



مجلة

جامعة طيبة

للآداب والعلوم الإنسانية

العدد ١٣

السنة السادسة

١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م

حقوق الطبع محفوظة لجامعة طيبة

مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية

- مجلة فصلية محكمة تصدر عن كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة.
- تنشر المجلة البحوث والدراسات الأصلية، ومستخلصات الرسائل العلمية، وعرض الكتب، وتوصيات المؤتمرات والندوات العلمية، وباللغتين العربية والإنجليزية.
- البحوث المقدمة للنشر يجب ألا يكون قد سبق نشرها، أو مقدمة للنشر في جهة أخرى. وإذا قبلت للنشر فلا يسمح بنشرها، وبأية لغة أخرى إلا بموافقة كتابية من رئيس التحرير.
- يقدم الباحث طلباً بنشر بحثه متضمناً العناوين التي تمكن من الاتصال به ومراسلته عليها، ومشفوعاً بسيرته العلمية، والتزاماً بعدم نشر بحثه في أي جهة نشر أخرى.
- تخضع البحوث المقدمة للمجلة للتحكيم والتقييم من طرف محكمين متخصصين ومعتادين لدى المجلة.
- تقدم المواد والبحوث من ثلاث نسخ ورقية، ونسخة إلكترونية على قرص (CD) باستخدام منسق الكلمات M.S.Word وعلى وجه واحد فقط، ويخط (Lotus Linotype) ويكون مقاس الخط للمتن (١٤) وللهامش (١١)، وتكتب الآيات القرآنية وفق مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي.
- يشترط أن يكون عدد كلمات البحث ٨٠٠٠ كلمة بما فيها المراجع والمستخلص العربي والمستخلص الانجليزي والكلمات المفتاحية.
- يكون لكل بحث ملخصان: أحدهما باللغة العربية، والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يتجاوز عدد كلمات أي منهما عن (٣٠٠) كلمة، وكلمات مفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية.
- يكون توثيق النصوص والاقتباسات باستخدام إحدى الطرق العلمية المعتبرة.
- تكتب المراجع في قائمة منفصلة في نهاية البحث مرتبة هجائياً وفق إحدى الطرق العلمية المعتبرة، مع إيراد كامل معلومات النشر المتعلقة بالمصادر والمراجع.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
- لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- يحصل الباحث على نسخة واحدة من المجلة، مع عشرين مستلة من بحثه.
- ترسل البحوث والمواد إلى العنوان البريدي التالي:

رئيس تحرير مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية

ص.ب (٣٤٤) المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية

أو البريد الإلكتروني: ff99ff9@hotmail.com

هيئة التحرير

رئيساً للتحرير	أ.د. علي بن عبد الله القرني
عضواً	أ.د. سامي بن علي القليطي
عضواً	أ.د. أحمد بن محمد القرشي
عضواً	أ.د. حسين بن عبد الرؤوف الأعظمي
عضواً	أ.د. سائد بن محمد يحيى بكداش
عضواً	أ.د. عبد الحفيظ محمد سعيد السقا
عضواً	أ.د. أسماء بنت أبو بكر أحمد
عضواً	د. مشعان بن سهو العتيبي
عضواً	د. هند بنت مصطفى شريفي

المحتويات

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
أولاً: الدراسات الشرعية		
٤١-٣	د. أحمد عدنان ياسين الزعبي	منهج أبي منصور الأزهري في كتابه: «معاني القراءات»
٧٧-٤٣	د. محمد بن صلاح الصاعدي	ما ذكر له (ابن جرير) وجهاً في التفسير ولم يُرجَّحه
١١٤-٧٩	د. موسى بن محمود معطان	أسلوب المقابلة في القرآن الكريم دراسة تطبيقية على سورة الرعد وأثر ذلك في المعنى
١٧٦-١١٥	د. سليم بن سالم اللقماني	الدلائل الدعوية المستنبطة من حديث الأعرابي الذي بال في المسجد
٢٢٩-١٧٧	د. محمد عبد الرزاق أسود	صفات الفتن في السنة النبوية
٢٦٨-٢٣١	د. خالد بن عبد العزيز بن أحمد الربيع	رواية محمود بن غيلان التي أخرجها البخاري في صحيحه في صلاة النبي ﷺ على ماعز وموقف العلماء منها
٣٣٨-٢٦٩	د. محمد يحيى غيلان	تحقيق آيات الأحكام من سورة الكهف إلى نهاية سورة الحج من كتاب «أحكام الكتاب المبين»: شرف الدين علي بن عبد الله الشيبيكي الشيرازي، دراسة فقهية مقارنة
٣٨٥-٣٣٩	د. أحمد إبراهيم يوسف سعدية	الخروج على الحكام وأثره في تضيق الأمة دراسة في ضوء السنة النبوية

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٤٢٧-٣٨٧	د. محمد نصر محمد	حماية النزاهة ومكافحة الفساد
ثانياً: الدراسات اللغوية والأدبية		
٤٧٤-٤٣١	د. رياض رزق الله أبو هولا، د. أحمد حسن الحسن	نصب جواب الطلب في قراءة ابن عامر: ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾
٥١٣-٤٧٥	د. علي بن الحسن السرحاني	ما اختلفَ في إعماله من الحروف
٥٦٢-٥١٥	د. محمد عبيد صالح السبهاني	شعر ابن الشَّران (جمع وثوثيق ودراسة)
٦٠٣-٥٦٣	د. إبراهيم الدلاهمة، د. زياد أبو سمور	لغة الخطاب في عامريات ابن درَّاج القسطلبي قصيدة «دعي عزمات المستضام تسير» أنموذجاً (دراسة في التشكيل اللغوي)
٦٣٦-٦٠٥	د. مذكر ناصر القحطاني	بنية الثقافة العربية: جدل المنطوق والمكتوب
٦٦٤-٦٣٧	د. معجب بن سعيد العدوانى	الشخصية بوصفها معياراً للنضج الروائي: حضور المرأة في بواكير الرواية السعودية
٦٩١-٦٦٥	عبد اللطيف بن حماد السخيري	الأنساق الاستعارية بين داليتي اليوسي والبوصيري
٧٣٢-٦٩٣	د. منى بنت فهد أحمد النصر	أسرار المناسبة في القصة القرآنية قصة موسى نموذجاً (الجزء الثاني)

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
ثالثاً: الدراسات الاجتماعية		
٧٦٨-٧٣٥	أ. د. أميرة بابكر بدري	متطلبات سوق العمل السعودي من تخصصات تقنية المعلومات: بين الواقع وتحديات التعليم العالي دراسة تحليل مضمون
رابعاً: اللغات والترجمة		
٨٣٢-٧٧١	د. حمزة بن محمد محمود الشنقيطي	استخدام الطريقة التواصلية لتعليم اللغة في محيط جامعي لتعلم اللغة الإنجليزية كلغة أجنبية

أولاً:

الدراسات

الشرعية

منهج أبي منصور الأزهري في كتابه: «معاني القراءات»

د. أحمد عدنان ياسين الزعبي

أستاذ القراءات المشارك في قسم الدراسات القرآنية

جامعة طيبة

abonorzubi@hotmail.com

تاريخ الإفادة: ١٩/٧/١٤٣٧

تاريخ التحكيم: ٢٢/٥/١٤٣٧

المستخلص:

موضوع هذا البحث منهج الإمام أبي منصور الأزهري (ت ٣٧٠هـ) من خلال كتابه: «معاني القراءات»، ويتركز في بيان جهوده في الدفاع عن القراءات السبع والاحتجاج لها من لغة العرب والاستشهاد بشواهد لتأييد القراءة ومناصرتها، وقد اعتمدت المنهج الاستقرائي في تتبع الآيات ودراستها التي ذكرها الإمام الأزهري في كتابه معاني القراءات، حيث اعتمد مؤلف الكتاب على منهجية علمية فيه، تعود بالنفع على طلاب التخصص في المراحل العليا من دراستهم.

الكلمات المفتاحية:

منهج، الامام أبي منصور الأزهري، القراءات، لغة العرب.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبي الأولين والآخرين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

فإن القراءات القرآنية بلغت مكانةً عاليةً في علوم اللغة والنحو، وغدت مصدراً مهماً من مصادر النحويين، بوصفها شواهد على صحة القواعد التي يستنبطونها، حيث برز اهتمام النحاة بها؛ فصنفوا فيها المصنفات، وجعلوها شاهداً على قواعدهم النحوية.

وكان العالم اللغوي الكبير محمد بن أحمد أبو منصور الهروي، الأزهري (ت ٣٧٠هـ) أحد أرباب وسلاطين النحو، حاز السبق في علم العربية، وكان مؤلفه الكبير «معاني القراءات» شاهداً على ذلك.

كان اطلاعي على كتاب «معاني القراءات» سبباً دفعني إلى قراءة الكتاب قراءة فاحصةً بغيةً الاطلاع على منهج أبي منصور الأزهري في كتابه هذا، والتعرف على منهجه العلمي في عرض القراءات القرآنية، والاحتجاج لها في الدراسات الجامعية البحثية، خصوصاً تلك القراءات التي يتحدث عنها في كتابه، وقد اعتنى بتوجيهها، والاحتجاج لها، حيث له منهج خاص في ترجيح القراءات واختيارها والحكم عليها؛ وسيتم بيان ذلك من خلال البحث إن شاء الله.

أولاً: مشكلة الدراسة

كانت فكرة البحث مبنيةً على معرفة منهج أبي منصور الأزهري في كتابه معاني القراءات، ويمكن تحديد مشكلة الدراسة الحالية في التساؤلات الآتية:

- ١- هل قام كتاب «معاني القراءات» على منهجية علمية؟
- ٢- ما المنهج العلمي الذي سلكه أبو منصور الأزهري في كتابه «معاني

القراءات»؟

- ٣- ما الدافع لأبي منصور الأزهري في تأليف كتابه: «معاني القراءات»؟
 ٤- ما الفائدة التي تعود على الباحثين المعاصرين في دراسة مناهج المؤلفين السابقين في مؤلفاتهم؟.

ثانياً: أهمية الدراسة:

تناولت الدراسة منهج أبي منصور الأزهري في كتابه معاني القراءات، وتظهر أهميته من جوانب متعددة من أبرزها:

- ١- تعلق موضوع البحث بالقرآن الكريم.
 ٢- كشف اللثام عن إمام لغوي نحوي جليل، له قدره في علم القراءات، وتوجيهها.

٣- إضافة بحث جديد إلى المكتبة الإسلامية.

ثالثاً: أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة في البحث الموسوم: «منهج أبي منصور الأزهري في عرض القراءات والاحتجاج لها في كتابه «معاني القراءات» إلى:

- ١- الكشف عن ثقافة أبي منصور الأزهري اللغوية المتعددة الأصول في توجيهه للقراءات بصورة واضحة، فهو إمامٌ راسخٌ في علم اللغة، وهو على دراية واسعة باللهجات العربيّة، وبكلام العرب في شتى أحوالهم.
 ٢- إبراز منهجه في الترجيح والاختيار بين القراءات.
 ٣- معرفة المنهج العلمي الذي سلكه في كتابه «معاني القراءات».
 ٤- بيان القيمة العلمية للقراءات القرآنية وأثرها في علم اللغة.

رابعاً: الدراسات السابقة:

بعد البحث والتدقيق في محركات البحث «غوغل» والاطلاع على فهارس الجامعات في المملكة، توصلت إلى عدم وجود أي دراسة لهذا الموضوع، غير أنني وجدت أبحاثاً تناولت بعض موضوعات الكتاب، مثل:

- ١- بحث في المجلة الأردنية، المجلد (٩)، العدد (٢) ١٤٣٤ هـ، بعنوان: موقف أبي منصور الأزهري من القراءات القرآنية في كتابه معاني القراءات، د. منير الشطناوي، د. عمر حسن.
- ٢- رسالة جامعية بعنوان: كتاب: (معاني القراءات) لأبي منصور الأزهري (دراسة لغوية): الطالبة ربي زنون، اللغة العربية، الآداب، جامعة الموصل.

خامساً: منهج البحث وخطته:

اعتمدتُ في بحثي على منهجين:

الأول: المنهج الاستقرائي، فسبرت النقول الواردة في كتاب «معاني القراءات»، وحاولت الوقوف على تاريخ قراءتها في المراحل التاريخية.

الثاني: المنهج التحليلي الاستنباطي، فدرست تلك النصوص، ثم وضعت لها عناوين مختلفة، وبدأت المناقشة وتحليل محتوى الأدلة ذات الصلة بالموضوع، وما كتبه العلماء والباحثون في هذا الموضوع من الكتابات القديمة والحديثة للوصول إلى أهداف البحث؛ فكان عملي على النحو الآتي:

- ١- قرأت كتاب معاني القراءات لأبي منصور الأزهري قراءة متأنية فاحصة، وذلك لمعرفة منهجه في عرض القراءات والاحتجاج بها في كتابه، ووقفت على مواضع مهمة فيه.

٢- صنفُتْ هذه المواضيع حسب مقتضيات البحث وذلك لاستنباط منهجه العلمي في الكتاب.

٣- بينتُ منهجه مدلاً على هذا المنهج بالأمثلة المتعددة من تلك المواضيع التي جمعتها ووقفت عليها.

٤- وثقتُ القراءات المتواترة التي أوردها في كتابه: «معاني القراءات» من المصادر الأصلية المعتمدة في هذا الفن.

٥- وثقتُ القراءات الشاذة من الكتب المتخصصة.

٦- خرَّجتُ الآيات الكريمة بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٧- عزوتُ الأحاديث النبوية إلى مصادرها الأصلية.

٨- لم أترجم للأعلام الفرعيين الذين ورد ذكرهم في ثنايا البحث لكثرتهم، ولأنه بحث مختصر للنشر المستقل أو في المجالات المحكمة فلا يحتمل التطويل أكثر مما هو عليه، ولأجل أن ينصب الاهتمام على جوهر البحث، بخلاف ترجمة مؤلف الكتاب فهو من الأهمية بمكان.

وقد جاءت خطة البحث مشتملةً على: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: تحتوي على مشكلة الدراسة، أهمية الدراسة، أهداف الدراسة، الدراسات السابقة، منهج البحث وخبطته.

المبحث الأول: التعريف بالإمام أبي منصور الأزهري، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه، ومولده ونشأته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: مؤلفاته ووفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب: «معاني القراءات» وفيه مطلبان.

المطلب الأول: وصف كتاب معاني القراءات

المطلب الثاني: سبب تأليف الكتاب.

المبحث الثالث: منهج أبي منصور الأزهري في عرض القراءات والاحتجاج بها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: منهجه العام في عرض القراءات.

المطلب الثاني: الترجيح بين القراءات المتواترة.

المطلب الثالث: تخطئه لبعض القراءات المتواترة ونسبة الوهم إلى القراء.

المطلب الرابع: عدم اقتصاره على توجيه القراءات المتواترة.

المبحث الأول

التعريف بالإمام أبي منصور الأزهري

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه، ومولده، ونشأته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: مؤلفاته ووفاته.

المطلب الأول

اسمه ونسبه ومولده ونشأته

أ) اسمه ونسبه:

محمد بن أحمد أبو منصور الهرويّ، الأزهريّ (نسبة إلى جدّه الأزهر)، أحد أئمة اللغة والأدب، والقراءات والفقّه^(١).

ب) مولده ونشأته:

ولد في هراة بخراسان^(٢) سنة ٢٨٢ هـ، وبها نشأ وتلقّى علومه الأولى^(٣)، ثم عزم على الحج فوقع في الأسر لدى القرامطة، فكان الأسر نعمةً عليه، حيث استفاد

(١) غاية النهاية ابن الجزري، ٢٠٢/١، معجم الأدباء ١٧/٦٤. طبقات الشافعية الكبرى لأبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ٦/١٩٠-١٩٤. سير أعلام النبلاء الذهبي ١٦/٣١٦.

(٢) مدينة مشهورة من أهم المدن بخراسان تقع حالياً شمال غربي أفغانستان، فتحها الأحنف ابن قيس في خلافة عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، معجم البلدان ياقوت الحموي (٥/٣٩٦-٣٩٧). وينظر تاريخ ولادته الوافي بالوفيات ١/١٧١.

(٣) هراة هي مدينة تقع في غرب أفغانستان. معجم البلدان ٥/٣٩٦-٣٩٧.

من لغتهم فأخرج كتاباً ثروة في اللغة، يروي قصته فيقول:

«وكنت أمتحت بالإسار سنة عارضت القرامطة الحاج بالهبير^(١)، وكان القوم الذين وقعت في سهمهم عرباً عامتهم من هوازن، واختلط بهم أصراً من تميم وأسد بالهبير نشئوا في البادية يتتبعون مساقط الغيث أيام النُّجَع، ويرجعون إلى أعداد المياه، ويرعون النَّعَمَ ويعيشون بألبانها، ويتكلمون بطباعهم البدوية وقرائحهم التي اعتادوها، ولا يكاد يقع في منطقتهم لحنٌ أو خطأً فاحش. فبقيت في إسارهم دهرًا طويلاً. وكنا ننتشى الدهناء^(٢)، وتربع الصَّمان^(٣)، وتقيظ الستارين^(٤)، واستفدت

(١) وهي فتنة القرامطة وقعت سنة ٣١٢هـ أيام المقتدر بالله المعتضد، هاجم قرامطة البحرين مكة في موسم الحج، واستحلوا حرمة البيت الحرام، فخلعوا باب الكعبة، واقتلعوا الحجر الأسود من مكانه، وقتلوا آلاف الناس من الحجيج. الكامل لابن الأثير ٦/٢٠٣، الملل والنحل للشهرستاني ١/٢٧٨، البداية والنهاية ابن كثير ١١/١٤٩.

(٢) الدهناء: منطقة واسعة في شبه الجزيرة العربية، وهي في المنطقة الشرقية في المملكة العربية السعودية، وتعدُّ الدهناء من أخصب مراعي العرب ومراتهم حتى إنهم قالوا إذا أخصبت الدهناء استوعبت كافة العرب وإذا لم تخصب فإنهم في فقر إلى زيادة إخصاب.. ابن خيمس، عبدالله، معجم اليمامة - الرياض: مطابع الفرزدق، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ١/١٦.

(٣) الصمان: وهي أرض واسعة في المملكة العربية السعودية جهة المنطقة الشرقية، وهي تتصل بالصلب من الجهة الشرقية، ممتدة بمحاذاة الدهناء من الجنوب الغربي بالنسبة لمعقلة وما حولها إلى أن تتصل من الجهة الشمالية بوادي الحفر «فُلج قديماً» ومن الشرق بالدببة «الدو» وبالصلب الذي كثيراً ما يقع الخلط بينه وبين الصمان. المعجم الجغرافي للبلاد العربية. حمد الجاسر ٣/١٠٠٤، ط ١٤٠١

(٤) قال الأزهري في تهذيب اللغة وقد لبث في العبودية مالا يقل عن سنتين يرعى الإبل ويخرج الماء من الآبار:

وقد رأيت بوادي الستارين من ديار بني سعد عين ماء عليه نخل زين عامر وقصور من قصور مياه العرب يقال لذلك الماء: حنيد، وكان نشيله حاراً فإذا حقن في السقاء وعلق في الهواء حتى تضربه الريح عذب وطاب». تهذيب اللغة ١/٧-٨، وهي منطقة وإد يقع شرق الجزيرة العربية، يحده سهل الخليج العربي شرقاً، وهضبة الصمان غرباً، وبلدة النعيرية شمالاً، ويقطع هذا الوادي طريق الرياض الدمام =

من مخاطبتهم ومحاوره بعضهم بعضاً ألفاظاً جمّة، ونوادر كثيرة، أوقعت أكثرها في مواقعها من الكتاب، وستراها في موضعها إذا أتت قراءتك عليها إن شاء الله^(١).

المطلب الثاني شيوخه وتلاميذه

(أ) شيوخه:

تلقى أبو منصور الأزهري العلم على علماء وشيوخ كثيرين، فمن علماء وشيوخ بلده «هراة»: أبو الفضل المُنذري (ت ٣٢٩هـ)، وأبو محمد المزنيّ (ت ٣٦١هـ)، وأبو بكر الإيادي الذي أثنى عليه الأزهري كثيراً، وذكر أنه قرأ عليه كتاب النوادر للحَيّاني، كما سمع منه ما كتب الكسائي في معاني القرآن، وقراءات القرآن، ومنهم أحمد بن علي بن رزين (ت ٣٢١هـ)، قرأ عليه الأزهري كتاب الكسائي في قراءات القرآن، وأبو بكر بن عثمان السّجزي، وسمع منه بهراة كتاب أبي حاتم السجستاني في قراءات القرآن^(٢).

وقال أبو منصور في تهذيب اللّغة: «ما كان في كتابي لأبي حاتم في القرآن عن

متجهماً لمدينة بقيق. تنتشر على ضفاف الوادي العديد من القرى والهجر كالصرار وحنيد وعريعره ونطاع.

ومعنى قوله: «نتشتى في وكنا نتشتى الدهناء، وتربع الصّمان، ونتقيط السّتارين» عندما كان في الأسر في أرض القرامطة، وهي المنطقة الشرقية كنا نقضي معهم فصل الشتاء في الدهناء، ونقيم فصل الربيع في الصمان، وفصل الصيف الحار في الستارين، وهي وادي المياه؛ حيث بقي في الأسر عامين.

(١) تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري ١/ ٧-٨.

(٢) معجم الأدباء، عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي ١٨/ ١٩٩.

أبي زيد فهو ممّا سمعته من أبي بكر بن عثمان السجزي»^(١).

ثم قدم بغداد، وهو شاب فأخذ عن أبي عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة الملقب بـ«نفظويه» (ت ٣٢٣هـ)، ورأى في بغداد أبا إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ) وقال: «ما وقع في كتابي من تفسير القرآن فهو من كتابه (يعني الزجاج: معاني القرآن وإعرابه) ولم أتفرّغ ببغداد لسماعه منه، كما رأى أبا بكر بن القاسم الأنباري (ت ٣٢١هـ) في داره ببغداد غير مرة ولكنه لم يرو عنه»^(٢).

(ب) تلاميذه:

انتفع بعلمه طلاب كثيرون من أشهرهم أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (ت ٤٠١هـ)^(٣) صاحب كتاب «الغريبين»، وأبو يعقوب القراب السرخسي الهروي محدث هراة، وأبو سعيد بن علي بن عمرو، وهو الذي روى عن الأزهري كتاب «معاني القراءات» وأبو ذر عبد الله بن أحمد الحافظ الهروي عالم بالحديث من فقهاء المالكية، له كتب جليّة في التفسير والحديث^(٤).

(١) غاية النهاية ١/ ٢٠٢، معجم الأدباء ١٧/ ٦٤.

(٢) طبقات النحويين واللغويين محمد بن الحسن الأندلسي الإشبيلي ص/ ١٨٤

(٣) المرجع السابق، وكتابه: «غريب القرآن وغريب الحديث».

(٤) سير أعلام النبلاء، الذهبي ١٦/ ٣١٦، الأعلام، خير الدين الزركلي ٣/ ٢٩٩.

المطلب الثالث

مؤلفاته ووفاته

أثنى على الإمام أبي منصور الأزهري كثيرٌ من العلماء والمحدثين، وجاءت مآثره في كتب التراجم، قال الذهبي: وكان رأساً في اللغة والفقه، ثقة، ثبتاً، ديناً^(١).

(أ) مؤلفاته:

ترك الأزهري مصنفاتٍ كثيرةً في اللغة والغريب والقراءات بلغت ثمانية عشر كتاباً، منها:

- ١- معاني القراءات: وهو الكتاب الذي قدمت فيه دراسة منهجية، وهو كتاب مطبوع محقق، إذ حققه كلٌّ من: د. عيد مصطفى درويش، ود عوض القوزي في ثلاثة مجلدات، وحققه محمد عيد الشعباني في مجلد واحد، طبعة دار الصحابة للتراث.
- ٣- تهذيب اللغة: وهو معجم من أوثق المعجمات وأصحّها قد ألفه في آخر حياته، وهو معجم كبير الحجم، لا بدّ لكل من يتصل بعلوم العربية وآدابها بسبب أن يفيد منه إمّا مباشرة، وإمّا عن طريق من نقلوا عنه واحتووه في كتبهم، مثل لسان العرب المعجم المشهور^(٢)؛ إذ هو أهمّ موارده، وقد حرّر مادّته، ووثقها، واقتصر على الصحيح الثابت لديه من اللغة، ورتّبها وفق الترتيب الذي اختطّه الخليل لكتاب «العين». والكتاب مطبوع.

٣- علل القراءات: مطبوع^(٣)

٤- تفسير أسماء الله عز وجل: مفقود^(١).

(١) سير أعلام النبلاء ١٦/٣١٦.

(٢) قال ابن منظور: «ولم أجد في كتب اللغة أجمل من تهذيب اللغة للأزهري» لسان العرب ١/٢٥.

(٣) معجم الأدباء ١٧/١٦٥.

٥- معاني شواهد غريب الحديث: مفقود^(٢).

٦- الرد على الليث^(٣): مفقود.

٧- تفسير شعر أبي تمام^(٤): مفقود.

٨- الزاهر في غرائب الألفاظ التي تستعملها الفقهاء^(٥).

وقد قصد الأزهري بتسميته هذه نفي ما أدخل على لغة العرب من الألفاظ المصحفة غير الفصيحة وتهذيبها، وحرص على أن يودعه ما صح له سماعاً من لغة العرب أو ما روي عن ثقة أو ما وقع في تضاعيف كتاب يثق بصاحبه ورتبه وفق مخارج الحروف على نهج الخليل بن أحمد في معجم «العين»، ومع أخذه بمنهج الخليل، ولكنه خالفه في أمور منها التفريق بين المعتل والمهموز.

(ب) وفاته:

عاد أبو منصور الأزهري إلى هراة، حيث اشتغل بتدريس الفقه على المذهب الشافعي، وتوفي فيها في ربيع الآخر سنة سبعين وثلاثمائة عن ثمان وثمانين سنة^(٦).

(١) المرجع السابق.

(٢) معجم الأدباء ١٧/ ١٦٥.

(٣) المرجع السابق.

(٤) معجم الأدباء ١٧/ ١٦٥.

(٥) كشف الظنون حاجي خليفة ٣١، ٢٨٩، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل

باشا البغدادي ٢/ ٤٩، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣١٦، معجم الأدباء ١٧/ ١٦٥.

(٦) سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣١٦.

المبحث الثاني التعريف بكتاب: «معاني القراءات»

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وصفُ كتاب معاني القراءات

المطلب الثاني: سببُ تأليف الكتاب.

المطلب الأول

وصف كتاب معاني القراءات

يُعدُّ كتاب معاني القراءات من أهم الكتب التي اعتنت بالاحتجاج للقراءات القرآنية، فهو كتابٌ جمع بين القراءات القرآنية المتواترة والاحتجاج لها، وتوجيهها من حيث اللغة والنحو، وهو يذكر وجوه قراءات القراء الذين ثبتت قراءاتهم في كتاب أبي بكر بن مجاهد رَحِمَهُ اللهُ، وهم: نافع (ت ١٦٩هـ)، وابن كثير (ت ١٢٠هـ)، وأبو عمرو البصري (ت ١٥٤)، وابن عامر الشامي (١١٨هـ)، وعاصم (ت ١٢٧هـ)، وحمزة (١٥٦هـ)، والكسائي (١٨٩هـ)، وفي بعض المواضع يذكر الاحتجاج لقراءة يعقوب الحضرمي (ت ٢٠٥هـ)، وقراءة أبي جعفر (ت ١٣٠هـ) ولكن يذكرها في مواضع قليلة؛ فتكون مجموع القراءات «تسعة».

وهو بذلك يبين الاحتجاج للقراءات وتوثيقها وتوجيهها، مبيناً ما يتعلق بالقراءة صوتاً و صرفاً ونحواً ودلالة.

وقد سار في الكتاب حسب سور القرآن الكريم، فهو يذكر السورة، ثم يذكر القراءات فيها، والكتاب احتجاج النحاة ولغة العرب للقراءات المذكورة في كتاب

ابن مجاهد «السبعة»، وجاءت رواية الكتاب من تلميذه: سعيد محمد بن علي بن عمرو عنه^(١).

المطلب الثاني

سبب تأليفه

لم يذكر أبو منصور الأزهري سبباً مباشراً في تأليف كتابه: «معاني القراءات» غير أنه من خلال معرفة عصره الذي نشأ فيه وحركة التأليف المصاحبة له في علم القراءات وعللها، والتعرف على منهج أبي منصور الأزهري يحدد الباحث الأسباب في تأليف كتابه، وهي:

١- الرغبة في الكشف عن معنى القراءة من حيث التفسير، والإعراب، واللغة.

٢- الدفاع عن القراءات القرآنية والانتصار لها بالكشف عن حججها وعللها ومعانيها استشهداً بآيات القرآن الكريم، وقواعد اللغة، وأشعار العرب.

٣- توجيه مشكل القراءات وتوجيهها لها دفعاً لإيهام التعارض والتناقض بين وجوه القراءات، الذي قد يتوهمه بعض القاصرين عن فهم الحكم الباعثة على نزول القرآن على اللغات واللهجات العربية المختلفة.

(١) يقول في المقدمة يقول أبو سعيد محمد بن علي أسعده الله: قرأت على الشيخ الفاضل أبي منصور بن أحمد بن أزهري.... معاني القراءات، أبو منصور الأزهري ١/ ٩١.

المبحث الثالث

منهج أبي منصور الأزهري في عرض القراءات والاحتجاج لها

وفيه مطالب:

المطلب الأول: منهجه العام في عرض القراءات.

الطلب الثاني: الترجيح بين القراءات المتواترة.

المطلب الثالث: تخطئته لبعض القراءات المتواترة ونسبة الوهم إلى القراء.

المطلب الرابع: عدم اقتصاره على توجيه القراءات المتواترة.

المطلب الأول

منهجه العام في عرض القراءات

(أ) المنهج العام:

بدأ منهج الكتاب في عرض القراءات على النحو الآتي: مقدمة، ثم الدراسة، ثم خاتمة؛ وكان منهجه على هذا النسق كالاتي:

□ أولاً: بدأ بمقدمة مختصرة، ثم ذكر أسانيد القراء وهم على ترتيبه: نافع، ابن كثير، عاصم، حمزة، الكسائي، أبو عمرو، ابن عامر، وبعدها بدأ بسور القرآن من الفاتحة وحتى الناس^(١).

□ ثانياً: بعد المقدمة شرع في موضوع الدراسة والمتمثل في عرض فرش الحروف، فبدأ بسورة الفاتحة وانتهى بسورة الناس.

(١) معاني القراءات ١/ ٩٤

□ ثالثاً: البدء بنص أبي بكر ابن مجاهد في كتابه «السبعة» في القراءات؛ فيذكر اختلاف القراء في الحرف الذي يريد بيان وجهه، مرتباً ذلك على ترتيب آي القرآن الكريم في الحروف التي وقع فيها الاختلاف، ثم يصدر كلامه بكلمة: قال أبو منصور الأزهري محتجاً للقراءات بكلام؛ فمثلاً في خلاف القراءات في سورة الفاتحة، قال الأزهري: «مَنْ قرأ: ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾^(١) فمعناه: أنه ذو المَلِكَةِ في يوم الدين. وقيل: معناه أنه مالِكُ الملك يوم»^(٢).

□ رابعاً: اختيار بعض الأوجه في حروف الخلاف؛ فمثلاً في سورة الفاتحة عند الاحتجاج لقراءة (ملك) و(مالك) يورد كلام العلماء في الخلاف وفي نهايته يقول: «قال أبو منصور: القراءتان كلتاهما ثابت بالسنّة، غير أن (مالك) أَحَبُّ إِلَيَّ؛ لأنه أتم»^(٣).

ومثاله في سورة يوسف قوله: «وقرأ الباقون ﴿مَنْ يَتَّقِ﴾ بغير ياء، قال الأزهري: القراءة بغير ياء أجود؛ لأنه مجزوم بالشرط، ولذلك اختار»^(٤).

مثاله في سورة الإسراء قال: «وقوله جَلَّ وَعَزَّ: ﴿بِحَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾^(٥)، قرأ حفص وحده (وَرَجِلِكَ) بكسر الجيم، ما رواه عن عاصم غير أبي عمر، وقرأ الباقون (وَرَجْلِكَ) بسكون الجيم^(٦). قال أبو منصور: مَنْ قرأ (وَرَجِلِكَ) فمعناه: وَرَجْلِكَ، يقال: رَاجِلٌ وَرَجِلٌ، كما يقال: حَاذِرٌ وَحَدِرٌ، والقراءة المختارة: وَرَجْلِكَ، وهو جمع

(١) سورة الفاتحة: ٤

(٢) معاني القراءات ص ١٠٨/١، وفيها قراءتان متواترتان: إثبات الألف في (ملك) وحذفها. النشر في

القراءات العشر، ابن الجزري ٢٧٢/١

(٣) المرجع السابق ١٠٩/١

(٤) المرجع (٥٠/٢)، والنشر في القراءات العشر ٢٩٧/٢

(٥) سورة الإسراء: ٦٤

(٦) والقراءتان متواترتان. النشر في القراءات العشر ٣٠٨/١

رَاجِل، كما يقال: شارب وشَرِب»^(١).

□ خامساً: عنايته بالمصاحف العثمانية التي أجمع عليها الصحابة. مثاله في سورة الفاتحة، قال أبو منصور الأزهري: «قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٢)، وقال أبو حاتم فيما أخبرنا عنه أبو بكر بن عثمان: قراءة العامة بالصاد، وعليها المصاحف»^(٣). وقال أيضاً: «فإن سأل سائل فقال: قوله: ﴿وَعَائِنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾^(٤) من موضع نصب؛ فهلا نَوَّن كما نون سائر المنصوبات، الجواب: أن هذا الحرف كتب في المصحف بغير ألف، والاسم المنون إذا استقبله ألف ولام جاز ترك التنوين، كقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٥) الله الصَّكْمُ^(٦) وفي سورة يوسف قال أيضاً: «وقرأ ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾^(٦) وحجتهم أنها مكتوبة في المصاحف بغير ألف، حكى أبو عبيد عن الكسائي أنها في مصحف عبد الله كذلك، وأصل الكلمة التبرئة والاستثناء، واختلف النحويون في (حاشا) منهم من قال: إنه فعل، ومنهم من قال إنه حرف»^(٧).

□ سادساً: عزو القراءة إلى أصحابها كلما مرَّ على حرف من حروف الخلاف، فمثلاً في سورة الفاتحة في خلاف القراء في قوله: (ملك) يقول: «قوله جَلَّ وَعَزَّ:

(١) المرجع السابق ٩٦/٢.

(٢) سورة الفاتحة: ٦

(٣) معاني القراءات ١٠٩/١، القراءة بالصاد متواترة، وقرئ متواتراً: بالسين، وبالإشمام وهو خلط الصاد بالزاي. النشر في القراءات العشر ٢٧١/١.

(٤) المرجع السابق. والآية في سورة الإسراء: ٥٩.

(٥) سورة الإخلاص: ١-٢، معاني القراءات ٢٢٤/٢.

(٦) سورة يوسف: ٣١.

(٧) معاني القراءات ٢٢٤/٢.

﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^(١) قرأ - بحذف الألف - ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن، عامر، وحمزة بن حبيب، وقرأ - بإثبات الألف - ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ عاصم، والكسائي، ويعقوب الحضرمي^(٢).

□ سابقاً: العناية بالرواية وصحة الإسناد؛ فالقراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول، لا محل فيها للقياس أو الرأي، وقد أشار إلى هذا المنهج في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٣).

قال: «اتفق القراء على نصب (لَا رَيْبَ)، وجائز في العربية أن تقول: لَا رَيْبٌ فِيهِ، ولكن لا يجوز القراءة بها، لأن القراءة سنة مُتَّبَعَةٌ»^(٤).

وأحياناً يخرج عن منهجه هذا ومثاله على ذلك في سورة إبراهيم في قراءة ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِينَ﴾^(٥)، بكسر الياء لحمزة يقول: «ولا يجوز عندي غير ما اجتمع عليه القراء، ولا أرى أن يُقرأ هذا الحرف بقراءة حمزة، وقد روى إسحاق بن منصور عن حمزة فتح الياء في (مُصْرِحِينَ) كما قرأ سائر القراء، فكأنه وقف على أن الكسر لحن فرجع عنه»^(٦).

□ ثامناً: ذكر قراءات شاذة وبيان شذوذها وهي ليست ظاهرة ولكن أحياناً بينها، فمثلاً في قوله: (غير)، قال أبو منصور: «وروى غير هؤلاء عن ابن كثير أنه قرأ (غير) بالكسر كما قرأ سائر القراء، قال أبو منصور: والقراءة الصحيحة المختارة

(١) سورة الفاتحة: ٤

(٢) المرجع السابق ١/ ٥٠، وتقدم تخريج القراءات فيها.

(٣) سورة البقرة: ٢

(٤) المرجع السابق ص/ ١٢٢.

(٥) إبراهيم: ٢٢

(٦) المرجع السابق (٢/ ٦٣)، وقرأ حمزة بكسر الياء. النشر في القراءات العشر ٢/ ٢٩٩.

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ﴾ بكسر الراء؛ ونصب الراء شاذ^(١).

□ تاسعا: اتباع رأي العلماء والافتداء بهم في اختيار القراءة؛ ويبدو هذا الاتباع فيما ذهب إليه في قوله: «قوله جل وعز: ﴿أَنْظُرُونَا﴾^(٢)، قال: كان أبو حاتم ينكر ﴿أَنْظُرُونَا﴾ أشد الإنكار، وقال: لا معنى للتأخير ههنا. وهو كما قال إن شاء الله، والقراءة المختارة ﴿انظُرُونَا﴾ بضممة موصولة^(٣).

فالأزهري متكئ على رأي أبي حاتم في اختيار هذه القراءة، ولعل أبا منصور من شدة حرصه على ألا يعترض على وجه قراءة كان يلجأ إلى هذا الأسلوب ورعاً منه وتقوى، فيذكر رأي غيره من العلماء ثم يؤيد رأي هذا العالم، كما نتلمس في قوله: «وهو كما قال إن شاء الله».

□ عاشرا: الاحتجاج لبعض القراءات الشاذة، مثاله: في سورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾^(٤) قال أبو منصور: وقال أبو العباس ختن ليث: سمعت أبا عمرو يقرأ «أمرنا» بتشديد الميم، وروى هدبة عن حماد بن سلمة عن ابن كثير أنه قرأه كذلك^(٥)، ومن قرأ «أمرنا» فمعناه سلطنا مترفيها أي جعلنا له سلطاناً وإمارة^(٦).

وقوله: «قوله عز وجل: ﴿وَلِنَا لَجَمِيعٍ حَذِرُونَ﴾^(٧) وروي عن أبي عمار أنه قرأ

(١) معاني القراءات ١/ ٥٠.

(٢) سورة الحديد: ١٣

(٣) معاني ٣/ ٥٥.

(٤) سورة الإسراء

(٥) قراءة التشديد في الميم قراءة شاذة، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني

١٥-١٦/٢

(٦) معاني القراءات ٢/ ٩٠، وانظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٢٣٢

(٧) سورة الشعراء: ٥٦.

(حادرون) بالدال ومعناه مجتمعون، قال أبو منصور: وهذه قراءة شاذة لا أقرأ بها أعني الدال.، وعلى الرغم من جماليات القراءة، و(حادرون) من الحدر إشارة إلى هول الموقف الذي يقفونه^(١)، فإن شذوذ القراءة كفاه مؤونة الأخذ بها والبناء عليها^(٢).

□ حادي عشر: استعماله بعض المصطلحات، وهي:

-الإرسال: التسكين مثاله قول الأزهري: «في نصب الياء من (نِعْمَتِي) كل ياء كانت من المتكلم فمعها لغتان الإرسال والفتح»^(٣).

-الثقيل: التحريك مثاله قول الأزهري: «وَمَنْ قَرَأَ (قُرْبَةً) مثقلة فهو على مثل الجُمُعة والجُمُعة، والتخفيف»^(٤). أجود الوجهين.

-التخفيف: قول الأزهري: «إسكان الحرف أو عدم تشديده. مثاله: «قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: ﴿فَأَنَّتْ أَكْلَهَا﴾ خفيفة»^(٥).

-المجرى: المنون.

-هاء الاستراحة: هاء السكت أو هاء الوقف، مثاله قول الأزهري: «: ويقف على: (عَمَ يَتَسَاءَلُونَ) عَمَّه، ونحو ذلك في القرآن كله هذه هاء الاستراحة»^(٦).

(١) قرأ سميظ بن عجلان، وابن أبي عمارة، وابن السميع: «حادرون» بالدال المهملة، من قولهم: عين حدره، أي عظيمة، والحادر المتورم، والمعنى ممتلئون غيظاً وحقدًا. البحر المحيط، ابن حيان

الأندلسي ١٧/٧

(٢) المرجع السابق ص/ ٣٤٧.

(٣) معاني القراءات ١/ ١٤٥.

(٤) معاني القراءات (١/ ٤٦١)

(٥) معاني القراءات ١/ ٢٢٦، والآية في سورة البقرة: ٢٦٥.

(٦) معاني القراءات (١/ ٢١٦).

□ ثاني عشر: سهولة الأسلوب، توخى فيه إفهام المعاني، فليس فيها تعقيدٌ أو غموض، بل جاء سهلاً سلساً يفهمه المتخصص وصاحب الثقافة العامة الذي لم يتخصص في علم القراءات أو اللغة.

□ ثالث عشر: الاختصار، فليس فيه تفريع في المسائل اللغوية أو مسائل القراءات، وهذا يرجع إلى شخصية الأزهري السهلة.

□ رابع عشر: استعمال تسميات لبعض سور القرآن الكريم تختلف عن أسمائها في المصحف الشريف، مثل سورة الإسراء بسورة بني إسرائيل، وسورة فاطر بسورة الملائكة، وهذه التسميات درج عليها بعض المؤلفين في القرن الثالث، والرابع.

□ خامس عشر: تفسير بعض القراءات: مثاله في سورة آل عمران: «وقوله جَلَّ وعزَّ: ﴿لَتُبَيِّنَنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾^(١)، قرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بالياء فيهما، وقرأ الباقر بالتاء، قال أبو منصور: من قرأها بالياء فلأنهم غيب، ومَنْ قرأ بالتاء فعلى الخطاب لهم وقد أخذ الميثاق عليهم، والمعنى: أن الله جَلَّ وعزَّ أخذ عليهم الميثاق لبيِّنَنَّ أمر نبوة محمد ﷺ فنبذوه وراء ظهورهم ولعنهم»^(٢).

□ سادس عشر: يستشهد بالأحاديث الشريفة في بعض المواضع، مثاله: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَمَ مَن يَعْلَمُ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٣).

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم: «أن يغل بفتح الياء وضم الغين، وقرأ الباقر بضم الياء وفتح الغين. قال أبو منصور: «من قرأ يغل فالمعنى ما كان لنبي أن

(١) سورة آل عمران: ١٨٧.

(٢) معاني القراءات (١/٢٨٧).

(٣) سورة آل عمران: ١٦١.

يخون أمته، وتفسير ذلك أن النبي ﷺ جمع الغنائم وفي غزاة فجاءه جماعة فقالوا له: ألا تقسم بيننا غنائمنا؟ فقال ﷺ: «لو أن لكم عندي مثل أحد ذهباً ما منعكم ديناراً أتروني أغلكم مغنمكم»^(١)

وكذا في سورة النساء آية (٩٤) وسورة التوبة آية (٢٤) والإسراء آية (١٦) والمسد.

□ سابع عشر: إيراد الوجوه التي قرئت بها أي الذكر الحكيم، وإيضاح علل كل قراءة، مع الاستعانة بالشرح اللغوي والتخريج النحوي، وبيان الوجه المرجح عنده.

□ ثامن عشر: الأمانة العلمية وإشارته إلى لغات القبائل العربية أو لهجاتها كلما استدعى السياق لذلك، وشرح دلالات الألفاظ وتأصيلها، إلى جانب تقييد بعض الأحكام الفقهية التي تسهم في إيضاح ما يحيط بالآية من متمات تفسيرها.

□ تاسع عشر: يفسر بعض القراءات: مثاله في سورة آل عمران: «وقوله جَلَّ وَعَزَّ

﴿لَتَبَيَّنَنَّ لِلنَّاسِ﴾^(٢)

قرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بالياء فيهما، وقرأ الباقون بالتاء^(٣)، قال أبو منصور: من قرأها بالياء فلأنهم غيب، وَمَنْ قَرَأَ بِالتَّاءِ فعلى الخطاب لهم وقد أخذ الميثاق عليهم، والمعنى: أن الله جَلَّ وَعَزَّ أخذ عليهم الميثاق لِيُبَيِّنَنَّ أمر نبوة محمد ﷺ فنبدوه وراء ظهورهم ولعنهم»^(٤).

(١) معاني القراءات ١/٢٧٩، والحديث لم أجده في كتب السنة.

(٢) سورة آل عمران: ١٨٧.

(٣) النشر في القراءات العشر ٢/٢٤٦

(٤) معاني القراءات (١/٢٨٧)

ب) أثر كتاب معاني القراءات في المؤلفات التي ظهرت بعده:

كان لمنهج الأزهري في كتابه «معاني القراءات» آثار علمية في المؤلفات التي صنفت للاحتجاج في توجيه القراءات، ولا سيما أسلوبه الذي يمتاز بالوضوح والإيجاز، وقد قاربه بالمنهج بعض المؤلفين ولعلمهم تأثروا به، مثل:

١- كتاب «إعراب القرآن» لأبي البقاء العكبري.

٢- كتاب حجة القراءات. ابن زنجلة.

ج) المزايا:

ظهرت عدة مزايا لكتاب المعاني من أبرزها:

١- اختصار منظم من غير إخلال.

٢- السهولة والتوضيح.

٣- البعد عن الغموض والتعقيد.

٤- البراعة في إفهام القارئ، لا سيما في ضبط الكلمات اللغوية أو الصرفية.

المطلب الثاني

الترجيح بين القراءات المتواترة

هذه بعض الملاحظات التي وقفت عليها عند تتبع منهج أبي منصور الأزهري في كتابه «معاني القراءات»، وهي ملحوظات يسيرة لا تنقص من قدر الكتاب وأهميته ومنزلته بين غيره من الكتاب.

وقد بدأت بالحديث عن ملاحظة «ترجيح قراءة متواترة على قراءة أخرى متواترة»، فقد كان لأبي منصور رأي في هذه المسألة، فتراه يختار قراءة على أخرى،

وقد يزداد الأمر عنده فيقدم قراءة ويؤخر أخرى، أو يختار بعض أوجه في الحروف. فمثلاً في سورة الفاتحة عند الاحتجاج لقراءة (ملك) و(مالك) يورد كلام العلماء في الخلاف وفي نهايته يقول: «قال أبو منصور: القراءتان كلتاهما ثابتة بالسنة، غير أن (مالك) أَحَبُّ إِلَيَّ؛ لأنه أتم»^(١).

ومثاله في سورة يوسف قوله: «وقرأ الباقون ﴿مَنْ يَتَّقِ﴾ بغير ياء، قال الأزهري: القراءة بغير ياء أجود؛ لأنه مجزوم بالشرط، ولذلك اختار»^(٢).

ومثاله في سورة الإسراء قال: «وقوله جَلَّ وَعَزَّ: ﴿وَأَجَلِبَّ عَلَيْهِمْ بِخَبْرِكَ وَرَجِلِكَ﴾^(٣)، قرأ حفص وحده (وَرَجِلِكَ) بكسر الجيم، ما رواه عن عاصم غير أبي عمر، وقرأ الباقون (وَرَجِلِكَ) بسكون الجيم»^(٤).

قال أبو منصور: مَنْ قَرَأَ (وَرَجِلِكَ) فمعناه: وَرَاجِلِكَ، يقال: رَاجِلٌ وَرَجِلٌ، كما يقال: حَاذِرٌ وَحَذِرٌ، والقراءة المختارة: وَرَجِلِكَ، وهو جمع رَاجِلٍ، كما يقال: شَارِبٌ وَشَرِبٌ»^(٥).

كان أبو منصور الأزهري من العلماء الذين يرون تفضيل قراءة متواترة على أخرى،

وهذا رأيي، قال به كثير من العلماء وخاصة المفسرين، كابن جرير الطبري، والزمخشري، والقرطبي^(٦)، وعندما يرجحون لا يقصدون أن إحدى القراءتين

(١) معاني القراءات ١/١٠٩

(٢) المرجع (٢/٥٠)، والنشر في القراءات العشر ٢/٢٩٧

(٣) سورة الإسراء: ٦٤.

(٤) والقراءتان متواترتان. النشر في القراءات العشر ١/٣٠٨.

(٥) المرجع السابق ٢/٩٦.

(٦) تفسير ابن جرير (١/٩٤) تفسير ابن كثير (١/٤٧) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/١٨٤) تفسير

مقبولة والأخرى مردودة، وإنما يعنون أن بعض القراءات أظهر من جهة المعنى والإعراب وأيسر في اللفظ تعدد منع المفاضلة وجوازها.

وهناك علماء آخرون وهم القراء يرون المنع، فلا يجوز تفضيل قراءة على أخرى، فالقراءات الصحيحة المشهورة كل من كل من عند الله عز وجل.

قال أبو جعفر النحاس: «السلامة عند أهل الدين - إذا صحّت القراءتان - ألا يقال إحداهما أجود من الأخرى لأنهما جميعاً عن النبي فيأثم من قال ذلك وكان رؤساء الصحابة ينكرون مثل هذا»^(١).

قال السخاوي المقرئ (ت ٦٤٣هـ): «وأما من أخذ يُفضل بين القراءتين فقال: المالك أعم من الملك لأنه يضاف إلى كل متملك من الدواب والثياب وغيرهما، بخلاف الملك فغلط لأن القراءتين صحيحتان، وليس هذا الاحتجاج بصحيح؛ لأن الله تعالى قد وصف نفسه بالمالك والملك فما وجه هذا الترجيح؟؟
وليس لأحد أن يقول: هذا ولا أن يقول أيضاً: ملك أولى من مالك، ويحتج بأن كل ملك مالك، وليس كل مالك ملكاً، أو أن الملك من نفذ أمره واتسعت قدرته، والمالك ليس إلا الحائز لشيء، فالوصف بالملك أكمل، هذا كله غلط والكل جائز.

وهذا الاحتجاج أيضاً وإه في نفسه من جهة أن ذلك إنما يكون لبني آدم؛ فأما الخالق تعالى فهو الملك والمالك، فوصفه بالملك لا يخرج عن الملك، وملك

البيضاوي (١/٥٥) الكشف للزمخشري (١/٦)، حجة القراءات لأبي زرعة (ص ٧٧) الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها لابن أبي مريم (١/٢٢٩ - ٢٣٠) الكشف عن وجوه القراءات السبع (١/٢٦) النشر (١/٢٧١)

(١) الإتيان في علوم القرآن ١/٢٢٠.

معدول عن مالك للمبالغة»^(١).

وكان أبو شامة من القراء المصنفين الذين يمنعون الترجيح: «قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير في الترجيح بين قراءة (ملك) و(مالك) حتى إن بعضهم يبالغ إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى، وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين، واتصاف الرب تعالى بهما، ثم قال: حتى إنني أصلي بهذه في ركعة، وبهذه في ركعة»^(٢).
وأما الإمام أبو حيان فكان من القراء والمفسرين يرى المنع في تفضيل قراءة على أخرى، قال:

«وقد تقدّم لنا غير مرّة إنا لا نرجح بين القراءتين المتواترتين، وحكى أبو عمرو الزاهد في كتاب اليواقيت أن أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلباً كان لا يرى الترجيح بين القراءات السبع، وقال: قال ثعلب من كلام نفسه: إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعراباً على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى، ونعم السلف لنا أحمد بن يحيى كان عالماً بالنحو واللغة متديناً ثقة»^(٣).

وهذا الاحتراز الذي منعه القراء إنما كان صوتاً لكلام الله عز وجل، فإن من الواجب التأدب مع كلام الله عز وجل، والتحفظ عند ذكر القراءات المتواترة فلا يصح أن يقلل من منزلة قراءة من القراءات أو القدح في فصاحتها، فالجميع كلام الله عز وجل.

(١) فتح الوصيد في شرح القصيد علم الدين السخاوي ١/٢٨٢.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي ١/٢٢٠.

(٣) تفسير البحر المحيط ٤/٩٢.

المطلب الثالث

تخطئته لبعض القراءات المتواترة ونسبة الوهم إلى بعض القراء

على الرغم من إمامة أبي منصور الأزهري في علم النحو واللغة، ومنهجيته العلمية في كتابه «معاني القراءات» إلا أنه يؤخذ عليه تخطئته لبعض القراءات المتواترة، ونسبة الوهم إلى القراء في بعض المواضع؛ وهي جراءة شديدة من أبي منصور، كان الأولى أن يرد العلم إلى أهله وأصحابه، أما أنه يحاكم القراءات المتواترة على أقيسة لغته؛ فهو من الخطأ الذي وقع فيه، وهذا أمر لا نقره عليه، ومن خطأ قراءة متواترة فهو المخطئ.

ثم إن القراءات في القرن الرابع قد تميزت تواترها من شواذها، وصحیحها من ضعيفها؛ ومردُّ هذا العلم لأهله وأصحابه، فمن المواضع التي ردّها أبو منصور ونسب الوهم إلى القراء الآتي: في قوله تعالى: ﴿فَلَقَّحْ أَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(١) قرأ ابن كثير بنصب (آدم) ورفع (كلمات)، وقراءة الباقيين برفع (آدم) ونصب (كلمات)^(٢).

قال أبو منصور: «والقراءة برفع (آدم) ونصب (كلمات)؛ لأن آدم تعلم الكلمات من ربه، فقليل: تلقى الكلمات، والعرب تقول: تلقيت هذا من فلان، معناه: أن فهمي قبله من لفظه، والذي قرأ به ابن كثير جائز في العربية، لأن ما تلقيته فقد تلقاك، والقراءة الجيدة ما عليه العامة.

ففي هذا المثال حكمٌ من أبي منصور على قراءة ابن كثير، بأنها مجانية للجيد من القراءات.

(١) سورة البقرة: ٣٧.

(٢) النشر في القراءات العشر ٢/ ٢١١

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١) قرأ نافع من رواية ورش بالفتح والإسكان في (محيائي) والباقون بالفتح^(٢)، قال الشاطبي:

وَمَعَ غَيْرِ هَمْزٍ فِي ثَلَاثِينَ خُلْفُهُمْ وَمَحْيَايَ جِي بِالْخُلْفِ وَالْفَتْحُ خَوْلاً

قال أبو منصور مخطئاً هذه القراءة: «أما ما روي عن نافع أنه أرسل الياء من (محيائي) فهو غير سائغ في اللغة، ولا جائز عند النحويين؛ لأن هذه الياء يسكن إذا تحرك ما قبلها، فإذا سكن ما قبلها لم يجز إسكانها، والقراءة هي التي اجتمع عليها ورجع نافع إليها (محيائي)، ولا يجوز عندي غيرها، وأما قوله (ومماتي) بسكون الياء فهو جائز؛ لأن التاء قبل الياء متحرك، وإن فتحت الياء جاز وهما لغتان»^(٣).

قال أبو منصور: أما ما روي لابن كثير (قال فرعون وأمتهم به) فيني لا أعرفها، ولا أحب القراءة بها؛ لأن الواو زيادة في المصحف، ولعل بعض العرب يتكلم بها، ويجعل الواو بدلاً من الهمز^(٤).

وفي قوله تعالى ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِينَ﴾^(٥) قرأ حمزة بكسر الياء وصلاً^(٦)، وهي قراءة متواترة، قال ابن الجزري: «واختلفوا في (بمصرخي) فقرأ حمزة بكسر الياء وهي لغة بني يربوع، نصّ على ذلك قطرب وأجازها هو والفراء وإمام اللغة والنحو والقراءة أبو عمرو بن العلاء.

(١) سورة الأنعام: ١٦٢.

(٢) النشر في القراءات العشر ١/ ٢٦٧.

(٣) معاني القراءات ٢/ ٦٢.

(٤) معاني القراءات ١/ ٤١٨.

(٥) سورة إبراهيم: ٢٢.

(٦) النشر في القراءات العشر ٢/ ٦٢.

وقال أبو القاسم بن معن النحوي: وهي صواب؛ ولا عبرة بقول الزمخشري وغيره ممن ضعفها أو لحنها؛ فإنها قراءة صحيحة اجتمعت فيها الأركان الثلاثة، وقرأ بها أيضا يحيى بن رئاب وسليمان ابن مهران الأعمش وحمران بن أعين وجماعة من التابعين، وقياسها في النحو صحيح وذلك أن الياء الأولى وهي ياء الجمع جرت مجرى الصحيح لأجل الإدغام فدخلت ساكنة عليها ياء الإضافة وحركت بالكسر على الأصل في اجتماع الساكنين.

وهذه اللغة باقية شائعة ذائعة في أفواه أكثر الناس إلى اليوم يقولون ما في كذا يطلقونها في كل يأت الإضافة المدغم فيها فيقولون ما على منك ولا أمرك إلى بعضهم يبالغ في كسرتها حتى تصير ياء»^(١).

قال الشاطبي في قصيدته:

وَفِي النُّورِ وَاحْفُضْ كُلَّ فِيهَا وَالْأَرْضَ هَا هُنَا مُصْرِيَّ اكْسِرْ لِحَمَزَةٍ مُجْمَلًا

قال أبو منصور: «قراءة حمزة غير جيدة عند جميع النحويين، قال أهل البصرة: قراءته غير جيدة، وقال: الفاء لا وجه لقراءته إلا وجه ضعيف والقراء يجتمعون على غير حمزة والأعمش، ولا يجوز غير ما اجتمع عليه القراء ولا أرى أن يقرأ هذا الحرف بقراءة حمزة»^(٢)

ومن القراءات المتواترة التي خطأها قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾^(٣) قال: من قرأ: ﴿فَمَا اسْطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ بإدغام التاء في الطاء فهو لحنٌ مخطئ، قاله الخليل ويونس وسيبويه وجميع

(١) النشر في القراءات العشر ٢/ ٦٢

(٢) المرجع السابق ٢/ ٦٢.

(٣) سورة الكهف: ٩٧.

من قال بقولهم، وحجتهم في ذلك أن السين ساكنة، فإذا أدغمت التاء صارت طاءً ساكنة، ولا يجمع بين ساكنين قال: ومن قال: أطرح حركة التاء على السين فأقول: (فما اسطاعوا) فخطأ أيضاً؛ لأن سين (استفعل) لم تحرك قط.

ومن الأمثلة أيضاً في تخطئته للقراءات المتواترة، قراءة (ساقِيها) في قوله تعالى: ﴿وَكَشَفْتَ عَنْ سَاقِيهَا﴾^(١) قرأ ابن كثير من رواية قنبل بهمز الألف، وهي قراءة متواترة، ذكرها ابن الجزري^(٢) وقال الشاطبي عنها^(٣):

مع السَوقِ سَاقِيهَا وَسُوقِ اهِمَزُوا زَكَا وَوَجْهٌ بِهَمْزٍ بَعْدَهُ الْوَاوُ وَكَلَا

قال الأزهري عنها: وقوله جل وعز: (وكشفت عن ساقِيها) روى قنبل عن ابن كثير «سَاقِيها» بالهمز، وقرأ سائر القراء «سَاقِيها» غير مهموز. قال أبو منصور: لا وجه لما روى قنبل عن ابن كثير في همز سَاقِيها، وهو وهم، فإياك وهمزه، فإنه ليس من باب الهمز.

ومن تخطئته أيضاً قراءة ﴿فَطْفِقَ مَسَّحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾^(٤) قرأ قنبل عن ابن كثير بالهمز في (السوق) وهي قراءة صحيحة متواترة^(٥).

قال أبو منصور الأزهري: «وقوله جل وعز (بالسوق والأعناق) روى البزي بإسناد عن ابن كثير، «بالسوق» مهموزاً، ومثله «وكشفت عن سَاقِيها» وروى شبلى

(١) سورة النمل: ٤٤

(٢) النشر في القراءات العشر ١/٣٣٨

(٣) متن الشاطبية «حز الأمانى ووجه التهاني».

(٤) سورة ص: ٣٣.

(٥) معاني القراءات ٢/٣٢٧.

وإسماعيل بن عبد الله عن ابن كثير «بالسوق» بغير همز.

وروى بعضهم عن أبي عمرو وعن ابن كثير «بالسُوق» بهمزة مضمومة بعدها واو، على فعول.

قال أبو منصور: أما ما روى البزي عن ابن كثير «بالسوق» مهموزاً، فهو عندي وهم، ولا همز فيه، ولا في الساق، والقراء كلهم على أن لا همز فيه، وأما ماروي لأبي عمرو عن ابن كثير (بالسُوق) فللهمزة فيها وجه، لأن من العرب من يهمز مثل هذه الوا إذا انضمت، والقراءة التي اتفق عليها قراء الأمصار (بالسوق) بغير همز، ولا يجوز عندي غيرها، وقيل: سوق، وساق كما يقال: لوبٌ ولابٌ، وقال بعضهم: السوق: جمع الساق»^(١).

ومن الأمثلة أيضاً: قوله تعالى ﴿ وَمَا أَلْتَنَّهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ شَيْءٌ كُلُّ امْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ ﴾^(٢) قرأ ابن كثير بكسر اللام في (ألتناهم) وذكرها ابن الجزري فقال: «واختلفوا في: (ألتناهم) فقرأ ابن كثير بكسر اللام، وقرأ الباقر بفتحها»^(٣)، وقال عنها الشاطبي:

وَبَصُرٍ وَأَتْبَعًا بِوَاتْبَعَتْ وَمَا أَلْتَنَّا اكْسُرُوا دِينًا وَإِنَّا افْتَحُوا الْجَلَا

وأما أبو منصور فقد ردّ هذه القراءة فقال: «وقوله جل وعز ﴿ وَمَا أَلْتَنَّهُمْ ﴾ قرأ ابن كثير وحده «وما ألتناهم» بكسر اللام، وقرأ الباقر «وما ألتناهم»^(٤).

قال أبو منصور: «ماروي عن ابن كثير (وما ألتناهم) بكسر اللام فهو وهم،

(١) معاني القراءات ٢/٣٢٧

(٢) سورة الطور: ٢١.

(٣) النشر في القراءات العشر ٢/٣٧.

(٤) النشر في القراءات العشر ٢/٣٧٧.

قال ابن مجاهد وغيره: وأخبرني أبو بكر بن عثمان عن أبي حاتم انه قال: الهمز مع كسر اللام غلط»^(١).

المطلب الرابع

عدم اقتصاره على توجيه القراءات المتواترة

كان منهج أبي منصور الأزهري يقوم على توجيه القراءات التي ذكرها أبو بكر بن مجاهد في كتابه السبعة، باعتبار أن كتاب معاني القراءات متضمن كتاب السبعة، غير أنه بعد التتبع وجدت أن الأزهري كان يخرج عن هذا المنهج ويحتج للقراءات الشاذة، سواء ذكرها ابن مجاهد أو لم يذكرها، ومن ذلك: في سورة الفاتحة:

قال أبو منصور الأزهري: وقد قرأ بعضهم (الحمد لله)، وليس بمختار؛ لأن المصادر تنصب إذا كانت غير مضافة، وليس فيها ألف ولام، كقولك: حمداً، وشكراً، أي: أحمد وأشكر، وهذا قول أبي العباس أحمد بن يحيى فيما أخبرني عنه أبو الفضل محمد بن أبي جعفر المنذري العدل^(٢)

وفي قوله تعالى (غير المغضوب) على وجه نصب (غير) يقول واختلف عن ابن كثير، فقال أو حاتم: قال بكار: حدثني الخليل بن احمد عن ابن لعبد الله بن كثير المكي أنه قرأ «غير المغضوب عليهم» نصباً، قال بكار: وحدثني الغمر بن بشير عن عباد الخواص، قال: قراءة أهل مكة غير المغضوب بالنصب، قال أبو حاتم روى

(١) معاني القراءات ٣/ ٣٤.

(٢) معاني القراءات ١/ ١٠٨، وقراءة النصب في (غير) قراءة شاذة، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر الدمياطي، ص/ ١٢٥.

هارون الأعور عن أهل مكة النصب في غير^(١)، وتارة يذكر قراءات شاذة ويبين شذوذها، فمثلاً في قوله (غير)، قال أبو منصور: «وروى غير هؤلاء عن ابن كثير أنه قرأ (غير) بالكسر كما قرأ سائر القراء، قال أبو منصور: والقراءة الصحيحة المختارة (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ) بكسر الراء، ونصب الراء شاذ.

وفي سورة البقرة، مثاله قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخِطُّ أَبْصَارَهُمْ﴾^(٢) قال أبو منصور الأزهري: «وفيها لغة أخرى لم يقرأ بها هؤلاء القراء، وهي يَخِطُّ «فتخطفه الطير» روي ذلك عن الحسن أنه قرأ: «يخطف» بكسر الخاء والطاء»^(٣)

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۗ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ ۖ كَلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(٤) يقول: «اتفق القراء على تسكين العشرة من عشرة هاهنا، وهي لغة العالية الفصيحة، وفيها لغة أخرى «عشرة» بكسر الشين، وقد قرأ بها بعض القراء، وهي قليلة، وأما عشرة في مثل هذا الموضع فإن أهل اللغة لا يعرفونها، وقد قرأ بها الأعمش، والعرب لا تعرفها، والقراءة المختارة عشر بسكون الشين»^(٥).

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾^(٦) قال الأزهري: «قرأ أبو عمرو في

(١) معاني القراءات ١/ ١١٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٠.

(٣) معاني القراءات ١/ ١٤٢، وهي قراءة شاذة، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص/ ١٣٥.

(٤) سورة البقرة: ٦٠.

(٥) ١٥٢/١ وقراءة كسر الشين في (عشرة) قراءة شاذة. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص/ ٣٧.

(٦) سورة البقرة: ٨٨.

رواية اللؤلؤي عنه (غلف) بضم اللام، وأسكنها الباقون»^(١)

وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^(٢)، قال أبو منصور:

«اتفق القراء على الياء في «بينها» إلا ما روى المفضل عن عاصم بالنون»^(٣)

وفي سورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾^(٤) قال أبو منصور: «وقال أبو العباس ختن ليث: سمعت أبا عمرو يقرأ «أمرنا» بتشديد الميم، وروى هدبة عن حماد بن سلمة عن ابن كثير أنه قرأه كذلك، ومن قرأ أمرنا فمعناه سلطنا مترفيها أي جعلنا له سلطاناً وإمارة»^(٥)

هذه أمثلة في توجيه بعض القراءات الشاذة التي ذكرها في كتابه، ويلاحظ أنه يذكر بعض الحروف الشاذة، ويبحث عن توجيه لها من حيث اللغة، خلافاً لمنهجه في بداية الكتاب.

(١) ١٦٥ / ١ / ١ قراءة ضم اللام في (غلف) قراءة شاذة إتحاق فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص /

.١

(٢) سورة البقرة: ٢٣٠.

(٣) معاني القراءات ١ / ٢٠٤، قراءة النون.

(٤) سورة الإسراء: ١٦

(٥) معاني القراءات ٢ / ٩٠، وانظر معاني القرآن وإعرابه ٣ / ٢٣٢، قراءة تشديد الميم في (أمرنا) قراءة شاذة.

خاتمة ونتائج

وفي ختام البحث توصلت إلى نتائج مهمة أجد من المناسب تلخيصها في عدة نقاط هي:

١- كان لكتاب السبعة لابن مجاهد أثر في المدرسة النحوية، ولاسيما في توجيه القراءات والاحتجاج لها، وقد تزامم علماء اللغة والنحو على جعله مصدراً في مصنفاتهم ومؤلفاتهم؛ فكان المرجع الأول لكتاب معاني القراءات لأبي منصور الأزهري.

٢- لعلماء اللغة والنحو عنايةٌ بمرويات القراءات القرآنية وتوجيهها والاحتجاج بها؛ فمنهم من خصّها بالتأليف، ومنهم من أفرد لها كتاباً وأبواباً في مصنفاتهم.

٣- كان لأبي منصور الأزهري في كتابه معاني القراءات منهج متميز في عرض القراءات والاحتجاج لها، فهو لم يقتصر على المتواتر منها، بل أورد كثيراً من الشاذ، كما أنه عني بعزو كثير من القراءات إلى أصحابها والحكم عليها..

٤- أكثر أبو منصور الأزهري من الاستدلال بالقراءات تواترها وشواذها، على عدد من المسائل النحوية والصرفية.

٥- كان لمنهج الأزهري في كتابه «معاني القراءات» آثار علمية في المؤلفات التي صنفت للاحتجاج في توجيه القراءات، ولا سيما أسلوبه الذي يمتاز بالوضوح والإيجاز، وقد قاربه بالمنهج بعض المؤلفين ولعلمهم تأثروا به، مثل: كتاب «إعراب القرآن» لأبي البقاء العكبري.

٦- تميز أسلوب أبي منصور الأزهري بالسهولة والتوضيح، والبعد عن الغموض والتعقيد، والبراعة في إفهام القارئ، لا سيما في ضبط الكلمات اللغوية أو الصرفية.

فهرس المراجع

القرآن الكريم.

- ١- إتحاف الفضلاء البشر، أحمد بن محمد الدمياطي، مكتبة المشهد الحسيني، القاهرة. ط ١، ١٩٦٧م
- ٢- الأعلام، خير الدين الزكلي، دار العلم للملايين، بيروت ط ١٥، ٢٠٠٢م
- ٣- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٧٨م.
- ٤- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير، دار إحياء التراث العربي الطبعة: القاهرة. ط ١ ١٤٠٨هـ
- ٥- تهذيب اللغة الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
- ٦- جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٧٢.
- ٧- حجة القراءات، لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني؛ مؤسسة الرسالة؛ بيروت، ط ٥، ١٤١٨ - ١٩٩٧
- ٨- حرز الأمانى ووجه التهاني «متن الشاطبية: حرز الأمانى ووجه التهاني».
- ٩- الحجة للقراء السبعة. أبو علي الفارسي، تحقيق بدر القهوجي. طبعة دار المأمون. دمشق ط ١ ٠٤هـ. ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م
- ١٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، أبو الفضل محمود بن عبد الله،
- ١١- السبعة في القراءات، تأليف أحمد بن مجاهد، تحقيق. شوقي ضيف، دار

- المعارف، القاهرة، ١٩٧٢ م.
- ١٢- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ١٣- طبقات الشافعية الكبرى لأبي نصر عبد الوهاب السبكي، تحقيق محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة، بيروت، ط ٢، ١٤١٣هـ،
- ١٤- طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن الأندلسي الإشبيلي، دار المعارف، القاهرة: ١٩٨٤.
- ١٥- فتح الوصيد في شرح القصيد، علم الدين السخاوي، تحقيق د. أحمد الزعبي، دار البيان، الكويت ١٤٢٣-٢٠٠٢.
- ١٦- كشف الظنون، مصطفى بن عبد الله المشهور باسم حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٧- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- ١٨- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، طبعة وزارة الأوقاف، قطر.
- ١٩- معاني القراءات، أبو منصور الأزهرري، تحقيق: د. عيد مصطفى درويش، د. عوض بن حمد القوزي. الطبعة الأولى، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).
- ٢٠- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، عالم الكتب، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
- ٢١- معجم اليمامة ابن خميس، عبدالله، - الرياض: مطابع الفرزدق، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

- ٢٢- المعجم الجغرافي للبلاد العربية. حمد الجاسر ط ٤، ١٠٠٤، ط ١٤٠١.
- ٢٣- معرفة القراء الكبار للإمام الذهبي، تحقيق بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت. ١٤٠٤هـ.
- ٢٤- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني أبو الفتح، دار الكتب العلمية، ١٤١٣ - ١٩٩٢.
- ٢٥- الموضح في وجوه القراءات وعللها، نصر بن علي بن محمد الشيرازي ابن أبي مريم أبو عبد الله، تحقيق عمر حمدان الكبيسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة، ١٤١٤ - ١٩٩٣.
- ٢٦- النشر في القراءات العشر. دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
- ٢٧- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.
- ٢٨- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،: ٢٠٠٠.

*The approach of Imam Abu Mansoor Al-Azhari
in his book: The Meanings of Modes of Reading*

Dr Ahmad Adnan Yasin Al-Zaebi

Taibah University

Abstract

This paper deals with the approach adopted by Imam Abu Mansoor Al-Azhari (d. 370H) through the analysis of his book *The Meanings of Modes of Reading*. This book is marked by research methodology which is of value to students of the discipline. The paper focuses on his effort to defend the seven modes of reading and how he provides evidence from Arabic and examples to support a given mode of reading. I have adopted induction in the following up and study of the ayahs mentioned by Abu Mansoor Al-Azhari in his book.

Key words:

methodology, Imam Abu Mansoor Al-Azhari, modes of reading, Arabic

ما ذكر له (ابن جرير) وجهاً في التفسير ولم يرجحه

د. محمد بن صلاح الصاعدي

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد بجامعة الباحة

mohammed-112299@hotmail.com

تاريخ الإفادة: ١٤٣٨/٣/٢٣

تاريخ التحكيم: ١٤٣٧/٦/٢١

المستخلص:

يتضمن هذا البحث الترجمة لابن جرير، والتعريف بتفسيره، ومعنى الوجه والترجيح، وبيان أنه ليس كل قول له وجه مقبول في التفسير عند ابن جرير يرجحه، والأمثلة التطبيقية للبحث.

الكلمات المفتاحية:

ابن جرير، تفسير، له وجه، ترجيح، جامع البيان.

المقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهِ وَأَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُونُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١)، ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢)، ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٣).

أما بعد:

فإنَّ أصدق الحديث كلام الله، وأحسن الهدى هدى محمد ﷺ، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكلَّ محدثة بدعة، وكلَّ بدعة ضلالة، وكلَّ ضلالة في النار^(٤).

فإنَّ شرف العلم؛ بشرف المعلوم، وشرف علم التفسير؛ لشرف متعلِّقه، وهو كتاب الله عز وجل، فكان أحقَّ ما بُدلت له الأوقات، وصرفت له العناية؛ قال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «.. أحقَّ ما صُرفت إلى علمه العناية، وُبُلغت في معرفته الغاية، ما كان لله في العلم به رضًى، وللعالم به إلى سبيل الرشاد هدىً، وأنَّ أجمعَ ذلك لباغية: كتابُ الله الذي لا ريب فيه، وتنزيله الذي لا مِرية فيه، الفائزُ بجزيل الذخر وسننٍ الأجر تاليه،

(١) سورة آل عمران الآية (١٠٢)

(٢) سورة النساء الآية (١)

(٣) سورة الأحزاب الآية (٧١، ٧٠)

(٤) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه، وقد أخرج الحديث النسائي في سننه (المجتبى)

كتاب الجمعة ٣/١١٦ (١٤٠٣)، وابن ماجه في كتاب النكاح ١/٦٠٩ (١٨٩٢)، وصححه الألباني في

صحيح وضعيف ابن ماجه ٤/٣٩٢ (١٨٩٢)، انظر خطبة الحاجة للألباني ص ١٠.

الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزِيلٌ من حكيمٍ حَمِيدٍ^(١)؛ فكثرت المصنفات في التفسير، وتنوّعت، وتعدّدت؛ وما ذاك إلا لأهمية هذا العلم، وعلو قدره، ورفيع منزلته. ومن أعظم المصنفات في التفسير، وأجلّها، وأعظّمها قدراً: تفسير ابن جرير الطبري، كما ذكر السيوطي رَحْمَهُ اللهُ^(٢)، والذي قال عنه الإمام النووي رَحْمَهُ اللهُ: أجمعت الأمة على أنّه لم يصنّف في التفسير مثل تفسير الطبري^(٣).

وقال الإسفراييني^(٤): «لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على تفسير ابن جرير لم يكن كثيراً^(٥)؛ لذا كثرت حوله الدراسات، وتنوّعت. ومن جملة هذه الدراسات حول تفسير الطبري - على سبيل المثال لا الحصر -:

- «دلالات السياق وأثرها في توجيه المعنى في تفسير ابن جرير الطبري، رسالة ماجستير للباحث محمد بنعده، جامعة محمد الخامس».

- «منهج ابن جرير في الترجيح د. حسين الحربي»، وأصول التفسير وقواعده في جامع البيان للإمام الطبري، رسالة دكتوراه لعائشة الهاللي، جامعة محمد الخامس».

- «استدراكات ابن كثير على ابن جرير في تفسيره، رسالة دكتوراه للباحث أحمد عمر عبد الله الجامعة الإسلامية ١٤٠٥ هـ».

(١) جامع البيان ٦/١.

(٢) انظر: الإقتان ٢/٤٧٢.

(٣) تهذيب الأسماء واللغات ١/٧٩.

(٤) أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني، ولد سنة أربع وأربعين وثلاث مئة، من أعلام الشافعية. قال أبو الحسين بن القدوري: ما رأينا في الشافعيين أفقه من أبي حامد، ولد في أسفرايين (بالقرب من نيسابور) ورحل إلى بغداد، فتنقه فيها وعظمت مكانته فصار شيخ الشافعية ببغداد، وتوفي بها سنة (٤٠٦). انظر: تاريخ بغداد ٤/٣٦٨، سير أعلام النبلاء، ١٧/١٩٣.

(٥) طبقات المفسرين للسيوطي ص ٣١.

- «منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، رسالة دكتوراه لنايف بن سعيد الزهراني الجامعة الإسلامية»...

وغير ذلك من الدراسات التي تنوّعت في تناول هذا السفر العظيم؛ مما يدل على عظم هذا التفسير وقيّمته العلمية.

ومن خلال قراءتي في تفسير ابن جرير رأيت في مواضع كثيرة إذا كان للقول المرجوح وجهٌ فإنه يذكره، ويبيّن سبب عدم ترجيحه، وسبب اختياره القول الذي هو أولى بالصواب؛ فكان هذا سبباً في دراسة هذا المبحث دراسةً تطبيقيةً؛ فجمعت بعض الأقوال التي ذكر لها ابن جرير الطبري وجهاً ولم يرَّجَّحها، وسبب عدم ترجيحه لها، وهذه التطبيقات التي سأذكرها على سبيل المثال لا الحصر، ولم أستقص في جمع الأمثلة، وإنما كما قيل: يكفى من القلادة ما أحاط بالعنق^(١). وهذه الطريقة والمنهج في البحث تعرف بالمنهج الاستقرائي^(٢). وعنوانت للبحث: «ما ذكر له (ابن جرير) وجهاً في التفسير ولم يرَّجَّحه».

وتكمن أهمية هذا البحث: في أنه ليس كلّ ماله وجهٌ في التفسير يستحقّ الترجيح عند ابن جرير، والوقوف على أسباب عدم ترجيح ابن جرير لما له وجهٌ في التفسير.

وقد جعلت تبويب هذا البحث على ما يلي:

مقدمة وأربعة مباحث:

(١) نهاية الأرب ٢/١٢٦، مجمع الأمثال ١/١٢٦.

(٢) منهج الاستقراء نوعان: الاستقراء التام: ويقوم على حصر جميع الجزئيات للمسألة التي هي موضوع البحث. والاستقراء الناقص وهو ما يقوم على الاكتفاء ببعض جزئيات المسألة، وتناثجه صحيحة إذا كانت لجزئيات المختارة للدراسة من القوة بحيث تمثل المسألة المبحوثة.. باختصار من «البحث العلمي» د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيع ١/١٧٩.

مقدمة: مشتملة على أهمية علم التفسير، وأهمية تفسير الطبري والدراسات حوله وسبب البحث وأهميته، والخطة، ومنهج البحث.

المبحث الأول: التعريف بـ (ابن جرير الطبري).

المبحث الثاني: التعريف بتفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن).

المبحث الثالث: معنى الوجه والترجيح.

المبحث الرابع: ما ذكر له ابن جرير وجهاً ولم يرَّجِّحه. [الأمثلة التطبيقية]

الخاتمة.

منهج البحث:

١- كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني وفق رواية حفص عن عاصم بالاعتماد على النسخة الحاسوبية لمجمع الملك فهد، وعزوها بذكر اسم السورة ورقم الآية في الأصل.

٢- تخريج الحديث بعزوه إلى مصدره الأصلي. فإن كان في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بالتخريج منهما، وإن كان في غيرهما فأعزوه إلى مصدره من كتب السنة الأخرى، وأنقل ما أجده من كلام أهل العلم عليه صحةً وضعفًا.

٣- توثيق أقوال أهل العلم من كتبهم المطبوعة، وأذيل ذلك في الحاشية بذكر الجزء والصفحة.

٤- عزو الشاهد الشعري إلى مصدره، ونسبته إلى قائله إن أمكن.

٥- تذييل البحث بقائمة المصادر والمرجع.

٦- جعلت في آخر البحث فهرساً للموضوعات.

المبحث الأول التعريف ب: (ابن جرير الطبري)

اسمه ونسبه:

هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، الطبري، الإمام
المجتهد، المفسر، المحدث، الحافظ، الثقة، المؤرخ الفقيه.

مولده ونشأته:

كانت ولادته سنة أربع وعشرين ومائتين، بآمل طبرستان^(١) نشأ في كنف
والده، وحرص على إعانته، ووجهه إلى طلب العلم؛ فحفظ القرآن وهو ابن سبع
سنين، وصلى بالناس وهو ابن ثمان سنين، وكتب الحديث وهو ابن تسع سنين.

رحلاته:

رحل في طلب الحديث، وسمع بالعراق والشام ومصر من خلق كثير، وحدث
بأكثر مصنفاته.

ثناء العلماء عليه:

قال عنه الخطيب البغدادي: أحد أئمة العلماء، يحكم بقوله، ويرجع إلى
رأيه؛ لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل
عصره، يحكى أنه مكث أربعين سنة يكتب في كل يوم منها أربعين ورقة، له الكتاب
المشهور في «تاريخ الأمم والملوك» وكتاب: «التفسير» الذي لم يصنف أحد مثله،

(١) آمل بضم الميم واللام: مدينة من مدن خراسان، وهي أكبر مدينة بطبرستان في السهل؛ لأن طبرستان
سهل وجبل، وطبرستان (بفتح الطاء والباء وكسر الراء) إقليم عرفه العرب والفرس باسمه منذ القرون
القديمة. انظر: معجم البلدان للحموي ١/٥٧، الروض المعطار ١/٥.

قال ابن خزيمة: «ما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير».

وقال عنه الذهبي: «أكثر الترحال، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علما، وذكاءً، وكثرة تصانيف، قل أن ترى العيون مثله».

وفاته:

توفي يوم السبت آخر النهار، ودفن يوم الأحد في داره، في السادس والعشرين من شوال سنة عشر وثلاثمائة ببغداد، واجتمع في جنازته خلق لا يحصون وصلي على قبره عدة شهور رحمه الله تعالى^(١).

المبحث الثاني

التعريف بتفسير الطبري: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)

يعتبر «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» أجَلّ التفاسير وأعظمها^(٢)، قال عنه مصنفه: «استخرت الله وسألته العون على ما نويته من تصنيف التفسير قبل أن أعمله بثلاث سنين فأعاني»^(٣). فقال يوماً لأصحابه: أنتشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟ فقال: ثلاثون ألف ورقة؛ فقالوا: هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه، فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة^(٤) وقد اعتمد في تفسيره على مصادر التفسير بالمأثور، كما رجع إلى كتب اللغة وكتب الفقه... وغيرها، فجمع بين المأثور

(١) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد ٢-١٦٣، وفيات الأعيان ٤/١٩١، سير أعلام النبلاء ١٤/٢٦٧، طبقات المفسرين للداودي ٢/٢١١.

(٢) الإتيان ٢/٥٠٠.

(٣) تاريخ دمشق ٥٢/١٩٨.

(٤) تاريخ بغداد ٢/١٦٣.

والرأي، وأثرى تفسيره بتنوع مصادره^(١).

فجاء تفسيره من أجل التفاسير بالمأثور وأصحها وأجمعها لما ورد عن الصحابة والتابعين، عرض فيه لتوجيه الأقوال، ورجح بعضها على بعض، وذكر فيه كثيراً من الإعراب، واستنباط الأحكام، وقد شهد العارفون بأنه لا نظير له في التفاسير^(٢). قال عنه الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ: أجمعت الأمة على انه لم يصنّف في التفسير مثل تفسير الطبري^(٣)، وقال الإسفراييني: «لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على تفسير ابن جرير لم يكن كثيراً^(٤)».

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: أي التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة...؟

فأجاب:... بأن التفاسير التي في أيدي الناس، أصحها: تفسير محمد بن جرير الطبري، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين^(٥).

وهذا الوصف والثناء من هؤلاء الأعلام لهذا التفسير يبين لنا مكانته، وعلو قدره، وقيمته العلمية، وموسوعية مؤلفه، رحمه الله، وأعلى منزلته في الجنة.

(١) انظر: مناهج المفسرين د. أحمد الشرقاوي ص ٨٤.

(٢) مناهل العرفان ٢/ ٢٩.

(٣) تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٧٩.

(٤) طبقات المفسرين للسيوطي ص ٣١.

(٥) انظر: شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية تأليف د. مساعد الطيار ص ٣٢٥.

المبحث الثالث

معنى الوجه والترجيح

الْوَجْهُ معروف، والجمع الوُجُوهُ.. ويقال: هذا وَجْهُ الرَّأْيِ أَي: هو الرَّأْيُ نَفْسُهُ والوَجْهُ والِجْهَةٌ، وفي حديث أَبِي الدَّرْدَاءِ لَا تَفْقَهُ حَتَّى تَرَى لِلْقُرْآنِ وَجُوهًا^(١) أَي: تَرَى لَهُ مَعَانِي يَحْتَمِلُهَا فَتَهَابُ الإِقْدَامَ عَلَيْهِ.. وَوَجْهُ الْكَلَامِ: السَّبِيلُ الَّذِي تَقْصِدُهُ بِهِ.. وَالِجْهَةُ وَالْوَجْهَةُ جَمِيعًا الْمَوْضِعُ الَّذِي تَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ وَتَقْصِدُهُ^(٢). قال ابن دريد: وجه الكلام: السبيل التي تقصدها به، وصرفت الشيء عن وجهه أي: عن سننه. وكساء موجه: له وجهان، ويجمع وجه على أوجه ووجوه وأجوه^(٣). فالوجوه: المعاني التي يحتملها الكلام.

والترجيح: من رجع؛ فالراء والجميم والحاء أصل واحد، يدلُّ على رَزَانَةٍ وزيادة. يقال: رَجَحَ الشَّيْءُ، وهو رَاجِحٌ، إِذَا رَزَّنَ، وهو من الرُّجْحَانِ^(٤) وفي اصطلاح الأصوليين: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى لدليل^(٥). والترجيح بين أقوال المفسرين يكون في الآيات التي وقع الخلاف في تفسيرها^(٦).

(١) الأثر في: مصنف ابن أبي شيبة ٥٢٧/١٠، ومصنف عبدالرزاق ٢٥٥/١١، وفي شرح السنة للبغوي ٢٥٩/١ قال حماد: قلت لأيوب: ما معنى قول أبي الدرداء: لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها كثيرة؟ فجعل يفكر، فقلت: هو أن ترى له وجوها، فتهايب الإقدام عليه؟ فقال: هو ذلك، هو ذلك.

(٢) باختصار من لسان العرب ٥٥٥/١٣ (وجه).

(٣) جمهرة اللغة مادة (وجه).

(٤) معجم مقاييس اللغة ٤١٩/٢ (رجح).

(٥) شرح الكوكب المنير ٦١٦/٤.

(٦) منهج ابن جرير في الترجيح د. حسين الحربي ص ٥١.

المبحث الرابع

ما ذكر له (ابن جرير) وجهاً في التفسير ولم يرجِّحه

[الدراسة التطبيقية]

إذا كان في معنى الآية أقوالاً للمفسرين، فإن ابن جرير رَحِمَهُ اللهُ يوردها، ويبين ما له وجهٌ صحيح ومعنى معقول، وينصُّ على ذلك، ثم يختار الأولى بالصواب عنده.

وسأذكر في هذا المبحث بعض أقوال المفسرين التي ذكر لها ابن جرير وجهاً ولم يرجِّحها، ثم أبين سببَ عدم ترجيحها لها.

وهذه الدراسة التطبيقية تقعد للبحث، وتعصد الجانب النظري بالجانب التطبيقي؛ فالدراسات التطبيقية في البحوث العلمية فيها: تهيئة للمعلومات، وإظهاراً لخبايا الموضوعات، وزيادة الدرس قوة إلى قوة^(١)، ولم أستقص في جمع الأمثلة، وإنما كما قيل: يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق^(٢).

□ الأمثلة التطبيقية:

المثال الأول:

قال تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(٣).

ذكر ابن جرير في معنى ﴿قَانِتِينَ﴾ ثلاثة أقوال:

• القول الأول: معنى «القنوت»، الطاعة. ومعنى ذلك: وقوموا لله في صلاتكم

(١) انظر: المحرر د. مساعد الطيار ص ١٢.

(٢) نهاية الأرب ٢/١٢٦، مجمع الأمثال ١/١٢٦.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٣٨

مطيعين له فيما أمركم به فيها، ونهاكم عنه، ونقل ذلك عن الشعبي وجابر بن زيد وسعيد بن جبير والضحاك، والحسن بن أبي الحسن ومجاهد وقتادة وسعيد بن عبد العزيز وطاوس، وهو قول لابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا^(١).

• القول الثاني: القنوت، في هذه الآية، السكوت، أي: وقوموا لله ساكتين عما نهاكم الله أن تتكلموا به في صلاتكم. ونقل ذلك عن السدي وعكرمة وابن زيد^(٢).

• القول الثالث: «القنوت» في هذه الآية، الركوع في الصلاة والخشوع فيها. أي: وقوموا لله في صلاتكم خاشعين، خافضي الأجنحة، غير عابثين ولا لاعبين. وهو قول لمجاهد والربيع^(٣).

ثم بين ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ لِلْقَوْلِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ وَجْهًا، فقد تكون الطاعة لله في الصلاة بالسكوت عما نهى الله عنه من الكلام فيها. ولذلك وجهٌ من وجه تأويل «القنوت» في هذا الموضوع... وقد تكون الطاعة لله فيها بالخشوع، وخفض الجناح، وإطالة القيام، وبالذعاء^(٤).

ولم يرجح القولين الأخيرين مع ذكره أن لها وجهًا، ورجح القول الأول، وهو الطاعة؛ لأن الأصل في الكلام أن يحمل على عمومته^(٥).

فإذا كان ظاهر النص دللاً على العموم؛ فإنه يتعين حمله عليه في المعنى، ولا

(١) انظر: جامع البيان ٥/٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٠،

(٢) انظر: جامع البيان ٥/٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٤.

(٣) انظر جامع البيان ٥/٢٣٥، ٢٣٦.

(٤) انظر جامع البيان ١/٢٣٦.

(٥) انظر: منهج ابن جرير في الترجيح ص ١٤٣. فصول في أصول التفسير د. مساعد الطيار ص ١٣١.

والعام: لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر. انظر: الإتيان ٣/٤٠.

يجوز أن يكون معناه أضيّق من لفظه إلا لدليل يدل على ذلك^(١).

فإذا قلنا بالعموم دخل السكوت والخشوع والخضوع في معنى القنوت؛ فصار تفسير القنوت بالطاعة أولى بالترجيح والاختيار من قصره على بعض أفراده كالسكوت والخشوع والخضوع، وإن كان لها وجهٌ في تفسير القنوت بها فحمل الكلام على العموم هو الأصل، قال رَحْمَةُ اللَّهِ: «وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله: ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنَاتِينَ﴾ قول من قال: تأويله: «مطيعين»؛ لأن أصل القنوت: الطاعة»^(٢). وعبارة: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب» من ألفاظ الترجيح والاختيار عند ابن جرير^(٣).

المثال الثاني:

قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾^(٤)

ذكر ابن جرير رَحْمَةُ اللَّهِ في معنى الكرسيّ ثلاثة أقوال:

- القول الأول: علم الله تعالى، ونقله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس^(٤).
- القول الثاني: موضع القدمين، ونقله عن أبي موسى والسدي والضحاك

(١) قواعد التفسير د. خالد السبت ٢/٥٩٩.

(٢) جامع البيان ١/٢٣٦.

(٣) انظر: منهج ابن جرير الطبري في الترجيح د. حسين الحربي ١/٦١.

(٤) جامع البيان ٥/٣٩٧.

ومسلم البطين^(١). وهو رواية أخرى عن ابن عباس^(٢).

• القول الثالث: العرش نفسه، وهو قول الحسن^(٣).

وذكر ابن جرير أن تفسير الكرسيّ بالعلم وتفسيره بالعرش نفسه، له وجهٌ ومذهب، لكن أولى الأقوال: تفسيره بموضع القدمين، فقال رَحِمَهُ اللهُ: ولكل قولٍ من هذه الأقوال وجهٌ ومذهبٌ، غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية^(٤) ما جاء به الأثر عن رسول الله ﷺ، وهو ما: - حدثني به عبد الله بن أبي زياد القطواني^(٥)، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن خليفة، قال: أتت امرأة النبي ﷺ، فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة! فعظمَ الرب تعالي ذكره، ثم قال: إن كرسيه وسع السموات والأرض، وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع - ثم قال بأصابعه فجمعها - وإن له أطيظاً^(٦) كأطيظ الرجل

(١) جامع البيان ٥/٣٩٨. ومسلم البطين: هو مسلم بن أبي عمران ويقال ابن ابي عبد الله، كوفي روى عن سعيد بن جبير وابي صالح روى عنه سلمة بن كهيل ومنصور وعمار الدهني والاعمش وابن عون، قال أحمد بن حنبل: ابن عون يروى عنه، وهو ثقة. وقال: يحيى بن معين: مسلم البطين ثقة. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٨/١٩١، شذرات الذهب ١/١٢٤.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ١/٦٨٠. قال الأزهري: اتفق أهل العلم على صحتها. انظر: تهذيب اللغة ١٠/٥٤.

(٣) جامع البيان ٥/٣٩٩.

(٤) عبارة: «هو أولى بتأويل الآية» من ألفاظ الاختيار والترجيح عند ابن جرير. انظر: منهج ابن جرير في الترجيح. د. حسين الحربي ص ٦٢.

(٥) عبد الله بن أبي زياد القطواني أبو عبد الرحمن يروى عن وكيع بن الجراح وسيار بن حاتم العنزي. وقطوان الذي نسب إليه موضع بالكوفة، وهو ثقة. انظر: الثقات لابن حبان ٨/٣٦، الجرح والتعديل ٥/٣٥ (١٦٩).

(٦) يقال أطَّ الرَّحْلُ يَطُّ أطيطاً، وذلك إذا كان جديداً فسمعت له صريراً. وكلُّ صوتٍ أشبهَ ذلك فهو أطيظ. معجم مقاييس اللغة ١/١٦ (أط).

الجديد^(١)، إذا ركب، من ثقله».

وسبب ترجيح ابن جرير تفسير الكرسيّ بموضع القدمين، دون تفسيره بالعلم^(٢) او بالعرش نفسه^(٣)، مع أن لهما وجهاً، أن دلالة السنة والأثر ترجح أن معنى الكرسيّ موضع القدمين، وقد أبدى ابن جرير تقرير هذا الوجه في الترجيح في مواضع كثيرة من تفسيره تقريراً، وتطبيقاً، وتأصيلاً، وذلك بنحو قوله: لا أحد أعلم بما عنى الله تبارك وتعالى بتنزيله منه عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٤).

فتفسير النبي ﷺ مقدم على تفسير غيره، وقد يكون في النصوص احتمال؛ فيستند المفسر على السنة النبوية؛ لبيان الأقوى منها^(٥).

والذي رجَّحه الطبري عليه عامة أهل السنة والجماعة، وهو أن الكرسيّ موضع قدمي الله عز وجل، وبهذا جزم شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وغيرهما

(١) قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن خليفة الهمداني وهو ثقة، وقال الألباني عن الحديث: منكر. انظر: مجمع الزوائد ١٠/ ٢٤٥ (١٧٢٧٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/ ٢٥٦ (٨٦٦).

وصح موقوفا على أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: الكرسيّ موضع القدمين وله أطيظُ كأطيظ الرجل. مختصر العلو للذهبي، تحقيق الألباني ١/ ٧٥.

(٢) أي: وسع علمه السماوات والأرض. المعنى صحيح، ولكن ليس هذا المقصود من الآية، فالكرسي مخلوق، والعلم صفة من صفات الله عز وجل ليست من مخلوقاته، فيجب الإيمان بالعرش والكرسيّ، هذا حق على حقيقته. انظر: التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية للشيخ صالح الفوزان ١/ ١٢٤.

(٣) لأن العرش أعظم، وأوسع، وأبلغ إحاطة من الكرسيّ. انظر: تفسير القرآن الكريم (سورة البقرة) لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ٣/ ٢٥٤

(٤) انظر: منهج ابن جرير في الترجيح د. حسين الحربي ص ٦٢.

(٥) انظر: فصول في أصول التفسير د. مساعد الطيار ص ١٥٣.

من أهل العلم، وأئمة التحقيق^(١).

المثال الثالث:

قال تعالى: ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(٢)

اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ على أقوال:

- القول الأول: يخرج الشيء الحي من النطفة الميتة، ويخرج النطفة الميتة من الشيء الحي. وهو قول مجاهد والضحاك والسدي وإسماعيل بن أبي خالد وقتادة وسعيد بن جبير وابن زيد وعبد الله بن مسعود.
- القول الثاني: يخرج النخلة من النواة، والنواة من النخلة، والسنبل من الحب، والحب من السنبل، والبيض من الدجاج، والدجاج من البيض، وهو قول عكرمة.
- القول الثالث: يخرج المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن، وهو قول الحسن.

والقول الثاني والثالث لهما وجه، ولكن ابن جرير لم يرجحهما؛ لخفائهما وقلة استعمالهما، والكلام يحمل على الأغلب الظاهر، والمعنى الأشهر.

ونص على ذلك بقوله: وأما تأويل من تأوله بمعنى الحبة من السنبل، والسنبل من الحبة، والبيضة من الدجاجة، والدجاجة من البيضة، والمؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن فإن ذلك، وإن كان له وجه مفهوم، فليس ذلك الأغلب

(١) انظر: تفسير القرآن الكريم (سورة البقرة) لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ٣/ ٢٥٤

(٢) سورة آل عمران الآية: ٢٧

الظاهر في استعمال الناس في الكلام. وتوجيه معاني كتاب الله عز وجل إلى الظاهر المستعمل في الناس، أولى من توجيهها إلى الخفي القليل في الاستعمال^(١).

فبيّن رَحْمَةُ اللَّهِ سبب اختياره وترجيحه للقول الأول، وعدم ترجيحه للقولين الأخيرين مع أن لهما وجهاً.

فالأشهر في الاستعمال، والأغلب في المعنى يرجح على الخفي القليل الاستعمال ولو كان له وجهٌ صحيح ومعنى معقول.

قال رَحْمَةُ اللَّهِ: وأولى التأويلات التي ذكرناها في هذه الآية بالصواب، تأويل من قال: «يخرج الإنسان الحي والأنعام والبهائم الأحياء من النطف الميتة = وذلك إخراج الحي من الميت = ويخرج النطفة الميتة من الإنسان الحي والأنعام والبهائم الأحياء = وذلك إخراج الميت من الحي^(٢).

وعبارة: «أولى التأويلات بالصواب» من ألفاظ الترجيح عند ابن جرير^(٣).

المثال الرابع:

قال تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْأَسْفَلِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمُ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾^(٤).

اختلف المفسرون في معنى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْأَسْفَلِ﴾

قال ابن جرير: ولا تستبدلوا الحرام عليكم من أموالهم بأموالكم الحلال

(١) جامع البيان ٦/٣٠٩.

(٢) جامع البيان ٦/٣٠٩.

(٣) انظر: منهج ابن جرير في الترجيح. د. حسين الحربي ص ٦١.

(٤) سورة النساء الآية: ٢

لكم^(١). وذكر قولاً لمجاهد وأبي صالح: لا تعجّل بالرزق الحرام قبل أن يأتيك الحلال الذي قُدِّر لك^(٢).

وقول مجاهد وأبي صالح له وجهٌ معروف، ومعنى معقول، والتأويل يحتمله، كما قرّر ذلك ابن جرير بقوله: وإن كانا قد أرادا بذلك جلّ ثناؤه نهى عباده أن يستعجلوا الحرام فيأكلوه قبل مجيء الحلال؛ فيكون أكلهم ذلك سبباً لحرمان الطيب منه فذلك وجهٌ معروف، ومذهبٌ معقول. يحتمله التأويل^(٣).

ولكن ابن جرير لم يرجّحه؛ لأنّه مخالفٌ للسياق وللأظهر في معنى الآية.

ومن منهج ابن جرير لا يرجّح ما يخالف السياق، ولأما يخالف الأظهر والأشهر في المعنى قال رَحِمَهُ اللهُ: غير أن أشبه القولين في ذلك بتأويل الآية، ما قلنا؛ لأن ذلك هو الأظهر من معانيه، لأن الله جل ثناؤه إنما ذكر ذلك في قصة أموال اليتامى وأحكامها، فلأن يكون ذلك من جنس حكم أول الآية وآخرها، أولى من أن يكون من غير جنسه^(٤).

فقول المفسّر حتى وإن كان له وجهٌ معروفٌ ومعنى صحيح لا يقدم على الأظهر والأشهر في معاني الآية، وما دلّ عليه السياق.

وهذه قاعدة مهمة، فعلى المفسّر أن لا ينظر في الكلمة أو الجملة مستقلة بنفسها، بل عليه أن ينظر إليها في سياق النص القرآني؛ فإن ذلك معين على تحديد

(١) جامع البيان ٧/٥٢٥.

(٢) انظر: جامع البيان ٧/٥٢٦.

(٣) جامع البيان ٧/٥٢٨.

(٤) جامع البيان ٧/٥٢٨.

المعنى المراد لاسيما إذا كان للكلمة أو الجملة أكثر من معنى (١).

فالنظر في سياق الآية من حيث سباقها ولحاقها يعين على تعيين القول الراجح، وقد اهتم كثير من المفسرين بالسياق في ترجيح أحد الأقوال أو ردها لمخالفتها السياق، وقد يكون اللفظ عاماً محتملاً لأكثر من معنى فيحدد بالسياق أحد هذه المعاني؛ لأنه أولى به وأقرب إليه، مع أن غيره من الأقوال محتمل (٢)، ولأهمية السياق في بيان المعنى اعتنى به كثير من العلماء كالراغب في مفرداته، قال الزركشي: وهذا يعنى به الراجح كثيرا في كتابه المفردات؛ فيذكر قيلاً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ؛ لأنه اقتنصه من السياق (٣)

ووصف القول بأنه الأغلب في معنى اللفظ أو الظاهر أو المعروف من الخطاب.

كقوله: «وهذا هو الأغلب في معنى اللفظ»، من ألفاظ الترجيح عند ابن جرير (٤). فسبب عدم ترجيح قول مجاهد وأبي صالح: «لا تعجل بالرزق الحرام قبل أن يأتيك الحلال الذي قدر لك»، وإن كان له وجه؛ مخالفته السياق، والأشهر في معاني الآية.

المثال الخامس:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ

(١) انظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه أ.د. فهد الرومي ص ١٤٠.

(٢) فصول في أصول التفسير ص ١٣٣.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٢ / ١٧٢.

(٤) انظر: منهج ابن جرير في الترجيح. د. حسين الحربي ص ٦٢.

إِصْرِي قَالُوا أَقْرَبْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿١﴾.

أورد الطبري قولاً للسديّ حول هذه الآية = ﴿لَمَّا آتَيْتُكُمْ﴾ يقول لليهود: أخذت ميثاق النبيين بمحمد ﷺ، وهو الذي ذكر في الكتاب عندكم^(٢). أي: اذكروا، يا معشر أهل الكتاب، إذ أخذ الله ميثاق النبيين بما آتيتكم، أيها اليهود، من كتاب وحكمة. وهذا له وجهٌ لو كان التنزيل (بما آتيتكم).

قال ابن جرير رَحِمَهُ اللهُ: وهذا الذي قاله السديّ كان تأويلاً له وجهٌ، لو كان التنزيل: «بما آتيتكم»، ولكن التنزيل باللام ﴿لَمَّا آتَيْتُكُمْ﴾، وغير جائز في لغة أحدٍ من العرب أن يقال: «أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم»، بمعنى: بما آتيتكم^(٣).

فلم يرجح الطبري هذا القول، مع أن له وجهاً مقبولاً في لغة العرب؛ لو كانت الآية (بما آتيتكم)، وكلام الله لا يحمل على الأنكر المجهول أو الشاذ^(٤) ومن قواعد التفسير إن تفسير القرآن بمقتضى اللغة يراعي المعنى الأغلب والأشهر والأفصح دون الشاذ والقليل^(٥).

وقد نص ابن جرير في غير موضع من تفسيره أن كتاب الله يحمل على أفصح الوجوه وأشهرها^(٦).

واختلف المفسرون فيمن أخذ ميثاقه بالإيمان بمن جاءه من رُسل الله مصدّقاً

(١) سورة آل عمران الآية ٨١.

(٢) جامع البيان ٦/٥٥٩.

(٣) جامع البيان ٦/٥٥٩.

(٤) انظر فصول التفسير ص ١٣٨.

(٥) انظر: جامع البيان ٣/٢١٠، البحر المحيط ٣/٣٨٠، قواعد التفسير لخالد السبت ١/٢١٣، فصول في اصول التفسير ص ١٢٩.

(٦) جامع البيان ٣/٢١٠، ٨/٣٥٨، ٩/٢٢٣، ٩/٤٦١، ١٢/٣٢٢، ١٤/٢٤١، ١٥/٣٣٣.

لما معه. على أقوال:

• القول الأول: أهل الكتاب، وهو قول مجاهد والربيع، أي: إن الله أخذ ميثاق أهل الكتاب دون أنبيائهم. واستشهدوا لصحة قولهم بذلك بقوله: ﴿لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ قالوا: فإنما أمر الذين أرسلت إليهم الرسل من الأمم بالإيمان يرسل الله ونصرتها على من خالفها، وأما الرسل، فإنه لا وجه لأمرها بنصرة أحد، لأنها المحتاجة إلى المعونة على من خالفها من كفر بني آدم، فأما هي، فإنها لا تعين الكفرة على كفرها ولا تنصرها. قالوا: وإذا لم يكن غيرها وغير الأمم الكافرة، فمن الذي ينصر النبي، فيؤخذ ميثاقه بنصرته.

• القول الثاني: الذين أخذ عليهم الميثاق: الأنبياء دون الأمم، قال ابن عباس: إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم. وهو قول طائفة والحسن والسدي وعلي رضي الله عنه. أي: اذكروا يا معشر أهل الكتاب، إذ أخذ الله ميثاق النبيين لهما آتيتكم، أيها النبيون، من كتاب وحكمة، ثم جاءكم رسول من عندي مصدق لما معكم، لتؤمنن به = يقول: لتصدقنه = ولتنصرنه^(١).

• القول الثالث: الأنبياء وأممهم وهو قول سعيد بن جبير وعكرمة ورواية عن ابن عباس، فاجتزأ بذكر الأنبياء عن ذكر أممها، لأن في ذكر أخذ الميثاق على المتبوع، دلالة على أخذه على التباع، لأن الأمم هم تباع الأنبياء.

قال أبو جعفر: وأولى الأقوال بالصواب^(٢) قول من قال: معنى ذلك: الخبر عن أخذ الله الميثاق من أنبيائه بتصديق بعضهم بعضاً، وأخذ الأنبياء على أممها

(١) جامع البيان ٦/٥٥٩.

(٢) عبارة: «أولى الأقوال في ذلك بالصواب» من ألفاظ الترجيح عند ابن جرير. انظر: منهج ابن جرير في

الترجيح د. حسين الحربي ص ٦١.

وتبّاعها الميثاق بنحو الذي أخذَ عليها ربُّها من تصديق أنبياء الله ورسله بما جاءتها به؛ لأن الأنبياء عليهم السلام بذلك أرسلت إلى أممها. ولم يدع أحدٌ ممن صدّق المرسلين، أن نبياً أرسل إلى أمة بتكذيب أحد من أنبياء الله عز وجل وحُججه في عباده بل كلها = وإن كذب بعض الأمم بعض أنبياء الله، ببحودها نبوته = مقرّة بأن من ثبتت صحّة نبوته، فعليها الدينونة بتصديقه. فذلك ميثاق مقرّب به جميعهم.

ولا معنى لقول من زعم أن الميثاق إنما أخذ على الأمم دون الأنبياء؛ لأن الله عز وجل قد أخبر أنه أخذ ذلك من النبيين، فسواءً قال قائل: «لم يأخذ ذلك منها ربه» أو قال: «لم يأمرها ببلاغ ما أرسلت»، وقد نصّ الله عز وجل أنه أمرها بتبليغه، لأنهما جميعاً خبر أن من الله عنها: أحدهما أنه أخذ منها، والآخر منهما أنه أمرها. فإن جاز الشك في أحدهما، جاز في الآخر^(١).

المثال السادس:

قال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْضِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُدْرِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ۗ إِنَّظِرْ كَيْفَ نَصَّرِفَ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُوْنَ ﴾^(٢)

ذكر ابن جرير رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْضِكُمْ ﴾ قولين:

- القول الأول: ﴿ مِّنْ فَوْقِكُمْ ﴾ الرجم ﴿ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْضِكُمْ ﴾ الخسف، ونقله عن السدي، وأبي مالك وسعيد بن جبير ومجاهد وابن زيد وابن مسعود^(٣)
- القول الثاني: ﴿ مِّنْ فَوْقِكُمْ ﴾ أئمة السوء ﴿ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْضِكُمْ ﴾ خدم

(١) جامع البيان ٦/٥٥٧.

(٢) سورة الأنعام الآية: ٦٥

(٣) جامع البيان ١١/٤١٧.

السوء والسفلة. وروي ذلك عن ابن عباس^(١)

وذكر أن للقول الثاني وجهاً، ولكنه لم يرجحه؛ لأنَّ حمل الكلام على الأغلب الأشهر أولى من غيره.

قال رَحْمَةُ اللَّهِ: وأولى التأويلين في ذلك بالصواب عندي، قول من قال: عنى بالعذاب من فوقهم، الرجم أو الطوفان وما أشبه ذلك مما ينزل عليهم من فوق رؤوسهم، ومن تحت أرجلهم، الخسف وما أشبهه. وذلك أن المعروف في كلام العرب من معنى «فوق» و«تحت» الأرجل، هو ذلك، دون غيره. وإن كان لما روي عن ابن عباس في ذلك وجه صحيح، غير أنَّ الكلام إذا تَنَوَّع في تأويله، فحملة على الأغلب الأشهر من معناه أحق وأولى من غيره، ما لم تأت حجة مانعة من ذلك يجب التسليم لها^(٢).

ومن قواعد التفسير: أن تفسير القرآن بمقتضى اللغة يراعى المعنى الأغلب والأشهر والأفصح دون الشاذ والقليل^(٣).

ولم يرجح ابن جرير تفسير ﴿مَنْ فَوْقَكُمْ﴾ بأئمة السوء، ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ بخدم السوء والسفلة مع أن له وجهاً صحيحاً؛ لمخالفته الأشهر والأغلب في المعنى.

المثال السابع:

قال تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ هَذَا مِنْ لَدُنِّهِمْ لَسَحِرٌ لِّبَدَائِنَ آدَمَ إِنَّا نُؤْتِيهِمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسَحْرِهِمَا

(١) جامع البيان ١١/٤١٨.

(٢) جامع البيان ١١/٤١٨.

(٣) انظر: جامع البيان ٣/٢١٠، البحر المحيط ٣/٣٨٠، قواعد التفسير لخالد السبت ١/٢١٣، فصول في

اصول التفسير ص ١٢٩.

وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى ﴿١﴾.

اختلف المفسرون في معنى: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾ على قولين:

- القول الأول: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾ أولي العقل والشرف والأنساب وهو قول مجاهد وقتادة والسدي وابن عباس، وطريقتهم المثلى كانت بنو إسرائيل وكانوا أكثر القوم عدداً وأموالاً وأولاداً قال عدو الله: إنما يريدان أن يذهبا بهم لأنفسهما^(٢).
- القول الثاني: يغيراً ستتكم ودينكم الذي أنتم عليه، من قولهم: فلان حسن الطريقة. قال ابن زيد ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾ يذهبا بالذي أنتم عليه، يغير ما أنتم عليه، وقرأ ﴿ذُرُوبٍ أَقْتَلْ مُوسَى وَلِيَدْعُ رَبَّهُ﴾ إِيَّيَّ أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ^(٣) قال: هذا قوله: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾ وقال: يقول طريقتم اليوم: طريقة حسنة، فإذا غيرت ذهبت هذه الطريقة^(٤).

والقول الثاني له وجهٌ يحتمله الكلام، لكن ابن جرير لم يرجحه؛ لمخالفته الإجماع فقال رَحِمَهُ اللهُ: وهذا القول الذي قاله ابن زيد في قوله: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾ وإن كان قولاً له وجهٌ يحتمله الكلام، فإن تأويل أهل التأويل خلافه، فلا أستجيز لذلك القول به^(٥).

وسبب عدم ترجيحه: مخالفته إجماع أهل التأويل فالقول حتى لو كان له وجهٌ ومعنى معقول لا يُختار ولا يُرجح على إجماع الحجّة من أهل التأويل، والمراد

(١) سورة طه الآية: ٦٣.

(٢) انظر: جامع البيان ١٨ / ٣٣١.

(٣) سورة غافر الآية: ٢٦.

(٤) جامع البيان ١٨ / ٣٣٢.

(٥) جامع البيان ١٨ / ٣٣٣.

بإجماع الحجّة عند ابن جرير: قول الأكثر^(١). وكل قول خرج عن أقوالهم فهو شاذ لا ينازع قول الجماعة^(٢).

ومن ألفاظ تضعيف القول عند ابن جرير: وصفه بأنه مخالف للإجماع^(٣).

المثال الثامن:

قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(٤)

اختلف المفسرون في معنى ﴿الْعَتِيقِ﴾ على ثلاثة أقوال:

• القول الأول: ﴿الْعَتِيقِ﴾: الذي أعتق من الجبابرة، وهو قول الزهري ومجاهد وقتادة وابن الزبير.

• القول الثاني: ﴿الْعَتِيقِ﴾: لأنه لم يملكه أحد من الناس، وهو قول لمجاهد.

• القول الثالث: ﴿الْعَتِيقِ﴾: القديم؛ لأنه قديم، كما يقال: السيف العتيق، لأنه أول بيت وُضع للناس بناه آدم، وهو أول من بناه، ثم بوأ الله موضعه لإبراهيم بعد الغرق، فبناه إبراهيم وإسماعيل، وهو قول ابن زيد^(٥).

وذكر الطبريُّ لكل واحدٍ من هذه الأقوال وجهاً، لكنه ورجح القول الأول: وهو المعتقد من الجبابرة، وقال: إنه أولى بالصحة؛ لدلالة الحديث عليه، فقال رَحِمَهُ اللهُ: ولكل هذه الأقوال التي ذكرناها عن ذكرناها عنه في قوله: (الْبَيْتِ الْعَتِيقِ)

(١) انظر فصول في أصول التفسير ص ١٥٠، منهج ابن جرير الترجيح ص ١٠٧.

(٢) انظر: منهج ابن جرير في الترجيح د. حسين الحربي ص ٦٣.

(٣) انظر: منهج ابن جرير في الترجيح د. حسين الحربي ص ٦٤.

(٤) سورة الحج الآية: ٢٩

(٥) انظر هذه الأقوال في جامع البيان ١٨/٦١٥، ٦١٤.

وجهٌ صحيح، غير أن الذي قاله ابن زيد أغلب معانيه عليه في الظاهر، غير أن الذي رُوي عن ابن الزبير أولى بالصحة، إن كان ما: حدثني به محمد بن سهل البخاري، قال: ثنا عبد الله بن صالح، قال: أخبرني الليث، عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر، عن الزهري، عن محمد بن عروة، عن عبد الله بن الزبير، قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا سُمِّيَ الْبَيْتُ الْعَتِيقُ لِأَنَّ اللَّهَ أَعْتَقَهُ مِنَ الْجَبَابِرَةِ فَلَمْ يَظْهَرْ عَلَيْهِ قَطُّ»^(١).

فليس كل قول له وجه صحيح يرجّحه ابن جرير، بل يذكر القول، ويبيّن إن كان له وجه، ثم يرجّح ويختار ما يراه أولى بالصحة، وما تعضده المرجحات. وقد اعتمد ابن جرير تقديم الوجوه التي ترجح التفسير النبوي، وما أجمع عليه الحجة من أهل التأويل تقديمًا مطلقًا؛ لأن التفسير النبوي إذا صح فلا تجوز معارضته بغيره من الوجوه فالنبي ﷺ مصدر البيان ومعدنه^(٢).

المثال التاسع:

قال تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَاضِلٌ صَاحِبِكُمْ وَمَا عَوَىٰ ۝٢﴾^(٣)

ذكر ابن جرير رحمه في معنى ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ قولين للمفسرين:

- القول الأول: أن المراد بالنجم: الثريا، ومعنى ﴿إِذَا هَوَىٰ﴾ إذا سقط وانصبّ، وهو قول مجاهد ورواية عن ابن عباس.
- القول الثاني: القرآن إذا نزل، وهو قول قتادة ورواية عن مجاهد^(٤). وكان

(١) جامع البيان ١٨/٦١٥. والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الجامع حديث رقم: (٢٠٥٩).

(٢) منهج ابن جرير في الترجيح د. حسين الحربي ص ٦٣.

(٣) سورة النجم الآية ١-٢.

(٤) انظر: جامع البيان ٢٢/٤٩٦، ٤٩٥. وإذا صح عن الصحابي أو التابعي قولان مختلفان في التفسير ولا يمكن الجمع بينهما فهما كالتولين، إلا إذا دلّ الدليل على أنه رجع عن أحدهما. انظر: فصول في =

بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة يقول: عنى بقوله: ﴿وَالنَّجْمِ﴾ والنجوم. وقال: ذهب إلى لفظ الواحد، وهو في المعنى الجميع، واستشهد لقوله ذلك بقول راعي الإبل:

فَبَاتَتْ تَعْدُ النَّجْمَ فِي مُسْتَحِيرَةٍ سَرِيعٌ بِأَيْدِي الْأَكْلِينَ جُمُودُهَا^(١)

ورجح ابن جرير أن معنى النجم: الثريا؛ لأن العرب تدعوها النجم، وما حكى عن أهل البصرة وإن كان له وجه؛ لم يقل به أحد من المفسرين، فقال رَحْمَةُ اللَّهِ: والصواب من القول في ذلك عندي ما قاله مجاهد من أنه عنى بالنجم في هذا الموضوع: الثريا وذلك أن العرب تدعوها النجم، والقول الذي قاله من حكينا عنه من أهل البصرة قول لا نعلم أحداً من أهل التأويل قاله^(٢)، وإن كان له وجه، فلذلك تركنا القول به^(٣).

فالقول إذا كان له وجهٌ يذكره ابن جرير حتى لو لم يقل به احد، ويرجَّح ما أجمع عليه الحجة من أهل التأويل، ويعتبر كل قولٍ خرج عن أقوالهم فهو شاذٌّ لا ينازع قول الجماعة^(٤).

أصول التفسير ص ٥٨.

(١) انظر جامع البيان ٤٩٦/٢٢.

فباتت تعد النجم: يعني الثريا، لأن فيها ستة أنجم ظاهرة، يتخللها نجوم صغار خفية. انظر لسان العرب ٥٦٨/١٢ (نجم)، تاج العروس ٤٧٦/٣٣.

(٢) وصف القول بأنه مخالف لأهل التأويل من صيغ تضعيف القول عند ابن جرير. انظر: منهج ابن جرير في الترجيح د. حسين الحربي ص ٦٤.

(٣) جامع البيان ٤٩٧/٢٢.

(٤) انظر: منهج ابن جرير في الترجيح د. حسين الحربي ص ٦٣.

المثال العاشر:

قال تعالى: ﴿وَعَدُوا عَلَىٰ حَرٍِّ قَدِيرِينَ﴾^(١).

اختلف المفسرون في معنى (الحرْد) على أقوال، كما ذكر ذلك الطبري رَحْمَةُ اللَّهِ:

• القول الأول: قدرة في أنفسهم وجدّ، وروي ذلك عن مجاهد وقتادة وابن زيد وابن عباس.

• القول الثاني: وعدوا على أمرهم قد أجمعوا عليه بينهم، واستسروه، وأسروه في أنفسهم، وروي ذلك عن مجاهد وعكرمة.

• القول الثالث: فاقة وحاجة، وروي ذلك عن الحسن.

• القول الرابع: على حنق وغضب، وروي ذلك عن سفيان.

• القول الخامس: على منع، وروي ذلك عن بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة من قولهم: حارَدت السنة إذا لم يكن فيها مطر، وحارَدت الناقة إذا لم يكن لها لبن، كما قال الشاعر:

فِإِذَا مَا حَارَدَتْ أَوْ بَكَاتَتْ فَتَّ عَنْ حَاجِبِ أُخْرَى طِينَهَا^(٢)

وضَعَّف الطبري تفسير الحرْد بالمنع، وإن كان له وجه؛ لمخالفته الإجماع، فقال رَحْمَةُ اللَّهِ: وهذا قول لا نعلم له قائلاً من متقدمي العلم قاله، وإن كان له وجهٌ.

وبيّن أن معنى الحرْد: القصد، أي: وعدوا على أمرٍ قد قصده واعتمدوه،

(١) سورة القلم الآية: ٢٥

(٢) بكأت الناقة إذا قل لبنها، ومنعت درها، انظر: الكامل ٤٨/١، ٥٥/٣، لسان العرب ٥١/١٣ (برزن)، معجم مقاييس اللغة ٢٨٦/١ (بكوء)، المحكم والمحيط الأعظم ٢٥٧/٣، تاج العروس ١٩٨، جمهر

اللغة ٢٥١/١ (ح-د-ر)

واستسروه بينهم، قادرين عليه في أنفسهم^(١).

فمن منهج ابن جرير رَحْمَةُ اللَّهِ فِي التَّرْجِيحِ أَنَّهُ لَا يَسْتَجِيزُ مَخَالَفَةَ مَا أَجْمَعَتْ عَلَيْهِ الْحِجَّةُ مِنْ أَهْلِ التَّأْوِيلِ، وَيَعْتَبِرُ كُلَّ قَوْلٍ خَرَجَ عَنْ أَقْوَالِهِمْ فَهُوَ شَاذٌّ لَا يَنَازِعُ قَوْلَ الْجَمَاعَةِ^(٢).

(١) بتصرف من جامع البيان ٢٣/٤٤٨، ٤٤٩.

(٢) نظر: منهج ابن جرير في الترجيح د. حسين الحربي ص ١٦٣.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات... وبعد التطواف في هذا البحث؛ فقد توصلت إلى النتائج والتوصيات التالية:

- ١- الأقوال المرجوحة في التفسير لا يعني خلوّها من أن يكون لها وجهٌ مقبولٌ ومعنىٌ صحيح.
- ٢- أهمية دراسة الأقوال التي لها وجه في التفسير.
- ٣- دقة ابن جرير في التعامل مع الأقوال المرجوحة في التفسير؛ فبيّن إذا كان لها وجه وسبب اختياره غيرها إذا كان أولى بالصواب.
- ٤- المنهجية الواضحة عند ابن جرير في الترجيح والاختيار، فلا يرجح ما خالف الإجماع والأشهر في اللغة.
- ٥- القول الشاذ القليل الاستعمال والمخالف للإجماع، لا يذكره ابن جرير إلا لبيان ضعفه.
- ٦- لا يزال جامع البيان معينا ثريا للباحثين في الدراسات القرآنية.
- ٧- أهمية الجانب التطبيقي في الدراسات البحثية، وأثرها في إخراج خبايا الموضوعات، وزيادتها الدرس قوة إلى قوة.

المصادر والمراجع

- ١- الإتيان في علوم القرآن لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ). تحقيق: أحمد علي - دار الحديث القاهرة - سنة الطبع ١٤٢٧هـ.
- ٢- بحوث في أصول التفسير ومناهجه - أ.د. فهد بن عبد الرحمن الرومي - فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر - الطبعة السابعة ١٤٢٤هـ.
- ٣- تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي - تحقيق عبد الستار أحمد فراج - مطبعة حكومة الكويت - ١٣٨٥هـ.
- ٤- تاريخ بغداد لأحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي - دار الكتب العلمية - بيروت - تحقيق بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي ط. الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٥- تاريخ مدينة دمشق تصنيف الامام العالم الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر ت: ٥٧١هـ دراسة وتحقيق علي شيري - دار الفكر - بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٦- التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية لفضيلة الشيخ صالح بن فوزان الفوزان - دار العاصمة للنشر والتوزيع.
- ٧- تفسير البحر المحيط لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي - دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٨- تفسير القرآن العظيم - سورة البقرة- لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين - دار ابن الجوزي - الطبعة الأولى. ١٤٢٣هـ.

٩- تهذيب الأسماء واللغات للعلامة أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت: سنة ٦٧٦ هـ) - تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان

١٠- جامع البيان في تأويل آي القرآن لمحمد بن جرير أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠)، مؤسسة الرسالة - تحقيق أحمد شاکر - الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

١١- الجرح والتعديل للإمام الحافظ أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٧) دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان. ط. الأولى. ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م.

١٢- خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠ هـ)، مكتبة المعارف الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٣- سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه (ت: ٢٧٣) حكم على أحاديث وآثاره: محمد ناصر الدين الألباني - مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض.

١٤- سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨) مؤسسة الرسالة - تحقيق شعيب الأرنؤوط - ط ١١، ١٤١٧ هـ.

١٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد شهاب الدين ابي الفلاح أحمد بن محمد الحنبلي الدمشقي (ت: ١٠٨٩) دار ابن كثير - دمشق - بيروت - تحقيق محمود الأرنؤوط. الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.

١٦- شرح السنة لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦ هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير

- الشاويش - المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت - الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ -
١٩٨٣م
- ١٧- شرح الكوكب المنير لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد
العزیز بن علي الفتوحی المعروف بابن النجار (المتوفى: ٩٧٢هـ) تحقيق: محمد
الزحيلي ونزيه حماد - مكتبة العبيكان - الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١٨- طبقات المفسرين للداوودي محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين
الداوودي المالكي (المتوفى: ٩٤٥هـ) دار الكتب العلمية - بيروت - ط. الأولى
١٤٢٢هـ. تحقيق: عبد السلام عبدالمعین.
- ١٩- طبقات المفسرين لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي مكتبة وهبة -
القاهرة الطبعة الأولى، ١٣٩٦ تحقيق: علي محمد عمر.
- ٢٠- فصول في أصول التفسير. د. مساعد بن سليمان الطيار. دار ابن
الجوزي - الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.
- ٢١- قواعد التفسير جمعاً ودراسة - لخالد بن عثمان السبت - دار ابن عفان
- الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- ٢٢- الكامل في اللغة والأدب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد
(ت ٢٨٥هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الفكر العربي - القاهرة -
الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٣- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن
منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) دار المعارف - القاهرة.
تحقيق: عبد الله علي الكبير - محمد أحمد حسب الله - هاشم محمد الشاذلي.

- ٢٤- مجمع الأمثال لأحمد بن محمد الميداني، دار المعرفة بيروت، ت: محمد محي الدين عبد الحميد. ١٣٧٤هـ. المحرر في علوم القرآن. د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار الناشر: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي ط. الثانية، ١٤٢٩ هـ.
- ٢٥- مختصر العلو للعلي الغفار للحافظ الذهبي - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة: الثانية - ١٤١٢ - اختصره وحققه وعلق عليه وخرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني.
- ٢٦- المحكم والمحيط الأعظم لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) تحقيق عبد الحميد هنداوي - دار الكتب العلمية - بيروت - سنة النشر ٢٠٠٠م.
- ٢٧- المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي - المجلس العلمي - الهند يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٢٨- المصنف في الأحاديث والآثار لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: ٢٣٥هـ) تحقيق: كمال يوسف الحوت - مكتبة الرشد - الرياض. ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٢٩- معجم البلدان لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي دار صادر - بيروت ١٣٩٧هـ.
- ٣٠- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا تحقيق: عبد السلام محمد هارون - دار الفكر - الطبعة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٣١- مناهج المفسرين د. أحمد بن محمد الشرفاوي - مكتبة الرشد - طبعة

١٤٢٥هـ.

- ٣٢- مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ) الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - الطبعة الثالثة.
- ٣٣- منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح د. حسين الحربي - دار الجنادرية - الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨.
- ٣٤- نهاية الأرب في فنون الأدب - لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م ط. الأولى.
- ٣٥- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان - دار صادر - بيروت تحقيق: إحسان عباس. ط. ١٤١٤هـ.

Exegetical opinions which Ibn Jarir has mentioned in his exegesis as being viable without preferring them

Muhammad ibn Salāh al-Sā'idee

*Assistant Professor of Tafisr and Qur'anic Sciences
Baha University*

Abstract

The paper provides a brief introduction about Ibn Jarir, his exegesis, and the meaning of viable opinions versus preferred ones. It also explains with examples that not every exegetical opinion which Ibn Jarir has considered viable is preferred by him.

Key words:

Ibn Jarir, preference, exegesis, Jami' al-Bayan

أسلوب المقابلة في القرآن الكريم دراسة تطبيقية على سورة الرعد وأثر ذلك في المعنى

د. موسى بن محمود معطان

الاستاذ المساعد بجامعة طيبة

dr.mousa71@gmail.com

تاريخ الإفادة: ١٤٣٧/٨/٢٢

تاريخ التحكيم: ١٤٣٧/٤/٢٧

المستخلص:

قمت بدراسة أسلوب المقابلة في سورة الرعد دراسة تحليلية، مبيناً أهم الدراسات التي تطرقت للموضوع، ثم عرّجت على تعريف المقابلة؛ موضحاً الفرق بين المقابلة والطباق، ثم بينت أنواع المقابلات في القرآن، وأهمية المقابلة في تفسير الألفاظ القرآنية وترجيح المعاني، كما عرضت أنواع المقابلات الواردة في سورة الرعد وتناسبها وأسرارها وأثر ذلك في ترجيح المعاني، وبذلك استطعت الإجابة عن مشكلة الدراسة وهي: أوجه التقابل في سورة الرعد، وآثار هذا التقابل في التفسير وتوجيه المعنى.

الكلمات المفتاحية:

سورة الرعد، البديع، المقابلة، العددية، النظرية.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
محمد بن عبد الله وعلى آله الطاهرين وصحابته الغر الميامين ومن تبعهم بإحسان
إلى يوم الدين ثم أما بعد:

فقد أعجزت فصاحة القرآن وبلاغته وحسن نظمه الفصحاء والبلغاء، فوقفوا
مشدوهين أمام هذا الإعجاز؛ لأن بلاغة القرآن وفصاحته فوق مستوى البشر، ولم
تعرف الإنسانية في تاريخها كتاباً يداني القرآن أو يقاربه في إعجازه وتأثيره! وقد
اعتنى العلماء قديماً وحديثاً بالبحث في وجوه إعجازه، حيث شغلت قضية
الإعجاز القرآني حيزاً كبيراً من الفكر الإسلامي على مر العصور ففتح الله للعلماء ما
شاء أن يفتح لهم من كنوز كتابه وأسرار بيانه ومعانيه.

وبالنظر فيما قدمه العلماء والباحثون في بلاغة القرآن، نجدهم قد أجادوا
وفصلوا في جوانب كثيرة من علمي المعاني والبيان، في كتب التفسير وعلوم القرآن
وكتب البلاغة، إلا أن علم البديع لم يحظ بمثل هذه العناية والتطبيق، من هنا أحببت
البحث في موضوع المقابلة في القرآن ودراسته دراسة تطبيقية على سورة الرعد حيث
حفلت هذه السورة الكريمة بهذا اللون من المحسنات البديعية.

الموقف من الدراسات السابقة:

أما ما يخص الدراسات السابقة لهذا الموضوع فهي شذرات متفرقة في كتب
التفسير وعلوم القرآن وبعض كتب البلاغة، كما تطرّق بعض الباحثين المعاصرين
لهذا الموضوع كالدكتور كمال عبد العزيز في كتابه: أسلوب المقابلة في القرآن
الكريم دراسة فنيّة بلاغية مقارنة، وقد بيّن المؤلف في كتابه أن ظاهرة التقابل تنتظم

القرآن كلّه فلا تكاد تخلو منها سورة من سوره، وقد أراد المؤلف من هذه الدراسة تأكيد إعجاز القرآن الكريم، كما استطاع الكشف عن وجوه مختلفة من التقابل في القرآن، وقد دعا إلى مزيدٍ من الدراسات لهذه الظاهرة القرآنية،^(١)

كذلك وقفت على مؤلفٍ بعنوان: المقابلة في القرآن الكريم للدكتور بن عيسى باطاهر وقد تعرّض المؤلف في هذه الدراسة إلى مفهوم المقابلة، وأبرز خصائصه، وأهدافه، وقيمه، وغاياته الفكرية والمعنوية فجاء بحثه في ستة فصول^(٢).

كما وجدت أطروحة بعنوان: أسلوب التقابل في الربع الأخير من القرآن الكريم - دراسة أسلوبية - تقدّم بها الباحث لنيل درجة الماجستير من كلية الآداب في جامعة الحاج لخضر باتنة بالجزائر سنة ٢٠٠٩م^(٣).

كما وجدت بحثاً بعنوان: أسلوب المقابلة في سورة الرحمن للدكتور زكريا خضر، حيث عمل الباحث على دراسة أسلوب المقابلة في سورة الرحمن دراسة بيانية كما بين أنواع المقابلات في السورة وأوجه التناسب بينها، وأهمية المقابلة في التفسير وترجيح المعنى^(٤)، وبحثاً آخر بعنوان: بنية التقابل وأثرها في توليد دلالة النص القرآني «سورة الليل نموذجاً» للدكتور فايز قرعان، حيث عمل الباحث على

(١) انظر: إبراهيم كمال عبد العزيز، أسلوب المقابلة في القرآن الكريم دراسة فنيّة بلاغية مقارنة، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط ١/ ٢٠١٠م.

(٢) انظر: باطاهر، بن عيسى، المقابلة في القرآن الكريم، دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن، ط ١/ ٢٠٠٠م.

(٣) انظر: عز الدين، عمّاري، أسلوب التقابل في الربع الأخير من القرآن الكريم، مذكرة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية، من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر ٢٠١٠م

(٤) انظر: الخضر زكريا علي محمود، أسلوب المقابلة في سورة الرحمن وأثره في المعنى، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية - المجلد ٧ - العدد ١، سنة النشر ١٤٣٣ الموافق ٢٠١١م.

دراسة البنية الأسلوبية للتقابل في سورة الليل^(١) *.

وهذه الدراسات وغيرها ركزت في مجملها على دراسة التقابل كأسلوب فني بلاغي حفل به القرآن الكريم في سورة وآياته تأكيداً لإعجازه، كما أبرزت بعض هذه الدراسات العديد من جوانب الجمال التي يضيفها التقابل على الآيات القرآنية، إلا أن جلّ هذه الدراسات لم تركز على أثر هذا التقابل في توجيه النص وتفسيره، وهو ما سأنركز عليه في هذه الدراسة، كذلك فإن هذه الدراسات لم تأت إلا على جزء يسير من الآيات والسور القرآنية ودراسة أسلوب التقابل فيها، لذا نحن بحاجة إلى الإكثار من مثل هذه الدراسات التي تستوعب مزيداً من السور القرآنية الكريمة، وهذا البحث إسهام مهم في دراسة ظاهرة التقابل في إحدى سور القرآن الكريم.

القيمة العلمية للدراسة:

تتجلى القيمة العلمية لهذه الدراسة في أشياء منها:

١. أن لها دوراً كبيراً في الترجيح بين المعاني المتنوعة والمذاهب المختلفة.
٢. تعدّ سبيلاً من سبل توضيح الفكرة وبسطها وشرحها وبيانها.
٣. من أوجه التعليل التي يعول عليها في استنباط الأحكام.
٤. تساعد على إظهار المعنى في اختصار وإيجاز.
٥. سبيل للكشف عن أوجه الإعجاز القرآني.
٦. تساعد على كشف العديد من الأسرار اللغوية.

(١) انظر : www.odabasham.net

* هناك بعض الدراسات ذات الصلة بموضوع المقابلة كالدراسات المتعلقة بظاهرة التوازي، من ذلك على سبيل المثال: التوازي التركيبي في القرآن الكريم للباحث: عبد الله الحياتي (أطروحة ماجستير في جامعة الموصل).

مشكلة الدراسة:

سيقوم البحث بالإجابة عن السؤالين الآتيين:

١. (ما هي أوجه التقابل في سورة الرعد).
 ٢. ما آثار التقابل في سورة الرعد في تفسير الألفاظ القرآنية وتوجيه المعنى؟
- هذا وقد اقتضت طبيعة البحث أن أقسّمه إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:

أما المقدمة فتحدّثت فيها عن إعجاز القرآن الكريم وأهمية بحثه ودراسته، ثم تحدّثت عن الدراسات السابقة، وأما التمهيد فتناولت فيه تعريف المقابلة، وأنواعها وأهميتها في تفسير الألفاظ القرآنية، وأما المباحث فهي على النحو الآتي:

المبحث الأول: المقابلة بين الآيات الكونية في السورة.

المبحث الثاني: المقابلة بين الآيات المتعلقة بالأشياء المعنوية في السورة.

المبحث الثالث: المقابلة بين الآيات المتعلقة بالإنفس وحركات البشر في السورة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

منهج الدراسة:

اتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي الفني لدراسة هذه المقابلات وأثبتّ الغرض الديني والفني من إيرادها في هذه السورة الكريمة والتاريخي عند عرض آراء العلماء فكانت أقدم الأسبق وهكذا.

تمهيد

وفيه:

تعريف المقابلة لغةً:

يقول الخليل بن أحمد: والقِبَلُ الطاقة، تقول: لا قِبَلَ لهم بها وفي معنى آخر هو التلقاء، تقول: لقيته قبلاً أي مواجهة^(١).

ويقول أبو بكر الرازي: «والمقابلة: المواجهة والتقابل مثله»^(٢).

وقال ابن فارس: «القاف والباء واللام أصل واحد صحيح تدلّ الكلمة كلها على مواجهة الشيء للشيء ويتفرع بعد ذلك»^(٣).

وفي المحكم والمحيط الأعظم يقول ابن سيده: «وقابل الشيء بالشيء مقابلة وقبالاً عارضه»^(٤).

وجاء في لسان العرب: «المقابلة: المواجهة والتقابل مثله»^(٥).

وجاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: «قَبِلَ: طاقة قدرة قوة، وقُبِلَ الشيء:

(١) الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (١٦٦/٥) دار ومكتبة الهلال.

(٢) الرازي محمد بن أبي بكر (ت ٦٠٦هـ)، مختار الصحاح، ضبط وتخريج وتعليق، مصطفى ديب البغا (ص ٣٣٢) دار الهدى، الجزائر ط ٤/ ١٩٩٠م.

(٣) ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو (ص ٨٧٢)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٤) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت ٤٥٨هـ)، المحكم والمحيط الأعظم (٤٢٩/٦)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط ٢٠٠٠م.

(٥) ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين بن محمد (ت ٧١١هـ)، لسان العرب (٥٤٠/١١) دار صادر بيروت، ط ١٩٩٧/٦م.

قدامه، وتقابل المنزلان: تواجها»^(١).

مما تقدّم ومن خلال تتبع معنى كلمة «قابل» في المعاجم اللغوية سألغة الذكر يتبيّن أنّ معنى المقابلة يدور حول المواجهة والمعانية، وقد يكون ذلك بالمخالفة أو الموافقة.

تعريف المقابلة اصطلاحاً:

عرفها أبو هلال العسكري بأنها: «إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة»^(٢).

وعرفها الباقلاني بقوله: «المقابلة هي أن يوفّق بين معانٍ ونظائرها والمضاد بضدّه»^(٣).

وعرفها السكاكي بقوله: «وهي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما، وتقابل بالأضداد ثم إذا شرطت هنا شرطاً شرطت هناك ضده»^(٤).

وعرفها الزركشي بقوله: «وهي ذكر الشيء مع ما يوازيه في بعض صفاته، ويخالفه في بعضها»^(٥).

(١) مختار، أحمد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (١/١٧٦٩-١٧٧٣) عالم الكتب، القاهرة، ط١/ ٢٠٠٨م.

(٢) العسكري الحسن بن عبد الله (ت ٣٩٥ هـ)، كتاب الصناعتين، تحقيق: د. مفيد قمحية، دار الكتب العلمية، (ص ٣٧١).

(٣) الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣ هـ)، إعجاز القرآن، تعليق: صلاح بن محمد بن عويضة (ص ٢٨) بيروت، دار الكتب العملية ط١/ ١٩٩٦م.

(٤) السكاكي، أبو يعقوب (ت ٦٢٦ هـ) مفتاح العلوم (ص ١٧٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٥) الزركشي محمد بن بهادر بن عبد الله (ت ٥٧٩٤ هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (٣/٤٥٨)، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه ط١/ ١٣٧٦ هـ -

أما الرازي فقال: «المقابلة هي أن تجمع بين شيئين متوافقين بين ضديهما، ثم إذا شرطتهما بشرط وجب أن تشرط ضديهما بضد ذلك الشرط»^(١).

وعلى هذا، فإن التعريفات السابقة تنظر إلى التقابل على أنه الجمع بين شيئين فأكثر من جهة الموافقة أو من جهة المخالفة، فالمقابلة قد تكون في المتوافقات أو المتخالفات.

الفرق بين المقابلة والطباق:

تعد المقابلة من المحسنات البديعية المعنوية وقد اختلفت كلمة العلماء في التفريق بينها وبين الطباق فمنهم من عدّهما شيئاً واحداً كالخطيب القزويني حيث قال: «ودخل في المطابقة ما يخص باسم المقابلة، وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معانٍ متوافقة، ثم ما يقابلها أو يقابلها على الترتيب»^(٢). وذهب بعضهم إلى أن «المقابلة أعم من الطباق، فالمقابلة أصل والطباق فرع، يقول ابن حجة الحموي: «المقابلة أدخلها جماعة في المطابقة، وهو غير صحيح، فإن المقابلة أعم من المطابقة، وهي التنظير بين شيئين فأكثر وبين ما يخالف وما يوافق»^(٣)، ويقول عبد العزيز عتيق في ذلك: «البلاغيون مختلفون في أمر المقابلة، فمنهم من يجعلها نوعاً من المطابقة ويدخلها في إيهام التضاد ومنهم من جعلها نوعاً مستقلاً من أنواع

١٩٥٧م.

(١) الرازي فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ) محمد بن عمر (ت: ٥٦٦هـ)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: د. سليمان حمودة (ص ١٥٠) دار المعرفة الجامعية ٢٠٠٣م.

(٢) القزويني أبو المعالي جلال الدين الخطيب (ت: ٧٣٩هـ) الإيضاح في علوم البلاغة، اعتنى به وراجعته: عماد بسيوني زغلول (ص ١٩٣)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط ٣.

(٣) ابن حجة الحموي تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الأزراري (ت: ٨٣٧هـ)، خزانة الأدب وغاية الأرب، شرح: عصام شعيتو، (ص ١٢٩) دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط ١/١٩٨٧م.

البديع، وهذا هو الأصح، لأن المقابلة أعم من المطابقة، وذهب بعضهم إلى أنها أخص^(١)، جاء في حسن التوسّل: «المقابلة: وهي أعم من الطباق، وذكر بعضهم أنها أخص، وذلك أن تضع معاني تريد الموافقة بينها وبين غيرها، أو المخالفة فتأتي في الموافق بما وافق، وفي المخالف بما خالف، أو تشرط شروطاً وتعد أحوالاً في أحد المعنيين، فيجب أن تأتي في الثاني بمثل ما شرطت وعددت»^(٢) ويضرب ابن حجة مثلاً لذلك فيقول: «ومن معجزات هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (القصص: ٧٣) فانظر إلى مجيء الليل والنهار في صدر الكلام، وهما ضدان، ثم قابلهما في عجز الكلام بضدين، وهما السكون والحركة، على الترتيب، ثم عبر عن الحركة بلفظ مرادف، فاكسب الكلام بذلك ضرباً من المحاسن زائداً على المقابلة^(٣).

وقد بين الإمام السيوطي أنّ الفرق بين المقابلة والطباق يكمن من وجهين:

الأول: أن الطباق لا يكون إلا من ضدين فقط، والمقابلة لا تكون إلا بما زاد، من الأربعة إلى العشرة.

والثاني: أن الطباق لا يكون إلا بالأضداد، والمقابلة بالأضداد وغير الأضداد^(٤).

(١) ذهب العلوي إلى أن المقابلة ضرب من أضرب الطباق، انظر: يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩هـ)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (٢/٣٧٨)، مصر، مطبعة المقتطف، ١٣٢٢ هـ - ١٩١٤ م.

(٢) الحلبي شهاب الدين، حسن التوسل إلى صناعة الترسل (ص ٢٠٣)، دار الحرية، بغداد.

(٣) ابن حجة، خزائن الأدب (١/١٣٠).

(٤) السيوطي جلال الدين (ت ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، حققه: طه عبد الرؤوف سعيد (٣/٢٢٦)، المكتبة التوفيقية، القاهرة، وانظر: مطلوب أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها (ص ٦٣٧)، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، ط ٢٠٠٧ م.

وهناك فرق ثالث وهو: أن في الطباق حصول التوافق بعد التنافي كالجمع بين الضحك والبكاء بعد تنافيهما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾^(١)، وأما المقابلة فعلى العكس تماماً؛ ففيها حصول التوافق بعد التوافق كالجمع بين الضحك والقلة وهما متوافقان، والبكاء والكثرة وهما متوافقان أيضاً، ثم حدث التنافي بينهما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾^(٢)، وبناءً عليه يمكن القول: بأنهما متنافيان تماماً.

أنواع التقابل في القرآن الكريم:

إن أسلوب (التقابل) في القرآن الكريم واضح لمن تأمله، وعبارات المفسرين الدالة عليه ملحوظة لمن تتبعها، من ذلك قولهم: «هذه الآية مقابلة للآية الأولى»، وقولهم: «وبينهما تقابل»، وقولهم: «لما بينهما من التقابل».

وأسلوب التقابل في القرآن الكريم من حيث الجملة ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: مقابلة الشيء بما ليس بضده، وثانيهما: مقابلة الشيء بضده، وهو قسمان:

الأول: مقابلة في اللفظ والمعنى، ومن الأمثلة على هذا النوع، قوله سبحانه: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٣).

فقابل بين (الضحك) و(البكاء) و(القليل) و(الكثير)^(٤). الثاني: مقابلة في

(١) سورة القمر (الآية ٤٣).

(٢) سورة التوبة (الآية ٨٢).

(٣) سورة التوبة: الآية ٨٢.

(٤) ابن الأثير ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد (ت: ٦٣٧ هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (٢/ ٢٨٠) مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،

المعنى دون اللفظ، ومن الأمثلة على هذا النوع، قوله سبحانه: ﴿ قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴾ (١).

وبيان (التقابل) هنا من جهة المعنى: أن النفس كل ما هو عليها، وضار لها فهو بسببها ومنها؛ لأنها الأمانة بالسوء، وكل ما هو لها مما ينفعها فبهداية ربها وتوفيقه إياها. ولو كان (التقابل) هنا من جهة اللفظ، لكان التقدير: وإن اهتديت فإنما أهتدي لها (٢)، وفي هذا النوع من التقابل يقول ابن الأثير: «واعلم أن في تقابل المعاني باباً عجيب الأمر، يحتاج إلى تأمل وزيادة نظر» (٣).

وأما مقابلة الشيء بما ليس بضده فهو على ضربين:

أحدهما: ألا يكون المقابل مثلاً للمقابل به.

ثانيهما: أن يكون المقابل مثلاً للمقابل به، وهذا النوع قد يكون مقابلة في العدد، أو مقابلة جملة بجملة أو مقابلة موضوع بموضوع.

وقد ذكر الزركشي أنواعاً أخرى من أساليب (التقابل) في القرآن الكريم حيث قسم المقابلة إلى ثلاثة أقسام: نظيري، ونقيضي، وخلافي (٤).

أهمية المقابلة في تفسير الألفاظ القرآنية:

تعد المقابل من أعظم القرائن عند توجيه الأقوال وترجيحها في التفسير ومن الأمثلة على ذلك:

مصر، ط ١ / ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م .

(١) سورة سبأ: الآية ٥٠ .

(٢) ابن الأثير، المثل السائر، (٢/ ٣٠٠-٣٠١).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٣٠١).

(٤) ابن الأثير، المثل السائر (٣/ ٤٥٨).

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِطَاغِيَةٍ﴾^(١) الطاغية: تعني الواقعة المجاوزة للحد في الشدة^(٢)، واختلف فيها، فقيل: الرجفة، وقيل الصاعقة، وقيل: الصيحة، وقيل: الطاغية مصدر كالعافية، أي بطغيانهم إلا أن المعنى الراجح: هو الأول؛ أخذاً بأسلوب المقابلة بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾^(٣) وهذا ما تنبه له الزمخشري، حيث قال: (وقيل: الطاغية مصدر كالعافية، أي بطغيانهم، وليس بذلك، لعدم الطباق بينها وبين قوله تعالى (بِرِيحٍ صَرْصَرٍ)^(٤)، ومعنى هذا أن المقابلة بين طريقتين في الإهلاك، الأولى طريقة إهلاك قوم ثمود بالواقعة الشديدة، وهي: إما الرجفة، وإما الصيحة، وإما الصاعقة، والثانية: طريقة إهلاك قوم عاد بالريح شديدة البرد، وعلى هذا: فإن (الطاغية) يبعد أن يراد بها المصدر وهو الطغيان^(٥).

المقابلات في سورة الرعد

لقد سارت سورة الرعد من أولها إلى آخرها في أداء فني رائع أبرز عناصر هذا الأداء هو المقابلات المميزة التي عرضتها للآيات الكونية ومشاهد الطبيعة المحسوسة من السموات والأرض والشمس والقمر، والليل والنهار والشخوص والظلال والغدو والآصال، والجبال الراسية والأنهار الجارية، والنخيل صنوان وغير صنوان، والظلمات والنور، والزبد الذي يذهب جفاء، والماء الذي يمكث في الأرض لنفع الناس، والتقابل في الأشياء المعنوية بين السيئة والحسنة، والخوف

(١) سورة الحاقة: الآية ٥.

(٢) ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير (١١٦/٢٩) الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ م تونس.

(٣) سورة الحاقة: الآية ٦.

(٤) الزمخشري محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي

(٤/٦٠٢) بيروت، دار إحياء التراث العربي ط ١/١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

(٥) انظر: الخضر، أسلوب المقابلة في سورة الرحمن (ص ٤).

والطمع والطوع والكره، والنفع والضرر، والحق والباطل، والوفاء بالعهد ونقض الميثاق، والسر والعلانية، والقطع والوصل، وبسط الرزق وقدره، والضلال والهدى والمحو والإثبات كما تتقابل مشاهد النفس وحركات البشر مما يتصل بعلم الله وإحاطته بتلك المشاهد وهذه الحركات؛ كالتقابل بين الغيظ والزيادة في مكنونات الأرحام، والغيب والشهادة وإسرار القول والجهر به، والاستخفاء بالليل والسرب بالنهار، والتقابل في تأثير دعوة الإيمان على النفوس، بين الداعي إلى الحق والداعي إلى الشرك ومن يستجيب ومن لا يستجيب، ومن يعلم أن القرآن حق ومن هو أعمى، وبين الله القائم على كل نفس بما كسبت ومن جعلوا له من شركاء، وبين الذين يفرحون بالكتاب المنزل إلى الرسول والذين ينكرون بعضه ومن هذه المقابلات الفنية البليغة بين جزئيات السورة يشع لون من الموسيقى المتماوجة النغمات بين المعاني والألفاظ يشتد وقعها مع البرق والرعد والصواعق والسجود طوعاً وكرهاً، ويهدأ مع الصابرين ابتغاء وجه ربهم والمنفقين سراً وعلانية، والدارئين بالحسنة السيئة في صورة فريدة من التناسق البليغ لهذا التعبير القرآني الفريد، وبالجملة في هذه السورة تتقابل المعاني وتتقابل الحركات وتتقابل الاتجاهات تنسيقاً للجو العام في الأداء^(١).

(١) انظر: قطب سيّد، في ظلال القرآن (٤/٢٠٤٠ - فما بعدها) دار الشروق، القاهرة، ط ٣٢/١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م. وانظر: د. إبراهيم كمال عبد العزيز، بحث بعنوان: مقابلات متميزة في القرآن الكريم دراسة بلاغية، منشور في ملتقى أهل التفسير (<http://vb.tafsir.net>).

المبحث الأول

المقابلة بين الآيات الكونية

١. قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾^(١).

نجد في الآية الكريمة عدة مقابلات وهي: (رفع السموات) (استوى على العرش) (وسخر الشمس والقمر) (يدبر الأمر) (يفصل الآيات) (جاء في الظلال): «ونقف أمام التقابلات المتداخلة في المشهد، فإذا نحن أمام ارتفاع في الفضاء المنظور يقابله ارتفاع في الغيب المجهول، وإذا نحن أمام استعلاء يقابله التسخير، وإذا نحن أمام الشمس والقمر يتقابلان في الجنس: نجم وكوكب، ويتقابلان في الأوان، بالليل والنهار، ثم نمضي مع السياق، فمع الاستعلاء والتسخير والحكمة والتدبير»^(٢).

٢. قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٣).

﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ﴾ عطف على ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ﴾ على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات، حيث قرر الشواهد العلوية في الآية السابقة وهنا أردفها بذكر الدلائل السفلية^(٤). وهو من باب مقابلة الموضوع بالموضوع.

(١) سورة الرعد: الآية ٢.

(٢) قطب، الظلال (٤/٢٠٤٥).

(٣) سورة الرعد: الآية ٣.

(٤) انظر: الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقق: علي عبد الباري عطية (٧/٨٦)، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١/١٤١٥هـ.

كما نجد في الآية الكريمة نفسها مجموعة من المقابلات: بين الرواسي الثابتة والأثمار الجارية وبين الليل والنهار وبين الزوج والزوج فقد خلق فيها من جميع أنواع الثمرات زوجين حين مدّها ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوعت، وقيل: أراد بالزوجين: الأسود والأبيض، والحلو والحامض، والصغير والكبير، وما أشبه ذلك من الأصناف المختلفة^(١). ونرجح هذا المعنى أخذاً بأسلوب المقابلة، وهو ما أشار إليه أبو السعود العمادي حيث قال: «أي: اثنيّة حقيقية وهما الفردان اللذان كلُّ منهما زوجُ الآخر وأكدّ به الزوجين لئلا يُفهم أن المرادَ بذلك الشفعان إذ يطلق الزوجُ على المجموع ولكن اثنيّة ذلك اثنيّة اعتبارية أي جعل من كل نوع من أنواع الثمرات الموجودة في الدنيا ضربين صنفين إما في اللون كالأبيض والأسود أو في الطعم كالْحلو والحامض أو في القدر كالصغير والكبير أو في الكيفية كالحر والبارد وما أشبه ذلك»^(٢).

٣. قال تعالى: ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَةٌ وَجَنَّتْ مِنْ أَعْنَبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُقْضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾^(٣).

ونقف أمام المقابلات الواردة في الآية الكريمة: من القطع المتجاورات المختلفات، والنخيل صنوان وغير صنوان، وهي من مقابلة الضدين؛ حيث أشارت الآية الكريمة إلى حقيقة عجيبة وهي تلك القطع المتجاورات المتلاصقات من الأرض، والتي بعضها طيبة وبعضها سبخة، وبعضها رخوة وبعضها صلبة، وبعضها

(١) انظر: الزمخشري، الكشاف (٢/٤٨٢).

(٢) أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب

الكريم (٣/٥) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٣) سورة الرعد: الآية ٤.

تصلح للزرع دون الشجر وبعضها بالعكس، رغم اشتراك تلك القطع في الطبيعة الأرضية وما يلزمها وما يعرض لها من حيث إنها مشاركة في النسب والأوضاع، ولولا القدرة الإلهية لم تكن كذلك، وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَبساتين فيها أنواع الأشجار والزرع، (وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ) أي: نخلات أصلها واحد، (وَوَعْيْرٌ صِنَوَانٍ) متفرقات مختلفات الأصول^(١)، قال الزمخشري: «والصنوان: جمع صنو، وهي النخلة لها رأسان، وأصلهما واحد»^(٢).

٤. قال تعالى: ﴿وَيَسْبِغُ الرِّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾^(٣)

مشهد رهيب ومقابلة عجيبة بين مخلوقين من مخلوقات الله تعالى وهما يسبحانه، الرعد والملائكة، والعجيب أنه في وسط هذه الأهوال؛ البرق والرعد والصواعق، وفي زحمة تسبب الرعد بحمده والملائكة من خيفته وزمجرة العواصف بغضبه ترتفع بعض الأصوات البشرية بالجدل في الله صاحب كل هذه القوى فتضيع أصواتهم الضعيفة في غمرة هذا الهول المتجاوب بالدعاء والابتهاال والرعد والقرقعة والصواعق، الناطقة كلها بوجود الله - الذي يجادلون فيه -^(٤).

٥. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلْمًا لَهُمُ الْغُدُو وَالْأَصَالُ﴾^(٥) في الآية الكريمة نجد مقابلة ثلاثة بثلاثة: فالمقابلة بين الشخصوس والظلال، والطوع والكره، والغدو والأصال.

(١) انظر: البيضاوي عبد الله بن عمر الشيرازي، (ت: ٦٨٥هـ) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق:

محمد عبد الرحمن المرعشلي (٣/ ١٨١) دار إحياء التراث العربي، بيروت ط ١٤١٨ هـ.

(٢) الزمخشري، الكشاف (٢/ ٤٨٣).

(٣) سورة الرعد: الآية ١٣.

(٤) انظر: قطب، الظلال (٤/ ٢٠٥١).

(٥) سورة الرعد: الآية ١٥.

المبحث الثاني

المقابلة بين الآيات المتعلقة بالأشياء المعنوية

١. المقابلة بين السيئة والحسنة والمغفرة والعذاب

في قوله تعالى: ﴿وَسَتَعْلَمُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمُثَلَّثُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(١)

وهي مقابلة اثنين باثنين؛ بين السيئة والحسنة، والمغفرة والعذاب؛ فالمراد بالسيئة هاهنا نزول العذاب كما قال سبحانه عنهم في موطن آخر ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كُنَّا هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا بِعَذَابٍ﴾^(٢)، وإنما سموا العذاب سيئة لأنه يسوؤهم ويؤذيهم، والحسنة هاهنا العافية وقيل الإمهال والتأخير، وإن لم يعين معنى السيئة والحسنة على وجه التحديد، إلا أنه يعرف معناهما بجهة المقابلة بالعذاب والمغفرة، والظاهر أن معنى «المغفرة» هنا هو ستر الله تعالى في الدنيا وإمهاله للكفرة، دل عليه التيسير في لفظ مَغْفِرَةٍ، وأنها منكرة مقللة، وليس فيها مبالغة كما في قوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾^(٣).

٢. المقابلة بين الحق والباطل في قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُمْ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ بَرَصٍ كَذَلِكَ يُضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي

(١) سورة الرعد: الآية ٦.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٣٢.

(٣) سورة طه: الآية ٨٢.

الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿١﴾.

وهذا من باب مقابلة الموضوع بالموضوع؛ فقد جاء التقابل في الآية الكريمة بين الحق والباطل وبين الزيد وما ينفع الناس من الماء والحلية وبين ما يذهب جفاءً وما يمكث في الأرض، وهي أوصاف للحق والباطل؛ جاءت في مثل رائع ضربه الله تعالى لهما، قال ابن عطية: صدر الآية تنبيه على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرغ من ذلك جعله مثلاً للحق والباطل والإيمان والكفر واليقين في الشرع والشك فيه، وكأنه أراد بعطف الإيمان وما بعده التفسير للمراد بالحق والباطل (٢).

٣. المقابلة بين الذين يوفون بعهد الله والذين ينقضون الميثاق، في قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ (٣).

وهذا من باب مقابلة الشيء بضده، والذين يوفون بعهد الله هم أولو الألباب المذكورون في الآية السابقة على اعتبار أن هذه الآية متعلقة بالتي قبلها في أحد قولَي المفسرين (٤). كما أن هذا الآية تشكّل مع الآيات الأربع التي بعدها موضوعاً واحداً يتناول بعض صفات المؤمنين أولي الألباب ومصيرهم ويقابله بعض صفات الكافرين ومصيرهم وذلك في الآية التي بعدها.

٤. المقابلة بين السر والعلانية والحسنة والسيئة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا

أَبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَدْرُسُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (٥). فهي مقابلة اثنين باثنين حيث قابل بين الإنفاق في السر

(١) سورة الرعد: الآية ١٧.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز (٣/٣١١).

(٣) سورة الرعد: الآية ٢٠.

(٤) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (١٩/٣٢)..

(٥) سورة الرعد: الآية ٢٢.

والإنفاق في العلانية؛ فهم يؤدون الزكاة المفروضة، ويتطوعون أيضًا بالصدقة بعد أداء الفرض الواجب عليهم قاله الطبري^(١). كما قابل بين الحسنة والسيئة، وقيل في تفسير (وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ) أي يدفعون بالعمل الصالح السيء من الأعمال قاله ابن عباس.

٥. المقابلة بين بسط الرزق وقدره وبين الحياة الدنيا والآخرة في قوله تعالى:

﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَعٌ﴾^(٢)، وهي مقابلة اثنين باثنين.

لما حكم سبحانه وتعالى على من نقضوا عهده في قبول التوحيد والنبوة بأنهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكانه قيل: لو كان هؤلاء أعداء الله لما فتح الله عليهم أبواب النعم واللذات في الدنيا، فأجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو أنه جل في علاه يبسط الرزق على البعض ويضيّقه على البعض ولا علاقة لذلك بالكفر والإيمان، فقد يوجد الكافر موسّعاً عليه دون المؤمن، ويوجد المؤمن مضيّقاً عليه دون الكافر، فيهلك الكافر بهذا المال ويعظم أجر المؤمن بهذا التضيق، فالدنيا دار امتحان وابتلاء^(٣).

٦. المقابلة بين الضلال والهدى في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ﴾^(٤)، وهي مقابلة في المعنى دون اللفظ، ولو كان (التقابل) هنا من جهة اللفظ، لكان التقدير: ويهدي إليه من يشاء، وفي الآية ردّ على كفار قريش، حيث طلبوا من النبي ﷺ آية أو معجزة

(١) انظر: الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ) جامع البيان في تأويل القرآن تحقيق: أحمد محمد شاكر (٤٦٣/٢٠)، مؤسسة الرسالة، ط ١/ ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٢) سورة الرعد: الآية ٢٦.

(٣) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (٣٨/١٩).

(٤) سورة الرعد: الآية ٢٧.

قاهرة ظاهرة لإثبات نبوته وصدقه مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام؛ وذلك عناداً ومكابرة منهم؛ كسقوط السماء عليهم كسفًا، مستهينين بالآيات المتوالية التي جاء بها من عند الله.

وقد اختلف في عود الضمير في (إليه) فقيل يعود على القرآن الكريم، وقيل يعود على محمد ﷺ^(١) والراجح عوده على القرآن وآياته أخذاً بأسلوب المقابلة، قال القاسمي في محاسن التأويل: «كأنه تعالى يقول: إن الله أنزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الإضلال والهداية من الله، فأضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة وهدى أقواماً آخرين إليها حتى عرفوا بها صدق محمد ﷺ في دعوى النبوة»^(٢).

المبحث الثالث

المقابلة بين الآيات المتعلقة بالنفس وحركات البشر

١. المقابلة بين الغيظ والزيادة في مكنونات الأرحام في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^(٣).
الغيظ في اللغة بمعنى: النقص، والغور، والذهاب، والنضوب. وقد جاء في المعاجم اللغوية: (غاض الماء غيضاً ومغاضاً): قلل ونقص، أو غار فذهب^(٤). وفي

(١) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (٣/٣١٠).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب (١٩/٣٩).

(٣) سورة الرعد: الآية ٨.

(٤) ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي (ت: ٧١١هـ) لسان العرب (٧/٢٠١) دار صادر، بيروت

ط ١٤١٤ هـ، وانظر: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم

المفردات: «وغيض الماء - وما تغيض الأرحام أي تفسده الأرحام فتجعله كالماء الذي تبتلعه الأرض، والغيضة المكان الذي يقف فيه الماء فيبتلعه»^(١) وقد اختلف المفسرون في معنى تغيض الأرحام على قولين:

الأول: السقط أو ما تفسده الأرحام فتجعله كالماء الذي تبتلعه الأرض، قال ابن عباس وقتادة: (وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ) : السقط، (وَمَا تَزْدَادُ): ما زادت الرحم في الحمل على ما غاضت حتى ولدته تماماً^(٢). وقال الشيخ السعدي: (وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ) أي تنقص مما فيها، إما أن يهلك الحمل، أو يتضاءل، أو يضمحل، (وَمَا تَزْدَادُ) الأرحام وتكبر الأجنة التي فيها^(٣).

الثاني: الدم الذي ينزل على المرأة الحامل: وعزا أبو حيان هذا القول إلى الجمهور فقال: «قال الجمهور: غيض الرحم: الدم على الحمل»^(٤).

وعملاً بأسلوب المقابلة فإن القول الأول هو الراجح، يقول الدكتور عبد الرحمن الصاوي: «يمكننا القول بأن السقط المفسر للغيض والمراد في كلام علماء اللغة والتفسير هو: الجنين الذي سقط من بطن أمه قبل اكتمال خلقه، أو هو الجنين الذي يهلك في الرحم؛ ويتحلل ويغور وتختفي آثاره منها، ويصدق عليه أن الرحم تبتلعه كما تبتلع الأرض الماء.

الوسيط (٢/٦٦٨)، دار الدعوة.

(١) الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ) المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي (ص ٦١٩) دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت ط ١/١٤١٢ هـ.

(٢) الطبري، جامع البيان (١٦/٣٥٩).

(٣) السعدي عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (١/٤١٤) (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق مؤسسة الرسالة، ط ١/١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٤) أبو حيان محمد بن يوسف (ت: ٧٤٥هـ) البحر المحيط في التفسير (٦/٣٥٦)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ط/١٤٢٠ هـ.

٢. المقابلة بين الاستخفاء بالليل والسرب بالنهار في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾^(١).

الاستخفاء بالليل هو: الاستتار بظلمته، والسرب بالنهار هو: الانصراف والذهاب، والتصرف في الحوائج، مأخوذ من السُّرُوب في المرعى^(٢)، وقيل المستخف بالليل هو: الظاهر من قولهم: خَفِيتُ الشيء إذا أظهرته، وأخفيته إذا كتمته، والسارب بالنهار هو: المتواري فهو داخل في سرب^(٣). والأول أظهر، لأن الليل مظنة للاستتار والتخفي بخلاف النهار.

جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في هذه الآية: «هو صاحب ريبة مستخف بالليل فإذا خرج بالنهار أرى الناس أنه بريء من الإثم»^(٤).

وعلى هذا فإن المستخفي بالليل والسارب بالنهار: صفتان لموصوف واحد يستخفي بالليل ويظهر بالنهار، ويعضد هذا كونه قال: وسارب، فعطفه عطف الصفات ولم يقل ومن هو سارب بتكرار من كما قال: ﴿مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾^(٥).

(١) سورة الرعد: الآية ١٠.

(٢) انظر: الراغب، المفردات (٤٠٥/١) والماوردي أبو الحسن علي بن محمد البصري (ت: ٤٥٠هـ) النكت والعيون = تفسير الماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم (٣/٩٧) دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان.

(٣) البغوي الحسين بن مسعود (ت: ٥١٠هـ) معالم التنزيل في تفسير القرآن المعروف بتفسير البغوي حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش (٤/٢٩٩)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤/١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٤) المصدر السابق (٤/٢٩٩).

(٥) ابن جزى أبو القاسم، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ) التسهيل لعلوم التنزيل (١/٤٠١)، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت ط ١/١٤١٦هـ =

وإعمالاً لأسلوب المقابلة ودورها في ترجيح المعنى يرى الباحث أن المستخفي بالليل غير السارب بالنهار، ومما يؤكد ذلك ما قاله الزمخشري: «فإن قلت: كان حق العبارة أن يقال: ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار، حتى يتناول معنى الاستواء المستخفي والسارب؛ وإلا فقد تناول واحداً هو مستخف وسارب قلت: فيه وجهان: أحدهما أن قوله: بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ (عطف على من هو مستخف، لا على مستخف، والثاني أنه عطف على مستخف؛ إلا أن (مِنْ) في معنى الاثنين، كأنه قيل: سواء منكم اثنان: مستخف بالليل، وسارب بالنهار. والضمير في لهُ مردود على مَنْ كأنه قيل: لمن أسرَّ ومن جهر، ومن استخفى ومن سرب معقبات»^(١).

وقال ابن جزي: «والسارب والمستخفي اثنان قصد التسوية بينهما في اطلاع الله عليهما، مع تباين حالهما... وقيل: إن المستخفي بالليل والسارب بالنهار: صفتان لموصوف بينهما في اطلاع الله عليهما مع تباين حالهما، إلا أن جعلهما اثنين أرجح ليقابل من أسر القول ومن جهر به»^(٢).

٣. المقابلة في تأثير دعوة الإيمان على النفوس بين:

أ. الداعي إلى الحق والداعي إلى الشرك، في قوله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبْسِطٍ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾^(٣)، وهي مقابلة من جهة المعنى دون اللفظ ولو كان التقابل من جهة اللفظ لكان التقدير: والذين يدعون من دونه لهم دعوة الباطل، وقد ضرب الله لهذه الأصنام مثلاً في عدم قدرتها على إجابة دعائهم ﴿كَبْسِطٍ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا

هـ

(١) الزمخشري، الكشاف (٢/ ٤٨٧-٤٨٨).

(٢) ابن جزي، التسهيل (١/ ٤٠١).

(٣) سورة الرعد: ١٤ الآية.

هُوَ يَبْلُغُهُ» ﴿ لأن العرب تضرب لمن سعى فيما لا يدركه مثلاً بالقابض الماء باليد.
 ب. من يستجيب للحق ومن لا يستجيب في قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا
 لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ
 لَافْتَدَوْا بِهِ» أَوْلِيَّكَ هُمْ سُوءَ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّرَ لِلْهَادِئِ ﴿^(١)، وهي مقابلة من
 جهة المعنى دون اللفظ.

حيث قابل بين الذين استجابوا لربهم والذين لم يستجيبوا له، وما استحقه كل
 فريق منهم نتيجة ذلك، فالذين استجابوا لربهم لهم الحسنى، والذين لم يستجيبوا له لو
 أن لهم ما في الأرض جميعاً من شيء ومثله معه مُلْكًا لهم، ثم قُبِلَ مثل ذلك منهم، وقبل
 منهم بدلاً من العذاب الذي أعدّه الله لهم في نار جهنم وعوضاً، لافتدوا به أنفسهم
 منه،^(٢) فأولئك لهم سوء الحساب، وهو ما ينبغي أن يعول عليه أي سوء الحساب مقابل
 الذين لهم الحسنى، كما بينه الألويسي حيث قال: «فالذي ينبغي أن يعول عليه أن الواقع
 في تلك المقابلة سوء الحساب في قوله تعالى: (أَوْلِيَّكَ هُمْ سُوءَ الْحِسَابِ) وقد اختلف في
 معنى الحسنى؛ فقيل هي الجنة عن أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقناة وأيده الطبري،^(٣) وقال
 مجاهد: إنها الحياة والرزق، وقيل: يحتمل أن تكون مضاعفة الحسنات^(٤).

وبإعمالنا لأسلوب المقابلة نستطيع أن نرجح أن الحسنى هي: الجنة ليطم
 حسن التقابل بين الفريقين حيث استحق الذين استجابوا لربهم الجنة، واستحق
 الذين لم يستجيبوا له جهنم، وقد تفتن لذلك علامة الرافدين حيث قال: «وحيث
 كان اسم الإشارة الواقع مبتدأ في هذه الجملة (أَوْلِيَّكَ هُمْ سُوءَ الْحِسَابِ) عبارة عن
 الموصول الواقع مبتدأ في الجملة السابقة كان خبره أعني الجملة الظرفية خبراً عن

(١) سورة الرعد: الآية ١٨.

(٢) الطبري، جامع البيان (٤١٦/١٦).

(٣) المصدر السابق (٤١٦/١٦).

(٤) الماوردي، النكت والعيون (١٠٧/٣).

الموصول في الحقيقة ومبيناً لإبهام مضمون الشرطية الواقعة خبراً عنه أولاً ولذلك ترك العطف فكأنه قيل: والذين لم يستجيبوا له لهم سوء الحساب وذلك في قوة أن يقال: وللذين لم يستجيبوا له سوء الحساب مع زيادة تأكيد فتم حسن المقابلة على أبلغ وجه وآكده»^(١).

ج. من يعلم أن القرآن حق ومن هو أعمى، في قوله تعالى ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٢) وهي مقابلة من جهة المعنى دون اللفظ، حيث قابل بين من يعلم أن ما أنزله الله على نبيه محمد ﷺ حق فيؤمن به ويصدقه ويعمل بما فيه، ومن هو أعمى عما أنزله الله على رسوله فلا يؤمن به ولا يصدقه وعن قتادة في قوله: (أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ)، قال: هؤلاء قوم انتفعوا بما سمعوا من كتاب الله وعقلوه ووعوه، قال الله: (كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ)، قال: عن الخير فلا يبصره^(٣).

د. الله القائم على كل نفس بما كسبت ومن جعلوا له من شركاء، في قوله تعالى ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾^(٤) وهي مقابلة من جهة المعنى دون اللفظ.

هذه مقابلة بين الرب جل في علاه الذي هو دائم لا يبيد ولا يهلك، قائم بحفظ أرزاق جميع الخلق، متضمن لها، عالم بهم وبما يكسبونه من الأعمال، وبين من هو هالك بائد من الآلهة المزعومة لا يسمع ولا يبصر ولا يفهم شيئاً، ولا يدفع عن نفسه ولا عمّن يعبده ضراً، ولا يجلب إليهما نفعاً؟ فهما ليسا سواء، وحذف الجواب في

(١) الألويسي، روح المعاني (٧/١٢٦).

(٢) سورة الرعد: الآية ١٩.

(٣) الطبري، جامع البيان (١٦/٤١٨).

(٤) سورة الرعد: الآية ٣٣.

ذلك فلم يُقَل، وقد قيل (أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ): كذا وكذا، اكتفاءً بعلم السامع بما ذُكر عما ترك ذُكره، وذلك أنه لما قال جل ثناؤه: (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ)، عُلِمَ أن معنى الكلام: كشركتهم التي اتخذوها آلهة^(١).

هـ. الذين يفرحون بالكتاب المنزل إلى الرسول ﷺ والذين ينكرون بعضه. في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ ﴾^(٢)

وهي مقابلة من جهة المعنى دون اللفظ.

حيث قابل بين الذين يفرحون بما أنزل الله من كتاب والأحزاب الذين ينكرون بعضه وقد اختلف المفسرون فيمن عنى بالذين آتيناهم الكتاب: فقيل: هم أصحاب النبي ﷺ والأحزاب الذين ينكرون بعضه هم: الكفار الذين تحزبوا على المسلمين، من اليهود والنصارى والعرب.

وقيل: هم من آمن من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام، والأحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين.

وقيل هم: أهل الكتاب من اليهود والنصارى فرحوا بما أنزل على محمد ﷺ من تصديق كتبهم، وذكر أوائلهم، ويضعف هذا التأويل بأن اليهود والنصارى ينكرون بعضه، وقد فرّق الله في هذه الآية بين الذين ينكرون بعضه وبين الذين آتيناهم الكتاب^(٣).

(١) انظر: الطبري، جامع البيان (١٦/٤١٨).

(٢) سورة الرعد: الآية ٣٦.

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان (١٦/٤٧٤) والماوردي، النكت والعيون (٣/١١٦) وابن عادل، اللباب

(١/٣٠٨٤).

خاتمة البحث

اقتضت طبيعة البحث أن أضع له خاتمةً هي خلاصة النتائج التي توصلت إليها، أجملها فيما يأتي:

أ - تعتبر المقابلة أسلوباً من الأساليب المهمة في علم البديع له قيمته في ترجيح المعاني وتقويتها.

ب - هناك ثلاثة فروق بين المقابلة والطباق، الأول: أن الطباق لا يكون إلا من ضدین فقط، والمقابلة لا تكون إلا بما زاد، والثاني: أن المقابلة قد تكون بين الأضداد والمتوافقات، أما الطباق فلا يكون إلا بين الأضداد فحسب، والثالث:.

ج - المقابلة في القرآن الكريم على أنواعٍ؛ فهناك مقابلة الشيء بما ليس بضده، ومقابلة الشيء بضده، وهو قسمان: الأول: مقابلة في اللفظ والمعنى، الثاني: مقابلة في المعنى دون اللفظ، وأما مقابلة الشيء بما ليس بضده فهو على ضربين:

أحدهما: ألا يكون المقابل مثلاً للمقابل به، ف(التقابل) ههنا، من جهة العام والخاص.

ثانيهما: أن يكون المقابل مثلاً للمقابل به، وهذا النوع قد يكون مقابلة في العدد، أو مقابلة جملة بجملة أو مقابلة موضوع بموضوع، أما المقابلة العددية فهي على أنواع:

مقابلة المفرد بالمفرد، ومقابلة اثنين باثنين، ومقابلة ثلاثة بثلاثة، ومقابلة أربعة بأربعة، ومقابلة خمسة بخمسة.

وهناك مقابلة من جهة الاختلاف، وهي: المقابلة النظرية والنقيضية والخلافية.

د- للمقابلة أثر في بيان معنى اللفظ القرآني وتوجيه أقوال المفسرين.

ه- هناك أنواع كثيرة من المقابلات في سورة الرعد ظهرت في المقابلة بين الآيات الكونية؛ حيث المقابلة بين رفع السماء والاستواء على العرش وتسخير الشمس والقمر، والمقابلة بين الرواسي الثابتة والأنهار الجارية، والمقابلة بين الليل والنهار، والمقابلة بين الزوج والزوج، والمقابلة بين القطع المتجاورات المختلفات، والمقابلة بين النخيل الصنوان وغير الصنوان، والمقابلة بين الخوف والطمع، والمقابلة بين البرق الخاطف والسحاب الثقال، والمقابلة بين الرعد والملائكة، والمقابلة بين الطوع والكره، والمقابلة بين الشخوص والظلال، والمقابلة بين الغدو والآصال.

٢. المقابلة بين الآيات المتعلقة بالأشياء المعنوي؛ حيث المقابلة بين السيئة والحسنة، والمقابلة بين المغفرة والعذاب، والمقابلة بين الذين يوفون بعهد الله والذين ينقضون الميثاق، والمقابلة بين الحق والباطل، والمقابلة بين السر والعلانية، والمقابلة بين بسط الرزق وقدره والمقابلة بين الحياة الدنيا والآخرة، والمقابلة بين الضلال والهدى، والمقابلة بين المحو والإثبات.

٣. المقابلة بين الآيات المتعلقة بالنفس وحركات البشر؛ حيث المقابلة بين الغيظ، والزيادة في مكونات الأرحام، والمقابلة بين الاستخفاء بالليل والسرب بالنهار، والمقابلة في تأثير دعوة الإيمان على النفوس بين:

- الداعي إلى الحق والداعي إلى الشرك.

- من يستجيب للحق ومن لا يستجيب.

- من يعلم أن القرآن حق ومن هو أعمى.

- الله القائم على كل نفس بما كسبت ومن جعلوا له من شركاء.

- الذين يفرحون بالكتاب المنزل إلى الرسول ﷺ والذين ينكرون بعضه.

- هناك ترابط بين هذه المتقابلات الواردة في سورة الرعد ظهر من خلال

السياق القرآني.

- هناك خلاف بين المفسرين في فهم بعض المتقابلات الواردة في السورة
عمل الباحث على بيانه والترجيح بين الخلاف الحاصل فيه.

وفي ختام هذا البحث: أوصي الباحثين في علمي البلاغة والتفسير بالاعتناء
بأسلوب المقابلة كونه من الأساليب المهمة في علم البديع، والإكثار من الدراسات
التي تستوعب مزيداً من السور القرآنية، الكريمة، لما لهذا اللون من ألوان البلاغة
من أهمية في الكشف عن إعجاز القرآن الكريم، وترجيح المعاني التفسيرية وتقويتها.

وبعد هذا التطواف فإني لأرجو المولى جل وعلا، التوفيق والسداد فيما بذلت
من جهد وبحث، فإن أصبت فبفضل من الله -تعالى- وإن أخطأت فمن نفسي
والشيطان فأسأله تعالى المغفرة، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إبراهيم كمال عبد العزيز، أسلوب المقابلة في القرآن الكريم دراسة فنيّة بلاغية مقارنة، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط ١ / ٢٠١٠ م.
- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة.
- ابن الأثير ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد (ت: ٦٣٧ هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ١ / ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م.
- الألويسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت ١٢٧٠ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١ / ١٤١٥ هـ.
- باطاهر، بن عيسى، المقابلة في القرآن الكريم، دار عمار، الأردن، ط ١ / ٢٠٠٠ م.
- الباقلائي أبو بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣ هـ)، إعجاز القرآن، تعليق: صلاح عويضة، بيروت، دار الكتب العملية ط ١ / ١٩٩٦ م.
- البغوي الحسين بن مسعود (ت: ٥١٠ هـ) معالم التنزيل في تفسير القرآن المعروف بتفسير البغوي حققه وخرّج أحاديثه محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة، ط ٤ / ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- البيضاوي عبد الله بن عمر الشيرازي، (ت: ٦٨٥ هـ) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت

ط / ١٤١٨ هـ.

• التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ)، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي بيروت، دار الكتب العلمية ط / ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

• ابن جزي محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ) التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت ط / ١٤١٦ هـ.

• الجمل سليمان بن عمر العجيلي (ت ١٢٠٤ هـ) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، دار الفكر.

• ابن حجة الحموي علي بن عبد الله الأزراي (ت ٨٣٧هـ)، خزنة الأدب وغاية الأرب، شرح: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط / ١٩٨٧م.

• الحلبي شهاب الدين، حسن التوسل إلى صناعة الترسل، دار الحرية، بغداد.

• أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف بن علي (ت: ٧٤٥هـ) البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ط / ١٤٢٠هـ.

• الخضر زكريا علي محمود ، أسلوب المقابلة في سورة الرحمن وأثره في المعنى، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية - المجلد ٧ - العدد ١، سنة النشر ١٤٣٣ هـ.

• الرازي زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل، تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم

المطرودي دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية، الرياض، ط/ ١ / ١٤٣ هـ
١٩٩١ م.

• الرازي فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ) مفاتيح الغيب
المعروف بالتفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط ٣ / ١٤٢٠ هـ.

• الرازي فخر الدين، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: د. سليمان
حمودة، دار المعرفة الجامعية ٢٠٠٣ م.

• الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ) المفردات في غريب
القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت،
ط ١ / ١٤١٢ هـ.

• رضا محمد رشيد (ت: ١٣٥٤هـ) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) الهيئة
المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م.

• الزركشي محمد بن بهادر بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن،
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي
وشركائه ط ١ / ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

• الزمخشري محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل،
تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي ط ١ / ١٤١٧ هـ -
١٩٩٧ م.

• السعدي عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير
كلام المنان، (ت: ١٣٧٦هـ) تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق مؤسسة
الرسالة، ط ١ / ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

- أبو السعود العمادي محمد بن محمد (ت: ٩٨٢هـ) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٣/٥) دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- السكاكي، أبو يعقوب (ت ٦٢٦ هـ) مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- السمين الحلبي حمد بن يوسف (ت ٥٧٥٦هـ)، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: د. محمد التونجي بيروت، عالم الكتب ط ١ / ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- ابن سيدة، علي بن إسماعيل المرسي (ت ٤٥٨ هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ٢٠٠٠ م
- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ) الإتيقان في علوم القرآن، تقديم وتعليق: د. مصطفى البغا، دار ابن كثير، دمشق ط ٣ / ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) جامع البيان في تأويل القرآن تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١ / ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ابن عادل الدمشقي عمر بن علي الحنبلي (ت: ٧٧٥ هـ)، اللباب في علوم الكتاب تحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط ١ / ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ م تونس.
- عز الدين، عماري، أسلوب التقابل في الربع الأخير من القرآن الكريم، مذكرة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية، من كلية الآداب والعلوم الإنسانية،

جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر ٢٠١٠م

- العسكري الحسن بن عبد الله (ت ٣٩٥ هـ)، كتاب الصناعتين، تحقيق: د. مفيد قمحية، دار الكتب العلمية.
- ابن عطية الأندلسي عبد الحق بن غالب (ت: ٥٤٢ هـ) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت ط ١٤٢٢ / ١ هـ.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥ هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت.
- الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- القزويني أبو المعالي جلال الدين الخطيب (ت ٧٣٩ هـ) الإيضاح في علوم البلاغة، اعتنى به وراجعته: عماد بسيوني زغلول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان / ط ٣.
- قطب سيّد، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط ٣٢ / ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ابن كثير إسماعيل بن عمر القرشي (ت: ٧٧٤ هـ) تفسير القرآن العظيم تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ط ٢ / ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- الماوردي علي بن محمد البصري (ت: ٤٥٠ هـ) النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.
- مختار، أحمد عمر، وآخرون معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب،

القاهرة، ط١ / ٢٠٠٨ م.

• مطلوب أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، ط٢٠٠٧ م.

• ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي (ت: ٧١١ هـ) لسان العرب، دار صادر، بيروت ط٣ / ١٤١٤ هـ.

• يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩ هـ) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مصر، مطبعة المقتطف، ١٣٢٢ هـ - ١٩١٤ م.

المواقع الالكترونية:

- <http://www.ejaz.org>
- <http://vb.tafsir.net>
- <http://www.odabasham.net>

*Antithesis in Surat Al-Ra'd (Thunder):
A practical study*

Dr. Mousa Mahmoud Moutan

*Assistant Professor in Tafseer And Quranic Sciences
Taibah University*

Abstract

This paper deals with "antithesis" in Surat Ar-Ra'd (Thunder) and points out the most relevant Quranic studies. It also clarifies the difference between this term and "juxtaposition". Moreover, this study examines the different types of antithesis in the Holy Quran and applies these concepts to surat ar-Ra'd, indicating their effects on Quranic interpretation.

Key words:

Analogous, numerical, antithesis, rhetoric, surat Al-Ra'd

الدلائل الدعوية المستنبطة من حديث الأعرابي الذي بال في المسجد

د. سليم بن سالم اللقمانى

جامعة طيبة

تاريخ الإفادة: ١٤٣٨/١/٨

تاريخ التحكيم: ١٤٣٧/٨/٥

المستخلص:

سعت هذه الدراسة إلى «الدلائل الدعوية المستنبطة من حديث الأعرابي الذي بال في المسجد»، وهدفت إلى أهداف عدة. أهمها: ما الدلالات الدعوية التي اشتمل عليها حديث الأعرابي الذي بال في المسجد، وذلك من خلال الدراسة الدعوية المبنية على التأصيل والاستنباط والتحليل؟ وقد أوضحت في مقدمة البحث منهج البحث: استخدم الباحث منهجين من مناهج البحث هما:

١- المنهج الوصفي الاستنباطي: وذلك لاستنباط فقه الدعوة الذي اشتمل عليه حديث الأعرابي الذي بال في المسجد، مما له ارتباطاً بجوانب الموضوع وأطرافه ومباحثه ومسائله.

٢- المنهج الوصفي التحليلي: وذلك لدراسة الحديث وتحليل ما فيه من المسائل الدعوية.

وهناك ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الدلالات الدعوية المتعلقة بـ(الداعية) المستنبطة من الحديث. المبحث الثاني: الدلالات الدعوية المتعلقة بـ(المدعو) المستنبطة من الحديث. المبحث الثالث: الدلالات الدعوية المتعلقة بقواعد (الدعوة) المستنبطة من الحديث. الخاتمة.

الكلمات المفتاحية:

الدلائل الدعوية، قواعد الدعوة، الأعرابي، أصناف المدعويين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يُعدّ رسولنا الكريم مُحَمَّدٌ ﷺ الداعي الأوّل إلى الله تعالى وإلى دين الإسلام، والدليل على ذلك هو قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ (١).

ولقد سلك الرسول ﷺ في دعوته إلى الله وإلى الإيمان بما جاء به خطة الرشيد وسياسة الحكيم: خطة تدلّ على بُعد النظر وسلامة التفكير، فهو الذي اصطفاه الله من بين خلقه واصطنعه لنفسه، وربّاه بعنايته ورعايته فأحسن تربيته، وأدبه فأحسن تأديبه، وهيّاه لتحمل رسالته، و﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (٢).

ولذلك كان منهجه في الدعوة إلى الله منهجاً متكاملًا في الحكمة والرفق والقدوة الحسنة، وقد أرشده القرآن الكريم إلى أساليب الدعوة بقوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (٤).

ولم تكن أقواله ﷺ فحسب هي دِعامَة دعوته إلى الله؛ بل كان خلقه وما جُبل عليه من صفات حسنة مما قوى دعوته، فلم يكن ﷺ فظًّا غليظًا، بل كان برًّا رحيماً، لينًّا متواضعًا، صابرًا مثابرًا، كامل الرجولة، عذب الحديث، محبًّا للعدل، يُعطي كلّ ذي حق حقه، وينظر إلى الضعيف والبائس واليتيم والمسكين نظرة كلها الأبوة

(١) سورة: الأحزاب، الآيتان (٤٥-٤٦).

(٢) سورة: الأنعام، الآية (١٢٤).

(٣) سورة: النحل، الآية (١٢٥).

(٤) سورة: آل عمران، الآية (١٥٩).

والمودة والعطف والحنان، مما ينطوي تحت قوله تعالى له: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^(١)، فهذه الآية تدعو إلى التخلُّق بأكمل الأخلاق، والاتصاف بأحسن الأوصاف.

هذا هو سلوك الرسول ﷺ في الدعوة إلى الله، دعوة قوامها الحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن، دعوة شعارها السماحة واللين مع المسلمين وغير المسلمين، من عفوٍ عمَّن ظلم، ووصل لمن قطع، وإعطاء لمن حرم، ولعل في قصة الأعرابي الذي بال في المسجد وموقف النبي ﷺ منه مثلاً عظيماً في المنهج القويم الذي كان عليه النبي ﷺ، ولعلنا في هذا البحث نستخلص الصفات التي ينبغي أن يتحلى بها الداعية، والقواعد الدعوية التي نحتاجها في تأهيل الداعية، وذلك من خلال الاستنباط والتحليل لما في القصة من دلائل دعوية.

تساؤلات البحث:

يمكن تحديد مشكلة البحث من خلال السؤال الرئيس التالي:

ما الدلالات الدعوية التي اشتمل عليها حديث الأعرابي الذي بال في المسجد، وذلك من خلال الدراسة الدعوية المبنية على التأصيل والاستنباط والتحليل؟

س١: ما الدلالات الدعوية المتعلقة بـ(الداعية) المستنبطة من الحديث؟

س٢: ما الدلالات الدعوية المتعلقة بـ(المدعو) المستنبطة من الحديث؟

س٣: ما الدلالات الدعوية المتعلقة بـ(قواعد الدعوة) المستنبطة من

الحديث؟

(١) سورة: الأعراف، الآية (١٩٩).

منهج البحث:

استخدم البحث المنهجين العلميين الآتين:

١- المنهج الوصفي الاستنباطي: وذلك لاستنباط فقه الدعوة الذي اشتمل عليه حديث الأعرابي الذي بال في المسجد، مما له ارتباطٌ بجوانب الموضوع وأطرافه ومباحثه ومسائله.

٢- المنهج الوصفي التحليلي: وذلك لدراسة الحديث، وتحليل ما فيه من المسائل الدعوية تحليلاً علمياً.

تقسيمات البحث:

التمهيد: ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث: الدلائل - الدعوة.

المطلب الثاني: حديث الأعرابي رواية ودراية.

أولاً: روايات الحديث.

ثانياً: المعنى الإجمالي للحديث.

المبحث الأول: الدلالات الدعوية المتعلقة بـ (الداعية) المستنبطة من الحديث.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالداعية.

المطلب الثاني: أهمية تربية الدعاة وتأهيلهم.

المطلب الثالث: صفات الداعية المستنبطة من الحديث.

المبحث الثاني: الدلالات الدعوية المتعلقة بـ(المدعو) المستنبطة من الحديث.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمدعو.

المطلب الثاني: أصناف المدعويين.

المطلب الثالث: الدلالات الدعوية المتعلقة بالمدعو المستنبطة من الحديث.

المبحث الثالث: الدلالات الدعوية المتعلقة بقواعد (الدعوة) المستنبطة من الحديث.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: المقصود بقواعد الدعوة.

المطلب الثاني: القواعد الدعوية المستنبطة من الحديث.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات التي ظهرت للباحث أثناء إعداد البحث.

الفهارس: ويشتمل على:

فهرس المراجع.

التمهيد

في هذا التمهيد أقوم بالتعريف بمصطلحات البحث، ثم أستعرض حديث الأعرابي الذي بال في المسجد رواية ودراية، ولذلك قسمت التمهيد إلى مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول

التعريف بمصطلحات البحث

أولاً: التعريف بالدلائل:

تعريف الدلالة لغة واصطلاحاً:

أ- الدلالة لغة:

للدلالة في لغة العرب جملة من المعاني، منها:

١- الإبانة والظهور: قال ابن فارس رَحِمَهُ اللهُ: «الِدال واللام أصلان أحدهما: إِبَانَةٌ الشَّيْءِ بِأَمَارَةٍ تَعَلَّمَهَا، وَالْآخِرُ اضْطِرَابٌ فِي الشَّيْءِ. فَالْأَوَّلُ قَوْلُهُمْ: دَلَّتُ فُلَانًا عَلَى الطَّرِيقِ. وَالدَّلِيلُ: الْأَمَارَةُ فِي الشَّيْءِ، وَهُوَ بَيْنُ الدَّلَالَةِ وَالدَّلَالَةِ. وَالثَّانِي قَوْلُهُمْ: تَدَلَّدَلْتُ الشَّيْءَ، إِذَا اضْطَرَبَ»^(١).

٢- الشكل والهيئة: منه قولهم: دل المرأة ودلالها: تدللها على زوجها،

(١) معجم مقاييس اللغة (٢/٢٥٩-٢٦٠)، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين،

تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

وذلك أن تريبه جراءة عليه في تغنج وتشكل... والدل: الغنج^(١).

٣- الهدي من السكينة والوقار: قال ابن منظور رَحْمَةُ اللَّهِ: الدل والهدي والسمت عبارة عن الحالة التي يكون عليها الإنسان من السكينة والوقار وحسن السيرة والطريقة^(٢).

٤- التسديد: تقول العرب: دلّه على الشيء يدلّه دلاً ودلالة فاندل: سدده إليه. ومنه: الدليل^(٣).

٥- المعرفة بالشيء: يقال: دلت بهذا الطريق دلالة، أي: عرفته، ودلت به أدل دلالة^(٤).

٦- الثقة بالشيء: منه قول القائل: فلان يدل بفلان؛ أي: يثق به^(٥).

وعند التأمل في هذا العرض المعجمي نخرج بجملته من الأمور:

الأول: أن المعنى المشهور في تداول أهل اللسان لمفهوم الدلالة هو: الإبانة والإرشاد والتسديد بالأمانة، أو بأي علامة أخرى لفظية أو غير لفظية.

الثاني: كل ما يُستفاد من معاني الدلالة وظلالها لا يختلف، سواء حُمِل على الفتح أو على الكسر.

(١) لسان العرب (١١/٢٤٩)

(٢) لسان العرب، لابن منظور (١١/٢٤٩).

(٣) المحكم والمحيط الأعظم (٩/٢٧٠)، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ، ولسان العرب، لابن منظور (١١/٢٤٨).

(٤) تهذيب اللغة (١٤/٤٨)، لمحمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م، ولسان العرب (١١/٢٤٩).

(٥) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/١٦٩٩)، ومختار الصحاح (١/١٠٦).

ب- الدلالة اصطلاحاً:

هي كون اللفظ متى أطلق فهم منه المعنى^(١).

أو هي كون الشيء متى فهم فهم غيره، فإن كان التلازم بينهما بإيجاب العقل الصرف في ذلك (فعقلية)، أي: فدلالة الشيء على الغير عقلية. وإن كان التلازم بينهما (بعلة الوضع) أي بسبب وضع الشيء للغير؛ أي: جعله بإزائه بحيث إذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية)، أي: فدلالة الشيء على الغير وضعية^(٢)، وهي ما يقصد بها الأصوليون: الدلالة الوضعية اللفظية، وقد جعلوها ثلاثة أقسام هي: المطابقة، والتضمنين، والالتزام.

وفيما يلي تعريف كل منها:

- دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ على «تمام مسماه» أي: أن يدل اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق^(٣)، فاللفظ مطابق للمعنى، ودلالة المطابقة هي: الدلالة الحقيقية التي وضعت للفظ في أصل اللغة^(٤).

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٦٨)، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

(٢) التقرير والتحرير (١/٩٩) لأبي عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

(٣) شرح الكوكب المنير (١/١٢٦)، لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة: الثانية ١٤١٨هـ.

(٤) أنوار البروق في أنوار الفروق (٣/٦٧)، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب، الطبعة والتاريخ بلا.

- دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه، كدلالة لفظ إنسان على (ناطق)، أو دلالة البيت على (الجدران) فقط، وسميت الدلالة هنا بـ(التضمن)؛ لأن اللفظ تضمّن ما دلّ عليه^(١).

- دلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ على لازمه، كدلالة الأسد على الشجاعة، وهذا المعنى اللازم ذهنيًا لا ينفك عن المعنى الحقيقي، فالشجاعة ملازمة للفظ الأسد، ذلك اللفظ الذي يدلّ أصلاً على الحيوان المعروف، وعند سماع اللفظ ينتقل من المعنى الأصلي (الأسد) إلى المعنى اللازم (الشجاعة)، فسميت هذه الدلالة بالالتزام؛ لأن اللفظ دل على ما دل عليه لزومًا عن طريق انتقال الذهن من اللفظ إلى المعنى المراد به، وهي الشجاعة التي أوحى بها ذلك اللفظ^(٢).

إن هذه الأقسام الثلاثة تُعد أساسًا تقوم عليه الدلالات بمعناها الاصطلاحي، ذلك أن الدلالات التي يتجه إليها العلماء باعتبار أنها دلالات لأخذ الأحكام من النصوص أو فهم المعنى المراد في عمومها ترتكز على هذا التقسيم وتُبنى عليه في أغلب أحوالها، ونتيجة لوجود هذه الأقسام الثلاثة وجدنا العلماء يؤولون الدلالة اللغوية بأكثر من معنى^(٣).

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١٥/١)، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان، الطبعة والتاريخ بلا.

(٣) هناك خلاف بين العلماء في النسبة بين أنواع الدلالات، منشؤه اختلاف الاعتبارات، فمن أراد الاستقصاء فليرجع إلى بحث الدلالات في كتب البلاغة والمنطق.

ثانياً: تعريف الدعوة:

أ- تعريف الدعوة لغة:

الدعوة مصدر للفعل الثلاثي دعا يدعو دعوة، والدعوة المرة الواحدة من الدعاء، والدعاء: الرغبة إلى الله تعالى.
ودعا الرجل دعواً ودعاءً: ناداه، والاسم: الدعوة، يقال: دعوت فلاناً أي: صحت به واستدعيته.

والداعي المؤذن، يقال: دعا المؤذن الناس إلى الصلاة، فهو داعي الله والجمع دعاة. والدعاة: السبابة، ولهم الدعوة على غيرهم، أي: يبدأ بهم في الدعاء، وتداعوا عليه تجمعوا، ودعاه: ساقه^(١).

ويتضح مما سبق أن للدعوة في اللغة معانٍ متعددة كلها تدور حول: الطلب، والسؤال، والنداء، والتجمع، والدعاء، والاستمالة^(٢).

ب- تعريف الدعوة اصطلاحاً:

الدعوة تطلق على الإسلام أو الرسالة، وعلى عملية نشر الإسلام وتبليغه وبيانه للناس، وسياق إيرادها هو الذي يحدد المعنى المراد^(٣).
وقد تعددت تعريفات العلماء للدعوة اصطلاحاً، ومن التعاريف التي وقف عليها الباحث ما يلي:

(١) - الدعوة إلى الإيمان بالله تعالى وبما جاءت به رسله بتصديقهم فيما

(١) تهذيب اللغة، للأزهري، (٧٧/٣)، ولسان العرب، لابن منظور، (٢٨٥/١٤)، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي، (٣٢٧/٤، ٣٢٨)، والمصباح المنير، للفيومي، (ص ١٩٤)، وتاج العروس، للزبيدي، (١٢٨/١٠).

(٢) أساليب الدعوة الإسلامية المعاصرة، أد حمد العمار، (ص ١٧).

(٣) المرجع السابق، (ص ٢٠، ٢١).

أخبروا به وطاعتهم فيما أمروا^(١).

(٢)- تبليغ الإسلام للناس، وتعليمه إياهم، وتطبيقه في واقع الحياة^(٢).

(٣)- الحث على فعل الخير واجتناب الشر، والأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر، والتحبيب للفضيلة والتنفير عن الرذيلة، واتباع الحق ونبذ الباطل^(٣).

(٤)- تبليغ الناس جميعاً دعوة الإسلام وهدايتهم إليها قولاً وعملاً في كل

زمان ومكان، بأساليب ووسائل خاصة تتناسب مع المدعوين، على مختلف

أصنافهم وعصورهم^(٤).

(٥)- عملية شاملة لتطبيق شرع الله في حياة الناس على المستويات كافة وفي

جميع المجالات، وفق المناهج والأساليب المشروعة^(٥).

ومما سبق يتضح أن هذه التعريفات متقاربة في المعنى، وأنها تدور في معناها

حول نشر الإسلام وتبليغه للناس.

لذا فإن مراد الباحث بالدلالات الدعوية في هذه الدراسة: المحتوى الدعوي

الذي يمكن استنباطه من خلال «حديث الأعرابي الذي بال في المسجد»، وما يشير

إليه من مبادئ ودلالات دعوية ذات فوائد دعوية على الداعية والمدعو.

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (١٥٧/١٥).

(٢) المدخل إلى علم الدعوة: لمحمد أبو الفتح البيانوني، (ص ١٧).

(٣) مرشد الدعاة، للخطيب، (ص ٢٤).

(٤) خصائص الدعوة الإسلامية مصادرها، عالميتها، شمولها - دراسة مقارنة: لمحمد أمين حسن محمد،

(ص ١٧).

(٥) العلاقة بين الفقه والدعوة، لعبد، (ص ٣١).

المطلب الثاني

حديث الأعرابي رواية ودراية

أولاً: روايات الحديث:

١ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم رسول الله ﷺ: «دَعُوهُ، فَأَهْرِيْقُوا عَلَيَّ بَوْلَهُ سَجَلًا مَاءً، أَوْ ذَنْبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسَّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسَّرِينَ»^(١).

٢ - عن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أن أعرابياً بال في المسجد، فقام إليه بعض القوم، فقال رسول الله ﷺ: «دَعُوهُ وَلَا تُزْرِمُوهُ» قال: فلما فرغ دعا بدلو من ماء فصبه عليه^(٢).

وفي زيادة عند مسلم: «إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ وَلَا الْقَدْرِ، إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَالصَّلَاةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ»^(٣).

٣ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: دخل أعرابي المسجد ورسول الله ﷺ جالس، فقال: اللهم اغفر لي ولمحمد، ولا تغفر لأحد معنا! فضحك رسول الله ﷺ وقال: «لَقَدْ أَحْضَرْتُمْ وَإِسْعَاءً»، ثم ولى، حتى إذا كان في ناحية المسجد فشح يبول، فقال الأعرابي بعد أن فقه: فقام إلي، بأبي وأمي، فلم يؤنب ولم يسب، فقال: «إِنَّ هَذَا الْمَسْجِدَ لَا يُبَالُ فِيهِ، وَإِنَّمَا بُنِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ وَلِلصَّلَاةِ»، ثم أمر بسجل من ماء، فأفرغ

(١) صحيح البخاري: كتاب: الأدب، باب قول النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا»، حديث رقم: (٦١٢٨)، (٣٠ / ٨).

(٢) صحيح مسلم: كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها، حديث رقم: (٢٨٤)، (١ / ٢٣٦).

(٣) صحيح مسلم: كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها، حديث رقم: (٢٨٥)، (١ / ٢٣٦).

على بوله^(١).

وأخرجه الدارقطني وزاد فيه: أن الأعرابي سأل النبي ﷺ عن الساعة؟ فقال له ﷺ: «وَمَا أَعَدَدْتَ لَهَا؟» قال: لا، والذي بعثك بالحق نبياً ما أعددت لها من كبير صلاة ولا صيام، إلا أي أحب الله ورسوله، قال ﷺ: «فَإِنَّكَ مَعَ مَنْ أَحَبَبْتَ» ثم ذكر قصة بوله في المسجد مختصرة^(٢).

- المفردات الغريبة:

«لا تُزْرِمُوهُ»: الزَّرم: القطع. وأزرم بوله: قطعه. وزرم البول نفسه: انقطع، والمعنى: لا تقطعوا عليه بوله^(٣).

فَشَنَّهُ: الشَّن: الصب المنقطع، والشَّن: الصَّبُّ المتصل، ومنه حديث ابن عمر: «كان يسن الماء على وجهه ولا يشنه» أي: يجريه عليه ولا يفرقه. وشَنَّ عليه الماء: صبه مفرقاً^(٤).

قوله: «صُبُّوا عليه سَجْلاً» وهو الدَّلُّو مَلأى، والسَّجْلُ يذكر والدَّلُّو يُؤنَّث، فإن لم يكن فيها ماء فليست بسَجْلٍ، كما أنَّ القَدَحَ لا يكون كأساً إلا إذا كان فيه شراب. والدَّنُوب: الدَّلُّو مَلأى^(٥).

الأَعْرَابِيُّ: هو ساكن البادية، وقيل: من سكنها من العرب، وجمع الأعرابي:

(١) سنن ابن ماجه: كتاب الطهارة وسنتها، باب: الأرض يصيبها البول كيف تغسل، حديث رقم (٥٢٩)، (١٧٦/١).

(٢) سنن الدارقطني: كتاب: الطهارة، باب: في طهارة الأرض من البول، حديث رقم: (٤٧٨)، (١/٢٤٠). وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح. (حم) ١٣٠١٦.

(٣) المُعَلَّم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، (١٠٧/٢).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، (٢/٥٠٧).

(٥) المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي المالكي، (٢/٢٩٠).

أعراب. وقال ابن دقيق العيد: «إن الأعرابي منسوب إلى الأعراب، وهم سكان البوادي» قال: «وقعت النسبة إلى الجمع دون الواحد، فقليل: لأنه جرى مجرى القبيلة كأثمار، وقيل: لأنه لو نسب إلى الواحد، وهو عرب لقليل عربي فيشتبه المعنى، فإن العربي كل من هو من ولد إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ، سواء كان ساكنًا بالبادية أو بالقرى، وهذا غير المعنى الأول» انتهى^(١).

طائفة المسجد: أي: ناحيته، والطائفة القطعة في الشيء^(٢).

فأهريق عليه: هراقت السحابة ماءها تهريق فهي مهريقة والماء مهراق، والهاء مفتوحة في كله؛ لأنها بدل من همزة أراق، وهرقت مثل أرقت^(٣).

ثانياً: المعنى الإجمالي للحديث:

«إن الإعرابي دخل وصلى فلما قضى الصلاة بال في المسجد، وذلك أنه لم يعهد المساجد ولا عرف ما يجب لها من الإكرام والتزينة، وصاح الناس إنكاراً لفعله ومبادرة إلى منعه، فقال لهم النبي ﷺ: «اتْرُكُوهُ» رفقاً به ولطفاً في تعليمه، وهذه سنة من الرفق في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لاسيما لمن قرب عهده بالإسلام ولم يعلم منه الاستهانة به، فيعلم أصول الشرائع ويعذر في غيرها، حتى تمكن الإسلام من قلوبهم؛ لأنهم إن أخذوا بالتشديد في جميع الأحوال خيف عليهم أن تنفر قلوبهم عن الإيمان وتبغض الإسلام، فيئول ذلك إلى الارتداد والكفر الذي هو أشد مما أنكر عليهم»^(٤).

(١) طرح الشريب، للعراقي، (٢/ ١٣٥).

(٢) المرجع السابق، (٢/ ١٣٥).

(٣) كتاب العين، للخليل بن أحمد، (٣/ ٣٦٥).

(٤) المتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي، (١/ ١٢٩).

المبحث الأول

الدلالات الدعوية المتعلقة بـ(الداعية) المستنبطة من الحديث

في هذا المبحث أتناول التعريف بالداعية، ثم أذكر أهمية تربية الدعاة وتأهيلهم، ثم أذكر صفات الداعية المستنبطة من الحديث؛ ولذلك قمت بتقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: التعريف بالداعية.

المطلب الثاني: أهمية تربية الدعاة وتأهيلهم.

المطلب الثالث: صفات الداعية المستنبطة من الحديث.

المطلب الأول

التعريف بالداعية

تعريف الداعية لغة:

اسم فاعل من دعا يدعو، وتأتي الهاء في آخره للمبالغة، فيقال عمن عُرف بالدعوة: «داعية»، والجمع: دعاة وداعون، والداعي والداعية واحد.

وفي «تهذيب اللغة»: «والدعاة: قوم يدعون إلى بيعة هدى أو ضلالة، واحدهم: داعٍ، ورجل داعية إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين، أدخلت الهاء فيه للمبالغة»^(١).

وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «وتقول: دعا دعاء، وفلان داعي قوم

(١) تهذيب اللغة، للأزهري، (٣/ ٧٨).

وداعية قوم: يدعو إلى بيعتهم دعوة. والجميع: دعاة»^(١).

تعريف الداعية اصطلاحاً:

عرفه البيانوني الداعي بأنه هو: «المُبَلِّغُ للإسلام، والمُعَلِّمُ له، والساعي إلى تطبيقه». فيشمل مصطلح الداعي من قام بأعمال الدعوة كلها، أو بعمل من أعمالها، إلا أن الذي يقوم بهذه الأعمال جميعها هو الداعية الكامل، فقد قال الله عزَّجَلَّ عن رسوله: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾^(٢)، وجاء في القرآن الكريم: ﴿يَقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٣).

كما يمكن تعريف الداعي بأنه: «المسلم» مطلقاً؛ لأن الدعوة وظيفة كل مسلم، قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٤).

ولكن التعريف الأول يبقى أولى، وذلك لوضوحه من جهة، ولأن المسلم قد يُقَصِّرُ في وظيفته فلا يقوم بالدعوة، ولا يكون داعية من جهة أخرى^(٥).

وعرفه الشيخ علي بادحدح بقوله: «الداعية هو المؤهل القائم بترغيب الناس في الإسلام، وحثهم على التزامه بالوسائل المشروعة»^(٦).

(١) كتاب العين، للخليل بن أحمد، (٢/٢٢٢).

(٢) سورة: الأحزاب، الآية (٤٩).

(٣) سورة: الأحقاف، الآية (٣١).

(٤) سورة: يوسف، الآية (١٠٨).

(٥) المدخل إلى علم الدعوة، للبيانوني (ص١٧).

(٦) مقومات الداعية: د. علي بادحدح، (ص٤).

المطلب الثاني

أهمية تربية الدعاة وتأهيلهم

الدعاة إلى الله هم طليعة صلاح الأمة، ومبتدأ هدايتها، ودليلها إلى طريق الله عَزَّوَجَلَّ، الذي هو طريق العز والنصر والتمكين، وطريق الفوز في الدنيا والآخرة، هذا أمر يكاد أن يكون محل إجماع أولي العقل والنهى، وأصحاب البصائر والبصر بوقائع الدهر وتصريف الأيام والدول.

فالداعية هو العامل الفذ الذي ينفرد بالتأثير والتوجيه في عملية الدعوة، إذ لا يشاركه في ذلك عادة منهج موضوع، ولا كتاب مقرر، ولا إدارة، ولا توجيه، فالداعية وحده هو - في غالب الأمر - الإدارة والتوجيه، والمنهج والكتاب والمعلم، وعليه وحده يقع عبء هذا كله.

«وهذا يجعل العناية بتكوين الدعاة، وإعدادهم الإعداد المتكامل، أمراً بالغ الأهمية، وإلا أصيبت كل مشروعات الدعوة بالخيبة والإخفاق، في الداخل والخارج؛ لأن شرطها الأول لم يتحقق، وهو الداعية المهياً لحمل الرسالة»^(١).

إن عبء الدعوة ثقيل، ومهمة هداية الناس عمل جليل، ومن ثم وجب أن يختار الدعاة من بين صفوف الأمة وفق معايير معينة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمُرْمِلُ * فُرَّ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً * نَصَفَهُ * وَأَنْقَضَ مِنْهُ قَلِيلاً * أَوْزَدَ عَلَيْهِ وَرَتَّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً * إِنَّا سَأَلْنَا عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلاً﴾^(٢).

فالدعوة إلى الله تعالى من الأمور الثقيلة التي تحتاج إلى تحمل وإعداد علمي ونفسي، ولذلك وجه الله نبيه ﷺ بعد ما بين له ثقل وعبء ما سوف يتحملة؛ وجهه

(١) مع الله - دراسات في الدعوة والدعاة: محمد الغزالي، (ص ١٥).

(٢) سورة: المزمل، الآيات (١-٥).

إلى ما يعدّ به نفسه، فقال له: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾^(١).

ونظراً لأهمية تأهيل الداعية، فلقد عني النبي ﷺ بتأهيل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ للدعوة إلى الله تعالى، وكان يختار من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أهل العلم والقرآن ليتصدّوا لدعوة الناس وتعليمهم، ومن أبرز الأمثلة على ذلك توجيه النبي ﷺ معاذاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما أرسله إلى اليمن، حيث أعطاه تأهيلاً دعويّاً في كيفية التعامل مع المدعوين.

فعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن، فقال: «إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوكَ لِذَلِكَ، فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوكَ لِذَلِكَ، فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةَ فِي أَمْوَالِهِمْ، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوكَ لِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهَا لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»^(٢).

ففي الحديث السابق توجيه كريم من النبي ﷺ لصاحبه معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كيفية التعامل مع مَنْ سيقدم عليهم.

والتأهيل الدعوي يمكن الداعية من التعامل مع الناس على اختلاف طبقاتهم، فيدعوهم كلٌّ على حسب حاله، فبذلك تنجح دعوته وتستمر، «فالداعية الحكيم هو الذي يدرس الواقع، وأحوال الناس، ومعتقداتهم، وينزل الناس منازلهم، ثم يدعوهم على قدر عقولهم وأفهامهم وطبائعهم وأخلاقهم ومستواهم العلمي

(١) سورة: المزمل، الآية (٦).

(٢) صحيح البخاري: كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، حديث رقم: (١٤٥٨)، (٢/١١٩)، وصحيح مسلم: كتاب: الإيمان، باب: الأمر بالإيمان بالله ورسوله وشرائع الدين والدعاء إليه، حديث رقم

(٢٩)، (٥١/١).

والاجتماعي، والوسائل التي يُؤتون من جهتها»^(١).

قال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»^(٢).

والتأهيل الدعوي يجعل الداعية مدرِّكًا لما حوله، مقدراً للظروف التي يدعو فيها، مراعيًا لحاجات الناس ومشاعرهم وكل أحوالهم، فإذا عرف الداعية هذا كله، فسوف يدعو كل فئة من هذه الفئات بالحكمة وماذا يقدم معهم؟ وماذا يؤخر؟ وما القضايا التي يعطيها أهمية وألوية قبل غيرها؟ وما الأفكار الضرورية التي يطرحها ويبدأ بها.

والتأهيل الدعوي يكسب الداعية أسلوبًا يكسب به المدعويين على اختلاف أصنافهم، وبذلك تنجح دعوته، وأسلوب الداعية مهم في دعوته ونجاحها وثباتها، ولذلك لا بد أن يؤهل الداعية ويدرب على الأسلوب الأمثل في دعوة الناس.

قال ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ما أنت بمحدثٍ قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم، إلا كان لبعضهم فتنة»^(٣).

والتأهيل الدعوي يجعل الداعية يرقب الحال، ويراعي مقتضاها فلكل مقام مقال، ويكسبه قدرة على مراعاة الحال، ولذلك لا بد أن يكون الداعية على معرفة عميقة ودراية كبيرة بأحوال المدعويين وما يتعلق بهم حتى يصل إلى المادة الدعوية التي تناسبهم، وتعين على إرشادهم إلى الصراط المستقيم، وكذلك يتخير الأوقات

(١) الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى: د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، (ص ٣٣٥).

(٢) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب: من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا، حديث رقم: (١٢٧)، (١/٣٧).

(٣) صحيح مسلم: المقدمة، باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع، (١/١١).

المناسبة للدعوة، فليس كل وقت يصلح للدعوة، وليست كل كلمة تصلح في كل وقت، يبلور ذلك كلمة جامعة لعبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إن للقلوب شهوة وإقبالاً، وفترة وإدباراً، فخذوها عند شهوتها وإقبالها، وذروها عند فترتها وإدبارها»^(١).

والتأهيل الدعوي يساعد الداعية على فهم المدعويين، ومن ذلك مراعاة الفروق الفردية؛ لأن رسالته عالمية يختلف فيها الأشخاص وبيئاتهم، فالداعية المؤهل تأهيلاً صحيحاً يكون قادراً على مراعاة الفروق الفردية بين المدعويين؛ فهم ليسوا على هيئة واحدة، أو على طريقة واحدة، إذ تختلف مشاربهم، ودراسة الفروق الفردية تساعد في تحديد احتياجات واستعدادات الأفراد، ومن ثمَّ يلزم التركيز عليها ومراعاتها عند إعداد البرامج الدعوية وتأهيل الدعاة لها.

كل هذا يشير إلى أهمية تربية الدعاة وتأهيلهم؛ لأن مقام الدعوة مقام عظيم، يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فمقام الدعوة إلى الله أفضل مقامات العبد»^(٢).

ومن أعظم ما يُستسقى منه التأهيل الناجح سنة النبي ﷺ، ولنا في رسول الله ﷺ قدوة حسنة، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾^(٣).

وهذا الحديث الذي نتحدث عنه يحوي فوائد عظيمة وقواعد جليلة في تأهيل الدعاة، ومن أراد أن يعرض الدعوة بطريقة ناجحة فعليه بسنة النبي ﷺ القولية والفعلية.

(١) الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح الحنبلي، (٢/١٠٠).

(٢) مفتاح دار السعادة، لابن قيم الجوزية، (١/١٥٢).

(٣) سورة: التوبة، الآية (١٢٨).

المطلب الثالث

صفات الداعية المستنبطة من الحديث

الداعية هو الركن الأعظم في الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، ولكي تؤتي الدعوة إلى الله ثمارها فلا بد للداعية أن يتحلّى بصفات، تُستمد هذه الصفات من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وقد حوى «حديث الأعرابي» جملة من تلك الصفات، ولعل من أهم تلك الصفات ما يلي:

أ- العلم:

العلم الشرعي أمره عظيم؛ لذلك كان أول مبتدأ رسالة النبي ﷺ أن الله تبارك وتعالى قال له: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * أقرأ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(١).

فضل طلب العلم:

١ - العلم يورث الخشية من الله تعالى:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا بِهِ ءَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّا الَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾^(٣). والمعنى: إن العلماء الذين قرءوا الكتب السماوية من قبل نزول القرآن وخروج النبي ﷺ، وعرفوا حقيقة الوحي وأمارات النبوة، وتمكنوا من التمييز بين الحق والباطل، والمحق والمبطل، ورأوا فيها نعتك ونعت ما أنزل إليك، هؤلاء العلماء إذا يُتلى القرآن عليهم يقعون على وجوههم ساجدين لله

(١) سورة: العلق، الآيات (١-٥).

(٢) سورة: فاطر، الآية (٢٨).

(٣) سورة: الإسراء، الآيات (١٠٧-١٠٨).

تعالى؛ تعظيمًا لأمره، وشكرًا لله سبحانه على إنجاز ما وعد به في تلك الكتب من بعثتك، ومن الحق الذي جئت به^(١).

٢- العلم يكثر أجر العامل:

فبالعلم يعظم أجر المؤمن، ويصحح نيته، فيحسن عمله، وإذا كان الناس يشغفون بالمال عن العلم، فإن فضل العلم على المال أعظم، وقد فصل لنا الشرع في هذه القضية، فقد قسم رسول الله الناس على أصناف أربعة، جعل الناجين منهم صنفين، وهما من تلبث بالعلم.

يقول النبي ﷺ: «ثَلَاثَةٌ أُفْسِمُ عَلَيْهِنَّ، وَأَحَدُكُمْ حَدِيثًا فَاحْفَظُوهُ» قال: «مَا نَقَصَ مَالُ عَبْدٍ مِنْ صَدَقَةٍ، وَلَا ظَلِمَ عَبْدٌ مَظْلَمَةً فَصَبَرَ عَلَيْهَا إِلَّا زَادَهُ اللَّهُ عِزًّا، وَلَا فَتَحَ عَبْدٌ بَابَ مَسْأَلَةٍ إِلَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ بَابَ فَقْرٍ» أو كلمة نحوها «وَأَحَدُكُمْ حَدِيثًا فَاحْفَظُوهُ» قال: «إِنَّمَا الدُّنْيَا لِأَرْبَعَةِ نَفَرٍ: عَبْدٍ رَزَقَهُ اللَّهُ مَالًا وَعِلْمًا، فَهُوَ يَتَّقِي فِيهِ رَبَّهُ، وَيَصِلُ فِيهِ رَحْمَهُ، وَيَعْلَمُ لِلَّهِ فِيهِ حَقًّا، فَهَذَا بِأَفْضَلِ الْمَنَازِلِ، وَعَبْدٍ رَزَقَهُ اللَّهُ عِلْمًا وَلَمْ يَرِزُقْهُ مَالًا، فَهُوَ صَادِقُ النِّيَّةِ، يَقُولُ: لَوْ أَنَّ لِي مَالًا لَعَمِلْتُ بِعَمَلِ فُلَانٍ، فَهُوَ بِنِيَّتِهِ، فَأَجْرُهُمَا سَوَاءٌ، وَعَبْدٍ رَزَقَهُ اللَّهُ مَالًا وَلَمْ يَرِزُقْهُ عِلْمًا، فَهُوَ يَخْبِطُ فِي مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، لَا يَتَّقِي فِيهِ رَبَّهُ، وَلَا يَصِلُ فِيهِ رَحْمَهُ، وَلَا يَعْلَمُ لِلَّهِ فِيهِ حَقًّا، فَهَذَا بِأَخْبَثِ الْمَنَازِلِ، وَعَبْدٍ لَمْ يَرِزُقْهُ اللَّهُ مَالًا وَلَا عِلْمًا، فَهُوَ يَقُولُ: لَوْ أَنَّ لِي مَالًا لَعَمِلْتُ فِيهِ بِعَمَلِ فُلَانٍ، فَهُوَ بِنِيَّتِهِ، فَوَزُرُهُمَا سَوَاءٌ»^(٢).

(١) التفسير الوسيط، لمجموعة من العلماء، (٥/٨١٩).

(٢) سنن الترمذي: كتاب: الزهد، باب: ما جاء في مثل الدنيا أربعة نفر، حديث رقم (٢٣٢٥)، (٤/٥٦٢).

(٥٦٣)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

٣- الاستغفار للعالم:

ويكفي صاحب العلم فضلاً أن الله يسخر له كل شيء ليستغفر له ويدعو له، فعن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صَاحِبُ الْعِلْمِ يَسْتَغْفِرُ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ، حَتَّى الْعُحُوتُ فِي الْبَحْرِ»^(١).

٤- طلبة العلم هم وصية رسول الله ﷺ:

ففي الحديث قال رسول الله ﷺ: «سَيَأْتِيكُمْ أَقْوَامٌ يَطْلُبُونَ الْعِلْمَ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمْ فَقُولُوا لَهُمْ: مَرْحَبًا مَرْحَبًا بِوَصِيَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَقْنُوهُمْ»^(٢).

قوله: «فَقُولُوا لَهُمْ: مَرْحَبًا مَرْحَبًا»: الترحيب الدعاء بالرحبة والتفسيح، وهذا من عادة العرب يقولون للداخل عليهم مرحبًا، وفعله مقدر أي: ارحبوا مرحبًا، أو لقيت مرحبًا وسعة، والتحية: الدعاء بالحياة. وقوله «وَأَقْنُوهُمْ»: أي علموهم واجعلوا لهم فنية من العلم يستغنون بها إذا احتاجوا إليه»^(٣).

٥- إشراقة وجوه العلماء ونضارتها:

وأهل العلم الذين يبلغون الناس شرع الله تعالى هم أنضر الناس وجوهًا، وأشرفهم مقامًا، بدعاء رسول الله ﷺ لهم.

فعن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَضَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا، ثُمَّ بَلَغَهَا عَنِّي، فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ غَيْرِ فِقْهِهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ إِلَى مَنْ هُوَ

(١) كنز العمال، للمتقي الهندي، حديث رقم: (٢٨٧٣٧)، (١٠/١٤٥)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، حديث رقم: (٣٧٥٣).

(٢) سنن ابن ماجه: المقدمة، باب: الوصاة بطلبة العلم، حديث رقم (٢٤٧) (١/٩٠)، وحسنه الألباني.

(٣) شرح سنن ابن ماجه، للسيوطي، (ص٢٢).

أَفْقَهُ مِنْهُ»^(١).

قوله: «نَضَرَ اللهُ أَمْرًا» معناه: الدعاء له بالنضارة، وهي النعمة والبهجة، ويقال: «نضره الله» بالتخفيف والتثقيل، وأجودهما التخفيف، وقيل: ليس هذا من حسن الوجه، إنما معناه حسن الجاه والقدر في الخلق»^(٢).

٦ - طلب العلم طريق إلى الجنة:

عن أبي الدرداء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضَاءً لَطَالِبِ الْعِلْمِ، وَإِنَّ الْعَالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، حَتَّى الْحَيَاتَانِ فِي الْمَاءِ، وَفَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ، كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِلَّا مَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ بِهِ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ»^(٣).

قال ابن دقيق العيد: «وفي الحديث... فضل السعي في طلب العلم ويلزم من ذلك فضل الاشتغال بالعلم والمراد العلم الشرعي، ويشترط أن يقصد به وجه الله تعالى، وإن كان شرطًا في كل عبادة»^(٤).

ولا يكون الداعية إلى الله مستقيمًا حكيماً إلا بالعلم الشرعي، وإن لم يصحب الداعية من أول قدم يضعه في الطريق إلى آخر قدم ينتهي إليه فسلوكه على غير طريق، وهو مقطوع عليه طريق الوصول، ومسدود عليه سبيل الهدى والفلاح، وهذا

(١) سنن ابن ماجه: المقدمة، باب: من بلغ علماً، حديث رقم: (٢٣٦)، (١/٨٦)، وصححه الألباني.

(٢) شرح السنة، للبعوي، (١/٢٣٦).

(٣) سنن الترمذي: أبواب العلم، باب: ما جاء في فضل الفقه علي العبادة، حديث رقم: (٢٦٨٢)،

(٤٨/٥)، وصححه الألباني.

(٤) شرح الأربعين النووية، لابن دقيق العيد، (ص ١٢٠).

إجماع من العارفين.

وعن أبي موسى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَ مِنْهَا نَفِيَّةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَاءَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ، فَفَعَّ اللهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَاءً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقَهُ فِي دِينِ اللهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ»^(١).

وهذا يدل على أهمية العلم للدعاة إلى الله تعالى، وأنه من أهم المهمات، وأعظم الواجبات؛ ليدعوا الناس على بصيرة.

ولهذا تتجلى أهمية العلم من خلال هذا الحديث في حسن تصرف النبي ﷺ، حيث كان لديه العلم في التعامل مع الأعرابي بالحكمة، والداعية العالم بأحوال الناس والعالم بطرق الدعوة يستطيع أن يتصرف في جميع المواقف التي تواجهه في حياته، سواء من المدعويين ومن غيرهم، بخلاف الداعية الذي ليس لديه علم ومعرفة في كيفية الدعوة وسبلها.

والداعية العالم بأساليب ووسائل الدعوة يستطيع أن يراعي أحوال المدعويين، فالمدعوون في المجتمعات يختلفون في قبول الدعوة وعدمه، ولذلك لا بد للداعية أن يؤهل على معرفة أحوال المدعويين حتى يوصل الدعوة إليهم، وهكذا كان رسول الله ﷺ، فكان يعلم أصحابه كيف يتعاملون مع المجتمع الذي يدعون فيه.

(١) صحيح البخاري: كتاب: العلم، باب: فضل من علم وعلم، حديث رقم: (٧٩)، (٣٧/١)، وصحيح مسلم: كتاب: الفضائل، باب: بيان مثل ما بعث النبي ﷺ من الهدى والعلم، حديث رقم: (٢٢٨٢)، (١٧٨٧/٤).

وهذا الحديث من أعظم الأمثلة على ذلك؛ حيث راعى حاله كونه بعيداً عن العلم، فلم يؤاخذه بمجرد تصرفه، والداعية يواجه أصنافاً من المدعويين فلا بد أن يتعامل مع كل صنف حسب حاله.

ب- الحلم:

الحلم لغة: مصدر حلم فلان؛ أي: صار حليماً، وهو مأخوذ من مادة (ح ل م) التي تدلّ على ترك العجلة، يقال: حلمت عنه أحلم فأنا حلِيم، قال ابن فارس: «الحلم خلاف الطّيش»، وقال الجوهري: «الحلم -بالكسر- الأناة، وقيل هو: الأناة والعقل، وهو نقيض السّفه وجمعه أحلام وحلوم»^(١).

الحلم اصطلاحاً:

اختلف في الحلم اصطلاحاً على أقوال أهمّها ما يلي:

الأول: قال الراغب: «الحلم ضبط النّفس والطبع عند هيجان الغضب»^(٢).

الثاني: قال الجاحظ: «الحلم ترك الانتقام عند شدة الغضب مع القدرة على ذلك»^(٣).

الثالث: قال الجرجاني: «الحلم هو الطمأنينة عند سّورة الغضب، وقيل: تأخير مكافأة الظالم»^(٤).

الرابع: قال المناوي: «الحلم هو احتمال الأعلى الأذى من الأدنى، أو رفع

(١) لسان العرب، لابن منظور، (٢/٩٧٩-٩٨١)، والصاحح، للجوهري، (٥/١٩٠٣، ١٩٠٤)، ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٢/٩٣).

(٢) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، (ص ٢٥٣).

(٣) تهذيب الأخلاق، للجاحظ، (ص ٢٣).

(٤) التعريفات، الجرجاني، (ص ٩٢).

المؤاخذه عن مستحقها بالجناية في حق مستعظم»^(١).

الحلم من صفة الأنبياء عليهم السلام:

قال تعالى: ﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ * وَمَا كَانِ اسْتَغْفَارُ إِتْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَأَ مِنْهُ إِنَّ إِتْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾^(٢).

وقد حث النبي ﷺ على الحلم، فعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «التَّائِبِي مِنَ اللَّهِ، وَالْعَجَلَةَ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَمَا شَيْءٌ أَكْثَرَ مَعَاذِيرَ مِنَ اللَّهِ، وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْحَمْدِ»^(٣).

وقال النبي ﷺ لأشج عبد القيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِنَّ فِيكَ لَخَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ: الْحِلْمُ وَالْأَنَاءَةُ»^(٤).

والحلم ضرورة في حياة الداعية؛ لأنه يواجه في طريق دعوته أصناف المدعوين من الجاهل والمتعلم والمتأول وغيرهم.

ومن أعظم الأمثلة التطبيقية للحلم في حياة النبي ﷺ هذا الحديث، حيث إن النبي ﷺ حلم على الأعرابي حين تبول في المسجد جاهلاً، وهذا واضح في قوله ﷺ: «دَعُوهُ لَا تُزْرِمُوهُ»، وهذا يدل على حلمه ﷺ وصبره، وتأييده في الدعوة إلى الله

(١) التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، (ص ١٤٦).

(٢) سورة: التوبة، الآيتان (١١٣-١١٤).

(٣) مسند أبي يعلى: حديث رقم: (٤٢٥٦)، (٧/٢٤٧)، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، حديث رقم: (١٥٧٢)، (٢/١١٣).

(٤) صحيح مسلم: كتاب: الإيمان، باب: الأمر بالإيمان بالله ورسوله، وشرائع الدين، والدعاء إليه، حديث رقم (١٧)، (١/٤٨).

عَزَّجَلْ، فإنه ﷺ لم يعجل بالعقوبة، فينبغي للداعية أن يستفيد من هذا الموقف، فلا يستعجل بالعقوبة وتعنيف المخطئ.

ولا يحصل للداعية تحصيل الحلم في دعوته إلا بفضل الله تعالى، ثم معرفة هدي النبي ﷺ في دعوته.

ومن تلك الأمثلة: عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: لما كان يوم حنينٍ أثر النبي ﷺ أناسًا في القسمة، فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل، وأعطى عينته مثل ذلك، وأعطى أناسًا من أشرف العرب فأثرهم يومئذ في القسمة، قال رجل: والله إن هذه القسمة ما عدل فيها، وما أريد بها وجه الله، فقلت: والله لأخبرنَّ النبي ﷺ، فأتيته فأخبرته، فقال: «فَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ يَعْدِلِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، رَحِمَ اللَّهُ مُوسَى قَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبِرَ»^(١).

وهذا من أعظم مظاهر الحلم في الدعوة إلى الله تعالى، وقد اقتضت حكمة النبي ﷺ أن يقسم الغنائم بين هؤلاء المؤلفعة قلوبهم، ويوكل مَنْ قلبه ممتلئ بالإيمان إلى إيمانه^(٢).

والداعية إذا تحلى بالحلم حصل جملة من الفوائد التي تجعل دعوته مقبولة وحاله محبوب للمدعوين ومن تلك الفوائد ما يلي:

(١) - الحلم صفة تكسب المرء محبة الله ورضوانه.

(٢) - دليل كمال العقل وسعة الصدر، وامتلاك النفس.

(١) صحيح البخاري: كتاب: فرض الخمس، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفعة قلوبهم وغيرهم من الخمس، حديث رقم (٣١٥٠)، (٩٥/٤)، وصحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفعة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، حديث رقم: (١٠٦٢)، (٧٣٩/٢).

(٢) فتح الباري، لابن حجر، (٤٩/٨).

(٣) - معاونة الملائكة له.

(٤) - إعانة الناس له ووقوفهم في صفه.

(٥) - صفة من صفات الله سبحانه، وهي من صفات أوليائه أيضاً.

(٦) - تعمل على تآلف القلوب ونشر المحبة بين الناس.

(٧) - تزيل البغض وتمنع الحسد وتميل القلوب.

ج- الرفق واللين:

الرفق لغة: اللطف ولين الجانب، وهو ضد العنف، واللين: ضد الخشونة^(١)، قال الله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفُضِّضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾^(٢).

ومعنى ﴿لِنْتَ لَهُمْ﴾: سهلت لهم أخلاقك، وكثرة احتمالك، ولم تسرع إليهم بالغضب فيما كان منهم^(٣).

فظهر من هذه التعريفات اللغوية أن الرفق واللين يتضمن: لين الجانب بالقول والفعل، والأخذ بالأسهل والأيسر وحسن الخلق، وكثرة الاحتمال، وعدم الإسراع بالغضب والتعنيف^(٤).

الرفق اصطلاحاً: هو لين الجانب بالقول والفعل، والأخذ بالأسهل، وهو ضد العنف^(٥).

(١) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (ص ١٤٥)، والمعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وآخرين، (٣٦٢/١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، (٢/٢٤٦).

(٢) سورة: آل عمران، الآية (١٥٩).

(٣) معالم التنزيل، للبخاري، (١/٤٤٩).

(٤) فتح الباري، لابن حجر، (١٠/٤٤٩).

(٥) فتح الباري، لابن حجر، (١٠/٤٤٩)، ودليل الفالحين، لابن علان، (٣/٨٩).

قال الغزالي في «الإحياء»: «اعلم أن الرفق محمود ويضادّه العنف والحدّة. والعنف نتيجة الغضب والفظاظة، والرفق واللين نتيجة حسن الخلق والسلامة، وقد يكون سبب الحدّة الغضب، وقد يكون سببها شدة الحرص واستيلاؤه بحيث يدهش عن التفكير، ويمنع من الثبّت، فالرفق في الأمور ثمرة لا يثمرها إلا حسن الخلق، ولا يحسن الخلق إلا بضبط قوة الغضب وقوة الشهوة، وحفظهما على حدّ الاعتدال»^(١).

ولقد حث النبي ﷺ على الرفق بقوله وفعله، فعن عائشة زوج النبي ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الرَّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانُهُ»^(٢).

وعن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «مَنْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنَ الرَّفْقِ فَقَدْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنَ الْخَيْرِ، وَمَنْ حُرِمَ حَظَّهُ مِنَ الرَّفْقِ حُرِمَ حَظَّهُ مِنَ الْخَيْرِ»^(٣).

ومن أبرز الأمثلة التطبيقية في حياة النبي ﷺ على الرفق: عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان رسول الله ﷺ من أحسن الناس خلقاً، فأرسلني يوماً لحاجة، فقلت: والله لا أذهب، وفي نفسي أن أذهب لما أمرني به نبي الله ﷺ، فخرجت حتى أمر على صبيان وهم يلعبون في السوق، فإذا رسول الله ﷺ قد قبض بقفاي من ورائي، قال: فنظرت إليه وهو يضحك، فقال: «يَا أُنَيْسُ أَذْهَبْتَ حَيْثُ أَمَرْتُكَ؟» قال: قلت: نعم أنا أذهب يا رسول الله^(٤).

(١) إحياء علوم الدين، للغزالي، (٣/١٨٤، ١٨٥).

(٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب: فضل الرفق، حديث رقم: (٢٥٩٤)، (٤/٢٠٠٤).

(٣) سنن الترمذي: أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في الرفق، حديث رقم: (٢٠١٣)، (٤/٣٦٧)، وقال: «حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب: كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقاً، حديث رقم: (٢٣١٠)، (٤/١٨٠٥).

و«حديث الإعرابي» صورة من صور رفقهِ ﷺ بأمتِهِ، فلم يعنف النبي ﷺ الأعرابي، بل رفق به وعلمه، وأنكر على مَنْ أراد أن يقع به، ويستنبط ذلك من قول الأعرابي واصفاً تصرف النبي ﷺ معه كما في رواية ابن ماجه: «فَلَمْ يُؤْتَبْ وَلَمْ يُسَبَّ»^(١).

وفي هذا الحديث اتبع النبي ﷺ الرفق مع الأعرابي أكثر من مرة، تارة في تركه بيول، ونهى الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عن إزارمه، فقال لهم: «دَعُوهُ وَلَا تَرْمُوهُ». وتارة في توجيهه بعدم البول في المسجد بعد ذلك، وتارة أخرى في نهيه عن تحجير رحمة الله عَزَّوَجَلَّ مما كان له أبلغ الأثر في نفس الأعرابي.

ولقد كان الرفق ديدن دعوة الأنبياء السابقين عليهم السلام، فقد دعا نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً قبل أن يغرقهم الطوفان، استخدم معهم أنواعاً من الأساليب ليقبلوا على دعوته ويقبلوا منه، لكن المحصلة كانت قليلة.

ومن توجيهات الله تعالى لموسى وأخيه هارون عليهما السلام في دعوتهما لفرعون: ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى ﴿^(٢).

«فهذه الآية فيها عبرة عظيمة، وهو أن فرعون في غاية العتو والاستكبار، وموسى صفوة الله من خلقه إذ ذاك، ومع هذا أمر ألا يخاطب فرعون إلا بالملاطفة واللين»^(٣).

فكانت دعوة موسى وهارون عليهما السلام بكلام رقيق لين قريب سهل؛

(١) سنن ابن ماجه: كتاب: الطهارة وسننها، باب: الأرض يصيبها البول، كيف تغسل، حديث رقم: (٥٢٩)، (١٧٦/١).

(٢) سورة: طه، الآيتان (٤٣-٤٤).

(٣) تفسير القرآن الكريم، لابن كثير، (٢٩٤/٥).

ليكون أوقع في النفوس وأبلغ وأنجع، فما أحرى بالدعاة أن يكون الرفق عنوان رسالتهم، وديدن أخلاقهم، فبالرفق تساس الطباع، ويعرف مكامن الداء، ويُعطى الدواء لتستقيم الأنفس على الخير، وتقبل دعوة الله عزَّجَلَّ.

«فلكي ينجح الداعية في التعامل مع شتى الطبقات فلا بد من التحلي بالرفق في الدعوة إلى الله، وأن يتصف بلين وسهولة المعاشرة حتى يفتح لدعوته مغاليق القلوب، وينفذ بنصحه إلى أعماق النفوس»^(١).

وقدوته في ذلك رسول الله ﷺ، فلقد كان من خلق نبينا محمد ﷺ الذي اشتهر وعرف به الرفق في دعوته للناس، ومعرفة أحوالهم كما في هذا الحديث.

والداعية إذا تحلَّى بالرفق كسب فوائد جليه ومغانم عظيمة؛ منها:

- (١)- يثمر محبة الله ومحبة الناس.
- (٢)- ينمِّي روح المحبة والتعاون بين الناس.
- (٣)- ينشأ مجتمعًا سالمًا من الغلِّ والعنف.
- (٤)- الرفق دليل على فقه الرجل وأناته وحكمته.

د- الصبر:

الصبر لغة: مصدر صبر يصبر، وهو مأخوذ من مادة (ص ب ر) التي تدلُّ بحسب وضع اللغة على معانٍ ثلاثة: الأول: الحبس، والثاني: أعالي الشيء، والثالث: جنس من الحجارة، وقد اشتقَّ الصبر المراد هنا من المعنى الأول وهو الحبس. قال الراغب: «الصبر: الإمساك في ضيق، يقال: صبرت الدابة بمعنى حبستها

(١) أخلاق الدعاة، د. طلعت محمد عفيفي سالم، (ص ١٥٨).

بلا علف، ويقال: صبر فلان عند المصيبة صبراً وصبرته أنا حبسته»^(١).

الصبر اصطلاحاً:

قال الراغب: «هو حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع، أو عمّا يقتضيان حبسها عنه».

وقال الجاحظ: «الصبر عن الشدائد خلق مركّب من الوقار والشجاعة».

وقال المناوي: «الصبر: قوّة مقاومة الأهوال والآلام الحسية والعقلية»^(٢).

وللصبر أهمية كبيرة في حياة المؤمنين، ولاسيما الدعاة إلى الله تعالى، قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «قد ذكر الله الصبر في كتابه في أكثر من تسعين موضعاً، وقرنه بالصلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾^(٣)، وجعل الإمامة في الدين موروثاً عن الصبر واليقين بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^(٤)، فإنّ الدين كلّ علم بالحقّ وعمل به، والعمل به لا بدّ فيه من الصبر، بل وطلب علمه يحتاج إلى الصبر»^(٥).

إن الداعية إلى الله عَزَّوَجَلَّ في أمس الحاجة إلى خلق الصبر، فهو مما يعينه على الاستمرارية في دعوته وتبليغها للناس، «فإذا كان الصبر ضرورياً لكل مسلم، فإنه بالنسبة للداعي أشد ضرورة؛ لأن الداعية يعمل في ميدانين: ميدان نفسه، يجاهدها ويحملها على الطاعة، ويمنعها من المعصية، وميدان خارج نفسه، وهو ميدان

(١) الصحاح، للجوهري، (٢/٧٠٦، ٧٠٧)، ولسان العرب، لابن منظور (٤/٤٣٨)، ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٣/٣٢٩).

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، (ص ٢١٢).

(٣) سورة: البقرة، الآية (٤٥).

(٤) سورة: السجدة، الآية (٢٤).

(٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (١٠/٣٩).

الدعوة الفسيح، ومخاطبة الناس ومخالطتهم؛ لأن المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم^(١).

ولقد أدرك هذه الحقيقة لقمان الحكيم وهو يوصى ولده وصيته المشهورة، والتي نصَّ عليها القرآن الحكيم: ﴿يَبْنِيْ أَقْرَبَ الصَّكُوَّةِ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾^(٢).

والقدوة في ذلك النبي ﷺ، حيث صبر على الأعرابي - كما في الحديث - حتى انتهى من بوله، ثم علمه ما يجهله، والداعية يقابل أصنافاً من المدعويين يحتاج إلى أن يصبر على كل واحد.

والداعية إذا تحلى بالصبر جنى ثماراً عظيمة ونتائج جليلة؛ منها:

(١) - محبة الله ومحبة الناس.

(٢) - التمكين في الأرض.

(٣) - معية الله للصابرين.

هـ - مراعاة أحوال المدعويين:

المدعوون في المجتمعات يختلفون في قبول الدعوة وعدمه، ولذلك لا بدّ للداعية أن يؤهل على معرفة أحوال المدعويين حتى يوصل الدعوة إليهم، فلقد كان رسول الله ﷺ يعنى عناية شديدة بأحوال المخاطبين، وكان يهتم اهتماماً بالغاً بمراعاتها أثناء الدعوة والإرشاد، وأقرب مثال لذلك «حديث الأعرابي»، حيث إن النبي ﷺ راعى كون بيئة الأعرابي غير بيئته ﷺ والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولذلك عامله

(١) الدعوة قواعد وأصول، لجمعة أمين عبد العزيز، (ص ٦٠، ٦١).

(٢) سورة: لقمان، الآية (١٧).

معاملة تختلف عن معاملة غيره من الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

كما ينبغي للداعية أن يخاطب الناس على قدر عقولهم، قال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»^(١).

وجملة القول: أن «حديث الأعرابي» يُستنبط منه جملة من الصفات الإيمانية التي يجب أن يتصف بها الداعية؛ كالعلم والحلم والصبر والرفق واللين ومراعاة أحوال المدعويين، ولا شك أن الداعية إذا اتصف بهذه الصفات حين يمارس دعوته سيكون بلا شك قد حمل الأمانة وأصبح كفيلاً أن يكون مؤدياً دور الأنبياء ومهمة الرسل عليهم السلام، وبذلك يتحقق الهدف المرجو، وتعود أمتنا الإسلامية رائدة كسابق عهدها.

المبحث الثاني

الدلالات الدعوية المتعلقة (المدعو) المستنبطة من الحديث

في هذا المبحث أتناول التعريف بالمدعو، ثم أذكر الدلالات الدعوية المتعلقة بالمدعو المستنبطة من الحديث؛ ولذلك قمت بتقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: التعريف بالمدعو.

المطلب الثاني: الدلالات الدعوية المتعلقة بالمدعو المستنبطة من الحديث.

(١) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا، حديث رقم: (١٢٧)، (٣٧/١).

المطلب الأول التعريف بالمدعو

أولاً: التعريف بالمدعو لغة:

المدعو: اسم مشتق من الفعل: دعا فلاناً؛ أي: صحت به واستدعيته. ودعا الرجل دعواً ودعاءً: ناداه. والاسم من دعا: الدعوة. والمدعو: اسم مفعول من الفعل دعا^(١).

ثانياً: التعريف بالمدعو اصطلاحاً:

عُرف المدعو بعدة تعاريف، وكلها متقاربة؛ منها:

أ- المدعو: هو الإنسان مطلقاً، قريباً كان أو بعيداً، مسلماً أو غير مسلم، ذكراً أو أنثى... إلى غير ذلك من أوصاف^(٢).

ب- المدعو: هو الإنسان العاقل المخاطب بدعوة الإسلام، ذكراً أو أنثى، مهما كان جنسه ونوعه وبلده ومهنته... إلى غير ذلك من الفروق بين البشر^(٣).

إلى غير ذلك من التعاريف التي في مضمونها تركز على الإنسان، وكونه المستهدف بالدعوة.

ويمكن تعريفه تعريف شامل بأنه: «كل مخلوق مخاطب بالدعوة والرسالة».

(١) لسان العرب، لابن منظور، (١/٩٨٦)، والمعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وآخرين، (١/٢٨٦).

(٢) المدخل إلى علم الدعوة، لمحمد أبي الفتح البيانوني، (ص ٤١).

(٣) أصناف المدعوين وكيفية دعوتهم، أ.د. حمود الرحيلي، (ص ٤٩).

المطلب الثاني

الدلالات الدعوية المتعلقة بالمدعو المستنبطة من الحديث

المدعو هو الركيزة المهمة في الدعوة إلى الله، بل هو محورها الأساسي، والمتأمل في الكتاب والسنة يجد العناية العظيمة بالمدعو أيًا كان، وتقديم الخير له، وإعانتته على تلمس طرق الهداية، ودروب السعادة في الدنيا والآخرة، وسوف أذكر جملة من الصفات التي ينبغي للمدعو أن يتحلّى بها، وذلك استنباطًا من «حديث الأعرابي».

أ- تعظيم المسجد وتنزيهها عن الأقدار:

المساجد بيوت الله سبحانه وتعالى، ولمكانتها وفضلها ذكرها الله سبحانه في ثمانٍ وعشرين آية من كتابه الكريم، وأضافها إلى نفسه إضافة تشريف وتكريم، فقال سبحانه: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(١).

ورغب سبحانه في بنائها وعمارتها، وأخبر أن عمّارها المؤمنون بالله واليوم الآخر، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنِ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٢).

فالمساجد دور عبادة وذكر وتضرع وخضوع لله سبحانه، ومواضع تسبيح، وابتهاال وتذلّل بين يدي الله سبحانه، ورغبة فيما عنده من الأجر الكبير، ومقام تهجد وترتيل لكتاب الله وحفظ له، وغوص وراء معانيه، كما أخبر سبحانه أن تعطيل المسجد ومنع الناس من ذكر الله فيه ظلم، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ، وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ

(١) سورة: العن، الآية (١٨).

(٢) سورة: التوبة، الآية (١٨).

لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾.

وجعل القرآن الكريم الدفاع عن المساجد وحمايتها مطلباً من مطالب هذا الدين، يشرع لأجله القتال في سبيله، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتِ صَوْمِعُوبٌ وَيَبِيعُ وَصَلَوَاتٌ وَمَسْجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ (٢).

الممنوعات في المساجد:

١- ينبغي أن تنزه المساجد عن النجاسات، ويؤخذ ذلك من قول النبي ﷺ للأعرابي: «إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ وَلَا الْقَدْرِ، إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَالصَّلَاةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ».

٢- يستهين بعض الناس بالبصاق: فلا يبالون بأن يبصقوا على الأرض أو على الجدران في أي مكان حتى في المسجد، وإذا كان البصاق على الأرض في الطرقات أذى وإضرار للغير، ومجافاة لآداب السلوك - وبخاصة بعد انتشار المناديل الورقية وغيرها- فإن فعله في المسجد أكثر إيذاء، حتى عده الشارع خطيئة. فعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «الْبَزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ حَاطَةٌ، وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا» (٣).

وعن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «عُرِضْتُ عَلَيَّ أَعْمَالُ أُمَّتِي حَسَنَهَا وَسَيِّئَهَا، فَوَجَدْتُ فِي مَحَاسِنِ أَعْمَالِهَا الْأَذَى يُمَاطُ عَنِ الطَّرِيقِ، وَوَجَدْتُ فِي

(١) سورة: البقرة، الآية (١١٤).

(٢) سورة: الحج، الآية (٤٠).

(٣) صحيح البخاري: كتاب: الصلاة، باب: كفارة البزاق في المسجد، حديث رقم: (٤١٥)، (٩١/١)،

صحيح مسلم: كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة

وغيرها، حديث رقم: (٥٥٢)، (٣٩٠/١).

مَسَاوِي أَعْمَالِهَا النَّخَاعَةَ تَكُونُ فِي الْمَسْجِدِ لَا تُدْفَنُ»^(١).

٣- تنزيه المسجد عن الروائح الكريهة: سواء أكانت من آثار أطعمة أو من غيرها، وقد ترجم البخاري لذلك بقوله: «باب ما جاء في الثوم النيئ والبصل والكراث»^(٢).

فعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ - يَعْنِي الثُّومَ - فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا»^(٣).

ولذلك ينبغي للمسلم أن يعظم بيوت الله ويحافظ عليها، ويصونها من الأذى والقاذورات وكل ما فيه أذى.

ب- الحرص على التعلم والتأدب مع العالم:

الحرص على طلب العلم من هدى الأنبياء والمرسلين، فقد كانوا يجتهدون في تحصيله، ويتحملون المشاق في طلبه، ويظهر هذا المعنى في رحلة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى مَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ لِيَتَعَلَّمَ مِنَ الْعَبْدِ الصَّالِحِ الْخَضِرِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾^(٤).

ويتضح ذلك في سؤال الأعرابي النبي ﷺ - كما في رواية الدارقطني - أن الأعرابي سأل النبي ﷺ عن الساعة؟ فقال له ﷺ: «وَمَا أَعْدَدْتَ لَهَا؟» قال: لا، والذي

(١) صحيح مسلم: كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها، حديث رقم (٥٥٣)، (١/٣٩٠).

(٢) صحيح البخاري: (١/١٧٠).

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: ما جاء في الثوم الني والبصل والكراث، حديث رقم: (٨٥٣)، (١/١٧٠).

(٤) سورة: الكهف، الآية (٦٠).

بعثك بالحق نبياً ما أعددت لها من كبير صلاة ولا صيام، إلا أني أحب الله ورسوله^(١).

ولذلك ينبغي للمسلم أن يحرص على طلب العلم والسؤال عما يشكل عليه في أمور دينه، ولا يبقى جاهلاً لا يعرف كثيراً من أحكام دينه.

وهناك وسائل متعددة لتعلم أمور الدين؛ لعل أهمها ما يلي:

١- سؤال أهل الذكر من أهل العلم؛ كما قال تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

٢- طلب العلم الشرعي؛ والتفقه على يد علماء الأمة الثقات الأثبات.

٣- قراءة كتب أهل العلم النافعة.

٤- الاستماع لأشرطة أهل العلم النافعة.

ولابد من أن يتوج طلب العلم بالتأدب مع العلماء وأهل العلم، ويؤخذ هذا من تأدب الأعرابي مع النبي ﷺ: «يا رسول الله، المرء يحب القوم»^(٣).

والأدب مع العلماء مطلب عظيم ينبغي للداعية أن يدعو إليه، كما أنه ينبغي للمدعو أن يتحلى به.

فمن الأدب معهم: احترامهم وتقديرهم، فعن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ مِنْ أُمَّتِي مَنْ لَمْ يُجَلِّ كَبِيرَنَا، وَيَرْحَمْ صَغِيرَنَا، وَيَعْرِفْ لِعَالَمِنَا»^(٤). فالعالم له حق على الإنسان أيًا كان.

(١) سنن الدارقطني: كتاب: الطهارة، باب: في طهارة الأرض من البول، حديث رقم: (٤٧٨)، (١/٢٤٠).

(٢) سورة: النحل، الآية (٤٣).

(٣) المرجع السابق.

(٤) مسند الإمام أحمد: حديث رقم: (٢٢٧٥٥)، (٣٧/٤١٦).

يقول طاووس بن كيسان - رحمه الله تعالى - وهو من التابعين من أكبر تلاميذ ابن عباس - : «من السنة أن يُوقَّر أربعة: العالم، وذو الشيبة، والسلطان، والوالد، هذا من سنة نبيكم ﷺ»^(١).

ج- البيئة وأثرها على الإنسان:

البيئة تؤثر سلبيًا أو إيجابًا في تربية الإنسان أيما تأثير، ولذلك يجب على الداعية أن يراعي بيئات المدعوين، كما ينبغي للمدعو أن يعلم أثر البيئة عليه وعلى عقيدته وسلوكه، وأقرب دليل على أثر البيئة على المدعو قصة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفسًا، فعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أن نبي الله ﷺ قال: «كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ نَفْسًا، فَسَأَلَ عَنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، فُدِّلَ عَلَى رَاهِبٍ، فَأَتَاهُ فَقَالَ: إِنَّهُ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ نَفْسًا، فَهَلْ لَهُ مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَقَالَ: لَا، فَكَتَلَهُ، فَكَمَّلَ بِهِ مِائَةً، ثُمَّ سَأَلَ عَنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، فُدِّلَ عَلَى رَجُلٍ عَالِمٍ، فَقَالَ: إِنَّهُ قَتَلَ مِائَةَ نَفْسٍ، فَهَلْ لَهُ مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، وَمَنْ يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّوْبَةِ؟ أَنْطَلِقَ إِلَى أَرْضٍ كَذَا وَكَذَا، فَإِنَّ بِهَا أَنْاسًا يَعْبُدُونَ اللَّهَ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مَعَهُمْ، وَلَا تَرْجِعْ إِلَى أَرْضِكَ، فَإِنَّهَا أَرْضٌ سَوْءٌ، فَاَنْطَلِقَ حَتَّى إِذَا نَصَفَ الطَّرِيقَ أَتَاهُ الْمَوْتُ، فَاخْتَصَمَتْ فِيهِ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ، فَقَالَتِ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ: جَاءَ تَائِبًا مُقْبِلًا بِقَلْبِهِ إِلَى اللَّهِ، وَقَالَتِ مَلَائِكَةُ الْعَذَابِ: إِنَّهُ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ، فَأَتَاهُمْ مَلَكٌ فِي صُورَةِ آدَمِيٍّ، فَجَعَلُوهُ بَيْنَهُمْ، فَقَالَ: قِيسُوا مَا بَيْنَ الْأَرْضَيْنِ، فِإِلَى أَيَّتَهُمَا كَانَ أَدْنَى فَهُوَ لَهُ، فَقَاسُوهُ فَوَجَدُوهُ أَدْنَى إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أَرَادَ، فَقبَضَتْهُ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ»^(٢).

فالأعرابي كان يعيش في بيئة يغلب عليها الجهل بالدين والأخلاق والسلوك،

(١) سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٧/٢٥).

(٢) صحيح البخاري: كتاب: الأنبياء، باب: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ﴾، حديث رقم:

(٣٤٧٠)، (٤/١٧٤)، وصحيح مسلم: كتاب التوبة، باب: قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، حديث رقم:

(٢٧٦٦)، (٤/٢١١٨).

ولذلك كان بعيداً عن معرفة الأدب مع النبي ﷺ ومع بيوت الله، وذلك أن الجهل أساس كل بلية، قال القرافي رَحِمَهُ اللهُ: «أصل كل فساد في الدنيا والآخرة إنما هو الجهل، فاجتهد في إزالته عنك ما استطعت، كما أن أصل كل خير في الدنيا والآخرة إنما هو العلم، والله تعالى هو المعين على الخير كله»^(١).

فمن انحسر عنه العلم حجب عنه نور الدعوة والخير كله، ولذلك يجب على العبد أن يبحث عن البيئة التي يستطيع فيها رفع الجهل عن نفسه وعن أهله، ولا يبقى في بيئة يكثر فيها الجهل فتقل معرفته، ويقع في كثير من الأخطاء.

المبحث الثالث

الدلالات الدعوية المتعلقة بقواعد الدعوة المستنبطة من الحديث

في هذا المبحث أذكر المقصود بقواعد الدعوة، ثم أذكر القواعد الدعوية المستنبطة من «حديث الأعرابي»، ولذلك قمت بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول: المقصود بقواعد الدعوة.

المطلب الثاني: القواعد الدعوية المستنبطة من الحديث.

المطلب الأول

المقصود بقواعد الدعوة

أ- تعريف القاعدة لغة:

القاعدة لغة: مشتقة من الفعل قعد، وجمعها قواعد، وتفيد الأصل والأساس الذي يبنى عليه غيره.

(١) الفروق، للقرافي، (٤/٤٤٩).

قال الراغب: «قواعد البناء: أساسه. قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾^(١) وقواعد الهودج: خشباته الجارية مجرى قواعد البناء»^(٢).

وقال الرازي: «القواعد جمع قاعدة، وهي الأساس والأصل لما فوقه، وهي صفة غالبية، ومعناها الثابتة، ومنه: أقعدك الله؛ أي: أسأل الله أن يقعدك أي: يثبتك»^(٣).

ب- تعريف القاعدة اصطلاحاً:

عُرفت القاعدة بعد تعريفات؛ منها:

- «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»^(٤).
 - «قضية كلية من حيث اشتغالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها»^(٥).
 - «هي الكلية التي يسهل تعرّف أحوال الجزئيات منها»^(٦).
- فهذه التعريفات تعطي صورة واضحة لمعنى «القاعدة» حيث نراها قد تأخذ بوصف «الكلية» للقاعدة مع اختلاف تعبيراتها مما لا يؤثر في مضمون «الكلية».
- ولا يرد على هذا وجود مستثنيات في القواعد، فهي لا تؤثر ولا تُخلّ بوصف «الكلية» فيها؛ لأن تلك المستثنيات وإن كانت خرجت عن قاعدة معيّنة، فقد دخلت في قاعدة أخرى، فتكون «كلية القاعدة» قد بقيت على حالها.

(١) سورة: البقرة، الآية (١٢٧).

(٢) مفردات القرآن، للراغب الأصفهاني، (ص ٦٧٩).

(٣) مفاتيح الغيب، للرازي، (٤/ ٥٠).

(٤) التعريفات، للجرجاني، (ص ١٧١).

(٥) الكليات، للكفوي، (ص ١١٥٦).

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، (٥/ ١١٧٦).

ومما سبق يمكن أن نعرف قواعد الدعوة بأنها: قضية كلية دعوية من حيث اشتغالها بالقوة على أحكام جزئيات موضعها، وتسمى فروعاً، واستخراجها منها تفريراً.

المطلب الثاني

القواعد الدعوية المستنبطة من الحديث

يمكن استنباط القواعد الدعوية الآتية من «حديث الأعرابي»:

١ - العذر بالجهل:

الجهل هو: عدم العلم. ويسمى بالجهل البسيط، فإن قارنه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه كان جهلاً مركباً^(١).

وهو ينقسم من حيث مُتعلِّقُهُ إلى قسمين: جهل بالحكم، و جهل بالحال.

أما الأول: الجهل بالحكم^(٢)، فهو أن يجهل الحكم الشرعي في المسألة، مثل جهله بأن الجماع في نهار رمضان محرم على الصائم. والأصل في ذلك أن المكلف لا يثبت في حقه حكم الخطاب ما لم يبلغه؛ لأن التكليف بحسب الوسع والقدرة، وتكليف الجاهل الذي لم يبلغه الخطاب تكليف له بما ليس في وسعه، إلا أن «التمكن من العلم يقوم مقام العلم في التكليف»^(٣)، فمن أمكنه تحصيل العلم، تقوم الحجة عليه، ويلزمه حكم الخطاب، ولا يعتبر جهله عذراً في رفع التكليف والمؤاخذة.

(١) المشور في القواعد، للزرکشي، (١٣/٢، ١٢)، والتحبير شرح التحرير، للمرداوي، (١/٢٥٢)، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، (ص ٢٣).

(٢) شرح المنهج المنتخب، للمنجور (١/٢٤٨)، ومنظومة أصول الفقه وقواعده، لابن عثيمين، (ص ٢٢٥).

(٣) الفروق، للقرافي، (٣/١٩٧).

قال ابن قدامة: «الجهل بأحكام الشرع مع التمكن من العلم لا يسقط أحكامها»^(١)، وقال ابن اللحام البعلبي: «جاهل الحكم هل هو معذور أم لا؟ فإذا قلنا: يعذر فإنما محله إذا لم يقصر ويفرط في تعلم الحكم، أما إذا قصر أو فرط فلا يعذر جزماً»^(٢).

وأما القسم الثاني: الجهل بالحال، فهو: أن لا يعلم أن هذا الشيء بعينه هو المحرم، أو أن هذا الزمن هو زمن التحريم، أو أن هذا المكان هو مكان التحريم^(٣). والجهل في مثل ذلك إذا تعذر الاحتراز منه يكون عذراً، ولكن يقتصر أثره على رفع الإثم والعقاب في المنهيات، أما إذا كان الجهل بالحال متعلقاً بمحل الحكم ومناطه في المأمورات فيكون مسقطاً للإثم عنه، دون الحكم.

وإن الإنسان الجاهل لا يعامل كما يعامل العالم؛ لأن العالم معاند، والجاهل متطلع للعلم فيعذر بجهله، ولهذا عذر النبي ﷺ الأعرابي ورفق به حيث تبول جاهلاً في المسجد، ولذلك يجب على الداعية أن يفرق في دعوته بين طبقات المدعويين، فينظر في أحوالهم، فيعذر الجاهل لجهله، ويعامل كل شخص بحسب حاله.

٢- الضرر لا يزال بالضرر:

الضرر لغة اسم من الضر: وهو «النقصان يدخل في الشيء، تقول: دخل عليه ضرر في ماله»^(٤).

(١) المغني، لابن قدامة، (١/٣٥٥).

(٢) القواعد والفوائد الأصولية، للبعلبي، (ص ٥٨).

(٣) منظومة أصول الفقه وقواعده، لابن عثيمين، (ص ٢٢٥).

(٤) كتاب العين، للخليل بن أحمد، (٧/٧).

ويتصور في رفع الضرر أربع حالات:

الأولى: أن يكون الدفع ممكنًا دون وقوع ضرر آخر، وهذا لا نزاع في تعيين

دفعه

لأن الضرر يزال.

الثانية: أن يقتضي دفعه وقوع ضرر أخف منه، وهذه الحالة أيضًا لا إشكال في لزوم دفع الضرر فيها ارتكابًا لأخف الضررين.

الثالثة: أن يترتب على إزالة الضرر ضرر مثله، فلا يجوز في هذه الحالة دفعه؛ لأن درء المفسدة مشروط بأن لا يؤدي إلى مثلها أو أعظم منها.

الرابعة: أن تؤدي إزالة الضرر إلى وقوع ضرر أشد منه، فلا يجوز دفعه أيضًا في هذه الحالة ارتكابًا لأخف الضررين من جهة، ولكون درء المفسدة مشروطًا بأن لا يؤدي إلى أعظم منها^(١).

وبناء على ذلك فإنه لا خلاف بين العلماء في وجوب إزالة الضرر إلا أنها إذا اقتضت وقوع ضرر آخر فإنه يلزم النظر لأخفهما، وأغلظهما، فيدفع أعظم الضررين بأهونهما؛ لأن درء المفسدة مشروط بأن لا يؤدي إلى مثلها أو أعظم منها^(٢).

فالأصل الذي جاءت به الشريعة هو إزالة الضرر عن الإنسان بكل أنواعه، ولا ريب أن الأكمل في إزالة الضرر أن يزال بالخير والصلاح، فإن الشريعة تمنع كل ما فيه مفسدة خالصة أو راجحة، وتأمّر بكل ما فيه مصلحة خالصة أو راجحة. قال شيخ الاسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ «وقد أمرنا الله سبحانه أن نزيل الشر بالخير بحسب

(١) المغني، لابن قدامة، (٥/١٩٤)، المشور في القواعد، للزركشي، (٢/٣٢١)، والأشباه والنظائر،

للسيوطي، (ص٨٦)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٠٨).

(٢) المشور في القواعد، للزركشي، (٣/٣٨٦).

الإمكان، ونزِيل الكفر بالإيمان، والبدعة بالسنة، والمعصية بالطاعة من أنفسنا ومن عندنا»^(١).

فإذا لم يتيسر إزالته إلا بالخير، ولا يمكن إزالته إلا بضر آخر فلا يخلو الأمر من حالين:

الأول: أن يكون الضرر الناشئ أخف من الضرر المزال، ففي هذا الحال لا ريب أن احتمال أخف الضررين لدفع أعلاهما هو المتعين.

الثاني: أن يكون الضرر الناشئ أعظم من الضرر الحالي، أو مساوياً له في الدرجة، فهذا هو محل تطبيق القاعدة، فلا يجوز أن يُزال الضرر بمثله، ومن باب أولى أن لا يزال بما هو أشد منه وأعلى.

ويظهر من هذا البيان ارتباط هذه القاعدة بقاعدتين، هما:

٣- درء المفسدات أولى من جلب المصالح:

المقصود من هذه القاعدة: أن الشيء إذا كانت تترتب عليه مفسدات ممنوعة، وتضمن في الوقت نفسه مصالح مشروعة، فإن جانب المفسدة يرجح في الاعتبار والأهمية على جانب المصلحة.

وهذا الحكم المطلق الذي يدلّ عليه ظاهر نص القاعدة مقيّد بأن تزيد المفسدة على المصلحة، أو تساويها، أو لا يعلم أيها الأغلب، بسبب التقارب والتكافؤ، فحيث يكون دفع المفسدة مقدماً ومرجّحاً على جلب المصلحة^(٢). أما إذا كان جانب المصلحة أكبر وأهم من جانب المفسدة، فإن المفسدة لا ترجح على

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٥٤٧/٨).

(٢) الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١٠٥/١).

المصلحة ولا تقدّم عليها؛ لأن المرجوح لا يقدم على الراجح، والأدنى لا يقدم على الأعلى، فالغلبة دائماً للجهة الراجحة رجحاناً بيناً، مصلحة كانت أو مفسدة.

قال العز بن عبد السلام: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك، امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَقْضُوا لِلَّهِ مَا أَسْطَقْتُمْ﴾^(١)... وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصّلنا المصلحة مع التزام المفسدة»^(٢).

والقاعدة تعكس الدور الوقائي الذي يضطلع به التشريع الإسلامي من حيث منعه للمفاسد وأسبابها حتى ولو ترتبت عليها بعض المصالح، ما دامت تلك المصالح هي أقل من حجم المفاسد أو تساويها.

٤ - دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما:

وتعدُّ هذه القاعدة منهجاً تشريعياً مضى عليه الشارع في تشريعه؛ فدفع أعلى المفسدتين وإن وقعت إحداهما، هو قانون تشريعي اختطه الشارع الحكيم في العديد من أحكامه التي لا تندفع فيها عظمى المفسدتين إلا بإيقاع مفسدة أقل منها، وهذا ما حدا بشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ إِلَى القول: «والشارع دائماً يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما؛ ويدفع شرَّ الشرين بالتزام أدناهما»^(٣).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده، وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن

(١) سورة: التغابن، الآية (١٦).

(٢) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، (١/٨٣).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٢٣/١٨٢).

تزاحمت قَدَمُ أهمها وأجلها وإن فاتت أدناها، وتعطيل المفسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها فسادًا باحتمال أدناها، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه، دالّة عليه، شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضع من ثديها، وورد من صفو حوضها، وكلما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل»^(١).

وعليه فإن التزجيج بناء على عظم المفسدة وفداحتها، هو اتباعٌ لسنن الشارع في تشريعه، ومضِيٌّ على خطته التي استقرت عادة مطردة في تشريع الأحكام وإنفاذها على الناس، فإذا كان هناك مفسدتان ولا بد من ارتكاب أحدهما؛ فإنه يرتكب الأسهل، فهنا أماننا مفسدتان:

الأولى: استمرار هذا الأعرابي في بوله، وهذه مفسدة.

والثانية: إقامته من بوله، وهذه مفسدة أيضًا، لكن هذه أكبر؛ لأن هذه يترتب عليها ما يلي:

١ - الضرر على هذا البائل؛ لأن البائل إذا منع البول المتهبئ للخروج ففي ذلك ضرر، وربما تتأثر مجاري ومسالك البول.

٢ - أنه إذا قام فيما أن يقطع رافعًا ثوبه؛ لئلا تصيبه قطرات البول، وحيثئذ تكون القطرات منتشرة في المكان، وربما تأتي على أفخاذه ويبقى مكشوف العورة أمام الناس وفي المسجد، وإما أن يدلي ثوبه، وحيثئذ يتلوث الثوب ويتلوث البدن وهذه أيضًا مفسدة.

(١) مفتاح دار السعادة، لابن القيم، (٢/٢٢).

فلهذا ترك النبي ﷺ هذا الرجل يبول حتى انتهى، ثم أمر بأن يُصَبَّ على بوله ذنوبًا من ماء.

وعلى هذا فيكون لدينا قاعدة هي: إذا اجتمعت مفسدتان لا بد من ارتكاب إحداهما، فإنه يرتكب الأسهل والأخف، دفعًا للأعلى، كما إنه إذا اجتمعت مصالح ولا يمكن فعل جميعها، فإنه يؤخذ بالأعلى فالأعلى، ففي المصالح يقدم الأعلى، وفي المفسدات يقدم الأسهل والأدنى^(١).

قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ ضمن فوائد «حديث الأعرابي»: «فيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما لقوله ﷺ: «دَعُوهُ»، قال العلماء: كان قوله ﷺ: «دعوه» لمصلحتين: إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله تضرر، وأصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به. والثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواقع كثيرة من المسجد»^(٢).

فجملة القول أن «حديث الأعرابي» يدل على قاعدة: دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما، فإن البول في المسجد مفسدة وقطعه على البائل مفسدة أعظم منها، فدفع أعظمها بأيسرهما، وتنزيه المسجد عنه مصلحة وترك البائل إلى الفراغ مصلحة أعظم منها فحصل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما^(٣).

ولذلك على الداعية أن ينظر في دعوته وإزالته للمنكر أن لا يترتب على ذلك

(١) شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين، (٣/٥٨٠، ٥٨١).

(٢) شرح النووي على مسلم، (٣/١٩١).

(٣) عمدة القاري، للعيني، (٣/١٢٧).

مفسدة أعظم مما فيه المدعو من مفسدة.

٥- النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً:

وتعتبر هذه القاعدة من الأصول الكلية التشريعية التي تفرعت عنها وانبتت عليها جملة من القواعد والأصول، وهي توجه نظر الداعية إلى ضرورة الالتفات إلى نتائج الأفعال وآثارها قبل الحكم عليها بالمشروعية أو عدم المشروعية.

ومفاد القاعدة: أن على الداعية حين يجتهد ويحكم في الوقائع المختلفة أن ينظر إلى نتائج الفعل وآثاره المصلحية والضرورية، وذلك حتى يتصور الواقعة المعروضة تصورًا كاملاً، ويكيّفها تكييفًا صحيحًا موافقًا لحقيقتها، ليحكم عليها بعد ذلك بالحكم المناسب المحقق لمقصود الشارع في جلب مصالح العباد.

قال الإمام الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه؛ وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوى أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب -أي: العاقبة- جار على مقاصد الشريعة»^(١).

(١) الموافقات للشاطبي، (٤/١٩٤، ١٩٥).

وتظهر أهمية هذه القاعدة عندما تكون عملية الاجتهاد متوجهة نحو تطبيق الأحكام الشرعية على وقائعها وجزئياتها المختلفة، فيتعين على الداعية حينئذ أن لا يجري الأحكام بطريقة آلية مجردة غير متبصرة بآثارها التي ستمخض عنها؛ لأن صورة الفعل قد تكون في ظاهرها هي المشروعية والجواز، غير أن في إجراء حكم المشروعية عليها مآلاً فاسداً ونتيجة وخيمة تفوق المصلحة التي شرع الفعل من أجلها، فيمنع الفعل بناء على هذا النظر والاعتبار.

وقد تكون صورة الفعل في ظاهرها غير مشروعة، غير أن في إجراء هذا الحكم عليها تفويتاً لمصالح أو نزول لمفاسد تربو على المفسدة التي منع الفعل من أجلها، فيشرع الفعل بناء على هذا النظر والاعتبار. وهذا يعني أن تصور الواقعة مبتورة عن مآلها ونتيجتها وعاقبتها سيكون تصوراً مختلاً وقاصراً، ولن يمكن الداعية من أن يحكم على الواقعة حكماً صحيحاً، حيث سيطبق على الواقعة حكماً هي ليست من أفرادها ولا من محاله.

وعلى هذا فإن النظر والاعتبار للمآل يعتبر واحداً من الضمانات التي تكفل عدم انحراف الأحكام عن تحقيق مصالحها التي شرعت من أجلها، وعدم تنكبها لمقاصد الشارع منها، وإذا لم يكثرث الداعية بمآلات الأفعال ونتائجها، آذن بوقوع التفاوت والاختلال بين قصد الشارع من جهة وبين الحكم الشرعي الذي سيطبقه الداعية من جهة أخرى، بحيث يكون الحكم غير مفضٍ إلى غايته الشرعية التي شرع من أجلها، أو يكون مفضياً إلى نقيض مقصود الشارع منه، وفي هذا كله من الفساد ما فيه.

وفي «حديث الأعرابي» نجد أن قيام الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على هذا الأعرابي لمنعه عن فعله كان من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن الرسول الكريم ﷺ قد أمر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بالتروي والأناة مع هذا الأعرابي، مراعاة منه

إلى ما سيؤول إليه هذا الإنكار من تنجيس لثيابه وجسمه ومواضع أخرى من المسجد، فضلاً عن إصابته بالضرر بسبب الاحتقان الحاصل من قطعه عن البول.

٦- مباشرة الممنوع للتخلص منه ليست محظورة بل مطلوبة:

إن الأصل أن المحرم لا تجوز مباشرته ولا الإتيان بشيء منه، وإلا كان المكلف بذلك آثمًا، وقد سيقت القاعدة التي بين أيدينا لبيان صورة استثنيت من هذا الأصل العام، فيجوز فيها مباشرة الحرام، ولا يكون المكلف فيها آثمًا أو مرتكبًا لمحذور، فقررت أن الفعل المحرم إذا كان الإنسان واقفًا فيه متلبسًا به، ولا يمكنه التخلص منه ولا الخروج عنه إلا بمباشرته والإتيان بشيء منه، كان ذلك جائزًا له فعله، ولا يعدّ هذه المباشرة آثمًا أو واقفًا في محرم، وهذا كمن توسط بيتًا أو أرضًا مغصوبة ثم تاب من ذلك وأراد تخلية هذا البيت أو تلك الأرض ورد ذلك إلى صاحبه، فإنه لا يمكنه فعل ذلك إلا بمباشرة المشي في المغصوب، وهذا في أصله غير جائز إذ هو تصرف فيه بغير إذن صاحبه، ولكن لما كان تخلصًا من الحرام وخروجًا منه كان جائزًا غير محرم عليه^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «أما من توسط الأرض المغصوبة فهذا خروجه بنية تخلية المكان وتسليمه إلى مستحقه ليس منهيًا عنه ولا محرّمًا؛ بل الفقهاء متفقون على أن من غصب دارًا وترك فيها قماشه وماله إذا أمر بتسليمها إلى مستحقها، فإنه يؤمر بالخروج منها وبإخراج أهله وماله منها، وإن كان ذلك نوع تصرف فيها لكنه لأجل إخلائها. والمشرك إذا دخل الحرم أمر بالخروج منه وإن كان فيه مرور فيه. ومثل هذا حديث الأعرابي المتفق على صحته لما بال في المسجد فقام الناس إليه فقال النبي ﷺ «لَا تُزْرِمُوهُ» أي لا تقطعوا عليه بوله، وأمرهم أن

(١) الشرح الممتع، لابن عثيمين، (١/١٣٦)، وقواعد ابن رجب، (ص١١٦).

يصبوا على بوله دلوًا من ماء. فهو لما بدأ بالبول كان إتمامه خيرًا من أن يقطعوه فيلوث ثيابه وبدنه»^(١).

ونجد تطبيق هذه القاعدة في «حديث الأعرابي»، حيث أمر النبي ﷺ أصحابه بترك الأعرابي يكمل فعله الذي هو ممنوع منه شرعًا تخلصًا من زيادة التلوّث بالنجاسة إذ «التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد، فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد»^(٢)، فكان إتمامه خيرًا من أن يقطعوه.

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٢١/١٦).

(٢) شرح النووي لمسلم، (٣/١٩١)، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٢١/١٦).

الخاتمة

تناول هذا البحث «الدلائل الدعوية المستنبطة من حديث الأعرابي الذي بال في المسجد»، ومن المعلوم بالضرورة أن لكل عمل نتائج وثمرات في نهايته، وقد توصلت إلى عدد من النتائج البحثية أثناء عملي، أريد أن أسجلها في النقاط التالية:

١- منهج الرسول الكريم ﷺ في الدعوة إلى الله منهج متكامل في الحكمة والرفق والقدوة الحسنة، ولم تكن أقواله ﷺ فحسب هي دعامة دعوته إلى الله؛ بل كان خلقه وما جُبل عليه من صفات حسنة مما قوى دعوته.

٢- العناية بتأهيل الدعاة وإعدادهم الإعداد المتكامل أمر بالغ الأهمية، وإلا أصيبت كل مشروعات الدعوة بالخيبة والإخفاق.

٣- الداعية هو الركن الأعظم في الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، ولكي تؤتي الدعوة إلى الله ثمارها فلا بد للداعية أن يتحلّى بصفات، تستمد هذه الصفات من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وقد حوى «حديث الأعرابي» جملة من تلك الصفات؛ كالعلم والحلم والصبر والرفق واللين ومراعاة أحوال المدعوين.

٤- من أهم القواعد الدعوية المستنبطة من «حديث الأعرابي»: العذر بالجهل، والضرر لا يزال بالضرر، ودرء المفسد أولى من جلب المصالح، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، والنظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، ومباشرة الممنوع للتخلص منه ليست محظورة بل مطلوبة.

كما أوصي إخواني الباحثين بما يلي:

١- ضرورة دراسة الدلالات الدعوية الواردة في سنة النبي ﷺ، وذلك لتنوعها وشمولها لمجالات الدعوة المتعددة، فينبغي الوقوف عليها، ونشرها، وتعليم الناس إياها.

٢- الاهتمام بتأهيل الدعاة تأهيلاً كاملاً شاملاً، وإعدادهم إعداداً خاصاً، لحمل رسالة الدعوة إلى الله عَزَّوَجَلَّ، والقيام بها بكفاءة واقتدار، وأفضل وسيلة لتأهيلهم هو دراسة سنة النبي ﷺ القولية والفعلية، واستنباط ما فيها من دلالات دعوية.

٣- استخدام أسلوب الحكمة في الدعوة إلى الله والتدرج مع المدعو.

٤- استجلاء شمول الشريعة وعمومها ورحمتها بالبلاد والعباد، ومراعاتها مصالح العباد في المعاش والمعاد.

المراجع

القران الكريم.

- ١- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان، الطبعة والتاريخ بلا.
- ٢- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي دار المعرفة - بيروت.
- ٣- الآداب الشرعية والمنح المرعية محمد بن مفلح بن محمد بن الحنبلي الناشر: عالم الكتب.
- ٤- الأشباه والنظائر عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية - الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ٥- أصناف المدعويين وكيفية دعوتهم، أ.د حمود الرحيلي، الطبعة الاولى، ١٤٢٠هـ.
- ٦- أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب، الطبعة والتاريخ بلا.
- ٧- البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٦٨)، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٨- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي - دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٩- التقرير والتحبير لأبي عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة:

الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٠- تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م، ولسان العرب (١١ / ٢٤٩).

١١- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الناشر: دار طوق النجاة. الطبعة: الأولى، ١٤٢٢.

١٢- الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى، د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٣- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

١٤- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، الناشر: دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٥- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، دار الغرب الإسلامي - بيروت ط ١: ١٩٩٨م

١٦- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م

- ١٧- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م
- ١٨- شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية: تقي الدين أبو الفتح م دقيق العيد مؤسسة الريان الطبعة: السادسة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م
- ١٩- شرح السنة، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي - المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
- ٢٠- شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة: الثانية ١٤١٨ هـ
- ٢١- طرح الثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي
- ٢٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي - دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩
- ٢٣- قواعد الأحكام في مصالح، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة
- ٢٤- كتاب التعريفات علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
- ٢٥- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي بن حسام الدين

- الهندي: مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م
- ٢٦- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ
- ٢٧- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م
- ٢٨- المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ
- ٢٩- المسالك في شرح موطأ مالك، القاضي أبي بكر محمد عبد الله بن العربي المعافري، الناشر: دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م
- ٣٠- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت
- ٣١- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- ٣٢- المُعَلَّم بفوائد مسلم، الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، الطبعة الثانية، ١٩٨٨ م، الناشر: الدار التونسية للنشر
- ٣٣ - مع الله - دراسات في الدعوة والدعاة، محمد الغزالي، دار الكتب الإسلامية، القاهرة: ط ٦، ١٤٠٥

- ٣٤- المغني لابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة: مكتبة القاهرة - الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م
- ٣٥- مفاتيح الغيب، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ
- ٣٦- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية: دار الكتب العلمية - بيروت
- ٣٧- المشور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي،: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م
- ٣٨- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢
- ٣٩- نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، عدد من المختصين، بإشراف الشيخ صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، ط ٤.
- ٤٠- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

Lessons learned from the hadith on the Bedouin who urinated in the mosque

Dr. Salim bin Salem Al-Luqmani

Taiba University

Abstract

This paper studies the lessons derived from hadith on the Bedouin who urinated in the mosque. Its major aim is to derive lessons for the benefit of calling people to Islam. The paper includes: (i) a descriptive deductive approach to develop the jurisprudence of the da'wa, and (ii) a descriptive analytical approach to analyze the hadith. The paper demonstrates the lessons learned from this hadith, its relevance in calling people to Islam (da'wah), preparing people competently specialist in da'wah, the best way to study the sunnah, and how to take care of people's interest.

Key words:

evidence, missionary, rules invitation, the Bedouin, varieties of the people invited to Islam

صفات الفتن في السنة النبوية

د. محمد عبد الرزاق أسود

أستاذ السنة النبوية وعلومها المشارك

في قسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بجامعة الدمام

تاريخ الإفادة: ١٤٣٨/٢/١٨

تاريخ التحكيم: ١٤٣٧/٦/٢٤

المستخلص:

ذكرت في البحث التعريف بمصطلحات البحث: (الصفة، الفتنة، السنة)، في اللغة العربية والاصطلاح الشرعي، وأما المباحث فهي ما يلي: المبحث الأول: الصفة الأولى: كثرة القتل وإراقة الدماء، المبحث الثاني: الصفة الثانية: العذاب في الدنيا، المبحث الثالث: الصفة الثالثة: إقلال الأمانة وإمراج العهود، المبحث الرابع: الصفة الرابعة: مظلمة سوداء قوية، المبحث الخامس: الصفة الخامسة: محيطة بالناس كالظلل والظلم، المبحث السادس: الصفة السادسة: عمياء صماء بكماء، المبحث السابع: الصفة السابعة: كثيرة وعامة كقطر ومطر السماء، المبحث الثامن: الصفة الثامنة: شديدة وسريعة كرياح الصيف، المبحث التاسع: الصفة التاسعة: مواجهة كموج البحر، المبحث العاشر: الصفة العاشرة: العرض على القلوب كالحصير عوداً عوداً، المبحث الحادي عشر: الصفة الحادية عشرة: مترققة بعضها ببعض، ثم الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج، ثم التوصيات.

الكلمات المفتاحية:

الصفة، الفتنة، السنة، النبوية.

مقدمة

الحمد لله الذي يسر لنا الأسباب المانعة من الضلال والافتتان، ووضح لنا الفتن ويّين لنا الأسباب التي نتحصن بها أعظم بيان، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الكريم المنان، أحمدته على السراء والضراء؛ والعافية والبلاء؛ حمداً طيباً مباركاً فيه كما هو أهله؛ وصلى الله على سيدنا محمد المصطفى خير الأنام؛ خاتم رسله وخيرته من خلقه، وصلى الله عليه وعلى آله وأصحابه صلاة مستمرة باستمرار الزمان؛ وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فقد ظهر في وقتنا وفشا في زماننا من الفتن وتغيّر الأحوال؛ وفساد الدين واختلاف القلوب؛ وإحياء البدع وإماتة السنن؛ ما دل على انقراض الدنيا وزوالها؛ ومجيء الساعة واقترابها؛ إذ كل ما قد تواتر من ذلك وتتابع وانتشر؛ أعلمنا به نبينا ﷺ وخوفناه؛ وسمعه منه صحابته رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ؛ وأداه عنهم التابعون رحمهم الله تعالى؛ ونقله أئمتنا إلينا عن أسلافهم؛ ورووه لنا عن عدولهم.

وقد رأيت أنه من المهم في هذا العصر جمع الأحاديث الواردة في صفات الفتن ودراستها، وبعد التأمل في أحاديث رسول الله ﷺ، وجدتها إحدى عشرة صفة. وهذه الأوصاف تدعونا إلى شدة الحذر منها، وعدم الالتفات إليها، لا بفعل ولا بكلام، بل علينا الفرار منها واعتزالها، وتحذير الناس منها، ولا يمكن الخروج من ذلك إلا بنور العلم والإيمان.

ولأهمية موضوع الفتن فإننا نجده قد أخذ حيزاً كبيراً في المكتبة الإسلامية، وذلك بسبب كثرة الفتن، ولأنها تَرِدُ في كل زمان ومكان؛ إلا أنه لا يزال الموضوع بحاجة إلى بحث وعناية، لتحذير المسلمين منها.

أهمية البحث:

تتبين في الأمور الآتية:

١- إن حرص النبي ﷺ على ذكر صفات الفتن لتحذير أمته منها؛ دليل على أهمية هذا الموضوع وجلل خطره.

٢- الاستفادة من فقه صفات الفتن في السنة النبوية.

٣- إن ظهور بعض الفتن في كل عصر ومصر؛ يجعل دراستها في ضوء السنة النبوية أمراً بالغ الأهمية.

أسباب اختيار البحث:

تظهر في الأمور الآتية:

١- تكوين صورة واضحة عن صفات الفتن، ومعرفتها عند حدوثها للحد من أضرارها.

٢- معرفة الفتن التي تكتنف عالمنا المعاصر من خلال صفاتها في ضوء السنة النبوية.

٣- التنبيه للاستعداد ليوم الرحيل بالعمل الصالح؛ لأن ظهور الفتن علامة من علامات الساعة.

مشكلة البحث:

تكمن في الآتي:

١- تبين عدد صفات الفتن الواردة في الأحاديث النبوية.

٢- معرفة أقوال علماء الحديث المتقدمين والمتأخرين في أحاديث صفات الفتن وبيان معانيها.

٣- الدروس والعظات المستخلصة من أحاديث صفات الفتن.

أهداف البحث:

- ١- تأصيل مصطلحات البحث الأساسية.
- ٢- تبصير المسلمين بصفات الفتن، حتى يعرفوها بمجرد وقوعها.

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع والبحث لم أجد دراسة مستقلة في هذا الموضوع، وإنما وجدته متناثراً في بطون الكتب.

حدود البحث:

تکمن في دراسة لكل الأحاديث النبوية الصحيحة أو الحسنة، واستبعاد الضعيفة المتفق على ضعفها، وتخريج الأحاديث المتصلة بصفات الفتن من كتب رواية الحديث النبوي المعتمدة؛ كالكتب التسعة مثلاً، ونحوها، ويلحق بها أقوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأقوال التابعين رحمهم الله تعالى، إذا كانت بحكم المرفوع، أو له صلة في معاني تلك الأحاديث.

منهج البحث:

فيتلخص في اتباع المنهج الاستقرائي التحليلي، وأما إجراءاته: فتتلخص في الآتي:

- ١- اعتماد الأحاديث الصحيحة أو الحسنة، وترك الضعيف المتفق على ضعفه.
- ٢- تخريج الأحاديث وعزوها إلى مصادرها الأصلية، فما وجدته في الصحيحين اكتفيت بهما، فإن لم أجدها فيهما، انتقلت إلى كتب السنن، كالسنن

الأربعة، ثم المسانيد، ثم الموطآت، والمصنفات، والمستدركات، والمعاجم، ونحوها.

٣- الحكم على الأحاديث في غير الصحيحين من خلال أقوال العلماء المتقدمين والمتأخرين.

٤- شرح الكلمات الغريبة في الأحاديث من كتب غريب الحديث.

٥- تتبع أقوال علماء الحديث المتقدمين والمتأخرين في دلالات الأحاديث ومعانيها في كتب شروح الحديث.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وأحد عشر مبحثاً، وخاتمة، وتوصيات، وفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة: وفيها أهمية البحث، وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته.

التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات البحث: (الصفة، الفتنة، السنة)، في اللغة العربية، والاصطلاح الشرعي.

المبحث الأول: الصفة الأولى: كثرة القتل وإراقة الدماء.

المبحث الثاني: الصفة الثانية: العذاب في الدنيا.

المبحث الثالث: الصفة الثالثة: إقلال الأمانة وإمراج العهود.

المبحث الرابع: الصفة الرابعة: مظلمة سوداء قوية.

المبحث الخامس: الصفة الخامسة: محيطة بالناس كالظلل والظلم.

المبحث السادس: الصفة السادسة: عمياء صماء بكماء.

المبحث السابع: الصفة السابعة: كثيرة وعامة كقطر ومطر السماء.

المبحث الثامن: الصفة الثامنة: شديدة وسريعة كرياح الصيف.

المبحث التاسع: الصفة التاسعة: مواجهة كموج البحر.

المبحث العاشر: الصفة العاشرة: العرض على القلوب كالحصير عوداً عوداً.

المبحث الحادي عشر: الصفة الحادية عشرة: مترققة بعضها ببعض.

الخاتمة.

التوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد

التعريف بمصطلحات البحث: (الصفة، الفتنة، السنة)

المطلب الأول

تعريف الصفة في اللغة العربية والاصطلاح الشرعي

أولاً: تعريف الصفة في اللغة العربية:

تطلق الصفة في اللسان العربي ويراد بها عدد من المعاني، منها ما يأتي:

- ١- تحلية الشيء.
- ٢- الأمانة اللازمة للشيء.
- ٣- إجادة السير: ومنه قولهم: وصفت الناقة وصوفاً، إذا أجادت السير.
- ٤- الوصيف: الخادم أو الخادمة، وسمياً بذلك؛ لأنهما يوصفان عند البيع.
- ٥- «الحالة التي يكون عليها الشيء من حليته ونعته كالسواد والبياض، والعلم والجهل».
- ٦- وعند النحويين: «النعته، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، واسم التفضيل أيضاً»^(١).

ثانياً: تعريف الصفة في الاصطلاح الشرعي:

- ١- تعريف الصفة في اصطلاح علماء أصول الفقه: «لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية»، ومعنى مقيد لآخر؛ أي مقلل لشيوعه فلا يرد النعت

(١) لسان العرب: ابن منظور: مادة وصف، معجم مقاييس اللغة: ابن فارس: مادة وصف، المعجم

الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون: مادة وصف.

لمجرد المدح أو الذم، فإنه ليس من التخصيص بالوصف^(١)، ولها تعريف آخر وهي: «التابع المشتق الذي يقع نعتاً للموصوف مثل: طالب ناجح، فلفظ: ناجح قيد به اللفظ المطلق وهو: طالب، وقيل: «هو ما أشعر بمعنى يتصف به بعض أفراد العام كقولك: أكرم الطلاب الناجحين، فلفظ: الطلاب عام يشمل الناجحين والراسيين، ولما وصف الطلاب بالناجحين أخرج الطلاب الراسيين، فيكون الإكرام مقتصرًا على الناجحين فقط^(٢)».

٢- تعريف الصفة في اصطلاح المتكلمين: «عبارة عن المعنى القائم بالذات»^(٣)، ولها تعريف آخر عندهم وهي: «ما قام بالموصوف من نعوت»^(٤)، «وتارة يراد به الكلام الذي يوصف به الموصوف، ومثاله: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا التالي»، «وتارة يراد به المعاني التي دل عليها الكلام، كالعلم والقدرة»^(٥).

٣- تعريف الصفة في اصطلاح الفلاسفة: «عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه، أي يدل على الذات بصفة، كأحمر، فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود، وهو الحمرة»^(٦)، وهو التعريف الذي أرجحه، ولها تعريف آخر عندهم وهي: «المعنى القائم بذات الموصوف»^(٧).

٤- من خلال هذه التعاريف كلها نخلص أنها متقاربة في المعاني، والتعريف

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ٣٢٦/١.

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم النملة: ١٦٥٩/٤.

(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ٣٢٦/١.

(٤) الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة: حياة بن محمد بن جبريل: ٣٠٩/١.

(٥) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ٣/٣٣٥.

(٦) التعريفات: الجرجاني: ٢٥٢.

(٧) الكليات: أيوب بن موسى الكفوي: ٩٤٢.

المختار للصفة: «ما قام بالموصوف من نعوت»، وهو التعريف الراجح عندي، وهذا ما يهدف إليه البحث هنا.

المطلب الثاني

تعريف الفتنة في اللغة العربية والاصطلاح الشرعي

أولاً: تعريف الفتنة في اللغة العربية:

تطلق الفتنة في اللسان العربي ويراد بها عدد من المعاني، منها ما يأتي:

١- الابتلاء والامتحان، تقول: فتنت فلاناً: إذا ابتليت صدقه وأمانته.

٢- اختلاف الناس بالآراء، فإن هذا الاختلاف قد يكون سبباً في الفتنة، ولا سيما إذا كان منشأ ذلك الاختلاف التشهبي والهوى، وليس البحث عن الحق والهدى.

٣- الإضلال، وذلك أن الإنسان إذا امتلأ قلبه بالشبهة والشهوة فتت بهما؛ حتى يضل فيقع في الإثم العظيم من حيث يشعر أو لا يشعر، وهذه أهم المعاني التي فسّر بها العرب الفتنة؛ إلا أن جماع معنى الفتنة الابتلاء والامتحان والاختبار^(١).

ثانياً: تعريف الفتنة في الاصطلاح الشرعي:

الفتنة شرعاً لا تخرج بحال عن المعنى اللغوي الجامع^(٢)، وذلك أن المعاني المذكورة يمكن إدراجها في هذا المعنى الجامع، فاختلف الناس بالآراء هو ابتلاء لهم، ليعلم متبع الحق من متبع الباطل، والضلال ابتلاء لمن أوقع نفسه في أسبابه

(١) لسان العرب: ابن منظور: مادة فتن، معجم مقاييس اللغة: ابن فارس: مادة فتن، المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون: مادة فتن.

(٢) الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت: ١٨/٣٢.

حتى يجني ما اكتسبته يده^(١).

١- يمكن تعريفها بأنها: «ما يصيب المسلم من خير أو شر في دينه أو دنياه»^(٢)، وهو التعريف الذي أرجحه، وبناء على هذا التعريف الشرعي، فإن الفتنة كما تكون بالشر تكون بالخير أيضاً، بل ربما تكون الفتنة بالخير أشد من الفتنة بالشر، ويؤيد ذلك ما أخبرنا به الصحابي الجليل عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حين قال: «ابتلينا مع رسول الله ﷺ بالضرأ؛ فصبرنا، ثم ابتلينا بالسرأ بعده فلم نصبر»^(٣).

٢- تأتي الفتنة بمعنى الفرقة والاختلاف: كما روى عرفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه ستكون هنات وهنات»^(٤)، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائناً ما كان^(٥)»^(٦).

٣- تأتي الفتنة بمعنى الوسوس: كما في حديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «كان النبي

(١) الفتن وموقف المسلم منها: رؤية شرعية تأصيلية: د.علي الضويحي: ٩- ١١، أحداث وأحاديث فتنة الهرج: دراسة لفتنة القتال (الهرج) في تاريخ المسلمين: د.عبد العزيز دخان: ٤١- ٤٥.

(٢) الفتن وموقف المسلم منها: رؤية شرعية تأصيلية: د.علي الضويحي: ٣٣- ٣٤.

(٣) رواه الترمذي في سننه في كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، باب (٣٠)، (الحديث: ٢٤٦٤): ٤/ ٦٤٢، وقال: «هذا حديث حسن»، قال الألباني: «صحيح الإسناد»، انظر: صحيح سنن الترمذي: ٥٩٣/٢.

(٤) جمع هنة؛ وتطلق على كل شيء، والمراد بها هنا الفتن والأمر الحادثة. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ١٢/ ٢٤١-٢٤٢.

(٥) يدل الحديث على الأمر بقتال من خرج على الإمام؛ أو أراد تفريق كلمة المسلمين، ونحو ذلك؛ وينهى عن ذلك فإن لم ينته قوتل؛ وإن لم يندفع شره إلا بقتله قتل. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ١٢/ ٢٤١-٢٤٢.

(٦) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، (الحديث: ١٨٥٢): ٣/ ١٤٧٩.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتعوذ من خمس: من الجبن، والبخل، وسوء العمر، وفتنة الصدر^(١)، وعذاب القبر^(٢)،^(٣).

المطلب الثالث

تعريف السنة في اللغة العربية والاصطلاح الشرعي

أولاً: تعريف السنة في اللغة العربية:

تطلق السنة في اللسان العربي ويراد بها عدد من المعاني، منها ما يأتي:

- ١- ما يدل على الصقالة والملازمة، ومن ذلك إطلاقها على الوجه أو دائرته، أو صورته، فالمسنون: هو المصقول، ورجل مسنون الوجه: حَسَنُهُ سَهْلُهُ.
- ٢- ترد السنة بمعنى العناية بالشيء ورعايته، يقال: سَنَّ الإبل يَسُنُّهَا سَنًّا؛ إذا رعاها فأسمنها وأحسن رعايتها.

٣- وتأتي السنة بمعنى البيان، وسُنَّةَ الله تعالى: أحكامه وأمره ونهيه، وسَنَّها الله تعالى للناس: بَيَّنَّها، وسَنَّ الله تعالى سُنَّةَ أي بَيَّنَّ طريقًا قويمًا.

(١) ما يعرض فيه من الشكوك والوساوس. انظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير: ٤/ ٣٦٢.
(٢) رواه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة، باب في الاستعاذة، (الحديث: ١٥٣٩): ١/ ٤٨١، واللفظ له، وقال الألباني: «ضعيف»، انظر: ضعيف سنن أبي داود: ١/ ١١٦، ورواه النسائي في سننه عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتاب الاستعاذة، باب الاستعاذة من فتنة الصدر، (الحديث: ٥٤٤٣): ٨/ ٢٥٥، قال الألباني: «صحيح»، انظر: صحيح سنن النسائي: ١/ ٤٥٨، وكذلك في باب الاستعاذة من البخل، وهو مروى عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، (الحديث: ٥٤٤٦): ٨/ ٢٥٦، قال الألباني: «ضعيف»، انظر: ضعيف سنن النسائي: ١/ ١٨١، ورواه ابن حبان في صحيحه عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتاب الرقائق، باب الأدعية، (الحديث: ١٠٢٤): ٣/ ٣٠٠، قال الأرنؤوط في هامشه: «إسناده صحيح على شرط مسلم»، والروايات الضعيفة بشواهدا الصحيحة ترتقي إلى الصحيح لغيره.

(٣) أنظر للتوسع: فقه التعامل مع الفتن: زين العابدين الغامدي: ٢٦- ٣٠.

٤ - كما تأتي السنة بمعنى السيرة المستمرة، والطريقة، فالسنة: السيرة، حسنة كانت أو قبيحة^(١).

ثانياً: تعريف السنة في الاصطلاح الشرعي:

هي: «ما روي عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو سيرة، أو صفة خلقية، أو خلقية»^(٢)، وهو التعريف المختار الذي أرجحه في بحثي، وأكثر المحدثين أضاف إليها: «الصحابي أو التابعي»^(٣)، وهذا التعريف هو مرادف لتعريف الحديث عند جمهور المحدثين، وأن معنى السنة والحديث مترادفان؛ لأن كليهما ينتهيان إلى النبي ﷺ في أقواله المؤيدة لأعماله، وأعماله المؤيدة لأقواله^(٤)، وهذا هو الراجح؛ لأن التفريق بينهما هو تفريق لا مبرر له؛ وقد اتسع استعمال الحديث بعد وفاة الرسول ﷺ فأصبح يشمل بالإضافة إلى القول فعله ﷺ وتقريره^(٥)، في حين اعتبر بعض المحدثين أن معنى الحديث: «خاص بما أثار عن النبي ﷺ من الأقوال والأفعال دون التقريرات أو الصفات»^(٦)، وأما لفظ الخبر، والأثر، فهما بمعنى السنة عند جمهور علماء الحديث^(٧).

(١) لسان العرب: ابن منظور: مادة سنن، الصحاح: الجوهري: مادة سنن، القاموس المحيط: الفيروزآبادي: مادة سنن.

(٢) معجم علوم الحديث النبوي: د. عبد الرحمن الخميسي: ١٢٨، شذرات من علوم السنة: د. محمد الأحمد أبو النور: ٤٤.

(٣) منهج النقد في علوم الحديث: د. نور الدين عتر: ٢٨.

(٤) علوم الحديث ومصطلحه: د. صبحي الصالح: ١١.

(٥) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري: د. عبد المجيد محمود عبد المجيد: ١٣.

(٦) شذرات من علوم السنة: د. محمد الأحمد أبو النور: ٦٦.

(٧) منهج النقد في علوم الحديث: د. نور الدين عتر: ٢٩، شذرات من علوم السنة: د. محمد الأحمد أبو النور: ٦٦، السنة قبل التدوين: د. محمد عجاج الخطيب: ٢٢.

وفي عصرنا هذا ساد إطلاق مفهوم السنة غالباً على السنن العملية من النوافل والمستحبات، وذلك عند عامة المسلمين^(١)، وهذا هو تعريفها بالأصل عند الفقهاء، وقد شاع ذلك خطأً في معناها؛ فقصرها على الوارد في كلام النبي ﷺ، أو كلام الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والتابعين، مما يدل على سنية العمل المرغَّب فيه بالمعنى الاصطلاحي المتأخر عند الفقهاء فقط، وذلك خطأً يجب التنبيه له، فإن لفظ السنة الوارد في الأحاديث، أو كلام الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والتابعين، يعتمد المعنى الشرعي العام، فيشتمل على الاعتقادات، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق، والآداب، وغيرها؛ وهذه فيها الفرض، والواجب، وكل مرغَّب فيه ومستحب مشروع من الأقوال والأفعال^(٢)، وقد قيدت هذا البحث السنة بالنبوية حتى لا يدخل فيها أي شيء آخر من عمل الصحابي أو التابعي إلا إذا ثبت أنه كان مرفوعاً للنبي ﷺ.

المبحث الأول

الصفة الأولى: كثرة القتل وإراقة الدماء

هذه الصفة من أهم صفات الفتن؛ لأن الفتنة يتبعها في الأغلب القتل وكثرته، وهو ما أكدته أحاديث كثيرة، منها: ما رواه أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر، قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك، فذكر الحديث، قال فيه: كيف أنت إذا أصاب الناس موت^(٣) يكون البيت فيه بالوصيف^(٤)؟ يعني القبر، قلت: الله

(١) مفهوم أهل السنة والجماعة عند أهل السنة والجماعة: د. ناصر العقل: ٤٧.

(٢) السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي والتعريف بحال سنن الدارقطني: عبد الفتاح أبو غدة: ٩، ١٩.

(٣) أي بسبب القحط، أو وباء من عفونة هواء أو غيرها. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١٢٩/١١.

(٤) البيت ها هنا القبر، والوصيف الخادم، يريد أن الناس يشتغلون عن دفن موتاهم؛ حتى لا يوجد فيهم

ورسوله أعلم^(١)، أو قال: ما خار الله لي ورسوله^(٢)؟ قال: عليك بالصبر أو قال: تصبر^(٣)، ثم قال لي: يا أبا ذر، قلت: لبيك وسعديك، قال: كيف أنت إذا رأيت أحجار الزيت^(٤) قد غرقت بالدم^(٥)؟ قلت: ما خار الله لي ورسوله؟ قال: عليك بمن أنت منه^(٦)، قال: قلت: يارسول الله، أفلا آخذ سيفي وأضعه على عاتقي؟ قال: شاركت القوم إذن^(٧)، قال: قلت فما تأمري؟ قال: تلزم بيتك، قلت: فإن دخل علي

من يحضر قبر الميت؛ أو دفنه؛ إلا أن يعطي وصيفاً أو قيمته، وقيل: معناه أن البيوت تصير رخيصة لكثرة الموت وقلة من يسكنها؛ فبياع بيت بعدد مع أن قيمة البيت تكون أكثر من قيمة العبد على الغالب المتعارف؛ وقيل: معناه أنه لا يبقى في كل بيت كان فيه كثير من الناس؛ إلا عبد يقوم بمصالح ضعفة أهل ذلك البيت. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١٢٩/١١.

(١) أي أعلم بحالي وحال غيري في تلك الحال وسائر الأحوال. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١٢٩/١١.

(٢) أي اختار. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١٢٩/١١، ٢٣٠.

(٣) بمعنى الأمر، أي اصبر. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١٢٩/١١.

(٤) هي محلة بالمدينة، وقيل: موضع كان بها الوقعة زمن يزيد، والأمير على تلك الجيوش العاتية مسلم بن عقبة المري المستبيح حرم رسول الله ﷺ، وكان نزوله بعسكره في الحرة الغربية من المدينة، فاستباح حرمتها وقتل رجالها، وعاث فيها ثلاثة أيام، وقيل: خمسة، فلا جرم أنه انماع كما ينماع الملح في الماء، ولم يلبث أن أدركه الموت، وهو بين الحرمين. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١٢٩/١١، ٢٣٠.

(٥) أي لزمت، وفي بعض النسخ عرقت، والعروق اللزوم. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١١/٢٣٠.

(٦) أي الزم أهلك وعشيرتك الذين أنت منهم، وقيل: المراد الإمام، أي الزم إمامك ومن بايعته. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١١/١٣٠.

(٧) أي في الإثم؛ إذا أخذت السيف ووضعت على عاتقك، وهو لتأكيد الزجر عن إراقة الدماء وإلا فالدفع واجب، والصواب أن الدفع جائز إذا كان الخصم مسلماً إن لم يترتب عليه فساد، بخلاف ما إذا كان العدو كافراً؛ فإنه يجب الدفع مهما أمكن. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١١/١٣٠.

بيتي؟ قال: فإن خشيت أن يهرك شعاع السيف^(١)، فألق ثوبك على وجهك^(٢) يبيوء بإثمك وإثمه^(٣)»^(٤).

وتسمى هذه الفتنة بفتنة الهرج، وهي الاختلاف والقتل، والقتل سببه الفتن والاختلاف، والهرج هو الفتنة، فإرادة القتل من لفظه على طريق التجوز؛ إذ هو لازم معنى الهرج، وأصل الهرج الكثرة في الشيء يعني حتى لا يتميز^(٥)، إذا فالمقصود من فتنة الهرج: «هو تلك الصراعات والنزاعات والقتال الذي يقع بين المسلمين، نتيجة لاختلافهم في الرأي، أو لسبب آخر، فيشبهون السلاح على بعضهم، ويدخلون في دوامة من العنف والقتال الذي تضيع معه الرؤية الصحيحة للأحداث، ويفتح المجال لكلّ عابث ليعبث بمصالح الإسلام وأهله»، وهناك أنواع من القتال لا تدخل في فتنة الهرج ولها أسماءها المعروفة في كتب العلم؛ مثل: قتال الفئة الباغية عند حصول اقتتال بين طوائف المسلمين، وقتال البغاة، وقتال المحاربين وقطاع الطرق، وقتال الصائل^(٦).

(١) أي يغلبك بريقه ولمعانه، وهو كناية عن إعمال السيف. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١٣٠/١١.

(٢) أي لئلا ترى ولا تفزع ولا تجزع، والمعنى لا تحاربهم وإن حاربوك، بل استسلم. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١٣٠/١١.

(٣) أي يرجع القاتل بإثم قتلك، وبسائر إثمه. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١٣٠/١١.

(٤) رواه أبو داود في سننه في كتاب الفتن والملاحم، باب في النهي عن السعي في الفتنة، (الحديث: ٤٢٦١): ٥٢٧/٢، واللفظ له، قال الألباني: «صحيح»، انظر: صحيح سنن أبي داود: ١٢/٣، ورواه ابن ماجه في سننه في كتاب الفتن، باب التثبت في الفتنة، (الحديث: ٣٩٥٨): ٢/١٣٠٨، ورواه أحمد في مسنده، (الحديث ٢١٣٢٥): ٣٥/٢٥٢، قال الأرنؤوط في هامش المسند: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني: ١٣/١٨، ١٩.

(٦) أحداث وأحاديث فتنة الهرج: دراسة لفتنة القتال (الهرج) في تاريخ المسلمين: د. عبد العزيز دخان:

وقد جعل بعض العلماء هذه الفتنة من الفتن العامة، التي تصيب عامة الناس، ويصبح الإسلام وأهله منها في بلاء عظيم، فيضعف الإسلام، ويهون أهله، وقد بدأت هذه الفتنة في عهد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولا تزال في هذه الأمة إلى يومنا هذا، إلى يوم القيامة، وهي عبر هذه العصور ما بين زيادة ونقص بحسب قرب الأمة من دينها، فإذا قربت من دينها خفّت، وإذا ابتعدت زادت^(١).

وقد جاء في بعض الأحاديث أن الهرج هو القتل، فقد روى أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «يتقارب الزمان، وينقص العلم، ويُلقى الشح، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج، قالوا: يا رسول الله، أيما هو؟ قال: القتل، القتل»^(٢).

المبحث الثاني الصفة الثانية: العذاب في الدنيا

وردت هذه الصفة في حديثين اثنين هما:

١- ما رواه أبو موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «أمتي هذه»^(٣)

٥٠-٥٧، ٤٧٣.

(١) الفتنة وموقف المسلم منها: د. محمد عبد الوهاب العقيل: ٣٣-٣٥، فقه التعامل مع الفتن: زين

العابدين الغامدي: ٤٠، ٦٤-٧٠، الفتن في الآثار والسنن: جزأ الشمري: ٦٣-٦٤، ٧٦-٧٨.

(٢) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الفتن، باب ظهور الفتن، (الحديث: ٦٦٥٢): ٦/٢٥٩٠، واللفظ

له، ورواه مسلم في صحيحه في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر

الزمان، (الحديث: ١٥٧): ٤/٢٠٥٦.

(٣) أي الموجودين الآن؛ وهم قرنه، وقيل: إرادة أمة الإجابة. انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير:

المناوي: ٢/١٨٥.

أمة مرحومة^(١)، ليس عليها عذاب في الآخرة^(٢)، عذابها في الدنيا^(٣)؛ الفتن، والزلازل^(٤)، والقتل^(٥).

٢- وفي رواية أخرى عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ أُمَّتِي أُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ، لَيْسَ عَلَيْهَا فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ، إِنَّمَا عَذَابُهَا فِي الدُّنْيَا؛ الْقَتْلُ، وَالْبَلَابِلُ^(٦)، وَالزَّلَازِلُ»، قَالَ أَبُو النَّضْرِ: «بِالزَّلَازِلِ، وَالْقَتْلِ، وَالْفِتَنِ»^(٧).

(١) أي رحمة زائدة على سائر الأمم؛ لكون نبيهم ﷺ رحمة للعالمين، بل مسمى نبي الرحمة، وهم خير أمة. انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي القاري: ٣٣٧٢ / ٨.

(٢) بمعنى أن من عذب منهم لا يحس بألم النار؛ لأنهم إذا دخلوها أميتوا فيها، وهناك رأي آخر هو: إن المراد لا عذاب عليها في عموم الأعضاء لكون أعضاء الوضوء لا تمسها النار. انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير: المناوي: ١٨٥ / ٢.

(٣) أي ليس عليهم عذاب في الآخرة؛ وإنما عذابهم على ما اقترفوه من الذنوب، فالبلاء والمحن والنكبات والمصائب؛ فهذه مكفرة لهذه، لكن هذا بالنظر للغالب للقطع بأنه لا بد من دخول بعضهم النار للتطهير، بمعنى أنه محمول على معظم الأمة لثبوت أحاديث الشفاعة في قوم يعذبون ثم يخرجون من النار. انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير: المناوي: ٣١٠ / ٤، الفتاوى الفقهية الكبرى: ابن حجر الهيتمي: ٢٣ / ٤.

(٤) هي تحرك الأرض واضطرابها، وقيل: استعملت في الشدائد والأهوال. فيض القدير شرح الجامع الصغير: المناوي: ١٨٥ / ٢.

(٥) رواه أبو داود في سننه في كتاب الفتن، باب ما يرجى في القتل، (الحديث: ٤٢٧٨): ١٠٥ / ٤، واللفظ له، قال الألباني: «صحيح»، انظر: صحيح سنن أبي داود: ١٧ / ٣، ورواه الحاكم في مستدركه في كتاب الفتن والملاحم، (الحديث: ٨٣٧٢): ٤٩١ / ٤، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وقال الذهبي في تلخيصه: «صحيح».

(٦) هي الهموم والأحزان، وقيل: الوسوس. انظر: النهاية في غريب الحديث: والأثر: ابن الأثير: ١٥٠ / ١.

(٧) رواه أحمد في مسنده، (الحديث: ١٩٦٧٨): ٤٥٤ / ٢٣، قال الأرنؤوط في هامشه: «ضعيف؛ يزيد وهو ابن هارون وهاشم بن القاسم روي عن المسعودي بعد الاختلاط، وقد اختلف فيه على أبي بردة اختلافاً كثيراً»، وهذا الطريق الضعيف ينجبر ويرتقي إلى الحسن لغيره؛ لوجود طريق آخر صحيح مروى في سنن أبي داود.

وقد فسّر الصحابي الجليل أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ العذاب بالقتل الذي يحصل بين المسلمين؛ فقال: «إن هذه الأمة أمة مرحومة، لا عذاب عليها؛ إلا ما عذبت هي أنفسها، قال: قلت: وكيف تعذب أنفسها؟ قال: أما كان يوم النهر^(١) عذاب؟ أما كان يوم الجمل^(٢) عذاب؟ أما كان يوم صفين^(٣) عذاب؟»^(٤).

الحديث وارد في مدح أمته ﷺ، واختصاصهم من بين سائر الأمم بعناية الله تعالى ورحمته عليهم، وأنهم إن أصيبوا بمصيبة في الدنيا، حتى الشوكة يشاكها، فإن الله يكفّر بها في الآخرة ذنباً من ذنوبهم، وليست هذه الخاصة لسائر الأمم، وأن رحمة هذه الأمة إنما هي على وجه الكمال، فهي مرحومة في الآخرة، وإنما عذابها في الغالب بأيدي بعضهم في الدنيا؛ فيكون مكفراً لها في الآخرة، وأن غالب عذابها أنهم مجزيون بأعمالهم في الدنيا بالمحن، والأمراض، وأنواع البلايا، كما حقق في قول الله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾^(٥)، والحديث خاص بجماعة لم تأت بالكبائر، وقد تواترت الأحاديث في أن جماعة هذه الأمة من أهل الكبائر يعذبون في

(١) هي معركة قتل فيها علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الخوارج، وذلك في سنة (٣٨هـ). انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري: محمود بن أحمد العيني: ٦٢/١٥، المحن: محمد بن أحمد التميمي: ٢٨٧.

(٢) هي معركة وقعت بين طلحة والزبير وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم في سنة (٣٦هـ)، وسميت يوم الجمل؛ لأن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت تركب على جمل في هودج، وكانت هي التي خرجت بالناس. انظر: هامش صحيح البخاري: د. مصطفى البغا: ٨٧/٤، وكان خروج عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في طلب الإصلاح بين الناس ولم يكن قصدها القتال، لكن لما انتشبت الحرب لم يكن لمن معها بد من المقاتلة، ولم ينقل عن أحد أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ومن معها نازعوا علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الخلافة، ولا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة، وإنما أنكرت هي ومن معها على علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ منعه من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص منهم. انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني: ٥٦/١٣.

(٣) هي معركة وقعت بين معاوية وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم في سنة (٣٧هـ). انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: الذهبي: ٥٣٧/٣.

(٤) رواه أبو يعلى في مسنده، (الحديث: ٦٢٠٤): ٦٧/١١، وقال حسين أسد في هامشه: «إسناده صحيح».

(٥) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

النار، ثم يخرجون إما بالشفاعة، وإما بعفو الله تعالى، ويمكن أن تكون الإشارة إلى جماعة خاصة من الأمة، وهم المشاهدون من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، أو المشيئة مقدره؛ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(١)، وقيل: إن المراد بالأمة هنا من اقتدى به ﷺ كما ينبغي، ويمثل بما أمر الله تعالى، وينتهي عما نهاه^(٢).

وأن المقصود بالفتن التي منها استيفاء الحد ممن يفعل موجهه، وتعجيل العقوبة على الذنب في الدنيا؛ كالحروب، والهرج التي تحصل فيما بينهم، وشأن هذه الأمة يجري على منهج الفضل والسماحة بخلاف الأمم السابقة^(٣)، فهذه الفتن والمحن والمصائب قد تكون سبباً في الفتح المبين، والنصر العظيم، وهي سنة الله تعالى في التمحيص والاختبار^(٤).

المبحث الثالث

الصفة الثالثة: إقلال الأمانة وإمراج العهود

تدل هذه الصفة على قلة خيار الناس، وكثرة شرارهم، وهذا يؤدي إلى ذهاب الأمانة، ونقض العهد، كما روى عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: بينما نحن حول رسول الله ﷺ إذ ذكر الفتنة؛ أو ذكرت عنده فقال: «إذا رأيتم الناس قد مرجت عهودهم، وخفت أماناتهم، وكانوا هكذا؛ وشبك بين أصابعه، قال: فقلت إليه فقلت:

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي القاري: ٨/ ٣٣٧٢ - ٣٣٧٣.

(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير: المناوي: ٢/ ١٨٥.

(٤) بشائر على طريق العودة إلى الله: رشيد كهوس: ٦.

كيف أفعّل عند ذلك جعلني الله فداك؟ قال: الزم بيتك، واملك عليك لسانك، وخذ بما تعرف، ودع ما تنكر، وعليك بأمر خاصة نفسك، ودع عنك أمر العامة»^(١).

وفي الحديث إشارة إلى أن الناس يمرج بعضهم ببعض، ويلتبس عليهم أمر دينهم فلا يعرف الأمين من الخائن، ولا البر من الفاجر، والمعنى: الزم أمر نفسك، واحفظ دينك، واترك الناس ولا تتبعهم، وبعبارة أخرى اختلطت وفسدت عهودهم وأماناتهم؛ فلا يكون أمرهم مستقيماً بل يكون كل واحد في كل لحظة على طبع، وعلى عهد ينقضون العهود ويخونون الأمانات^(٢)، ويدل الحديث على الخلاص من الفتن، والخصومات، وصيانة الدين والنفس عن الخوض فيها، والتعرض لأخطارها، وقلما تخلو البلاد عن تعصبات وفتن وخصومات، فالمعتزل عنهم في سلامة منها^(٣).

المبحث الرابع

الصفة الرابعة: مظلمة سوداء قوية

ورد هذا التشبيه في الأحاديث بقطع الليل المظلم، كما ورد بألفاظ أخرى تفيد بأنها فتن سوداء مظلمة؛ مثل: الجون، والأحلاس، والدهيماء، وهناك رواية تضيف

(١) رواه أبو داود في سننه في كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، (الحديث: ٤٣٤٣): ٥٢٧/٢، واللفظ له، قال الألباني: «حسن صحيح»، انظر: صحيح سنن أبي داود: ٥/٣ - ٦، ورواه النسائي في سننه الكبرى في كتاب عمل اليوم والليلة، باب التفدية، (الحديث: ١٠٠٣٣): ٥٩/٦، قال المنذري: «رواه أبو داود والنسائي بإسناد حسن»، انظر: الترغيب والترهيب، له، (الحديث: ٤١٥٠): ٢٩٨/٣، ورواه أحمد في مسنده، (الحديث: ٦٩٨٧): ٥٦٧/١١، قال الأرناؤوط في هامش المسند: «إسناده صحيح رجاله رجال الصحيح غير هلال بن خباب فقد روى له أصحاب السنن».

(٢) شرح سنن ابن ماجه: السيوطي: ٢٨٤/١، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي القاري: ٣٣٩٤ - ٣٣٩٥/٨.

(٣) إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي: ٢٣٢/٢.

بأن هذه الفتن السوداء المظلمة قوية كجبهة الثور، كما يلي:

١- عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمناً، ويمسي كافراً، أو يمسي مؤمناً، ويصبح كافراً»^(١)، يبيع دينه بعرض من الدنيا»^(٢).

وشبهت الفتن بقطع الليل المظلم؛ لشدة ظلمتها، وعدم تبيين أمرها، وهذا يدل على التباسها، وفضاعتها، وشيوعها، واستمرارها، من حيث إنها شاعت ولا يعرف سببها، ولا طريق للخلاص منها^(٣)، وفي الحديث الحث على المبادرة إلى الأعمال الصالحة قبل تعذرها، والاشتغال عنها بما يحدث من الفتن الشاغلة المتكاثرة المترامية؛ كتراكم ظلام الليل المظلم؛ ووصف ﷺ نوعاً من شذائد تلك الفتن، وهو أنه يمسي مؤمناً ثم يصبح كافراً، أو عكسه، وهذا لعظم الفتن؛ ينقلب الإنسان في اليوم الواحد هذا الانقلاب^(٤)، وقيل: إنها من الألفاظ التي يتبين ظهور

(١) يصبح الرجل مؤمناً: أي موصوفاً بأصل الإيمان أو بكمالها، ويمسي كافراً: أي حقيقة أو كافراً للنعمة أو مشابهاً للكفرة، أو عاملاً عمل الكافر، وقيل: المعنى يصبح محرماً ما حرمه الله تعالى، ويمسي مستحلاً إياه وبالعكس؛ أي في تلك الفتن، والظاهر أن المراد بالإصباح والإمساء تقلب الناس فيها وقتاً دون وقت لا بخصوص الزمانين؛ فكأنه كناية عن تردد أحوالهم وتذبذب أفعالهم وتنوع أفعالهم من عهد ونقض، وأمانة وخيانة، ومعروف ومنكر، وسنة وبدعة، وإيمان وكفر. انظر: تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي: المباركفوري: ٦/ ٣٦٤-٣٦٧.

(٢) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن، (الحديث: ١٨٦): ١/ ١١٠، وهذا الحديث حديث متواتر؛ بلغ مجموع طرقه ورواياته أربعاً وستين رواية منها أربع عشرة رواية أصولاً، والباقي وهي خمسون رواية متابعات. انظر: إثبات تواتر حديث بين يدي الساعة فتن كقطع الليل المظلم: د. أحمد يوسف أبو حليبة: ٣٨.

(٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١١/ ٢٣٠، النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير: ٤/ ٨٣.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ٢/ ١٣٣.

الجهل فيها، وخفاء العلم، فلهذا كان أهلها بمنزلة أهل الجاهلية^(١)، وقيل: هي تتلاحق بعضها وراء بعض^(٢)، وقيل: هي المترامة والمتكاثرة^(٣)، فهذه الفتنة الداكنة التي تشتبه، ولا يتضح للمؤمن فيها الحق من الباطل، هي التي يشرع البعد عنها، وعدم الدخول فيها^(٤).

وحاصل المعنى: تعجلوا بالأعمال الصالحة قبل مجيء الفتن المظلمة؛ من القتل والنهب والاختلاف بين المسلمين؛ في أمر الدنيا والدين؛ فإنكم لا تطيقون الأعمال على وجه الكمال فيها، والمراد من التشبيه بيان حال الفتن من حيث إنه بشع فظيع، ولا يعرف سببها ولا طريق الخلاص منها، والمبادرة المسارعة بإدراك الشيء قبل فواته أو بدفعه قبل وقوعه، وشبهها بقطع الليل المظلم؛ لفرط سوادها وظلمتها، وعدم تبيين الصلاح والفساد فيها، والمظهر فيه وجوه؛ أحدها: أنه سيكون بين طائفتين من المسلمين قتال لمجرد العصبية والغضب فيستحلون الدم والمال، وثانيها: أن يكون ولاية المسلمين ظلمة فيريقون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم بغير حق ويزنون ويشربون الخمر؛ فيعتقد بعض الناس أنهم على الحق؛ ويفتيهم بعض علماء سوء على جواز ما يفعلون من المحرمات؛ من إراقة الدماء وأخذ الأموال ونحوها، وثالثها: ما يجري بين الناس مما يخالف الشرع في المعاملات والمبايعات وغيرها فيستحلونها^(٥).

٢- عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو تعلمون ما أعلم

(١) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: ابن تيمية: ٥٤٨/٤.

(٢) الفتن والمخرج منها: د. محمد الشويعر: ٢٧٧.

(٣) فقه الدعوة في صحيح الإمام البخاري: سعيد الفحطاني: ٨٦٥/١.

(٤) اجتياح حاكم العراق للكويت: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز: ١٥.

(٥) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي: المباركفوري: ٣٦٤-٣٦٥.

لضحكتهم قليلاً، ولبكيتم كثيراً، يظهر النفاق، وترفع الأمانة، وتقبض الرحمة، ويتهم الأمين، ويؤتمن غير الأمين، أناخ بكم الشُّرْفُ الجُون، قالوا: وما الشرف الجون يا رسول الله؟ قال: فتن كقطع الليل المظلم»^(١)، شبه الفتن في اتصالها وامتداد أوقاتها بالشُّرْف؛ لطول أعمارها؛ وهي النوق المسنة الهرمة، والجون هي السود^(٢)،^(٣).

٣- عن جندب بن سفيان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عن رجل من بجيلة قال: قال رسول الله ﷺ: «ستكون بعدي فتن كقطع الليل المظلم، تصدم الرجل كصدم جباه فحول الثيران، يصبح الرجل فيها مسلماً ويمسي كافراً، ويمسي مسلماً ويصبح كافراً...»^(٤).

فصفة هذه الفتنة المظلمة السوداء أنها قوية جداً، حيث شبهها النبي ﷺ

(١) رواه ابن حبان في صحيحه في كتاب التاريخ، باب إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث ما ترك شيئاً يكون إلى أن تقوم الساعة إلا حدث به، (الحديث: ٦٧٠٦): ٩٩/١٥، واللفظ له، قال الأرنؤوط في هامش الصحيح: «خالد بن عبد الله الزبدي، ويقال: الزبدي، ترجم له البخاري، وابن أبي حاتم، وروى عنه اثنان، وذكره المؤلف في الثقات، وأبو عثمان: هو الأصبحي كما جاء مقيداً في المستدرک، قيل: اسمه عبيد بن عمرو، وقيل: ابن عمير، روى عنه جمع، وذكره ابن يونس في تاريخه، ولم يذكر فيه جرحاً، له ترجمة في التهذيب، وتعجيل المنفعة، وباقي رجال السنن من رجال الشيخين غير حرملة، فمن رجال مسلم»، ورواه الحاكم في مستدرکه في كتاب العلم، (الحديث: ٨٧٢٥): ٦٢٢/٤، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه بهذه السياقة»، ووافقه الذهبي في تلخيصه وقال: «صحيح»، وقال الألباني: «ومهما يكن حال هذا، وحال الذي قبله؛ فإني أرى أن حديثه هذا لا ينزل عن مرتبة الحسن». انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقها وفوائدها، له: ٧/٥٩١.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير: ٢/٤٦٣، جامع الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير: ٥٤/١٠.

(٣) العراق في أحاديث وآثار الفتن: مشهور بن حسن آل سلمان: ١/١٦٨.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الفتن، باب من كره الخروج في الفتنة وتعود عنها، (الحديث: ٣٧٤٣٠): ٧/٤٨٥-٤٨٦، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «إسناده حسن». انظر: المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: له، كتاب الفتن، باب الأمر باتباع الجماعة، (الحديث: ٤٣٤١): ١٧/٥٦٨.

بصدمة على رؤوس الثيران القوية كما هو معلوم.

٤- عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كنا قعوداً عند رسول الله ﷺ فذكر الفتن، فأكثر من ذكرها حتى ذكر فتنة الأحلاس فقال قائل: يا رسول الله، وما فتنة الأحلاس؟ قال: «هي هرب و حرب، ثم فتنة السراء، دخنها من تحت قدمي رجل من أهل بيتي يزعم أنه مني وليس مني؛ وإنما أوليائي المتقون، ثم يصطلع الناس على رجل كورك على ضلع^(١)، ثم فتنة الدهيماء - تصغير الدهماء - لا تدع أحداً من هذه الأمة إلا لطمته لكمة، فإذا قيل: انقضت تمادت، يصبح الرجل فيها مؤمناً ويمسي كافراً، حتى يصير الناس إلى فسطاطين - المدينة التي يجتمع فيها الناس -، فسطاط إيمان لا نفاق فيه، وفسطاط نفاق لا إيمان فيه، فإذا كان ذاكم فانتظروا الدجال من يومه أو من غده»^(٢).

وفتنة الأحلاس إنما شبهها بالحلس لظلمتها والتباسها، أو لأنها تركد وتدوم فلا تقلع، وأن سبب إثارتها وهيجهها رجل من أهل بيت النبي ﷺ^(٣)، وفتنة الدهيماء هي الفتنة المظلمة، وهذا التصغير على طريق المذمة لها، وقيل: لتعظيم أمرها وتهويلها^(٤).

(١) أي أنهم يجتمعون على رجل غير خليق للملك ولا مستقل به؛ وذلك لأن الورك لا يستقر على الضلع ولا يلائمها، وإنما يقال في باب المشاكلة والملاءمة هو كراس في جسد أو كف في ذراع، أو نحوهما من الكلام، أي على أمر واه لا نظام له. انظر: غريب الحديث: الخطابي: ٢٨٧/١، جامع الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير: ٢٣/١٠.

(٢) رواه أبو داود في سننه في كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، (الحديث: ٤٢٤٢): ٢/٤٩٥ واللفظ له، قال الألباني: «صحيح»، انظر: صحيح سنن أبي داود: ٣/٥-٦، ورواه أحمد في مسنده، (الحديث: ٦١٦٨): ١٠/٣٠٩، قال الأرنؤوط في هامش المسند: «رجاله ثقات رجال الصحيح؛ غير العلاء بن عتبة، وثقه ابن معين والعجلي، وقال أبو حاتم: شيخ صالح الحديث، وذكره ابن حبان وابن شاهين في الثقات».

(٣) غريب الحديث: الخطابي: ٢٨٧/١، جامع الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير: ٢٣/١٠.

(٤) غريب الحديث: الخطابي: ٢٨٧/١، النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير: ٢/١٤٦، جامع

المبحث الخامس

الصفة الخامسة: محيطة بالناس كالظلل والظلم

قد وردت هذه الصفة في حديث واحد بروايتين اثنتين هما:

١- ما رواه كرز بن علقمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: قال رجل: يا رسول الله، هل للإسلام من منتهى؟ قال: «أيا أهل بيت؟» وقال: في موضع آخر قال: نعم، أيما أهل بيت من العرب، أو العجم أراد الله بهم خيراً؛ أدخل عليهم الإسلام، قال: ثم مه؟ قال: ثم تقع الفتن كأنها الظلل، قال: كلاً^(١) والله إن شاء الله، قال: بلى والذي نفسي بيده؛ ثم تعودون فيها أساود^(٢) صبا^(٣) يضرب بعضكم رقاب بعض^(٤).

٢- وأيضاً ما رواه كرز الخزاعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: قال أعرابي: يا رسول الله، هل لهذا الإسلام من منتهى؟ قال: «نعم؛ من يرد به خيراً من عرب أو عجم، أدخل

الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير: ٢٣/١٠.

(١) لم يقل إنكاراً لذلك، وإنما قال إظهاراً لمحبته أن يبقى إلى آخر الأمد. انظر: هامش مسند أحمد: السندي: ٢٦١/٢٥.

(٢) جمع أسود، وهي الحيات. انظر: هامش مسند أحمد: السندي: ٢٦١/٢٥.

(٣) أي كأنهم حيات مصبوبة على الناس من السماء، والمعنى كما قال سفيان: «الحية السوداء تنصب: أي ترتفع»، وقال الزهري: «أساود صبا؛ يعني الحية إذا أراد أن ينهش، ارتفع ثم انصب». انظر: هامش مسند أحمد: السندي: ٢٦١/٢٥.

(٤) رواه أحمد في مسنده، (الحديث: ١٥٩١٧): ٢٥/٢٦٠، واللفظ له، قال الأرنؤوط في هامش المسند: «إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين؛ غير صحابه فإنه لم يرو له أصحاب الكتب الستة»، ورواه الطبراني في في المعجم الكبير، (الحديث: ٤٤٤)، ١٩/١٩٨، وقال الهيثمي: «رواه أحمد، والبزار، والطبراني بأسانيد، وأحدها رجاله رجال الصحيح»، انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، له، (الحديث: ١٢٣٤٥-١٢٣٤٦): ٧/٣٠٥، ورواه الحاكم في مستدرکه في كتاب الفتن والملاحم، (الحديث: ٨٤٠٣): ٤/٥٠٢، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه بهذه السياقة».

عليهم، قال: ثم ماذا يا رسول الله؟ قال: ثم تقع فتن كالظلم، قال: كلا والله يا رسول الله، قال رسول الله ﷺ: بلى والذي نفسي بيده؛ لتعودن فيها أساودَ صُبًا، يضرب بعضكم رقاب بعض، فخير الناس يومئذ مؤمن معتزل في شعب من الشعاب يتقي الله ويذر الناس من شره»^(١).

والفتن التي تقع وكأنها الظلم وهي السحاب أو الجبال^(٢)، أو كأنها الظلم وهو السواد، وكلاهما يحيط بالناس من كل جهة، وأن الناس سيضرب بعضهم رقاب بعض، كما تنصب وترتفع الحية السوداء على الملدوغ فتلدغه، فالفتن لها ظل وظلم تنال من دين الخائض فيها، ولا سيما وهي سوداء وعمياء ومطبعة، لا يظهر لها قُبُل من دبر، ولا ظهر من وجه، وكأنها حيات مصبوبة على الناس من السماء، فالأساود هي الحيات، وشبهت الفتن بها؛ لشدة سوادها وكثرتها، وعظم شأنها، وأنها يتبع بعضها بعضًا، فهي متراكمة كالظلم والظلم، وأكثر ما يظهر ذلك عند تقاتل المسلمين، وسفك بعضهم دماء بعض، كما حصل ويحصل في سلسلة الحروب التي ظهرت في بعض دول العالم الإسلامي كالعراق مثلاً، وانقسم المسلمون على إثرها إلى مؤيد ومعارض، وهي من الفتن العامة^(٣)، وقيل: الأساود جمع أسودة؛ وهو جمع سواد من الناس وهو الجماعة، أي جماعات مائلة إلى الدنيا متشوفة إليها^(٤).

(١) رواه ابن حبان في صحيحه في كتاب الرهن، باب ما جاء في الفتن، (الحديث: ٥٩٥٦): ٢٨٧/١٣، واللفظ له، قال الأرنؤوط في هامشه: «إسناده حسن»، ورواه أبو داود الطيالسي في مسنده، (الحديث: ١٣٨٦): ٦١٩/٢.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير: ١٦٠/٣.

(٣) العراق في أحاديث وأثار الفتن: مشهور آل سلمان: ٤٨/١ - ٤٩، موقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسنة: حسين الحازمي: ٩٩-١٠١.

(٤) الفائق في غريب الحديث والأثر: الزمخشري: ٢٠٨/٢.

المبحث السادس

الصفة السادسة: عمياء صماء بكماء

قد وردت هذه الصفة في حديثين اثنين هما:

١ - روى حذيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير؛ وكنت أسأله عن الشر، وعرفت أن الخير لن يسبقني، قلت: يا رسول الله، بعد هذا الخير شر؟ فقال: «يا حذيفة، تعلم كتاب الله واتبع ما فيه، ثلاث مرات، قال: فقلت: يا رسول الله، بعد هذا الخير شر؟ فقال: يا حذيفة، تعلم كتاب الله واتبع ما فيه، قلت: يا رسول الله، بعد هذا الخير شر؟ قال: فتنة وشر، قلت: يا رسول الله، بعد هذا الشر خير؟ قال: يا حذيفة، تعلم كتاب الله واتبع ما فيه، ثلاث مرات، قلت: يا رسول الله، بعد هذا الشر خير؟ قال: هدنة على دخن^(١) وجماعة على أفداء^(٢) فيها أو فيهم، فقلت: يا رسول الله، الهدنة على الدخن ما هي؟ قال: لا ترجع قلوب أقوام على الذي كانت عليه^(٣)، قال: قلت: يا رسول الله، بعد هذا الخير شر؟ قال: يا حذيفة، تعلم كتاب الله واتبع ما فيه ثلاث مرات، قال: قلت: يا رسول الله، بعد هذا الخير شر؟ قال: فتنة عمياء صماء عليها دعاة على أبواب النار^(٤)، فإن تمت يا

(١) أي على فساد واختلاف، تشبيهاً بدخان الحطب الرطب لما بينهم من الفساد الباطن تحت الصلاح الظاهر. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير: ١٠٩/٢، عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١١/٢١٣.

(٢) أراد أن اجتماعهم يكون على فساد في قلوبهم، فشبهه بقذى العين والماء والشراب. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١١/٢١٤.

(٣) أي لا تصير قلوب جماعات، أو لا ترد الهدنة قلوبهم، على الصفاء الذي كانت عليه تلك القلوب، أي لا تكون قلوبهم صافية عن الحقد والبغض؛ كما كانت صافية قبل ذلك. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١١/٢١٣.

(٤) أي على تلك الفتنة دعاة، أي جماعة قائمة بأمرها، وداعية للناس إلى قبولها، كأنهم كائنون على شفا =

حذيفة، وأنت عاص على جدل^(١) خير لك من أن تتبع أحداً منهم^(٢)»،^(٣).

٢- وفي رواية أخرى بإضافة أنها فتنة بكماء، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ذكر النبي ﷺ أنه كان يقول: «ويل للعرب من شر قد اقترب، من فتنة عمياء صماء بكماء، القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، ويل للساعي فيها من الله يوم القيامة»^(٤)،^(٥).

فالبكم: الخرس، والصمم: الطرش، أراد أن هذه الفتنة لا تسمع، ولا تبصر، ولا تنطق، فهي لفقد الحواس، لا تطلع ولا ترتفع؛ لأنها لا حواس لها فترعوي إلى الحق، وقيل: شبهها باختلاطها، وقتل البريء فيها، والسقيم بالأعمى الأصم الأخرس؛ الذي لا يهتدي إلى شيء، فهو يخطب خطب عشواء^(٦)، وهذه الفتنة العظيمة

جرف من النار، يدعون الخلق إليها؛ حتى يتفقوا على الدخول فيها. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١١/٢١٤.

(١) أي أخذ بقوة على أصل شجر؛ يعني والحال أنك على هذا المنوال من اختيار الاعتزال. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١١/٢١٣.

(٢) أي من أهل الفتنة أو من دعائهم. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١١/٢١٤.
(٣) رواه أبو داود في سننه في كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، (الحديث: ٤٢٤٦): ٢/٤٩٧، واللفظ له، قال الألباني: «حسن»، انظر: صحيح سنن أبي داود: ٣/٥-٥، ورواه النسائي في سننه الكبرى في كتاب فضائل القرآن، باب الأمر بتعلم القرآن واتباع ما فيه، (الحديث: ٨٠٣٢): ٥/١٧، ورواه أحمد في مسنده، (الحديث: ٢٣٢٨٢): ٣٨/٣١٦، قال الأرنؤوط في هامشه: «حديث حسن».

(٤) رواه ابن حبان في صحيحه في كتاب التاريخ، باب إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث ما ترك شيئاً يكون إلى أن تقوم الساعة إلا حدّث به، (الحديث: ٦٧٠٥): ١٥/٩٨، واللفظ له، قال الأرنؤوط في هامشه: «إسناده صحيح على شرط مسلم»، ورواه نعيم بن حماد المروزي في كتاب الفتن، له، (الحديث: ٤٦٧): ١/١٧٦.

(٥) العراق في أحاديث وآثار الفتن: مشهور آل سلمان: ١/٤٨.

(٦) جامع الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير: ١٠/٣٩، فيض القدير شرح الجامع الصغير: المناوي:

والبلية الجسيمة؛ يعمى فيها الإنسان عن أن يرى الحق، ويطرش أهلها عن أن يسمع فيها كلمة الحق أو النصيحة، ويخرس فلا ينطق به، ولا يتضح الباطل من الحق، وقيل: أن تكون بحيث لا يرى منها مخرجاً ولا يوجد دونها مستغاثاً؛ أو أن يقع الناس فيها على غرة من غير بصيرة؛ فيعمون فيها، ويصمون عن تأمل قول الحق، واستماع النصيح، ويمكن أن يكون وصف الفتنة بهذه الصفات الثلاث؛ كناية عن ظلمتها، وعدم ظهور الحق فيها، وعن شدة أمرها وصلابة أهلها^(١)، وقيل: إنها من الألفاظ التي يتبين ظهور الجهل فيها، وخفاء العلم، فلهذا كان أصحابها بمنزلة أهل الجاهلية^(٢).

المبحث السابع

الصفة السابعة: كثيرة وعامة كقطر ومطر السماء

فقد وردت هذه الصفة في حديث بروايتين اثنتين هما:

١ - ما رواه أسامة بن زيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فقال: أشرف^(٣) النبي ﷺ على أطم من أطام المدينة^(٤)، ثم قال: «هل ترون ما أرى؟ إني أرى مواقع الفتن^(٥) خلال بيوتكم^(٦)»

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي: ١١/٢١٤، ٢٣٢.

(٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: ابن تيمية: ٤/٥٤٨.

(٣) أي اطلع من علو. انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني: ١٣/١٣.

(٤) أي شاهق جبل، أو حصن، أو بناء مرتفع. انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي القاري:

٣٣٨٦/٨.

(٥) أي مواضع سقوط الفتن. انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري: محمود العيني: ١٠/٢٤٢.

(٦) أي أوساطها، وقيل: الخلال النواحي. انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري: محمود العيني:

١٨٢/٢٤.

كوقع القطر^(١).

٢- وما رواه أسامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: أشرف النبي ﷺ على أطم من أطام المدينة فقال: «هل ترون ما أرى؟ قالوا: لا، قال: إني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم كوقع المطر»^(٢).

والتشبيه بمواقع القطر أو المطر في الكثرة والعموم؛ أي أنها كثيرة، وتعم الناس، ولا تختص بها طائفة، وهذا إشارة إلى الهرج الذي سيحصل بعد فتنة استشهاد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٣)، وحرب الحرة بالمدينة المنورة، وما تلاها من حروب جرت بينهم بسبب ذلك؛ كوقعه الجمل، ومقتل الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالعراق، وحرب صفين بالشام^(٤)، وغير ذلك، وهذا فيه معجزة ظاهرة له ﷺ، فقد وقع كما أخبر، وإنما اختصت المدينة المنورة بذلك؛ لأن قتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان بها، ثم انتشرت الفتن في البلاد بعد ذلك، فالقتال بالجمل، وصفين كان بسبب قتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ،

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ «ويل للعرب من شر قد اقترب»، (الحديث: ٧٠٦٠/١٧: ٥٥٠)، واللفظ له، ورواه مسلم في صحيحه في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر، (الحديث: ٢٨٨٥): ٤/٢٢١١.

(٢) رواه أحمد في مسنده، (الحديث: ٢١٨١٠): ٣٦/١٣٩، واللفظ له، قال الأرنؤوط في هامشه: «إسناده صحيح على شرط الشيخين»، ورواه أبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها، له، (الحديث: ١٦): ١/٢١٣.

(٣) خلافة عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صحيحة بالإجماع، وقتل مظلوماً، وقتلته فسقة؛ لأن موجبات القتل مضبوطة، ولم يجر منه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ما يقتضيه، ولم يشارك في قتله أحد من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وإنما قتله هجمج ورعاع من غوغاء القبائل وسفلة الأطراف والأرذال، تحزبوا وقصدوه من مصر فعجزت الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الحاضرون عن دفعهم فحصره حتى قتلوه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ١٤٨/١٥-١٤٩.

(٤) وهي من الفتن الماضية التي زالت وانتهت. انظر: سياسة الإسلام في التعامل مع الفتن المعاصرة: مصطفى عسيري: ٤٦-٥١.

والقتال بالنهروان؛ كان بسبب التحكيم بصفين، وكل قتال وقع في ذلك العصر إنما تولد عن شيء من ذلك، أو عن شيء تولد عنه؛ وحسن التشبيه بالمطر لإرادة التعميم؛ لأنه إذا وقع في أرض معينة عمها ولو في بعض جهاتها^(١)،^(٢).

المبحث الثامن

الصفة الثامنة: شديدة وسريعة كرياح الصيف

قد وردت هذه الصفة في حديثين اثنين هما:

١- فقد قال حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: والله إني لأعلم الناس بكل فتنة هي كائنة، فيما بيني وبين الساعة، وما بي إلا أن يكون رسول الله ﷺ أسرَّ إليَّ في ذلك شيئاً، لم يحدثه غيري؛ ولكن رسول الله ﷺ، قال: وهو يحدث مجلساً أنا فيه عن الفتن، فقال رسول الله ﷺ؛ وهو يعد الفتن: «منهن ثلاث لا يكدن يذرن شيئاً، ومنهن: فتن كرياح الصيف؛ منها صغار، ومنها كبار»، قال حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فذهب أولئك الرهط كلهم غيري^(٣).

٢- وما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ستكون فتن كرياح الصيف، القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشي، من استشرف

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ٨/١٨، فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني: ١٣/١٣.

(٢) الفتنة وموقف المسلم منها: د. محمد العقيل: ٣٣-٣٥، فقه التعامل مع الفتن: زين العابدين الغامدي: ٤٠، ٦٤-٧٠، الفتن في الآثار والسنن: جزأ الشمري: ٦٣-٦٤، ٧٦-٧٨.

(٣) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب إخبار النبي ﷺ فيما يكون إلى قيام الساعة، (الحديث: ٢٨٩١): ٤/٢٢١٦.

لها، استشرفته^(١)»^(٢).

وشبهها بريح الصيف؛ يريد أن فيها بعض الشدة، وإنما خصَّ الصيف؛ لأن ريح الشتاء أقوى^(٣)، وقال بعضهم: لتفاوت زمنها، وسرعة مجيئها وذهابها، وكذلك التفاوت في الشدة، والآثار التي تحدثها، وهي من الفتن العامة^(٤).

المبحث التاسع

الصفة التاسعة: مواجهة كموج البحر

ذلك فيما رواه حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين قال: بينا نحن جلوس عند عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذ قال: أيكم يحفظ قول النبي ﷺ في الفتنة؟ قال: «فتنة الرجل في أهله، وماله، وولده، وجاره؛ تكفرها الصلاة، والصدقة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، قال: ليس عن هذا أسألك؛ ولكن التي تموج كموج البحر، قال: ليس عليك منها بأس يا أمير المؤمنين، إن بينك وبينها باباً مغلقاً، قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أيكسر الباب أم

(١) يريد من انتصب لها انتصبت له، وتلته وصرعته وقتلته، وقيل: هو من المخاطرة والتغيرير والإشفاء على الهلاك؛ أي من خاطر بنفسه فيها أهلكته. انظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار: القاضي عياض: ٢/٢٤٩.

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه في كتاب الرهن، باب ما جاء في الفتن، (الحديث: ٥٩٥٩): ١٣/٢٩١، واللفظ له، قال الأرنؤوط في هامشه: «إسناده صحيح على شرط مسلم»، ورواه أبو يعلى في مسنده، (الحديث: ٥٩٦٥): ١٠/٣٧٣، قال حسين سليم أسد في هامشه: «إسناده صحيح».

(٣) جامع الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير: ١٠/٢٩.

(٤) العراق في أحاديث وآثار الفتن: مشهور بن حسن آل سلمان: ١/٤٨، موقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسنة: حسين بن محسن أبي ذراع الحازمي: ١٤١-١٤٣، أحاديث الفتن والفقهاء المطلوب: د. مأمون فريز جزار: ٢٦.

يفتح^(١)؟، قال: لا، بل يكسر، قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إذا لا يغلق أبداً، قلت: أجل، قلنا لحذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أكان عمر يعلم الباب؟، قال: نعم، كما يعلم أن دون غد ليلة، وذلك أني حدثته حديثاً ليس بالأغاليط^(٢)، فهبنا أن نسأله: من الباب؟ فأمرنا مسروقاً فسأله، فقال: من الباب؟ قال: عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٣).

وشبهت الفتن بموج البحر؛ لشدتها، وعظمتها، وكثرة شيوعتها، وقوتها، وأنها تضطرب، وتذهب وتجيء، ويتبع بعضها بعضاً، ومنها القصير، ومنها الطويل، وكله يعصف، فكان أولهما فتنة قتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وما نشأ منها من افتراق قلوب المسلمين، وتشعب أهوائهم، وتكفير بعضهم بعضاً، وسفك بعضهم دماء بعض، وكان الباب المغلق الذي بين الناس وبين الفتن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكان قتل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كسراً لذلك الباب، فلذلك لم يغلق ذلك الباب بعده أبداً، وهذا النوع من الفتن يشتد بمضي الزمان، ويظهر للعيان، ويهيِّج من بعض البلدان، فتارة يكون على هيئة عواصف وكوارث وزلازل وبراكين، وتارة يكون عذاباً وعقوبة، كما يموج البحر ويضطرب عند هيجانه، ويدفع بعضه بعضاً، ولا يمكن لأحد الوقوف أمامه؛ لأنه لا يمكن لأحد أن يقف أمام موج البحر، وأن الناس أمام هذه الفتن ستضطرب حركتهم، ويختل توازنهم، وتضيق صدورهم، وينقطع نفْسهم، وهذه حال من يصارع الموج، وكفى بذلك عن شدة المخاصمة، وكثرة المنازعة، وما ينشأ عن ذلك

(١) لأن المكسور لا يمكن إعادته بخلاف المفتوح؛ ولأن الكسر لا يكون غالباً إلا عن إكراه وغلبة وخلاف عادة. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ١٧٤/٢.

(٢) معناه حديثه حديثاً صدقاً محققاً ليس هو من صحف الكتائبين، ولا من اجتهاد ذي رأي؛ بل من حديث النبي ﷺ. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ١٧٥/٢.

(٣) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الفتن، باب الفتنة التي تموج موج البحر، (الحديث: ٦٦٨٣): ٢٥٩٩/٦، واللفظ له، ورواه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً، وإنه يآرز بين المسجدين، (الحديث: ٢٣١): ١٢٨/١.

من المشاتمة والمقاتلة، وقد لا ينجو منها إلا من اعتزلها، وهي من الفتن العامة، وهي تدخل بيت كل مسلم، وقيل: هي واقعة التتار، إذ لم يقع في الإسلام، ولا في غيره مثلها^(١)، ولعل الصواب أن واقعة التتار مفردة من مفرداتها، وإلا فهي كثيرة، وقد تدخل في الفتن الخاصة ببلدة معينة صغيرة، تخصص فئة، أو عامة تشمل الناس جميعاً، وكذلك تