of the Surahs of the seal when the Holy Qur'an is completed in recitation, and when it is completed in prayer. And its formula, and the place of its beginning and end, and its aspects, as I presented a model for the aspects of combining the two Surahs in the face of the Takbeer reported by Imam Al-Bazi on the authority of Ibn Katheer, concluding this research with a number of results, I ask God that it be sufficient and sufficient and that He compels my mistake, and I ask Him, the Blessed and Most High, to benefit from it Students of knowledge and to benefit us with the Qur'an and make it an intercessor for us on the Day of Resurrection. Oh God, Amen.

Key words: Takbeer – Seal Suras – General Takbeer – Special Takbeer.

لضعف الحديث المرويّ عن البزي، فكان لزاماً تحرير المسألة ورفع الشبهة، راجياً من الله القبول، وتحقيق المرجو والمأمول، سائلاً منه سبحانه النفع بها ولعامة المسلمين إلى يوم الدين، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

أولاً: مشكلة الدراسة:

ولقد كان من دوافع كتابتي في هذا الموضوع ومن دواعي انشراح صدري أن منّ الله علي بإمامة المصلين خلال شهر رمضان المبارك في العام 2010م بالمسجد السوري في مدينة لاجوس بدولة نيجيريا، وقد جرت العادة في هذا المسجد المبارك ختم القرآن الكريم في صلاة التراويح، وكنت واثنين آخرين من الشيوخ الأجلاء نتناوب الإمامة، حتى إذا وصلنا للختم في ليلة التاسع والعشرين صليت بوجه التكبير لأواخر سور الختم، حتى إذا انتهيت من الصلاة وإذ ببعض الشباب يراجعني فيما فعلت، بعضهم إنكاراً، وبعضهم سؤالاً واستفساراً، فذكرت لهم ساعتها من الشواهد والآثار ما حضرني من المسألة وما تلقيته عن شيوخي وهم كثر عرضاً وتلقياً.

ثم إنه قد عرضت ليّ المسألة غير مرة أثناء تدريسي لمادة القراءات، فعقدت العزم على كتابة رسالةٍ كافيةٍ شافيةٍ، جامعةٍ، مانعةٍ، تزيل اللبس وترفع الحرج وتحيي سنة من سنن النبي عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، والحمد لله رب العالمين.

ثانياً: فروض الدراسة:

وفي سياق هذه الدراسة يفترض الباحث عدة فروض من أهمها:

بيان مفهوم التكبير لأواخر سور الختم، والآثار الواردة فيه، وما هي مشروعية التكبير، وصفته ومحله وأوجهه، وهل التكبير عند الختم حال الصلاة سنة أم بدعة، وما وجه الاعتراض لمن قال ببدعيته، وما هي أوجه الدفع التي تعضد سنيته؟

ثالثاً: أهداف الدراسة:

ويهدف الباحث في دراسته إحياء سنة التكبير في الصلاة من خلال التعريف بها، وعرض الآثار الواردة في هذا الشأن، والتدليل على مشروعيته عموماً وفي الصلاة خصوصاً، وتفصيل صفته ومحله وأوجهه، وإيراد حجج المانعين وأدلتهم، وبيان أوجه الدفع التي تثبت مشروعيته. وأخيراً؛ عرض نموذجٍ لكيفية الجمع بين السورتين على وجه التكبير.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله الذي بذكره تطمئن القلوب، وبحمده تنحل العقد وتنفك الكروب، وبتكبيره يصغر كل مطلوب، وباستغفاره تنجبر القلوب وتنفك الخطوب ويتحقق المطلوب، وأصلي وأسلم على الرسول المصطفى والنبي المجتبى، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى.. وبعد؛

فإن القرآن الكريم هو معجزة النبي ρ الخالدة الكبرى، الذى أعجز الله به الفصحاء والبلغاء وأهل العلم والفكر، كما قال تعالى متحدياً جميع الخلق أن يأتوا بمثله: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) [الإسراء: 88]، تكفل الله تبارك وتعالى بحفظه فقال سبحانه (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) [الحجر: 9]، ولقد كان من دواعي حفظه أن هيأ الله تبارك وتعالى لهذا الكتاب العزيز رجالاً ثقات حفظ الله بهم القرآن والدين، ولحصول البركة في هذا المقام نذكر ما أنشده الإمام العلامة القاسم بن أحمد الشاطبي – رحمه الله – في نظمه العاطر المسمى بحرز الأماني ووجه التهاني:

جَزَى اللهُ بِالْخَيْـــرَاتِ عَنَّـــا أَئِمَّـــةً ... لَنَا نَقَلُوا الْقُرْآنَ عَـذْباً وَسَلْسَلاَ

فَمِنْهُـمْ (بُـدُورٌ سَبْعَةٌ) قَدْ تَوَسَّطَتْ ... سَمَاءَ الْعُلَى وَالْعَدْلِ زُهْراً وَكُمَّلاَ

لَهَا شُهُبٌ عَنْهَا اسْتَنَـارَتْ فَنَوَّرَتْ ... سَوَادَ الدُّجَى حَتَّى تَفَرَّق وَانْجَلاَ

ومن هؤلاء الأئمة الأعلام، الإمام الثبت المحقق الثقة أحمد بن محمد البَزّيّ المكي – وهو الذي دارت عليه أسانيد التكبير لأواخر سور الختم الذي هو محور بحثنا – وهو ما سوف نتناوله بالترجمة في ثنايا الرسالة.

وإنه مما تجدر الإشارة إليه أن أسانيد القرآن الكريم ثابتٌ بطريق التواتر الذي لا يتطرق إليه شك، ويستحيل معه التواطؤ، وهذه الروايات القرآنية تناقلتها الأمة جيلاً بعد جيل مع التحقق والتثبت والمراجعة والإتقان، ومن ضمن ما نُقل من طرق القراءات وجه التكبير لأواخر سور الختم وهو ما أنكره بعض من الفقهاء استناداً

عن ابن كثير: [أنه] كان يكبر من آخر: والضحى مع فراغه من كل سورة إلى آخر (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) [الناس:1] ، ثم يقرأ بعد ذلك فاتحة الكتاب، وخمس آيات من أول البقرة، على عدد أهل الكوفة، إلى قوله عز وجل : (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [البقرة:5]، ثم يدعو بدعاء الختمة)[6].

التكبير العام[7]: وهو عند القراء عبارة عن قول: «الله أكبر» في بداية كل سورة.

التكبير الخاص[8]: ويقصد به التكبير من نهاية سورة «والضحى» إلى آخر المصحف الشريف.

والتكبير عند القراء لا يؤتى به إلا إذا قرأ القارئ القرآن مرتباً من أوله إلى آخره، والقراء يبحثون في مفهوم التكبير، وحكمه، وكيفية أدائه ضمن هذه الحالة فقط. والتكبير عند ختم المصحف ليس من القرآن باتفاق القراء، وإنما هو ذكر جليل، أثبته الشرع على وجه التمييز بين

رابعاً: أهمية الدراسة:

تنبع أهمية هذه الدراسة البحثية من تعلقها بخير كتاب أنزل على أشرف رسول أرسل إلى خير أمة أخرجت للناس، كما أنها متعلقة بعمود الأمر، وركن الدين، وأجل الفرائض، والتأصيل الشرعي لهذه المسألة من شأنه أن يرفع الخلاف، ويوحد الكلمة، وينفي كل أسباب الشقاق والجهالة في الفرعيات، إذ أن وحدة الأمة واجتماعها على كلمة سواء من ثوابت الدين قال عز وجل: (وَإِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ) [المؤمنون:52]، كما تنبع الأهمية في أننا لو قلنا بأن حديث التكبير ليس سنةً وليس وارداً عن الرسول ρ، فسوف يأتي الشك بالأسانيد، وبالتالي يأتي التشكيك بالقراءات ثم بالقرآن كله، وإنها لزلةٌ عظيمة، فكان لزاماً بحث المسألة لإزالة الشبهة، وإظهار الحجة، وخدمة الأمة.

خامساً: مصطلحات الدراسة:

التكبير لأواخر سور الختم: وهو من قبيل المركب الإضافي وهاك تفصيله:

التكبير[1] لغة: مصدر كَبّرَ الشئ أي جعله كبيراً – ورآه كبيراً.

ومادة «أَكْبَرَ»[2] الشيء استعظمه، و«التكبير» التعظيم.

والتكبير[3] – أيضاً– مصدر كبّر تكبيراً إذا قال: الله أكبر، ومعناه الله أعظم من كل عظيم.

سور الختم[4]: والمراد بها سور الختم من آخر «والضحى» إلى آخر «الناس» أو من أول «الشرح» إلى أول «الناس».

التعريف الإجرائي – الاصطلاحي: وهنا أذكر ما أورده أبو الحسن طاهر بن غلبون في التذكرة (واعلم أن البزي[5] [روى] عن أصحابه،

سليمان عن إسماعيل بن عبد الله القسط وعن شبل بن عباد عن ابن كثير، وليس منفرداً بقراءة ابن كثير بل روى معه جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب قراءة ابن كثير، لكنه كان أشهرهم، وأميزهم، وأعدلهم، ولذلك اشتهر بالرواية عن ابن كثير، قال في النهاية: هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة، وقال الأهوازي: أبو بزة الذي ينسب إليه البزي اسمه (بشار) فارسي من أهل همذان أسلم على يد السائب بن أبي السائب المخزومي، والبزة الشدة، ومعنى أبو بزة أبو شدة. والإمام أبو الحسن البزي المكي، أستاذ محقق ضابط متقن ثقة مقرئ مكة، ومؤذن المسجد الحرام، انتهت إليه مشيخة الإقراء بمكة ولد سنة سبعين ومائة (170هـ)، وتوفي سنة خمسين ومائتين (250هـ) عن ثمانين سنة. (انظر: أحسن الأثر في تاريخ القراء الأربعة عشر لمحمود خليل الحصري (17).

(6) التذكرة، لابن غلبون (656/2)، والتبصرة، لمكي بن أبي طالب (734). والتيسير في القراءات السبع، للداني (226).

(7) النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (405/2) وما بعدها. وإتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، للدمياطي (640/2). والمهذب في القراءات العشر وتوجيهها من طريق طيبة النشر، لمحمد محيسن (346/2).

(8) النشر في القراءات العشر (405/2).

(1) المعجم الوسيط، لأنيس منتصر وأحمد الصوالحي (772–773).

(2) مختار الصحاح، للرازي (234).

(3) فتح الكبير في الاستعاذة والتكبير، لمحمود خليل الحصري (34).

(4) هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، لعبد الفتاح المرصفي (613).

(5) هو أكبر رواة ابن كثير، روى قراءة ابن كثير عن عكرمة بن

كما البعض الآخر تناول التكبير لأواخر سور الختم حال القراءة ولكنه لم يتطرق إلى مشروعيته حال الصلاة مثل بحث د. محمد إلياس محمد أنور. (2018). التكبير في القراءة مفهومه وصفته وموضعه وحكمه. وقد اتبع الباحث في رسالته المنهج الوصفي الاستقرائي وهدف إلى التدليل على مشروعية التكبير عند ختم القرآن وبيان صيغه وصفته. وقد خلص الباحث في دراسته إلى تواتر حديث التكبير ومشروعيته عند ختم المصحف ولكنه أغفل التأكيد على مشروعيته حال الصلاة، كما أنه خلص إلى اختلاف القراء في صيغة التكبير، ولكنه لم يتناول قضية من بدّع القائلين بمشروعية التكبير، ولم يبين أوجه الدفع في هذه المسألة وهو ما سوف نتناوله بالبحث والتدقيق في هذه الدراسة بحول من الله وقوته.

سابعاً: خطة الدراسة:

قد اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن يجعلها الباحث في مقدمة وثلاثة مباحث، وخاتمة وبها النتائج والتوصيات، والمصادر والمراجع.

المقدمة: وفيها (الافتتاحية، مشكلة الدراسة، فروض الدراسة، أهداف الدراسة، أهمية الدراسة، حدود الدراسة، الدراسات السابقة، خطة الدراسة، ومنهج الدراسة).

المبحث الأول: سنية التكبير ومشروعيته والآثار الواردة فيه.

المطلب الأول: سبب ورود التكبير.

المطلب الثاني: حجة المانعين وأدلتهم.

المطلب الثالث: حجة المؤيدين وأدلتهم وفيمن ورد عنه.

المبحث الثاني: صفة التكبير.

المطلب الأول: صيغة التكبير.

المطلب الثاني: محل ابتدائه وانتهائه.

المطلب الثالث: أوجهه وضوابطه.

المبحث الثالث: نموذج لأوجه الجمع بين السورتين على وجه التكبير الوارد عن الإمام البزي.

الخاتمة: وتشتمل على (النتائج، والتوصيات، والمراجع والمصادر)

ثامناً: منهج الدراسة:

ولقد اتبعت في دراستي المنهج التحليلي لما لهذه الرسالة من اعتماد كلي على المراجع والمصادر المتعلقة بعلم القرآن والقراءات. ولقد سرت في الرسالة على حسب المنهجية التالية:

سور القرآن، كما أثبت الاستعاذة في أول القراءة، ولذلك لم يرسم في جميع المصاحف المكية وغيرها.

سادساً: الدراسات السابقة:

ولقد تتبعت الأبحاث العلمية المكتوبة في هذا الشأن فوجدت أكثرها لم يلمس قلب الموضوع بدقة، وحتى القليل لم يف بكل الجوانب المتعلقة بهذه المسألة، فمنهم من فصّل في جانب وأغفل جوانباً أخرى، فضلاً عن أن البعض منها عبارة عن مقالات منشورة مثل (التكبير عند ختم المصحف الشريف: مفهومه وأحكامه بين القراء والفقهاء) للدكتور محمد خالد منصور، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، المجلد 18 العدد 55. وقد هدف المقال إلى بيان مفهوم التكبير عند ختم المصحف الشريف عند القراء والفقهاء، وبيان منهج كل منهما، كما بين أهم الأحكام الفقهية المتعلقة بالتكبير عند ختم المصحف الشريف. ولكنه لم يتعرض بشكل من التفصيل عن الشبهات المتعلقة بحديث التكبير والذبّ عنه.

وبعض هذه الأبحاث تحدثت عن حديث التكبير من ناحية تنازع المحدثين والفقهاء والمفسرين فيه إما بالتضعيف وإما بالتصحيح مثل رسالة الشيخ أحمد الزغبي الحسيني (إرشاد البصير إلى سنية التكبير عن البشير النذير) دار الإمام مسلم 1988.

وبعضها تناول طرق الجمع من طريقي الشاطبية والدرة من «والضحى» إلى قوله تعالى «وأولئك هم المفلحون» بما فيها من أوجه التكبير من روايتي البزي وقنبل كما في رسالة (الجوهر المصون في جمع الأوجه من الضحى إلى قوله تعالى وأولئك هم المفلحون)، للعلامة أبي العزائم سلطان بن أحمد بن سلامة المزاحي المصري (985 – 1075هـ). تحقيق الدكتور/ عبد العزيز بن ناصر السبر (قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

كما اطلعت على رسالة (القول المبين في التكبير سنة المكيين) للإمام سلطان بن ناصر الجبوري الخابوري (1138هـ)، دراسة وتحقيق م . د/ طه إبراهيم شبيب، وأكثر ما تناولته الرسالة أيضاً بيان أوجه التكبير بين الضحى والناس وهي قريبة الشبه بالرسالة السابقة إن لم تكن مطابقة لها.

به في الصلاة وفي غيرها والصلاة أقوال وأفعال محدودة، ومالم يرد فيه أمر صريح صحيح عن رسول الله ρ فإنه لا شك يبطلها، كما أنه لم يقل به أئمة الفقه في كتبهم إلى آخر ما قالوه[10].

أوجه الدفع: وللرد على هذه الحجج نقول بأن هذا الأثر رواه غير واحد غير البزي موقوفاً على ابن عباس، والبعض أوقفه على مجاهد بن جبر، وإنما انفرد البزي برفعه، وهي آثار ليس فيها اجتهاد وإنما طريقها النقل والرواية الصحيحة وهو ما سنبينه بالتفصيل في المطلب الثالث إن شاء الله.

أما مسألة الاختلاف في موضع ابتدائه وانتهائه فليس بدليل لأن الاختلاف في المسائل لا يعني البطلان، ولا يمنع من ورود صيغ متعددة في الأمر الواحد كما هو الحال في صيغ الاستعاذة مثلاً، وكما هو الحال في صيغ التكبير وهو ما سنبينه في الفصل القادم إن شاء الله.

وأما قولهم بأن التكبير لم يرد عن أئمة الفقه فليس بصحيح، وأورد هنا ما قاله فضيلة الشيخ تميم الزعبي رداً على من زعم بأن رواية التكبير عن الإمام الشافعي لا أصل لها، ما نصه[11] (لا أدري على أي دليل اعتمد حتى ردّ كلام الشافعي وقال: لا أصل له. إن كون التكبير ليس موجوداً في كتاب الأم لا يعني هذا أنه ليس موجوداً في المذهب، وهل جميع مسائل الشافعية مدونة في الأم ...؟ اللهم لا، نعم إن كتاب الأم جاء بأصول المذهب، وهناك كثير من الفروع لم يذكرها الشافعي في الأم، لكنها استُدركت من قبل فقهاء الشافعية بعده. فالتكبير أورده الإمام المجتهد المحدث المقرئ أبو شامة – رحمه الله – في كتابه[12] حيث قال عن أبي عمرٍو بسنده إلى البزي قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي τ: إن تركت التكبير فقد تركت

(10) تكبير الختم بين القراء والمحدثين، لإبراهيم الأخضر (42) بتصرف.

(11) إرشاد البصير إلى سنية التكبير عن البشير النذير ρ ، لأحمد الزعبي (44) وما بعدها بتصرف.

(12) إبراز المعاني من حرز الأماني، لأبي شامة (736).

1- عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر اسم السورة ورقم الآية بين معكوفتين في المتن.

2- تخريج الأحاديث الشريفة.

3- توثيق القراءات، والآثار، ونسبة الأقوال إلى قائليها بالرجوع إلى المصادر الموثوقة والمعتمدة.

4- ترجمةٌ لبعض الأعلام ومن هم وثيقي الصلة بحديث التكبير روماً في الاختصار وتحقيقاً للمراد.

المبحث الأول

سنية التكبير ومشروعيته والآثار الواردة فيه

المطلب الأول: سبب ورود التكبير.

وقد اختلفوا في ذلك، فذهب جمهور العلماء إلى أنّ سبب ورود التكبير أنّ الوحي تأخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون- كذبا وزوراً-: إن محمداً قد ودّعه ربّه، وقلاه، وأبغضه، فنزل تكذيباً لهم قوله تعالى: (وَالضُّحَى . وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى . مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى) [الضحى: 1-3] إلى آخر السورة، فلما فرغ جبريل عليه السلام من قراءة سورة «والضحى»، قال الهادي البشير صلى الله عليه وسلم: «الله أكبر»، شكرا لله تعالى على ما أولاه من نزول الوحي عليه بعد انقطاعه، والردّ على إفك الكافرين، ومزاعمهم، ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يكبر إذا بلغ والضحى مع خاتمة كل سورة حتى يختم تعظيماً لله تعالى، وابتهاجاً بختم القرآن الكريم[9].

المطلب الثاني: حجة المانعين وأدلتهم.

قال البعض بأن التكبير لأواخر سور الختم ليس بسنة واستدلوا ببعض الأدلة وقالوا بأن حديث التكبير انفرد به البزي، وهو ضعيف الحديث، كما أنه موقوف على ابن عباس من غير طريق البزي، فهي إذن أحاديث ضعيفة لوجود الضعفاء أو المجاهيل فيها أو معضلة، كما قالوا بأن الاختلاف فيمن نقل عنهم في موضع التكبير هل هو لأول الضحى أم لآخرها دليل على عدم ثبوت الحديث فلو ثبت لكان مكانه قطعاً، ومن أدلة إنكارهم أنهم قالوا بأن من أثبتوه قالوا

(9) الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر، لمحمد محيسن (374/3).

واشتهرت وذاعت وانتشرت حتى بلغت حد التواتر)[16] انتهى، وصح أيضاً عن غيرهم، إلا أن اشتهاره عنهم أكثر لمداومتهم على العمل عليه بخلاف غيرهم من أئمة الأمصار. وسبب ذلك كما قاله الدانى أن استعمال النبى ρ إياه كان قبل الهجرة بزمان فاستعمل ذلك المكيُّون وحمله خلفهم عن سلفهم فلم يستعمله غيرهم لأنه صلى الله عليه وسلم ترك ذلك بعد فأخذوا بالآخر من فعله. فإن قلت لما هاجر صلى الله عليه وسلم وهاجر قبله أصحابه كانت مكة إذ ذاك دار كفر فمن كان يقرأ فيها القرآن ويتلقى عنه. فالجواب: بقى فيها المستضعفون المشار إليهم بقوله تعالى: (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ) (جزء من الآية 98 من سورة النساء) وبقوله تعالى: (وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ) (جزء من الآية 25 من سورة الفتح) ، ومنهم ابن عباس وهو ممن روى عنه التكبير وأجمع أهل الأداء على الأخذ به للبزى واختلفوا فى الأخذ به لقنبل.

فالجمهور من المغاربة على تركه له كسائر القراء وهو الذى فى التيسير، والعنوان لأبى الطاهر اسماعيل بن خلف، والكافى لابن شريح، والتذكرة لأبى الحسن الطاهر بن غلبون، والتبصرة لأبى محمد مكى، وتلخيص العبارات لابن بلّيمة، وغيرهم، وأخذ له جمهور العراقيين وبعض المغاربة بالتكبير وهو الذى فى الجامع لأبى الحسين نصر بن عبدالعزيز الفارسى، والمستنير لأبى طاهر أحمد بن على البغدادى، والوجيز لأبى على بن الحسين على الأهوازى، وأخذ له بعضهم كالأستاذ المقرى والمفسر أبى العباس أحمد بن عمار، والمهدوى، وأبى القاسم عبد الرحمن بن اسمعيل الصفراوى بالوجهين وعليه عملنا وعمل شيوخنا، وصح أيضاً التكبير للبصرى من طريق السوسى لكن إذا بسمل لأن راوى التكبير لا يجيز بين السورتين سوى البسملة. كان ابن حبش، وأبو الحسن الخبازى يأخذان به لجميع القراء لكن لا يؤخذ بهذا من طرقنا والمأخوذ منها اختصاصه بالمكى بخُلْفٍ عن قنبل كما تقدم[17].

حكمه في الصلاة: أمّا حكمه في الصلاة فقد روى السخاوي عن أبي محمد الحسن بن محمد بن عبد الله القرشي أنه صلّى بالناس التراويح خلف المقام بالمسجد الحرام فلما كانت ليلة الختم كبّر من سنة من سنن نبيك ρ. كما أفتى بسنة التكبير خاتمة المحققين في المذهب الشافعي ابن حجر الهيتمي)[13].اهـ

المطلب الثالث: حجة المؤيدين وأدلتهم وفيمن ورد عنه.

أجمع الذين ذهبوا إلى إثبات التكبير على أنه ليس من القرآن الكريم وإنما هو ذكر ندب إليه الشارع عند ختم بعض سور القرآن الكريم كما ندب إلى التعوّذ عند البدء بالقراءة، ولذا لم يكتب في مصحف من المصاحف العثمانية. وهو سنّة ثابتة مأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سبق في المبحث الأول أثناء بيان سبب وروده، ولقول البزّي قال لي الإمام الشافعي: (إن تركت التكبير فقد تركت سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم)، قال أبو الفتح فارس بن أحمد: إن التكبير سنة مأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة، والتابعين.

وروي عن البزّي أنه قال: (سمعت عكرمة بن سليمان يقول: قرأت على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين المكي ت170هـ: فلما بلغت «والضحى» قال لي كبّر عند خاتمة كل سورة حتى تختم، فإني قرأت على عبد الله ابن كثير فلما بلغت «والضحى» قال لي كبّر عند خاتمة كل سورة حتى تختم، وأخبره أنه قرأ على مجاهد بن جبر ت104هـ فأخبره بذلك، وأخبره مجاهد أن ابن عباس أمره بذلك، وأخبره ابن عباس أنّ أبيّ بن كعب أمره بذلك، وأخبره أبيّ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك[14].

وقد روى هذا الحديث أبوعبدالله الحاكم فى مستدركه[15] على الصحيحين عن أبى يحى محمد بن عبدالله بن يزيد الإمام بمكة عن محمد بن على بن زيد الصائغ عن البزى وقال هذا الحديث صحيح الإسناد ولم يخرجه البخارى ولا مسلم، وأما غير البزى فإنما رووه موقوفاً عن ابن عباس ومجاهد.

فيمن ورد عنه: قال المحقق (اعلم أن التكبير صح عند أهل مكة قرائهم وعلمائهم وأئمتهم، ومن روى عنهم صحة استفاضت

(16) النشر في القراءات العشر (410/2).

(17) غيث النفع، للصفاقسي (629).

(13) الفتاوى الحديثية، لابن حجر (224).

(14) الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (368/3).

(15) المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري (344/3).

مثله، رحمه الله، أنه كان يفتى به، وربما عمل به في التراويح في شهر رمضان)، وقال أيضاً: (ورأيت أنا غير واحد من شيوخنا يعمل به، ويأمر من يعمل به في صلاة التراويح، وفي الإحياء في ليالي رمضان، حتى كان بعضهم إذا وصل في الإحياء إلى «والضحى» قام بما بقى من القرآن في ركعة واحدة يكبر إثر كل سورة، فإذا انتهي إلى «قل أعوذ برب الناس» كبر في آخرها ثم يكبر ثانياً للركوع ...وفعلت أنا كذلك مرات لما كنت أقوم بالإحياء إماماً بدمشق ومصر..)[24].

المبحث الثاني

صفة التكبير ومحله وأوجهه

المطلب الأول: صيغ التكبير

اختلف المثبتون له في لفظه فقال الجمهور كابن شريح ابن سفيان وصاحب العنوان: هو الله أكبر، من غير زيادة تهليل ولا تحميد لكل من البزى وقنبل، فتقول: الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم. وروى آخرون عنهما زيادة التهليل قبل التكبير، فتقول: لا إله إلا الله والله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم. قال الحسن بن الحباب سألت البزى عن التكبير كيف هو قال: لا إله إلا الله والله أكبر، وقطع به العراقيون من طريق بن مجاهد وزاد بعضهم لهما التحميد بعد التكبير فيقول: لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد بسم الله الرحمن الرحيم. وهذه طريق أبى طاهر عبدالواحد بن أبى هاشم عن ابن الحباب، ومن طريق ابن فرج عن البزى وكذا رواه العضارى عن طريق ابن فرج عن البزى، وابن صباح عن قنبل وكذا ذكره أبو الفضل الرازى وقال فى كتاب الوسيط: وقد حكى لنا على ابن أحمد يعنى الأستاذ، أن الحسن الحمامي عن زيد وهو أبوالقاسم زيد بن على الكوفى عن ابن فرج عن البزى التهليل قبلها والتحميد بعدها بمقتضى قول على رضى الله عنه: إذا قرأت القرآن فبلغت قصار المفصل فاحمد وكبر اهـ.

تنبيه: جرى عمل شيوخنا وشيوخهم فى هذا التكبير بقراءة ما صح فيه وإن لم يكن من طريق الكتاب الذى قرءوا فيه وتبعناهم على خاتمة «والضحى» إلى آخر القرآن في الصلاة، فلما سلم إذ بالإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي – رحمه الله تعالى – قد صلى وراءه، قال: فلما أبصرني قال لي: أحسنت، وأصبت السنة[18]. وقول الأهوازي: (والتكبير عند أهل مكة في آخر القرآن سنة مأثورة، يستعملونه في قراءتهم في الدروس والصلاة)[19].

وروى ابن جريج عن مجاهد: أنه كان يكبر من «الضحى» إلى «الحمد» وقال: وأرى أن يفعله الرجل إماماً كان أو غير إمام[20]. وعن الحميدي قال: سألت سفيان بن عيينة قلت: يا أبا محمد رأيت شيئاً ربما فعله الناس عندنا، يكبر القارئ في شهر رمضان إذا ختم، فقال: رأيت صدقة بن عبد الله بن كثير يؤم الناس منذ أكثر من سبعين سنة، وكان إذا ختم كبر[21]. وقول قنبل: حدثني ابن المقرئ قال: سمعت ابن الشهيد الحجبي يكبر خلف المقام في شهر رمضان، ومنه قوله أيضاً: وأخبرني دكين بن الحصين مولى الجبيريين قال سمعت ابن الشهيد الحجبي يكبر خلف المقام في شهر رمضان حتى يختم من «والضحى»[22]. وهذا ما عناه خاتمة المحققين الإمام محمد ابن الجزري بقوله في طيبة النشر:

وسنّة التّكبير عند الختـــم ... صحّت عن المكّين أهل العلم
في كلّ حال ولدى الصّلاة ... سلســل عن أئمّــة ثقـــات

وقال: (ولما منّ الله تعالى عليّ بالمجاورة بمكة؛ ودخل شهر رمضان؛ فلم أر أحداً ممن صلى التراويح بالمسجد الحرام إلا يكبر من الضحى عند الختم، فعلمت أنها سنة باقية فيهم إلى اليوم، والله أعلم)[23]، وقال أيضاً: (بلغنا عن شيخ الشافعية وزاهدهم وورعهم في عصرنا الإمام العلامة الخطيب أبي الثناء محمود بن محمد بن جملة، الإمام والخطيب بالجامع الأموي بدمشق، الذي لم تر عيناي

(24) المصدر نفسه (427/2).

(18) المصدر نفسه (ص630).

(19) النشر في القراءات العشر (410/2).

(20) جامع البيان في القراءات السبع، للداني (1744/4)، والتجريد لبغية المريد، لابن الفحام الصقلي (706).

(21) جامع البيان (1745/4).

(22) المصدر نفسه (1746/4).

(23) النشر في القراءات العشر (428/2).

والذي قرأت به على شيوخي أنه من آخر «والضحى» وانتهاؤه آخر «الناس»، والله أعلم.

المطلب الثالث: أوجه التكبير.

يأتي على ما تقدم من كون التكبير لأول السورة أو لآخرها حال وصل السورة بالسورة **ثمانية أوجه** يمتنع منها وجه واحد وهو وصل التكبير بآخر السورة بالبسملة مع القطع عليه لأن البسملة لأول السورة إجماعاً فلا يجوز أن تنفصل عنها وتتصل بآخر السورة. وتبقى سبعة كلها جائزة ولا التفات إلى من منع شيئاً منها. **وهي ثلاثة أقسام: اثنان** منها على تقدير أن يكون التكبير لأول السورة، **واثنان** على تقدير أن يكون لآخرها، **وثلاثة** محتملة على التقديرين: فاللذان على تقدير أن يكون لأول السورة، أولهما قطعه عن آخر السورة ووصله بالبسملة ووصلها بأول السورة، ثانيهما قطع التكبير عن آخر السورة ووصله بالبسملة مع الوقف عليها ثم الابتداء بأول السورة، وأما اللذان على تقدير أن يكون لآخرها أولهما وصل التكبير بآخر السورة والوقف عليه ووصل البسملة بأول السورة، ثانيهما وصله بآخر السورة والوقف عليه وعلى البسملة أيضاً. وأما الثلاثة المحتملة الجائزة على كلا التقديرين، أولهما: وصل الجميع – أعني وصل التكبير بآخر السورة وبالبسملة وبأول السورة. ثانيهما: قطعه عن آخر السورة وعن البسملة ووصلها بأول السورة. ثالثهما: قطع الجميع أي التكبير عن آخر السورة وعن البسملة وقطعها عن أول السورة فهذه السبعة جائزة بين «الضحى» و«ألم نشرح» وهكذا إلى «الفلق» و«الناس» ويجوز بين «الليل» و«الضحى» خمسة فقط بإسقاط الوجهين اللذين لآخر السورة إذ لم يقل أحد أنه لآخر «الليل» وبين «الناس» و«الفاتحة» خمسة أوجه بإسقاط الوجهين اللذين لأول السورة إذ لم يقل أحد أنه لأول «الفاتحة»[27].

تنبيهات: الأول: المراد بالقطع والسكت في هذه الأوجه هو الوقف المعروف لا القطع الذي هو الإعراض ولا السكت الذي هو دون تنفس. **الثاني:** قال المحقق: ليس الاختلاف في هذه الأوجه السبعة اختلاف رواية يلزمه الإتيان بها كلها بين كل سورتين وإن لم يفعل ذلك كان إخلالا في الرواية بل هو اختلاف التخيير. **الثالث:** ذلك لأن المحل محل إطناب للتلذذ بذكر الله تعالى عند ختم كتابه فلا يرد علينا ما خرجنا فيه عن طرق كتابنا والله الموفق[25].

المطلب الثاني: محل ابتدائه وانتهائه.

اختلف أيضاً مثبتوه من أي موضع يبتدأ به وإلى أين ينتهي بناء منهم هل على أنه هو لأول السورة أو لآخرها، ومثار هذا الخلاف أن النبي ρ لما قرأ عليه جبريل عليه السلام سورة «والضحى» كبر ثم شرع في قراءتها فهل كان تكبيره لختم قراءة جبريل عليه السلام فيكون لآخر السورة، أو لقراءته صلى الله عليه وسلم فيكون لأول السورة، فذهب جماعة كالداني إلى أن ابتداؤه آخر «والضحى» وانتهاؤه آخر «الناس». وذهب آخرون إلى أن ابتداؤه من أول سورة «ألم نشرح»، وقال آخرون هو من أول «والضحى»، وكلا الفريقين يقول انتهاؤه أول «الناس» ولم يقل أحد أن ابتداؤه من أول السورة ومنتهاه آخر «الناس»، ومن أوهمت عبارته خلاف هذا فكلامه مؤول أو مردود، وكذا لم يقل أحد أن ابتداؤه من آخر الليل، ومن أطلقه فإنما يريد به أول «والضحى». فإن قلت ما ذكرت أنه مثار الخلاف حجة للقائلين إنه من أول «والضحى» أو من آخرها وما حجة من قال إنه من أول «ألم نشرح»: قلت هذا وارد ولم أر من تعرض له صريحاً إلا المحقق وأجاب عنه بأن قال: يحتمل أن يكون الحكم الذي لسورة «والضحى» انسحب للسورة التي تليها وجعل حكم ما لآخر «والضحى» لأول «ألم نشرح» إلى آخر ما قال في غيث النفع[26].

---

(25) غيث النفع (630). وللاستزادة انظر: الداني. باب ذكر التكبير في قراءة ابن كثير، جامع البيان في القراءات السبع (١٧٣٨- ١٧٥٤). وانظر: ابن الجزري. باب التكبير وما يتعلق به، النشر في القراءات العشر، (2/٤٠٥ – ٤٤٠). وانظر: عبد الفتاح القاضي. باب التكبير، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (٣٥٠ – ٣٥٧).

(26) غيث النفع (631) بتصرف. وللاستزادة انظر: الخليجي. تحرير التكبير، حل المشكلات وتوضيح التحريرات في القراءات (102- 106). وانظر: الدمياطي. باب التكبير، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (610 – 615).

(27) غيث النفع (632) وما بعدها.

المبحث الثالث

نموذج لأوجه الجمع بين السورتين على وجه التكبير الوارد عن الإمام البزي عن ابن كثير المكي

(الجمع بين سورتى الليل والضحى)

قولـــــــــــــه تعـــــــــــالى:﴿ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴾

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ﴾

الشرح والتحليل:

يرضى: ما بين السورتين وأحكام التقليل والإمالة ولاحظ أن سورة «الضحى» من السور التى لها أحكام خاصة فى رؤوس الآى وهي هنا: والضحى ، سجى ، قلى ، الأولى ، فترضى ، فآوى ، فهدى ، فأغنى: ولا خلاف فى عدها كلها[29].

القراءة:

قالون بوجه قطع الجميع فى البسملة وفتح يرضى والضحى واندرج قنبل على رواية عدم التكبير واندرج ابن عامر وعاصم وأبو جعفر ويعقوب. البزى على هذا الوجه بالأوجه الأربعة الآتية: الأول: قطع التكبير عن آخر السورة وعن البسملة وقطعها عن أول السورة. الثانى: قطع التكبير عن آخر السورة وعن البسملة ووصل البسملة بأول السورة وهذان من الثلاثة المحتملة. الثالث: قطع التكبير عن آخر السورة ووصله بالبسملة والوقف عليها. الرابع: قطع التكبير عن آخر السورة ووصله بالبسملة ووصلها بأول السورة. وهذان الوجهان لأول السورة. البزى: بالتهليل مع الأوجه الأربعة المذكورة فتقول: ولسوف يرضى (وتقف) ثم تقول لا إله إلا الله والله أكبر (وتقف) ثم تبسمل (وتقف) ثم تبتدئ بأول السورة وهكذا إلى آخر الأوجه الأربعة، ويجوز فى لا إله إلا الله القصر والمد فتصبح ثمانية. البزى بالتحميد أيضاً مع الأوجه الأربعة وصيغته (لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد) ويندرج معه قنبل فى الجميع على رواية من أثبت له ذلك. قال فى غيث النفع: تبعت فى زيادة التحميد هنا وفى الوجهين اللذين لآخر السورة بعد سورة الناس بعض المشايخ وذكره أستاذ شيخنا فيما كتبه فى التكبير فقال: وكذلك نأتى برواية التحميد مع التهليل مع أنها ليست من قال بالجمع بين التهليل والتكبير والتحميد فلابد أن يكون بهذا اللفظ وعلى هذا الترتيب: لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد لا يفصل بعضها عن بعض مع تقديم ذلك على البسملة كذلك وردت الرواية وثبت الأداء. قال المحقق: وما ذكره الهزلى عن قنبل من طريق نظيف من تقديم التسمية على التكبير فهو غير معروف ولا يصح ولا يجوز الحمدلة مع التكبير إلا أن يكون التهليل معها ويجوز التهليل مع التكبير من غير تحميد. **الرابع**: إذا قرأت بالتكبير وحده أو مع غيره من تهليل وتحميد وأردت قطع القراءة على آخر سورة من سور التكبير على مذهب من جعل التكبير لآخر السورة كبرت وقطعت القراءة، وإن أردت البداءة بالسورة بسملت من غير تكبير وعلى مذهب من جعل لأول السورة قطعت من آخر السورة من غير تكبير فإذا ابتدأت بالسورة كبرت قبل التسمية ولهذا كان من يكبر فى صلاة التراويح يكبرون إثر كل سورة ثم يكبرون للركوع ومنهم من كان إذا قرأ الفاتحة وأراد الشروع فى السورة كبر إجراء على هذا والله أعلم[28].

ملخص لآخر السورة

1- وصل آخر السورة بالتكبير والوقف على التكبير ووصل البسملة بأول السورة.

2-وصل آخر السورة بالتكبير والوقف على التكبير والوقف على البسملة والبدء بأول السورة.

ملخص لأول السورة

1- الوقف على آخر السورة. ووصل التكبير بالبسملة. ووصل البسملة بأول السورة.

2- الوقف على آخر السورة. ووصل التكبير بالبسملة. والوقف على البسملة والبدء بأول السورة.

(29) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، للقاضي (414).

(28) غيث النفع (631) وما بعدها بتصرف.

3- لا يحل نقل القرآن لا في نصه ولا في كيفيات أداءه أن يكون أخذاً من الكتب دون التلقي المباشر عمن عرف من الشيوخ بأمانة النقل ودقة الضبط إلى آخر شروط التحمل والأداء للقرآن الكريم.

4- كما أوصي الباحثين والمتخصصين في مجال القرآن الكريم الاعتماد في المصادر – في المقام الأول – على مؤلفات محققي هذا العلم ككتب ابن الجزري مثلاً، لأن هذا العلم ليس كغيره من العلوم، فهو يعتمد في المقام الأول على الرواية وما نقل بالسند الصحيح ولا مجال فيه للاجتهاد.

قائمة المصادر والمراجع

1) القرآن الكريم.
2) إبراز المعاني في حرز الأماني. أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي المعروف بأبي شامة. دار الكتب العلمية.
3) إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر. أحمد بن محمد البنا. عالم الكتب، القاهرة، 1987م.
4) أحسن الأثر في تاريخ القراء الأربعة عشر. محمود خليل الحصري. الشمرلي، مصر، 1965م.
5) إرشاد البصير إلى سنية التكبير عن البشير النذير ρ. أحمد الزعبي الحسيني. دار الإمام مسلم.
6) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة. فضيلة الشيخ عبد الفتاح القاضي. دار الخولي للطباعة، مصر.
7) التبصرة. أبي محمد مكي بن أبي طالب. المكتبة السلفية، الهند، ط2، 1982م.
8) التجريد لبغية المريد. ابن الفحام الصقلي. تحقيق مسعود أحمد إلياس، الجامعة الإسلامية.
9) التذكرة. أبي الحسن طاهر بن غلبون. الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، جدة، تحقيق أيمن رشدي سويد.
10) التيسير في القراءات السبع. أبي عمرو بن عثمان بن سعيد الداني. مطبعة الدولة، استانبول، 1930م.
11) الجوهر المصون في جمع الأوجه من الضحى إلى قوله تعالى وأولئك هم المفلحون. أبي العزائم سلطان بن أحمد بن

من طريق الشاطبي لأن ختم القرآن ينبغي تعظيمة بما ورد في الجملة إلى آخر ما قال هناك. ورش بالتقليل في يرضى وأوجه البسملة والسكت والوصل بين السورتين والتقليل في والضحى وجهاً واحداً واندرج في كلها أبوعمرو. البزي بوصل الجميع أي وصل التكبير بآخر السورة والبسملة وبأول السورة ثم بالتكبير مع التهليل مع القصر والمد. ثم مع التهليل والتحميد مع القصر والمد ويندرج معه قنبل في كل هذه الوجوه وهذا ثالث الوجوه المحتملة ولا تغفل عن اعتمادنا التكبير لأول الضحى لا لآخر الليل. ابن عامر بالفتح في يرضى والضحى والسكت والوصل بين السورتين واندرج يعقوب. حمزة بالإمالة في يرضى، والضحى والوصل بين السورتين واندرج خلف العاشر. الكسائي بالإمالة في الموضعين وأوجه البسملة. ولا يخفى أربعة الوقوف على (الرحيم). وثلاثة (أكبر). أكبر: وقفاً بالإسكان والإشمام والروم على الراء[30].

الخاتمة

الحمد لله الذي أتم علينا النعمة ووفقنا لإنجاز هذه الرسالة التي تبين من خلالها مشروعية التكبير عند الختم، وهذه **أهم النتائج المستخلصة منه:**

1- التكبير عند الختم سنة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل حال ولدى الصلاة.

2- يؤخذ القرآن الكريم وما يتصل به من علوم من القراء الثقات المتصلين بالسند الصحيح إلى رسول الله ρ.

3- عدالة الأئمة القراء، ومنهم الإمام البزي – رحمه الله، وجلالة قدره ومكانته بين علماء القرآن.

التوصيات

1- أهمية التعريف بهذه السنة الجليلة من قبل العلماء والشيوخ والمتخصصين.

2- عمل القراء وحفظة القرآن بها حال الختم في ليال رمضان وفي غيرها إحياءً للسنة.

(30) غيث النفع (635،636).

سلامة المزاحي المصري. مجلة جامعة الإمام (العدد18)، 1417هـ.

12) المستدرك على الصحيحين. الحاكم النيسابوري. دار الكتب العلمية، ط2، 2002م.

13) المعجم الوسيط. إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر؛ وعطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد. مكتبة الشروق الدولية، 2004م.

14) المهذب في القراءات العشر وتوجيهها من طريق طيبة النشر. محمد سالم محيسن. المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1997م.

15) النشر في القراءات العشر. محمد بن محمد الدمشقي ابن الجزري أبو محمد. المطبعة التجارية الكبرى.

16) الوجيز في شرح أداء القراء الثمانية. لأبي على الأهوازي. تحقيق الدكتور دريد حسن أحمد، طبعة دار الغرب الإسلامي، ط1، 2020م.

17) بحث التكبير عند ختم المصحف الشريف: مفهومه وأحكامه بين القراء والفقهاء. محمد خالد منصور. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، المجلد 18 العدد 55.

18) بحث التكبير في القراءة مفهومه وصفته وموضعه وحكمه. محمد إلياس محمد أنور. 2018م.

19) بدع القراء القديمة والمعاصرة. بكر بن عبد الله أبو زيد. دار الفاروق، 1990م.

20) تكبير الختم بين القراء والمحدثين. إبراهيم الأخضر القيم. مكتبة طيبة، المدينة المنورة.

21) تكبير الختم بين المحدثين والقراء. إبراهيم الأخضر القيم. دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة.

22) تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السبع.لابن بليمة. مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط1، 1988م.

23) جامع البيان في القراءات السبع. لأبي عمرو الداني. مجموعة رسائل جامعية، طبعة مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدارسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط1، 2007م.

24) حل المشكلات وتوضيح التحريرات في القراءات. فضيلة الشيخ محمد عبد الرحمن الخليجي. مطبعة محمد علي الصناعية بالأسكندرية، مصر، ط1، 1939م.

25) رسالة إرشاد البصير إلى سنية التكبير عن البشير النذير. أحمد الزغبي الحسيني. دار الإمام مسلم، 1988م.

26) طيبة النشر في القراءات العشر. محمد بن الجزري. تحقيق: محمد تميم الزعبي، طبعة دار الهدى، المدينة المنورة، ط1، 1414هـ.

27) غيث النفع في القراءات السبع. على النوري بن محمد السفاقسي. دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

28) الفتاوى الحديثية. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري. دار الفكر.

29) فتح الكبير في الاستعاذة والتكبير. محمود خليل الحصري. مكتبة السنة، القاهرة، 2004م.

30) القول المبين في التكبير سنة المكيين. سلطان بن ناصر الجبوري الخابوري.

31) مختار الصحاح. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. مكتبة لبنان، 1986م.

32) الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر. محمد سالم محيسن. دار الجيل، بيروت، 1997م.

33) هداية القاري إلى تجويد كلام الباري. عبد الفتاح السيد عجمي المرصفي. مكتبة طيبة، المدينة المنورة، ط2.

Muhammad Ali Rahimi; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 274-284

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"

Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

هدايا أهل الحرب إلى السلطان

محمد علي رحيمي

Original Research Article

***Corresponding author**
Muhammad Ali Rahimi

Article History
Received: 05.04.2023
Accepted: 16.05.2023
Published:.29.06.2023

ملخص: الأهداف : يهدف البحث إلى بيان الحكم الشرعي للهدية المرسلة للحاكم من قبل أهل الحرب، وبيان مصرف الهدية، مع بيان الراجح من الأقوال، والذي يجب العمل به.المنهج : كان المنهج المتبع في البحث مبنياً على الاستقراء ونقل الأقوال من كتب الفقهاء المتقدمين والمتأخرين، مع عزو الأقوال لأصحابها، وذكر أدلة كل قول.النتائج : تم التوصل في البحث إلى أن الحاكم مخيّر بين قبول الهدية ورفضها بحسب المصلحة التي يراها، فإن كانت المصلحة في القبول قبلها، وإن كانت في الرد ردها، وأيضاً تم التوصل إلى أن للهدية مصرفين بحسب الوقت، فإن كانت الهدية في وقت السلم فهي في فيء ولبيت مال المسلمين، وإن كانت في وقت حرب فهي غنيمة.التوصيات : من خلال هذه الدراسة تبين أن الموضوع يحتاج إلى متخصص في مجال السياسة الشرعية والعلاقات الدولية ليكتب فيها بحثاً وافياً شاملاً، فالموضوع ليس مخدوماً بشكل جيد، ومن التوصيات أن تكون هنالك جهة مختصة تستقبل الهدايا وتنظمها وتصرفها في الأماكن المخصصة لها في الدولة.

Summary: Objectives: The research aims to clarify the legal ruling of the gift sent to the ruler by the people of war, and the clarification of What will these gifts be spent, with a clarification of the most correct of the sayings, which must be acted upon. Methodology: The methodology used in the research was based on studying and the transfer of sayings from, with the attribution of sayings to their owners, and the mention of evidence for each saying. Results: It was concluded in the research that the ruler is between accepting the gift and rejecting it according to the interest he sees, if the interest in accepting it, he accepted it and if the interest in rejecting it, he rejected it, and also it was concluded that the gift can be spent in two ways according to time, if the gift is in peacetime, it is spoils and to The Muslim State Treasury, and if the gift in time of war, it is prize. Recommendations: Through this study, it was found that the subject needs a specialist in the field of Sharia policy and international relations to write a thorough and comprehensive research, as the subject is not well served, and one of the recommendations is that there be a competent authority that receives and organizes the gifts then given it to the designated places in the country.

بعد البحث والسؤال وجدت بعض الدراسات التي تكلمت عن علاقة حاكم المسلمين مع أهل الحرب، وتناولت هذه الدراسات بشكل عام عدة جوانب، كعلاقة الحاكم مع أهل الحرب في فرض الجزية والصلح، وبعضها تناولت أحكام الهدية بين الحاكم والرعية وبين الحاكم والعمّال في داخل الدولة، ولكن هذه الدراسات لم تتكلم في هذا الموضوع بشكل مفصل بل أورد بعضهم المسألة في ثنايا الكتاب، كما أوردها بعض المتقدمين من الفقهاء.

- الجهاد في الإسلام، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.
- آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، للدكتور وهبة الزحيلي.
- العلاقات الدولية في الإسلام، للدكتور محمد أبو زهرة.
- العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب، لعبد العزيز صقر.
- الهدايا للموظفين أحكامها وكيفية التصرف فيها، للدكتور عبد الرحيم إبراهيم الهاشم.
- أحكام الهدايا المعاصرة وضوابطها الشرعية والقانونية، لسعيد بن جمعة العلوي.
- أحكام الهدية في الفقه الإسلامي، لسعيد وجيه منصور.

والإضافة الجديدة التي سأقدمها من خلال هذا البحث أنني سأتطرق إلى التفصيل في ذكر حكم قبول الحاكم لهدية أهل الحرب، وذكر الأدلة على ذلك، وكيف تصرف الهدية بشيء من الاستفاضة والتفصيل.

منهج البحث :

- اعتمدت على استقراء الأقوال وتتبعها وذكرها وعزوها إلى قائليها، وتحليل الأقوال مع ذكر المختار في المسألة.
- ذكر أدلة كل قول من الكتاب والسنة.
- عزو الآيات القرآنية بذكر السورة والآية.
- تخريج الأحاديث النبوية، فإن كانت في الصحيحين اقتصرت عليها، وإلا خرجتها من غيرها من المسانيد والحكم عليها من حيث الصحة والضعف.

خطة البحث :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، والمبعوث هادياً للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبع هديه إلى يوم الدين.

أما بعد فقد أوجبت شريعتنا كل ما فيه محبة وأُلفة وترابط بين المسلمين، وحرّمت كل ما فيه كراهية وبغضاء وتفرقة بينهم، وكما بينت شريعتنا الإسلامية معاملات المسلمين في ما بينهم، بينت أيضاً معاملات المسلمين مع غيرهم، وما يجوز لنا قبوله منهم وما لا يجوز، ومن ذلك هداياهم، لذا شدّني موضوع **هدايا أهل الحرب إلى السلطان**، فأحببت أن أقرأ ما كتبه المتقدمون من علماء الأمة، وأن أجمع ما يمكنني جمعه من آثار وأخبار، مستعيناً بالله الواحد القهار، والله أسأل أن يوفقني ويسددني في ما أكتبه وأنقله من كتب أهل العلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

أهمية البحث :

تنبع أهمية البحث من كونه يناقش مسألة مهمة في عصرنا الحاضر نظراً لتوسع العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم من الدول، وكثرة الهدايا المقدمة لرؤساء الدول المسلمة من قبل رؤساء دول مجاورة غير مسلمة؛ إما لتوطيد العلاقات بين البلدين، أو لمصلحة سياسية تخدم مصالح البلدين، وأيضاً بسبب انتشار ظاهرة التقرب من الحكام بالهدايا.

أهداف البحث :

يهدف البحث إلى بيان ما يلي :

- بيان حكم قبول الهدية من قبل السلطان إن كانت من حربي.
- بيان الجهة التي تصرف فيها الهدية.

أسباب اختيار البحث :

إضافة إلى ما ذكرته من أهمية هذا الموضوع في عصرنا الحالي، هناك أسباب دعتني لاختيار هذا البحث، وهي :

- التقرب إلى الله بالاشتغال بالعلوم الشرعية عامة والفقه خاصة.
- لم أجد بحثاً مكتوباً في هذا الموضوع بشكل مفصل.

الدراسات السابقة:

ثانياً : الهدية اصطلاحاً

من خلال الاستقراء يتبين أن الفقهاء لم يفرقوا بين الهبة والهدية، إلا اختلافاً يسيراً ويُعد ذلك من الاختلاف اللفظي، فعند ذكرهم باب الهبة جميعهم يستدلون بأحاديث الهدية في مشروعية الهبة.

عند الحنفية : " تمليك عين بلا عوض "[2].

عند المالكية : " تمليك بلا عوض "[3]، وقيل : " تمليك متمول بغير عوض إنشاء "[4].

عند الشافعية : " التمليك بلا عوض ونقله إلى مكان الموهوب له "[5]، وقيل : " تمليك العين من غير عوض "[6].

عند الحنابلة : " تمليك في الحياة بغير عوض "[7].

المبحث الثاني : مشروعية الهدية

اتفق الفقهاء على مشروعية الهدية، ودل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً : الكتاب

قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾[1] ، يعني به الهبة

➢ **المبحث الأول : مفهوم الهدية**

- أولاً : تعريف الهدية لغةً
- ثانياً : تعريف الهدية اصطلاحاً

➢ **المبحث الثاني : مشروعية الهدية**

- أولاً : الكتاب
- ثانياً : السنة
- ثالثاً : الإجماع

➢ **المبحث الثالث : حكم هدايا أهل الحرب إلى لسلطان**

- أولاً : صورة المسألة
- ثانياً : أقوال العلماء في حكم المسألة
- ثالثاً : القول المختار

➢ **الخاتمة :**

- أهم نتائج البحث
- أهم توصيات البحث

➢ **المصادر والمراجع**

المبحث الأول : مفهوم الهدية

أولاً : الهدية لغة

الجمع هَدايا وهَداوى، وأهْدى الهدّية إهداءً وهدّاها، والمِهْدَى بالقصر وكسر الميم : الإناء الذي يُهدى فيه مثل الطبق ونحوه، والتَّهادي : أن يُهدي بعضهم إلى بعض، والهدية : ما أَهْدَيت من لطف إلى ذي مَودّة، يقال : أَهْدَيتُ أُهْدي إهْداءً، والمِهْدَى : الطبق تُهدى عليه "[1].

والدال وما يثلثهما، (43/6)، المصباح المنير، أحمد الفيومي، كتاب : الهاء، فصل : الهاء مع الدال وما يثلثهما، (636/2).

(2) اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني الغنيمي، (171/2)، الدر المختار، محمد بن علي الحصفكي، ص : (560).

(3) مختصر خليل، خليل الجندي، ص : (214)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد الدسوقي، (97/4).

(4) المختصر الفقهي، محمد بن عرفة، (509/8).

(5) منهاج الطالبين وعمدة المفتين، يحيى النووي، ص : (171).

(6) كفاية النبيه في شرح التنبيه، أحمد الأنصاري، (87/12).

(7) المغني، عبد الله بن قدامة، (239/8)، المقنع، عبد الله بن قدامة، ص : (243)، الإنصاف، علي المرداوي، (116/7).

(1) سورة البقرة، الآية : (177).

(1) لسان العرب، ابن منظور، باب : الواو والياء من المعتل، فصل : الهاء، (356/15)، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، باب : الواو والياء، فصل : الهاء (1345/1)، مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، باب : الهاء

القول الأول : يجوز للسلطان قبول الهدية، ونُسب هذا القول للجمهور[1]، وسحنون من أصحاب مالك، والأوزاعي[2]، وبه قال الماوردي من الشافعية[3].

أدلة القول الأول :

أهدى ملك أيلة[4] للنبي ﷺ بغلة بيضاء وقبله منه، وكتب له ببحرهم، أي : جعله حاكماً على بلدهم وأرضهم[5].

عن حنظلة بن الربيع الكاتب قال : « أَهْدَى الْمُقَوْقَسُ مَلِكُ الْقِبْطِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ هَدِيَّةً وَبَغْلَةً شَهْبَاءَ فَقَبِلَهَا ﷺ » [6].

عن ابن أبي بريدة، عن أبيه قال : « أَنَّ النَّجَاشِيَّ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ خُفَّيْنِ أَسْوَدَيْنِ سَاذَجَيْنِ، فَلَبِسَهُمَا، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَيْهِمَا »[1].

(1) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، محمد بن جماعة الشافعي، ص : (209-210).

(2) زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن القيم الجوزي، (72/5).

(3) الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي، (282/16).

(4) أَيْلَة : بالفتح مدينة على ساحل بحر القلزم مما يلي الشام، وقيل: هي آخر الحجاز وأول الشام، قال أبو زيد : أيلة مدينة صغيرة عامرة بها زرع يسير، وهي مدينة لليهود الذين حرّم الله عليهم صيد السمك يوم السبت فخالفوا فمسخوا قردة وخنازير.
أنظر : معجم البلدان، ياقوت الحموي، (292/1).

(5) صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، (163/3)، باب : قبول هدية المشركين، الحديث رقم : (2616)، صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، (1785/4)، باب : معجزات النبي ﷺ، الحديث رقم : (1392).

(6) المعجم الكبير، سليمان الطبراني، (12/4)، باب : حنظلة بن ربيع الأسيدي الكاتب، الحديث رقم : (3497)، المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد النيسابوري، (41/4)، باب : ذكر سراري رسول الله ﷺ ، الحديث رقم : (6819)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي الهيثمي، (152/4)، باب : في هدايا الكفار، الحديث رقم : (6754). قال الهيثمي : " فيه زكريا بن يحيى الكسائي وهو ضعيف جداً ".

(1) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (39/1)، باب : المسح على الخفين، الحديث رقم : (155)، سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، (124/5)، باب : في الخف الأسود، الحديث رقم : (2820)، سنن ابن ماجة، محمد القزويني، (345/1)، باب : المسح

والصدقة[2]، وقد شملت الآية بالعطاء للمحتاجين وغيرهم، فإعطاء المحتاجين صدقة، وإعطاء غيرهم هدية[3].

ثانياً : السنة

عن عائشة رضي الله عنها : « أَنَّ النَّاسَ كَانُوا يَتَحَرَّوْنَ بِهَدَايَاهُمْ يَوْمَ عَائِشَةَ، يَبْتَغُونَ بِذَلِكَ مَرْضَاةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ » [4].

وعنها رضي الله عنها : « كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ، وَيُثِيبُ عَلَيْهَا »[5] .

ثالثاً : الإجماع

وقد أجمع علماء الأمة على مشروعية الهدية واستحبابها، لما فيها من تأليف القلوب، وانتشار المحبّة بين المتهادين، وصرفها إلى الجيران والأقارب أفضل منه إلى غيره[6].

المبحث الثالث : حكم هدايا أهل الحرب إلى السلطان

بعد أن تبين لنا تعريف الهدية ومشروعيتها سوف نتطرق إلى ذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة.

أولاً : صورة المسألة

أن يرسل فرد من أهل الحرب سواءً كان حاكماً أو صاحب منصب أو غير ذلك هدية إلى السلطان، فهل يجوز له قبول هذه الهدية؟ وإذا قبلها لمن تكون؟ هل تكون له أم لبيت مال المسلمين؟

ثانياً : أقوال العلماء في حكم المسألة

(2) الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي، (534/7).

(3) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن، (118/6).

(4) صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، (155/3)، باب : قبول الهدية، الحديث رقم : (2574)، صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، (1891/4)، باب : فضل عائشة رضي الله عنها، الحديث رقم : (2441).

(5) صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، (157/3)، باب : قبول الهدية، الحديث رقم : (2585).

(6) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (255/42).

الشافعي رحمه الله : " قد أهدى أبو سفيان بن حرب إلى ﷺ أدماً فقبل منه "[6].

فقد دلّت الأحاديث الواردة دلالة صريحة واضحة بقبول النبي ﷺ الهدايا من الملوك وغيرهم، ومن المعلوم أن هؤلاء لم يكونوا مسلمين وقت اهدائهم، ومع ذلك لم يَرُدّ النبي ﷺ هداياهم، بل أنه قبلها وأثاب على بعضها، فإن كان هناك مانع لما كان النبي ﷺ قبلها.

ثم إن أصحاب هذا القول اختلفوا في نسبة الهدية على خمسة أقوال :

القول الأول : فصّلوا في نسبة الهدية نظراً للوقت، ونُسب هذا القول للجمهور[1].

- إذا كانت في غير وقت الحرب فإن الهدية خاصة للسلطان.

الدليل : عموم الأدلة التي الواردة في قبول النبي ﷺ الهدية.

- إذا كانت في وقت الحرب فإن الهدية حكمها حكم الغنيمة.

الدليل : قوله تعالى : ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمۡتُمۡ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا ﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةٗ يَأۡخُذُونَهَاۗ ﴾[4] .

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « أُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ »[5].

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : « أَنَّ كِسْرَى أَهْدَى لَهُ فَقَبِلَ، وَأَنَّ الْمُلُوكَ أَهْدَوْا إِلَيْهِ فَقَبِلَ مِنْهُمْ »[2].

عن أنس بن مالك قال : « أن ملك ذي يزن[3] أَهْدَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حُلَّةً أَخَذَهَا بِثَلَاثَةٍ وَثَلَاثِينَ بَعِيرًا، أَوْ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ نَاقَةً فَقَبِلَهَا »[4].

عن عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنه قال : « أَنَّ رَسُولَ ﷺ أَهْدَى إِلَى أَبِي سُفْيَانَ تَمْرَ عَجْوَةٍ، وَهُوَ بِمَكَّةَ مَعَ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ وَكَتَبَ إِلَيْهِ يَسْتَهْدِيهِ أُدْمًا، فَأَهْدَى إِلَيْهِ أَبُو سُفْيَانَ »[5]، قال الإمام

الصحابة، أحمد بن حجر العسقلاني، (333/3). قال ابن حجر : " إسناده صحيح ".

(6) السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، باب : هدايا المشركين للإمام، (362/9)، الحديث رقم : (18792).

(1) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، محمد بن جماعة الشافعي، ص : (210).

(2) سورة الأنفال، الآية : (41).

(3) سورة الأنفال، الآية : (69).

(4) سورة الفتح، الآية : (19).

(5) صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، (85/4)، باب : قول النبي ﷺ أحلت لكم الغنائم، الحديث رقم : (3122)، صحيح مسلم، مسلم

على الخفين، الحديث رقم : (549). قال الترمذي : " حديث حسن "، وقال الألباني : " حديث صحيح ".

(2) سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، (140/4)، باب : في قبول هدايا المشركين، الحديث رقم : (1576)، مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، (144/2)، باب : مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، الحديث رقم : (747)، المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد النيسابوري، (623/3)، باب : حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه، الحديث رقم : (6303)، السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، باب : هدايا المشركين للإمام، (362/9)، الحديث رقم : (18792). قال الترمذي : " حديث حسن غريب "، وقال الألباني : " حديث ضعيف جداً ".

(3) اسم واد باليمن، نسب إليه ملك من ملوك حمير، فقيل ذو يزن كما قالوا ذو كلاع، واسم ذي يزن عامر بن أسلم بن غوث بن سعد. أنظر : معجم البلدان، ياقوت الحموي، (436/5).

(4) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (44/4)، باب : لبس الصوف والشعر، الحديث رقم : (4034)، مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، (37/21)، باب : مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، الحديث رقم : (13315)، مسند الدارمي، أبو محمد عبد الله الدارمي، (1620/3)، باب : قبول هدايا المشركين، الحديث رقم : (2536)، المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد النيسابوري، (208/4)، باب : حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه، الحديث رقم : (7386)، مسند أبي يعلى، أحمد بن علي الموصلي، (142/6)، باب : ثابت البناني عن أنس، الحديث رقم : (3418). قال الألباني : " حديث ضعيف ".

(5) الأموال، حميد بن مخلد الخراساني، (589/2)، باب : فصل ما بين الغنيمة والفيء من أيهما تكون أعطيات المقاتلة وأرزاق الذرية، الحديث رقم : (968)، السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، باب : هدايا المشركين للإمام، (362/9)، الحديث رقم : (18792)، الإصابة في تمييز

فتصرّف النبي ﷺ بالهدية وتوزيعه بين أصحابه وتخْبِأت جزء منها لمخرمة، دلّ ذلك على أنّ للسلطان مطلق التصرف فيها، فمالك العين مالكٌ للتصرف أيضاً.

القول الثالث : هي لبيت مال المسلمين، ونُسب هذا القول للأوزاعي[6]، والسبكي[7].

الدليل : ما رُوي عن عمر رضي الله عنه " أن امرأته أهدت إلى امرأة ملك الروم هدية من طيب أو غيره، فأهدت إليها امرأة الملك هدايا، فأعطاها عمر من ذلك مثل هديتها، وأخذ ما بقي من ذلك فجعله في بيت المال، فكلمه في ذلك عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال له عمر رضي الله عنه قل لصاحبتك فلتهد إليها حتى تنظر أتهدي إليها مثل هذا أم لا؟ "[8].

القول الرابع : هي فيء للمسلمين[1].

الدليل : قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾[2]، والفيء : " ما ردَّه الله تعالى على أهل دينه من أموال من خالفهم في الدين بلا قتال "[3]، قال ابن كثير : "كل مال أخذ من الكفار من غير قتال ولا إيجاف خيل ولا ركاب"[4].

ولأن الهدية كانت بسبب مَنَعَتِه، وَمنَعَتُه بالمسلمين وليس بنفسه[5].

القول الخامس : فصّلوا في نسبة الهدية نظراً للسبب[6].

- إذا كانت الهدية لأجل سلطانه، فسلطانه بالمسلمين، فصارت الهدية لهم وتوضع في بيت مال المسلمين.

وما رواه أبو سعيد الخدري في حصاره ﷺ لبني قريظة واستسلامهم لحكم سعد بن معاذ رضي الله عنه فقال له ﷺ : « هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ، فَقَالَ: تَقْتُلُ مُقَاتِلَتَهُمْ، وَتَسْبِي ذَرَارِيَّهُمْ، قَالَ: قَضَيْتَ بِحُكْمِ اللهِ »[6].

فقاسوا الهدية وقت الحرب على الغنيمة بجامع أن كلاهما يتحصل عليه وقت الحرب بإيجاف الخيل والركاب.

والغنيمة : " اسم لما يؤخذ من أموال الكفرة بقوة الغزاة، وقهر الكفرة على وجه يكون فيه إعلاء كلمة الله "[1]، قال ابن كثير : " هي المال المأخوذ من الكفار، بإيجاف الخيل والركاب "[2].

القول الثاني : هي للسلطان خاصة، ونُسب هذا القول لأبو حنيفة ورواية لأحمد[3]، وسحنون[4].

الدليل : عن عبد الله بن أبي مليكة : « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُهْدِيَتْ لَهُ أَقْبِيَةٌ مِنْ دِيبَاجٍ، مُزَرَّرَةٌ بِالذَّهَبِ، فَقَسَمَهَا فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَعَزَلَ مِنْهَا وَاحِدًا لِمَخْرَمَةَ بْنِ نَوْفَلٍ، فَجَاءَ وَمَعَهُ ابْنُهُ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ، فَقَامَ عَلَى الْبَابِ فَقَالَ : ادْعُهُ لِي، فَسَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ صَوْتَهُ، فَأَخَذَ قَبَاءً فَتَلَقَّاهُ بِهِ، وَاسْتَقْبَلَهُ بِأَزْرَارِهِ، فَقَالَ: يَا أَبَا الْمِسْوَرِ خَبَأْتُ هَذَا لَكَ، يَا أَبَا الْمِسْوَرِ خَبَأْتُ هَذَا لَكَ وَكَانَ فِي خُلُقِهِ شِدَّةٌ »[5].

---

(6) زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن القيم الجوزي، (72/5).
(7) تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، ابراهيم الطرطوسي الحنفي، ص : (54).
(8) شرح السير الكبير، محمد السرخسي، ص : (1241).
(1) شرح السير الكبير، محمد السرخسي، ص : (1237).
(2) سورة الحشر، الآية : (6).
(3) كتاب التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، باب : الفاء، ص : (170).
(4) تفسير القرآن العظيم، اسماعيل بن عمر بن كثير، (94/8).
(5) شرح السير الكبير، محمد السرخسي، ص : (98).
(6) الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي، (282/16).

بن الحجاج النيسابوري، (370/1)، باب : المساجد ومواضع الصلاة، الحديث رقم : (523).
(6) صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، (112/5)، باب : مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، الحديث رقم : (4121)، صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، (1388/3)، باب : جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم، الحديث رقم : (1768).
(1) كتاب التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، باب : الغين، ص : (162).
(2) تفسير القرآن العظيم، اسماعيل بن عمر بن كثير، (52/4).
(3) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، محمد بن جماعة الشافعي، ص : (210).
(4) زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن القيم الجوزي، (72/5).
(5) صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، (86/4-87)، باب : قسمة الإمام ما يقدم عليه ويخبأ لمن لم يحضره، الحديث رقم : (3127)، صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، (731/2)، باب : إعطاء من يسأل بفحش وغلظة، الحديث رقم : (1058).

أُهْدِيَتْ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ، وَاللهِ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلَّا لَقِيَ اللهَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَأَعْرِفَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللهَ يَحْمِلُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ، أَوْ شَاةً تَيْعَرُ ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ حَتَّى رُئِيَ بَيَاضُ إِبْطِهِ، يَقُولُ : اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ بَصَرُ عَيْنَيَّ وَسَمْعُ أُذُنَيَّ »[3].

فغضب النبي ﷺ على الصحابي لِمَا أخذه لنفسه، ولا يغضب ﷺ إلا على أمر منهي عنه، وقوله ﷺ : « فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا »، فيه توبيخ من النبي ﷺ للصحابي، ولا يوبّخ النبي ﷺ إلّا عن أمر منهي عنه، فدل هذا الحديث دلالة صريحة على النهي عن قبول الهدايا لمن كان عاملاً.

عن عياض بن حمار رضي الله عنه قال : « أهدَيْتُ للنبي ﷺ ناقة، فقال : أَسْلَمْتَ؟، فقلت : لا، فقال النبي ﷺ : إِنِّي نُهِيتُ عَنْ زَبْدِ الْمُشْرِكِينَ »[1].

عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه، قال : جاء ملاعب الأسنة إلى النبي ﷺ بهدية، وعرض عليه النبي ﷺ الإسلام، فأبى أن يسلم، فقال النبي ﷺ : « فَإِنِّي لَا أَقْبَلُ هَدِيَّةَ مُشْرِكٍ »[2].

(3) صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، (28/9)، باب : احتيال العامل ليُهدى إليه، الحديث رقم : (6979)، صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، (1463/3)، باب : تحريم هدايا العمال، الحديث رقم : (1832).

(1) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (137/3)، باب : الإمام يقبل هدايا المشركين، (3057)، سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، (140/4)، باب : في كراهية هدايا المشركين، الحديث رقم : (1577)، مسند أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، (29/29)، باب : حديث عياض بن حمار المجاشعي، الحديث رقم : (17482)، السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، (362/9)، باب : هدايا المشركين للإمام، الحديث رقم : (18793). قال الألباني : " حديث حسن صحيح ".

(2) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، (70/19)، باب : الكاف، الحديث رقم : (138)، المصنف، عبد الرزاق الصنعاني، (379/5)، باب : وقعة حنين، الحديث رقم : (9741)، الجامع، معمر بن راشد البصري، باب : هدية المشرك، الحديث رقم : (19658)، مجمع الزائد ومنبع الفوائد، علي الهيثمي، (126/6)، باب : غزوة بئر معونة، الحديث رقم : (10129). قال الهيثمي : " رجاله رجال الصحيح ".

- إذا كانت بسبب مودّة سابقة بينهما كأن يكونا يتهادون قبل السلطنة، فإنها خاصة له ولا توضع في بيت مال المسلمين.
- إذا كانت من أجل مناسبة حلّت، فإن كافأه السلطان من ماله الخاص فهو أحق بها، وإن كافأه من بيت مال المسلمين فهي لبيت مال المسلمين.

القول الثاني : لا يجوز للسلطان قبول الهدية[1].

أدلة القول الثاني :

عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال : « هَدَايَا الْعُمَّالِ غُلُولٌ »[2].

فأي هدية كانت لأي عامل في الدولة فهي غلول، ولفظ العامل عام يشمل كل عامل، سواءً كان عاملاً في الصدقات أو أميراً على منطقة أو أميراً في معركة، وما إلى ذلك من المناصب، والسلطان عامل على رعيته فهو شامل لهذا الخطاب.

وعنه رضي الله عنه قال : استعمل رسول الله ﷺ رجلاً على صدقات بني سُلَيْم، يدعى ابن اللّتبيّة، فلما جاء حاسبه، قال : هذا مالكم وهذا هديّة، فقال رسول الله ﷺ : « فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا، ثُمَّ خَطَبَنَا، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ : أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ مِمَّا وَلَّانِي اللهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ : هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ

(1) رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر الدمشقي، (372/5)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن نجيم المصري، (305/6)، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (260/42).

(2) مسند أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، (14/39)، باب : حديث أبي حميد الساعدي، الحديث رقم : (23601)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي الهيثمي، (200/4)، باب : في الشهود، الحديث رقم : (7033). قال الهيثمي : " من رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين وهي ضعيفة ".

قال الطبري : " وصرفها حيث جعل الله ما خول المؤمنين من أموالهم بغير إيجاف منهم عليه بخيل ولا ركاب وإن كان الذي أهدى من ذلك إليه أهداه وهو مُنِيخٌ[3] مع جيش من المسلمين بعَقْوَةِ[4] دارهم محاصراً لهم، فله قبوله وصرفه فيما جعل الله من أموالهم مصروفاً فيه ما خول المؤمنين من أموالهم بالغلبة لهم والقهر، وذلك ما أوجفوا عليه بالخيل والركاب، كما فعل رسول الله ﷺ بأموال بني قريظة، لما نزل رسول الله ﷺ بهم محاصراً لهم من غير حرب ولا قتال "[5].

الخاتمة

وفي الختام لا يسعني إلّا أن أحمد الله على الإنعام، وعلى ما أعانني عليه من جمع القول والبرهان، فما كان فيه من صواب فمن الله الواحد المنّان، وما كان فيه من خطأ ونسيان، فمن نفسي ومن الشيطان.

أهم نتائج البحث :

- تبين لنا تعريف الهدية وهي " تمليك العين من غير عوض ".
- لاحظنا أن الفقهاء لم يفرقوا بين الهبة والهدية في التعريف، وأن الاختلاف لفظي.
- تبين لنا مشروعية الهدية من الكتاب والسنة والاجماع.
- بعد أن ذكرنا الأقوال في المسألة خلصنا إلى أن الحاكم مختار في قبول الهدية وردها نظراً للمصلحة العامة والمقصد الشرعي.
- وخلصنا إلى أن مصرف الهدية يُنظر في وقت الهدية فإن كانت في وقت السلم فهي فيء، وإن كانت في وقت الحرب فهي غنيمة.

أهم توصيات البحث :

(3) منيخ : مقيم، يقال : أناخ بالمكان أي أقام به.
أنظر : المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، باب : النون، (961/2).

(4) عَقْوَة : الموضع المتسع أمام الدار.
أنظر : المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، باب : العين، (618/2).

(5) تهذيب الآثار، محمد بن جرير الطبري، (3/214-215).

وهذان الحديثان ظاهران وصريحان في سبب رد الرسول ﷺ الهدية، وهو الشرك.

القول الثالث : إذا طمع في إسلامهم فله قبول الهدية، وإذا لم يطمع في إسلامهم فله ردّ الهدية[3].

دليل القول الثالث :

الجمع بين الأحاديث الواردة في هذا الباب، فقبوله ﷺ هدية المقوقس والنجاشي وغيره من الملوك كان تطييباً لخواطرهم، وطمعاً في دخولهم للإسلام، وردّه ﷺ الهدية فيه إظهار معنى الغلظة والشدّة عليهم[4].

ثالثاً : القول المختار

(أ) : في حكم قبول الهدية

والذي يترجح أن الإمام مختار في قبول الهدية وردها؛ لما فيه جمع بين أدلة القولين، فالأحاديث الواردة في قبوله ﷺ الهدية من الملوك، كان تطييباً وطمعاً في إسلامهم، ولما فيه من خير، فدخولهم في الإسلام منوط به دخول قومهم إلى الإسلام وهذا خير عظيم، وأما رده ﷺ الهدية كان لإظهار الغلظة والشدة على المشركين لحكمة منه ﷺ.

قال النووي : " فقبل النبي ﷺ ممن طمع في إسلامه وتأليفه لمصلحة يرجوها للمسلمين وكافأ بعضهم ورد هدية من لم يطمع في إسلامه ولم يكن في قبولها مصلحة لأن الهدية توجب المحبة والمودة "[1].

(ب) : في مصرف الهدية

فإن قلنا بأن السلطان مخير في قبول الهدية وردها، فكيف تصرف الهدية، والأقرب التفصيل في ذلك، إن كانت الهدية في وقت السلم فهي فيء، وإن كانت في وقت الحرب فهي غنيمة؛ لأن الهدية لم تأت إلا من أجل الحرب والخوف.

قال النووي : " فإن قبلها كانت فيئاً للمسلمين فإنه لم يهدها إليه إلا لكونه إمامهم وإن كانت من قوم هو محاصرهم فهي غنيمة "[2].

(3) شرح السير الكبير، محمد السرخسي، ص : (1237).

(4) المصدر السابق، ص : (1237).

(1) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى النووي، (12/114).

(2) المصدر السابق، (12/114).

- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، المحقق : محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى 1419هـ / 1998م.
- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المحقق : محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.
- الجامع، أبو عروة معمر بن راشد البصري، المحقق : حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، باكستان، الطبعة الثانية 1403هـ / 1982م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد الدسوقي، دار الفكر.
- الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي الماوردي، المحقق : علي محمد وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى 1419هـ / 1999م.
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي الحصكفي، المحقق : عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1423هـ / 2002م.
- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية 1386هـ / 1966م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، لبنان / مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون 1415هـ / 1994م.
- سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المحقق : شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، محمد كامل، عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى 1430هـ / 2009م.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، المحقق : محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، لبنان.

أوصي نفسي المقصّرة بتقوى الله عزّ وجلّ، وطاعته في السّر والعلن، وإخلاص النيّة في طلب العلم، والصبر في سبيله.

- التمسك بالتشريع الإسلامي والسياسة الشرعية الإسلامية فهو أساس التقدم الإجتماعي والحضاري.
- لا يوجد بحث شامل وكامل في هذا الموضوع، فيجب على أحد المختصين في مجال السياسة الشرعية والعلاقات الدولية أن يكتب ويجمع مادّة علمية في هذا الموضوع.
- وضع قوانين تنظّم الهدايا المقدمة للسلطان، وتكوين لجنة لاستقبال الهدايا، وصرفها في الجهات المخصصة.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المحقق : عادل أحمد، علي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى 1415هـ / 1994م.
- الأموال، أبو أحمد حميد بن مخلد الخرساني، ابن زنجويه، المحقق : شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1406هـ / 1986م.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، المحقق : محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة الشافعي، المحقق : فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة، قطر، الطبعة الثالثة 1408هـ / 1988م.
- تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، إبراهيم بن علي بن أحمد الطرطوسي، المحقق : عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي، الطبعة الثانية.

- لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري، دار صادر، لبنان، الطبعة الثالثة 1414هـ / 1993م.
- مجمع الزائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي، المحقق : حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، الطبعة 1414هـ / 1994م.
- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم بن عبد الله النيسابوري، المحقق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى 1411هـ / 1990م.
- اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني بن طالب الغنيمي، المحقق : محمد محي الدين، المكتبة العلمية، بيروت.
- مختصر خليل، خليل بن إسحاق بن موسى الجندي، المحقق : أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى 1426هـ / 2005م.
- المختصر الفقهي، أبو عبد الله محمد بن عرفة، المحقق : حافظ عبد الرحمن، مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى 1435هـ / 2014م.
- مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي، المحقق : حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، سوريا، الطبعة الأولى 1404هـ / 1984م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، المحقق : شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1421هـ / 2001م.
- مسند الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، المحقق : حسين سليم أسد، دار المغني، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1412هـ / 2000م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، المحقق : أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية 1395هـ / 1975م.
- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المحقق : محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الثالثة 1424هـ / 2003م.
- شرح السير الكبير، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، الشركة الشرقية للإعلانات، الطبعة 1971م.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، المحقق : محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، لبنان، الطبعة الأولى 1422هـ / 2001م.
- صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المحقق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، الطبعة 1374هـ / 1955م.
- الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن، مصطفى البغا، علي الشربجي، دار القلم، سوريا، الطبعة الرابعة 1413هـ / 1993م.
- القاموس المحيط، أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المحقق : مكتب تحقيق التراث في مكتبة الرسالة، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الثامنة 1428هـ / 2007م.
- كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1403هـ / 1983م.
- كفاية النبيه في شرح التنبيه، أبو العباس أحمد بن محمد الأنصاري، المحقق : مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1431هـ / 2009م.

- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، الطبعة الثانية 1403هـ / 1982م.
- معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار صادر، لبنان، الطبعة الثانية 1416هـ / 1995م.
- المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني، المحقق : حمدي عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الثانية.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، مصر.
- المغني، أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، المحقق : عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة 1417هـ / 1997م.
- مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، المحقق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى 1399هـ.
- المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، المحقق : محمود الأرناؤوط، ياسين الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1421هـ / 2000م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية 1392هـ / 1972م.
- منهاج الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المحقق : عوض قاسم أحمد، دار الفكر، الطبعة الأولى 1425هـ / 2005م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة : 1404هـ _ 1427هـ.

Hanan Ahmed Jalal Azzam; Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal.; Vol-4, Iss-11 (April-Jun, 2023): 285-294

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies: Peer Reviewed Journal

A Publication by "Deanship of Scientific Research and Graduate Studies"
Islamic University of Minnesota /USA

ISSN: 2691-2619 (Print)
ISSN: 2691-2627 (Online)

قطوف من تعظيم الله فى القرءان الكريم

حنان أحمد جلال عزام

Original Research Article

***Corresponding author**
Hanan Ahmed Jalal Azzam

Article History
Received: 10.04.2023
Accepted: 20.05.2023
Published:.29.06.2023

قطوف من تعظيم الله فى القرءان الكريم

ملخص البحث :

هدف البحث : تعظيم الله فى القلوب من خلال التدبر فى القرءان الكريم .

منهج البحث: تدبر صور من تعظيم الله تعالى لذاته في القرآن الكريم، و تعظيم رسله صلوات الله و سلامه عليهم، وتعظيم المؤمنين له سبحانه ، وتعظيم مخلوقات الكون كله غير الأنسان، ثم بيان مظاهر عدم تعظيم و توقير الله سبحانه وعاقبته.

النتائج و التوصيات: بعد دراسة صور تعظيم الله فى القرءان ،والوسائل فى كيفية تعظيمه سبحانه، ومعرفة ثمرات هذا التعظيم ،نوصى بزيادة المعرفة فى هذا الموضوع العظيم ، والعمل و الاستزاده منه،ونشره بين المسلمين .

الكلمات المفتاحية: تعظيم – الله–تدبر– القرءان

Abstract:

Picking Some Pictures of Glorification of Allah in The Holy Quran The aim of this study is to glorify Allah in hearts through forethought in the Holy Quran . The research methodology focused on forethought of some pictures of glorification of Allah to himself in the Holy Quran, and glorification of his messengers may God s prayers and peace be upon them, and believers , and all creatures except for the human . Then statement pictures of not glorifying Allah and its fate.After studying some pictures of glorification of Allah in the Holy Quran, and methods of how to glorify Allah , and knowing the fruits of this glorification, we recommend to increase knowledge about this great topic, and to work on it, and publish it among muslims.

Key words: glorification, Allah , forethought, the Holy Quran.

المقدمة

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

إن تعظيم الله تعالى من أجل أعمال القلوب، التي يتعين تحقيقها والقيام بها، وتربية الناس عليها، وبالذات في هذا الزمان الذي ظهر فيه ما يخالف تعظيم الله تعالى من الاستخفاف والاستهزاء بشعائر المولى عز وجل . ومن وسائل تعظيم الله تدبر القرآن وتحديق النظر في سوره وآياته، ففيه التعظيم والتمجيد والإجلال لربّ العالمين ،قال الله تعالى:{تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا}مريم 90،وكلما ازداد الإنسان بالله علماً ازداد تعظيماً له سبحانه، و لما كان الرسل هم أعظم الناس علماً بالله تعالى ،كان أولئك المرسلون هم أكثر الخلق وأشد العباد إعظاماً وإجلالاً لله تبارك وتعالى ،ثم المؤمنون متبعون لهم، سائرين على هداهم، كلٌ بحسب إيمانه ، وقد ذم الله جل جلاله من لم يعظمه حق عظمته، ولم يعرفه حق معرفته، قال تعالى : (مالكم لا ترجون لله وقاراً)نوح 13 .وإذا كان القلب معظمًا لله، فإن صاحب هذا القلب يعظّم شرع الله، ويعظّم دين الله، ويعرف مكانة رسلِ الله، ويعرف أحقية الله عز وجل بالذل والخضوع له، والخشوع والانكسار بين يديه.

تمهيد

تعريف تعظيم الله وفضله

قال تعالى :(وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) البقرة 255، قالَ الزجاج: العظيم: المعظَّم في صفة الله تعالى يفيد عِظَم الشأن والسلطان وَلَيْس المرَاد به وَصفه بِعظم الْأَجْزَاء لِأَن ذَلِك من صِفَات المخلوقين تَعَالى الله عَن ذَلِك علواً[1].

قال الشيخ السعدي رحمه الله تعالى: العظيم الجامع لجميع صفات العظمة والكبرياء، والمجد والبهاء الذي تحبُّه القلوب، وتعظِّمُه الأرواح، الذي تتضائل عند عظمته جبروت الجبابرة، وتصغر في جانب جلاله أنوف الملوك القاهرة، فسبحان من له العظمة العظيمة والكبرياء الجسيمة والقهر والغلبة لكل شيء[2].

والقرآن كلُّه ينطق بالتعظيم والتمجيد والإجلال لرب العالمين حتى قال أحد الباحثين الغربيين ليس هناك كتاب حَوَى من التعظيم والثناء والحمد والتقديس لله تعالى مثل ما حواه القرآن وهذا يثبت أنه من عند الله تعالى، لأنه لو كان من افتراءِ محمد لجعل محمد لنفسه شيئًا من هذا التعظيم الإلهي وهو ما لا نَجِدْه أبدًا في القرآن .فانظر كيف يحمد الله تعالى نفسه :(الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) الفاتحة :1، وانظر كيف أثبت لنفسِه كمال العلم :(ألم تعلم أنَّ اللهَ يعلمُ ما في السماءِ والأرضِ إنَّ ذلك في كتابٍ إنَّ ذلك على اللهِ يسير) الحج70، وانظر كيف أثبت لنفسِه القدرة التامَّة والقهر التام: (وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ)الأنعام 17-18، ومع ذلك فهو يثبت لنفسِه الرحمة:(كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) الأنعام 54، وهكذا لا نجد آية من القرآن إلا وهيَ تدل على عظمة الله تعالى بلفظِها ومعناها، ولذلك فقد وصف الله تعالى هذا الكتاب بالعظمة فقال : (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) الحجر:٨٧[3].

وأعظمُ الخلق معرفة بالله من عَرَفَه من كلامِه؛ فإنَّه يعرِف ربًّا قد اجتمعَت له صفات الكمال ونعوت الجلال، منزَّه عن المثال، بريء من النقائص والعيوب، له كل اسم حسن وكل وصف كمال، فعَّال لما يريد، فوق كل شيء، ومع كل شيء، وقادر على كل شيء، ومقيم لكل شيء، آمر ناه، متكلم بكلماتِه الدينية والكونية، أكبر من كل شيء، وأجمل من كل شيء، أرحم الراحمين، وأقدر القادرين، وأحكم الحاكمين. فالقرآن أُنْزِل لتعريف عبادِه به، وبصراطِه الموصل إليه، وبحال السالكين بعد الوصول إليه [4].

المبحث الأول

تعظيم الله تعالى لذاته في القرآن الكريم

قال الله تعالى معظماً نفسه سبحانه و تعالى في القرءان الكريم:(هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ) الحشر:23. الله تبارك

1 – تفسير أسماء الله الحسنى. ص:46.

2- تيسير الكريم الرحمن .ص:110.

3- تَعْظِيم الله جلّ جَلَاله تأمُلاتٌ وقصَائد.ص:81.

4 – الفوائد لابن القيم (262/1).

الله جل جلاله عظيمٌ في خلقِه وأمرِه:(أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ) الأعراف54،وهذه الآية نص في التوحيد،لأن عناصر التوحيد موجودة فيها وهي أمران: الخلق أولاً،وثانياً : الأمر، فمعنى هذه الآية: لا يخلق أي شيء من الأشياء إلا الله عز وجل ، وأن أمره نوعان: أمر يتعلق بالكون ويسمى الأمر الكوني، وأمر يتعلق بالشرع وهي أوامر يطلب من العباد تنفيذها، وهذا يسمى الأمر الشرعي. والأمر الكوني القدري موافق لمعنى الخلق، والأمر الشرعي : هو ما أمر الله عز وجل به العباد من الفرائض، والحدود، وأحكام البيع والشراء، وما أمر الله به العباد من العقائد، والآداب، والسياسات، وفي كل أمر من أمور الحياة، فلله عز وجل شريعة متكاملة وتسمى الشريعة، والشيء الذي يجب أن يطبق في حياة المسلمين هو تحكيم الشريعة[7].

ووعد الله عباده بالبعث والحساب في الآخرة، كما قال تعالى:(وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ) النمل 87، فكيف يكون وعده وجزاؤه في الآخرة لأهل طاعته، كما قال تعالى: (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) السجدة 17،وكيف يكون عذابه وجزاؤه في الآخرة لمن عصاه:(وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ)النساء 14[8].

المبحث الثاني

تعظيم الأنبياء والرسل لله تعالى في القرآن الكريم

الأنبياء صلوات الله عليهم جميعاً بشر من آحاد البشر،اصطفاهم الله بأن جعلهم أنبياء وأهلَّهم لذلك بالعلم والمعرفة الصحيحة ، وهيئهم لحمل وتبليغ رسالته ، ولقد مدحهم الله وأثنى عليهم بذلك، فهم أحق من يقتدى بهم في تعظيم الله.

ولقد فقه أنبياء الله ورسله هذه المسألة فقهاً عظيماً ،فكانوا يدعون أقوامهم ومن أرسلوا إليهم إلى تعظيم الله جل وعلا وإجلاله، كما دعا يوسف عليه السلام صاحبيه في السجن إلى معرفة الله عز وجل وتوحيده وتعظيمه في قوله تعالى :

(يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ(39) مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا

وتعالى هو العظيم في ذاته، العظيم في أسمائه، العظيم في صفاته، العظيم في خلقه وأمره، العظيم في دينه وشرعه، العظيم في ملكه وسلطانه ،وهو سبحانه العظيم الذي خلق المخلوقات، وخلق الأرض السموات ،وهو سبحانه القدير الذي قدر الأقدار في السموات والأرض، وكل شيء عنده بمقدار (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ)الرعد9.

الله وحده له ربوبية الخلق والإيجاد والتدبير:(اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شيْءٍ وَكِيلٌ) الزمر 62،وله وحده ربوبية التعليم والإرشاد :(اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ(1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ(2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ(3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ(5) سورة العلق، وله وحده ربوبية التمليك والإمداد:(هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)البقرة 29، وله وحده ربوبية التكريم والاستخلاف:(وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ)الأنعام 165.فما أعظم هذا الرب العظيم الكريم الرحيم الذي هذا فعله .. وهذا خلقه .. وهذا فضله .. وما أكرمه وما أرحمه بعباده [5].

أرشدَ اللهُ عبادَه إلى تعظيمِهِ تباركَ وتعالى من خلال التفكرُ في آياتِه وآلائِه وبديعِ صُنْعِه كما قالَ تعالى:(إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) ءال عمران190-191.

ومن صفات كمالِ اللهِ عز وجل: حكمته البالغة، ورحمته الواسعة وكلتاهما تقتضي إرسال المرسلين إلى عموم الناس، ليقوموا بواجب البلاغ، ويضطلعوا بأمانة البيان والإرشاد ،قال تعالى :(وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء)الأنعام 91، قال ابن كثير: يقول تعالى: وما عظموا الله حق تعظيمه، إذ كذبوا رسله إليهم[6] . فإرسال الرسل من رحمة الله بعباده، وهو برهان عظمة الله وتمام حكمته.

7 –أصول العقيدة. ص:6.

8 – موسوعة فقه القلوب (1/ 43).

5 –موسوعة فقه القلوب (1/ 41-43).

6 – مختصر تفسير ابن كثير (1/ 598).

هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ) الأنعام 90، أى : يَعْنِي الْأَنْبِيَاء الْمَذْكُورِين مَع مَن أُضِيف إِلَيْهِم مِن الْآبَاء وَالذُّرِّيَّة وَالْإِخْوَان هم أهل الهدى لَا غَيْرُهُم،فاقْتَد بهم وَاتَّبِعهم ،وإذا كان هذا لِلرَّسُول صَلَّى اللَّه عَلَيْه وَسَلَّم فَأُمَّتُه تَبَع له فيما يشرعه وَيَأْمُرُهُم بِه[12] ، فالخطاب للنبى صلى الله عليه و سلم خطاب لأمته من بعده إلى قيام الساعة.

وكان من هدى المرسلين أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، ولما كان الإشراك بالله وعبادة الأوثان واتخاذ الأنداد دون الله هي أعظم المنكرات على الإطلاق، كان أنبياء الله ورسله يصرحون بهذا الأمر علانية :(وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل36،وقال تعالى :(وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ)الأعراف85، فكانوا ينهون الأمم وينهون أقوامهم أن يعبدوا مع الله شيئاً. إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شعيرة عظيمة من شعائر ديننا، بل إنه بالنسبة لنا أمة محمد صلى الله عليه وسلم أمر قيض الله الخيرية به، كما قال الله عز وجل:(كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ) ءال عمران 110.

ومن آثار تعظيم الأنبياء لله عز و جل ، تجردهم من الحول و القوة إلا بالله تعالى ، و حسن توكلهم على الله وحده ،وبيان أن الحول والطول والقوة والعلم لله تبارك وتعالى وحده، فهذا جدال هود مع قومه ، كما أخبر الله تعالى في القرآن: (قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (53) إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ۗ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (54) مِن دُونِهِ ۖ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ(55)إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (56)) ،وَقَدْ تَضَمَّنَ هَذَا الْمَقَامُ حُجَّةً بَالِغَةً، وَدَلَالَةً قاطعة على صدق ما جاءهم به ، وَبُطْلَان مَا هُم عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَةِ الْأَصْنَام، الَّتِي لَا تَنْفَع وَلَا تَضُر، بَلْ هِي جَمَاد لَا تَسْمَع وَلَا تُبْصِر، وَلَا تُوَالِي وَلَا تُعَادِي، وَإِنَّمَا يَسْتَحِق إِخْلَاص الْعِبَادَة الله وحده،

12 – مختصر بن كثير (589/1).

مِن سُلْطَٰنٍ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ(40)يوسف ، وتارة بذكر الضد كما فعل نوح عليه الصلاة والسلام لما قال لقومه (مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا * أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا * وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتًا * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا) نوح 13-18، ينبههم نُوحٌ عَلَيْه السَّلَام عَلَى قُدْرَة الله وَعَظَمَته فى خَلْق السَّمَاوَات وَالْأَرْض، وَنِعَمه عَلَيْهِم فِيمَا جَعَل لَهُم مِن الْمَنَافِع السَّمَاوِيَّة وَالْأَرْضِيَّة، فَهُو الْخَالِق الرَّزَّاق جَعَل السَّمَاء بِنَاءً، وَالْأَرْض مِهَادًا، وَأَوْسَع عَلَى خَلْقِه مِن رِزْقه، فَهُو الَّذِي يَجِب أَن يُعْبَد وَيُوَحَّد وَلَا يُشْرَك بِه أحد[9].

وقد عظم أولئك الرسل آيات الله جل وعلا ، كما عظموا ربهم وذاته العلية،قال الله تبارك وتعالى ينعتهم ويصفهم ويثني عليهم:(أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا) مريم58، ويقول الله تبارك وتعالى :(وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا)الإسراء 109.

وقد كانت دعوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من لدن آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم دعوة واحدة وهى عبادة الله وحده لا شريك له،كما قال تعالى :(إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ) الأنبياء 92 أى :إن هذه ملتكم ملة واحدة ، وعن ابن عباس، قال:(أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) يقول: دينكم دين واحد ،وأنا ربكم أيها الناس فاعبدون دون الآلهة والأوثان وسائر ما تعبدون من دوني[10]. كما قال صلى الله عليه و سلم :(الْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ مِنْ عَلَّاتٍ، وَأُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى، وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ)[11].

وقد أمر الله سبحانه وتعالى رسوله محمدًا صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن سبقه من الأنبياء؛ فقال الله تعالى:(أُولَٰئِكَ الَّذِينَ

9 – مختصر ابن كثير(554/2).

10 – جامع البيان عن تفسير ءاى القرءان(523/18).

11 – صحيح البخارى ،كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله(واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها) مريم 16(3443) واللفظ له، ومسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام (2356).

المشركين أن الرسول وأصحابه قد خرجوا إليهم، فألقى الله الرعب في قلوبهم، واستمروا راجعين إلى مكة، ورجع المؤمنون بنعمة من الله وفضل، حيث مَنَّ عليهم بالتوفيق للخروج بهذه الحالة والاتكال على ربهم، ثم إنه قد كتب لهم أجر غزاة تامة، فبسبب إحسانهم بطاعة ربهم، وتقواهم عن معصيته، لهم أجر عظيم، وهذا فضل الله عليهم[15] .

وقد علَّم الله نبيه صلي الله عليه وسلم تعظيمه بذكره وتوحيده وحسن التوكل عليه ، فقال تعالى:(وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلا * رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلا)المزمل 7-8،أى:اذكر ربك بكل أنواع الذكر ،و انقطع إلى الله تعالى، فإن الانقطاع إلى الله والإنابة إليه، هو الانفصال بالقلب عن الخلائق، والاتصاف بمحبة الله، وكل ما يقرب إليه، ويدني من رضاه ، فهو تعالى رب المشارق والمغارب، وما يكون فيها من الأنوار، وما هي مصلحة له من العالم العلوي والسفلي، فهو رب كل شيء وخالقه ومدبره ،(لا إِلَهَ إِلا هُوَ) أى : لا معبود إلا وجهه الأعلى، الذي يستحق أن يخص بالمحبة والتعظيم، والإجلال والتكريم، ولهذا قال:(فَاتَّخِذْهُ وَكِيلا) أى : حافظا ومدبرا لأمورك كلها [16].

لقد كان فى قصص الأنبياء -صفوة الخلق -صلوات الله عليهم وسلامه عبرة لإولى الألباب ،وبيان لكيفية توحيدهم وتوكلهم وتعظيمهم وإجلالهم لله تعالى ، وبيان لتعظيم الله لإنبيائه ، و أن هذا يستدعى من الأمة الإسلامية الاقتداء والتأسى بهم فى تعظيم الخالق جل وعلا.

المبحث الثالث

تعظيم المؤمنين لله تعالى فى القرءان الكريم

تعظيم المؤمنين لله عز وجل درجات بحسب المعرفة، فعلى قدر المعرفة يكون تعظيم الرب تعالى فِي القلب ، كما قال تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ(2) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ(3) أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ(4)) الأنفال .هذه الآيات في بيان أحوال المؤمنين الذين الذي ما من شيء إلا تحت قهره وَسُلْطَانه، فَلَا إِلَه إِلَّا هُو وَلَا رَب سِوَاه[13] .

وقد كان الرسل صلوات الله عليهم و سلامه على ثقة عظيمة بموعود الله لهم ، فذالك نبي الله يعقوب، فإنه ابتلي أولاً بفقد يوسف، ثم ابتلي بفقد بنيامين، ثم ابتلي ببقاء بعض أبنائه في أرض مصر، وهو في كرب وهم وغم وحزن ،ومع ذلك كان على ثقة بوعد الله جل وعلا كما قال تعالى :(عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)يوسف83، ولقد صدق الله يعقوب وعده، فجمعه ببنيه، وأنزله المنزلة والمقام الكريم، وأدخله أرض مصر معززاً مكرماً، قال الله تبارك وتعالى:(ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) يوسف 99، ثم قال:(وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا)يوسف100.

ونبى الله موسى عليه الصلاة والسلام لما لحقه فرعون وهامان وجنودهما وأصبحوا على مقربة منهما، وعاين أصحاب موسى الموت والقتل عياناً رأوا فرعون وجنوده ورأوا البحر، فإما ضرب الرقاب وإما الغرق، فقالوا خوفا و رعبا كما أخبر المولى عز و جل :(قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ)الشعراء 61، فرد عليهم النبي الكريم الواثق بوعد الله ونصره(قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ)الشعراء62، فنجى الله جل وعلا موسى ومن معه، وأغرق فرعون وجنوده؛ نصراً لنبيه وكليمه موسى، وتحقيقاً لوعد الله له[14].

وهذا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لما رجع من "أحد" إلى المدينة، وسمع أن أبا سفيان ومن معه من المشركين قد هموا بالرجوع إلى المدينة، ندب أصحابه إلى الخروج، فخرجوا -على ما بهم من الجراح- استجابة لله ولرسوله، وطاعة لله ولرسوله، فوصلوا إلى"حمراء الأسد"وجاءهم من جاءهم وقال لهم:(الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ) ءال عمران 173،فلم يزدهم ذالك إلا إيماناً بالله و توكلاً عليه، فكانت نتيجة حسن توكلهم على الله كما أخبرنا المولى عز و جل:(فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ * إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) ءال عمران174، فقد جاء الخبر

15- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.ص:156.

16- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.ص:392.

13 -تفسير بن كثير(330/4).

14- دروس للشيخ صالح المغامسي(درس 17/22)

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)البقرة 284 قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتوا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم، ثم بَرَكُوا على الرُّكَب، فقالوا: أي رسولَ الله؛ كُلِّفْنَا مِن الأعمال ما نُطِيق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليكَ هذه الآية ولا نُطيقها. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" أتريدون أن تقولوا كما قال أهلُ الكتابَيْنِ مِن قبلِكم: سمعنا وعصينا؟. بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير".قالوا:" سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير".فلما اقترأها القوم، ذَلَّتْ بها ألسِنتُهم فأنزل الله في إثرها:(آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ) البقرة 285. فلما فعلوا ذلك، نسَخها الله تعالى، فأنزل الله عز وجل:(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)البقرة 286 قال :نعم (رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا)البقرة 286 قال :نعم (رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ)البقرة 286 قال: نعم(وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ)البقرة 286 قال :نعم[18]–[19].

وتعظيم المؤمن لله تعالى يظهر في تعظيمه لشرعه ودينه؛ كما قال سبحانه: (ذَالِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ) الحج 30، أي: وَمَنْ يُجْتَنِبُ مَعَاصِيَهُ وَمَحَارِمَهُ وَيَكُونُ ارْتِكَابُهَا عَظِيمًا فِي نَفْسِهِ ،فَلَهُ عَلَى ذَلِكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ وَثَوَابٌ جَزِيلٌ، فَكَمَا عَلَى فِعْلِ الطَّاعَاتِ ثَوَابٌ جَزِيلٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ، وَكَذَلِكَ عَلَى تَرْكِ الْمُحَرَّمَاتِ وَاجتناب المحظورات.وقال تعالى:(ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)الحج32، وَمِنْ ذَلِكَ تَعْظِيمُ الْهَدَايَا وَالْبُدْنِ ،وعَنِ ابن عباس: تَعْظِيمُهَا: اسْتِسْمَانُهَا وَاسْتِحْسَانُهَا[20]،فتعظيم كل ذالك من تقوى القلوب، أى وجل القلوب من خشية الله، وحقيقة معرفتها هم أهل لرضا الله وحسن ثوابه، حتى يتأسى بهم غيرهم،فقد وصفهم سبحانه بخمس صفات، وبشرهم بأعلى الدرجات، فقال في بيان صفتهم الأولى: إنما المؤمنون الصادقون الذين إذا ذكر اسم الله وذكرت صفاته أمامهم، خافت قلوبهم وفزعت، استعظاماً لجلاله وتهيباً من سلطانه، وحذراً من عقابه، ورغبة في ثوابه، وذلك لقوة إيمانهم، وصفاء نفوسهم، وشدة مراقبتهم لله عز وجل، ووقوفهم عند أمره ونهيه. والصفة الثانية من صفات هؤلاء المؤمنين الصادقين :أنهم إذا قرئت عليهم آيات الله أى: حججه وهي القرآن زادتهم إيمانا،أى: زادتهم قوة في التصديق، وشدة في الإذعان، ورسوخا في اليقين، ونشاطا في الأعمال الصالحة، وسعة في العلم والمعرفة ،فالمقصود هو مدحهم، والثناء عليهم، وبيان الأثر الطيب الذي يترتب على ذكر الله وعلى تلاوة آياته. والصفة الثالثة من صفاتهم: أنهم يعتمدون على ربهم الذي خلقهم بقدرته، ورباهم بنعمته، فيفوضون أمورهم كلها إليه وحده سبحانه. أما الصفتان الرابعة والخامسة من صفات هؤلاء المؤمنين فهما : أنهم يؤدون الصلاة في مواقيتها مستوفية لأركانها وشروطها وسننها وآدابها وخشوعها.. وأنهم يبذلون أموالهم للفقراء والمحتاجين بسماحة نفس، وسخاء يد، استجابة لتعاليم دينهم. ولا شك أن هذه الصفات كلها متى تمكنت في النفس، كان صاحبها أهلا لمحبة الله ورضوانه، ولذا مدح سبحانه أصحاب هذه الصفات، وبين ما أعده لهم من ثواب جزيل فقال:" أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا، لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ" أى: أولئك المتصفون بتلك الصفات الكريمة هم المؤمنون إيمانا حقاً لهم دَرَجَاتٌ عالية، ومنازل رفيعة عند ربهم ،ولهم مغفرَةٌ شاملة لما فرط منهم من ذنوب، ولهم رِزْقٌ كَرِيمٌ في الجنة، يجعلهم يحيون فيها حياة طيبة لا لَغْوٌ فِيهَا وَلا تَأْثِيمٌ [17].

فالمؤمن من آمن بالله وكماله وجلاله وعلمه وحكمته، والمسلم من استسلم لأمر الله وأذعن لحكمه ، كما مدح الله تعالى المؤمنين في خواتيم سورة البقرة، وأخبرنا سبحانه عن خشيتهم وتعظيمهم لله، وطاعتهم و انقيادهم لأمر الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و سلم ،وإيمانهم ،و دعائهم كما روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم:(

18 –صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق(125)،(126).

19 – تفسير بن كثير(729/1).

20 - تفسير بن كثير(419/5).

17 –التفسير الوسيط للقرآن الكريم(29/6).

تكاد الجمادات تتصدع مما نسب إليه المشركون تعظيما وإجلالا،قال الله تعالى :(تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا(90) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا(91) مريم .

وهذا تقبيح وتشنيع لقول المعاندين الجاحدين، الذين زعموا أن الرحمن اتخذ ولداً ، فمن عظيم الأمر أن يُبَلَّغ إِلَى الجمادات العظيمة فيغير كيانها، فتتفطر السماوات ،و تتصدع الأرض، وتندك الجبال من أجل هذه الدعوى القبيحة[23].

ذلت لعظمته وخضعت لجبروته الكائنات،كما قال تعالى:(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ) الحج 18.

و قال تعالى:(أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ) النحل 48. أى:إن الله أخبر في هذه الآية أن ظلال الأشياء هي التي تسجد، وسجودها: مَيَلانها ودورانها من جانب إلى جانب ، وناحية إلى ناحية،كما قال ابن عباس يقال من ذلك: سجدت النخلة إذا مالت، وسجد البعير وأسجد: إذا أميل للركوب ، وهم صاغرون لله تعالى[24] .

عَلِم الملائكة عظمته فخافوه وعظموه، يقول الله عنهم:(يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُون)النحل 50،و قال أيضاً (لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ(27) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ(28) الأنبياء.

ووصف الله تعالى الملائكة المقربين، والحافين حول العرش، وجميع حملة العرش، و أخبرنا عن عظمة التسبيح والتقديس الذي به يتلذذون، فقال تعالى:(الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ)غافر 7.

و قد حكى الله عز وجل عن تعظيم نفرمن الجن للمولى عز وجل بعد أن استمعوا إلى القرآن من النبى صلى الله عليه وسلم فآمنوا بالله تعالى ، ثم أخذوا في الثناء على الخالق ، فقالوا: تعالى وتعاظم جلال ربنا، وتنزه في ذاته وصفاته، عن أن يكون له شريك في ملكه، أو أن بعظمته و إخلاص توحيده، وقد ثَبَتَ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ، عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ[21] .

وتعظيم الله يقتضي الخوف من الله، والحياءَ منه سبحانه؛ فعلى قدر تعظيمك لله يكون خوفك وحياؤك. ومن خاف الله واستحيى منه بادر إلى طاعته، وابتعد عن معصيته؛ لِعلمِه أن الله تعالى مطلع عليه، يسمع قوله ويرى عمله، قال سبحانه:(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)المجادلة 7.

وصوَّر الله سبحانه أحوال عباده المؤمنين فى عبادتهم ،وتعظيمهم ،و خضوعهم ،وتقربهم إليه بقوله تعالى: (إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ * تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) السجدة 15-17، أى:إنما يصدق بآيات القرآن ويعمل بها الذين إذا وُعِظوا بها أو تُليت عليهم سجدوا لربهم خاشعين مطيعين، وسبَّحوا الله في سجودهم بحمده، وهم لا يستكبرون عن السجود والتسبيح له، وعبادته وحده لا شريك له. ترتفع جنوب هؤلاء الذين يؤمنون بآيات الله عن فراش النوم، يتهجدون لربهم في صلاة الليل، يدعون ربهم خوفًا من العذاب وطمعًا في الثواب، ومما رزقناهم ينفقون في طاعة الله وفي سبيله . فلا تعلم نفس ما ادَّخر الله لهؤلاء المؤمنين مما تَقَرُّ به العين، وينشرح له الصدر؛ جزاء لهم على أعمالهم الصالحة[22] . نسأل الله تعالى بمنه وكرمه أن يجعلنا من المعظمين له، الموقّرين لأمره وشرعه.

المبحث الرابع

مظاهر تعظيم الله عند غير الإنسان فى القرءان الكريم

23 - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.ص:501.

24 - جامع البيان عن تفسير ءاى القرءان(218/17).

21 - صحيح البخارى، كتاب الأضاحى ، باب التكبير عند الذبح(5245).

22 -التفسير الميسر(416/1).

بـدَّ ، ولـو تمَكَّـنَ وقَـار الله وعظمتُـه في قلـب العبـد لمـا تجـرَّأ علـى معاصِيه.ومن بعض عقوبة هذا أن يرفَع الله عزَّ وجلَّ مهابَتَه من قلوب الخلق ويهون عليهم كما هان عليه أَمْره ولهذا قال تعالى في آيةِ سجودِ المخلوقات له:(وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ)الحج18،فإنَّهم لما هان عليهم السجود له واستَخفوا به ولم يفعلوه، أهانهم فلم يكن لهم من مكرم بعد أن أهانهم، ومَن ذا يُكرم من أهانه الله أو يهن من أَكرم[27] .

المبحث السادس

كيفية تعظيم الله عز وجل وثمرات هذا التعظيم

لا شك أن تعظيم الله عز وجل من أجل العبادات القلبية ، فلولا وجود نوع تعظيم لله عز وجل في القلب لما صبر الناس على طاعة الله، وعن معصية الله، وعلى أقدار الله المؤلمة.

وهنـاك وسـائل كثـيرة لتعظـيم الله تعـالى منهـا: إفـراد الله سـبحانه بالوحدانية ، وأن يشهد العبد أن له الخلق و الأمر و الحكم والتدبير.و كـذالك تـدبُّر معـاني أسمـاء الله تعـالى وصـفاته، فأسمـاء الله تعـالى و صـفاته كلُّهـا حسـنَى، وكلُّهـا تـدل علـى الكمـال المطلـق، والحمـد المطلق.وكـذا تـدبرَ القـرآنِ العظـيمَ فهـو يـورث الخشـية والتعظـيم لله سبحانه وتعـالى.ومن المعينـات علـى تعظـيم الله: التفكـر في آلاء الله وعظيم نعمه،وكذا التأمل في ملكوت السموات والأرض فأن ذلك لا يزيد العبد إلا محبةً لله وحمدا وشكرا وطاعة . و أيضا التأمل في سنن الله كسـنة الإبـتلاء والتغيـير والـدفع وغيرهـا مـما يـورث تعظـيم الله في القلوب، لأنه يؤدِّي إلى حقيقة مفادها أنَّ لهذا الكون إلهًا عظيمًا قادرًا، له مقاليد كل شيءٍ، قد سَيَّر هذا الكون بما فيه وَفْق نظام مُحكم وقوانين ثابتة لا تتبدل ولا تتغير[28] .

ومن ثمرات تعظيم المولى سبحانه ،ماذكر الهروي رحمة الله في (منازل السائرين) عن حقيقة تعظيم الله تعالى فقال :(تعظيمُ الحقِّ سبحانه هو ألا يجعلَ دونَه سببًا، ولا يَرَى عليه حقًّا، أو ينازَع له اختيارًا) ،وقد شَرَحه الإمام ابن القيم فقال هذه الدرجةُ تتضمنُ تعظيمَ الحاكمِ سبحانه صاحبَ الخلقِ والأمر...

وذكر من تعظيمِه ثلاثة أشياء :

تكون له صاحبة أو أن يكون له ولد، كما زعم الزاعمون من الكافرين الجاهلين،كما قال تعالى:(قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً (1) يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً(2) وَأَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَلا وَلَداً (3)الجن[25].

فكل الكائنات تُسبح وتَسْجد وتخضع لقدرة الله، ولكل لغتُها وطريقتها في ذلك،كما قال تعالى:(ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون)النور 41.)

المبحث الخامس

مظاهر عدم تعظيم الله عز وجل وعاقبته

إن الله تبارك وتعالى وحده هو الرب العظيم، الذي يستحق لذاته كمال التعظيم والإجلال، وكمال الخضوع والانقياد ، وهذا خالص حقه سبحانه .فمن أقبح الظلم أن يُعطى حقه لغيره، أو يُشرك معه فيه غيره .فما قدر الله حق قدره من عبد معه غيره ممن لا يقدر على خلق شيء، ولا خلق أضعف شيء:(يَاأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ(73) مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ(74)الحج. وقال تعالى: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ)الزمر 67.

وما قدر الله حق قدره من قال إنه لم يرسل إلى خلقه رسولاً، ولا أنزل عليهم كتاباً، بل نسبه إلى ما لا يليق به، ولا يحسن به، من إهمال خلقه، وإضاعتهم وتركهم سدى، وخلقهم باطلاً وعبثاً:(وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ)الأنعام91 .[26]

وقال الإمام ابن القيم:من عقوبات الذنوب والمعاصي أنها تضعف في القلب تعظيم الربِّ جل جلاله وتضعِف وقَارَه في قلب العبد ولا

27 – الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء.ص:70.

28 – تَعْظِيم الله جلّ جَلَاله تأمُّلاتٌ وقصَائد.ص:111.

25 – التفسير الوسيط للقرآن الكريم(133/15).

26 –موسوعة فقه القلوب(51/1).

الخاتمة

إن تعظيم الله تعالى من أجل أعمال القلوب، وكلما ازداد الإنسان بالله علماً ازداد تعظيماً له سبحانه، ومن وسائل تعظيم الله تدبر القرآن و تأمل آياته ، ففيه يُعظم الله ذاته ، ويُعظمه أشرف خلقه وهم أنبياؤه ورسله ،و المؤمنون السائرون على هداهم، والكون كله يسبح لله عدا الكافرين المجادلين ،المعاندين ، الجاحدين بنعم الله سبحانه. فمن كان معظما لله عز وجل عرف أحقية الله عز وجل بالأستسلام له، والخشوع والانكسار بين يديه.

وأخيرا فما كان من توفيق فمن الله وما كان من خطأ او زلل او نسيان فمني ومن الشيطان .

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله ألا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

مراجع البحث

1- تفسير أسماء الله الحسنى -إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت 311هـ)- تحقيق :أحمد يوسف الدقاق- دار الثقافة العربية(المكتبة الشاملة).

2- تيسير الكريم الرحمن فى تفسير الكريم المنان —الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى-تحقيق: د. عبدالرحمن بن معلى اللويحق-مؤسسة الرسالة — بيروت —الطبعة الأولى1416 هـ -1996م (المكتبة الشاملة).

3- تعظيم الله جل جلاله (تأملات وقصائد) -د. أَحْمد بن عُثْمَان الْمَزِيد- مدَار الوطن للنشر(المكتبة الشاملة).

4- الفوائد-أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية(ت751)-تحقيق محمد عزير شمس-دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)- الطبعة: الرابعة1440 هـ - 2019م (المكتبة الشاملة).

5-موسوعة فقه القلوب- محمد بن إبراهيم التويجري- بيت الأفكار الدولية (المكتبة الشاملة).

إحداها: أن لا تجعل دونَه سببًا، أي لا تجعَل للوصْلةِ إليه سببًا غيرَه، بل هو الذي يوصِل عبدَه إليه، فلا يوصِل إلى اللهِ إلا الله، فما دلَّ على الله إلا الله، ولا هَدَى إليه سِواه.

ثانياً:أن لا يَرى عليه حقًّا، أي لا تَرى لأحد من الخلق لا لك ولا لغيرِك حقًّا على الله، بل الحق لله على خلقِه ،وأما حقوق العبيد على الله تعالى؛ من إثابة لمطيعِهم، وتوبتِه على تائِبِهم، وإجابَتِه لسائِلِهم، فتلك حقوق أحقَّها الله سبحانه على نفسِه بحكم وعده وإحسانِه، لا أنَّها حقوق أحقُّوها هم عليه، فالحق في الحقيقة لله على عبده.

ثالثاً: وأما قولُه: ولا ينازِع له اختيارًا، أي إذا رأيت الله عز وجل قد اختار لك، أو لغيرِك شيئًا؛ إما بأمرِه ودينِه، وإما بقضائِه وقدرِه، فلا تنازع اختيارَه، بل ارض باختيار ما اختارَه لك فإن ذلك من تعظيمِه سبحانه. ولا يَرِد عليه قَدَرُه عليه من المعاصي، فإنه سبحانه وإن قَدَّرَها لكنه لم يختَرْها له، فمنازَعتُها غير اختيارِه من عبدِه، وذلك من تمام تعظيم العبد له سبحانه [29].ولذلك قال النبيُّ – صلى الله عليه وسلم :- (عجبًا لأمرِ المؤمنِ إن أمرَه كلَّه خيرٌ، وليس ذلك لأحدٍ إلا للمؤمنِ، إن أصابتْه سراءُ شَكَرَ فكان خيرًا له، وإن أصابَتْه ضَرَاءُ صَبَرَ فكانَ خيرًا له) [30].

29 -مدارج السالكين(2/ 469).

30 -أخرجه مسلم ،كتاب الزهد و الرقائق ،باب المؤمن أمره كله خير(5318).

الجوزيــة (ت 751هــ) – دار المعرفــة – المغــرب –الطبعــة: الأولى،1418هـ – 1997م(المكتبة الشاملة).

16–مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين –محمد بـن أبي بكـر بـن أيـوب بـن سـعد شمـس الـدين ابـن قـيم الجوزيـة (ت751هـ) –تحقيق :محمد المعتصم بالله البغدادي –دار الكتاب العـربي – بـيروت –الطبعـة الثالثـة، 1416هـ –1996م (المكتبـة الشاملة) .

6– مختصـر تفسـير ابـن كثـير– (اختصـار وتحقيـق) محمـد علـي الصابوني– دار القرآن الكريم– بيروت– الطبعة: السابعة، 1402 هـ – 1981 م(المكتبة الشاملة).

7– كتاب أصول العقيدة – عبد الرحيم السلمي – دروس صـــوتية قـــام بتفريغهـــا موقـــع الشـــبكة الإســـلامية)المكتبةالشاملة.http://www.islamweb.net(

8– جامع البيان عن تفسير ءاى القرءان–أبو جعفر،محمد بن جرير الطبرى (ت310 هـ)–تحقيق 1–16محمود محمد شاكر–دار التربية و التراث–مكة المكرمة (المكتبة الشاملة).

9– صـحيح البخـاري: أبـو عبـدالله محمـد بـن إسماعيـل البخـاري،تحقيق: مصـطفى البغـا، دمشـق، دار ابـن كثير،الطبعـة الخامسة، 1414هـ–1993م (المكتبة الشاملة).

10–تفسير القرآن العظيم– أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)–تحقيق سامي بن محمد السلامة–دار طيبة للنشر والتوزيع –الطبعة الثانية 1420 هـ –1999م (المكتبة الشاملة).

11– دروس للشيخ صالح المغامسى –أبو هاشم صالح بن عـوّاد بـن صـالح المغامسـي —دروس صـوتية قـام بتفريغهـا موقـع الشبكةالإســـــــــــــــــــــــــــــــــــــلامية (المكتبة الشاملة.http://www.islamweb.net(

12– التفسير الوسيط للقرآن الكريم– محمد سيد طنطاوي– دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة — القاهرة–الطبعة الأولى يناير1997–مارس 1998(المكتبة الشاملة).

13– صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج، ت 271 هـ، تحقيق محمـد فؤادعبـد البـاقي، البـابى الحلـبى بمصـر1955م (المكتبـة الشاملة).

14– التفسير الميسر– نخبة من أساتذة التفسير– مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف — السعودية–الطبعة: الثانية، مزيدة ومنقحة –1430 هـ – 2009م (المكتبة الشاملة).

15– الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء– محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم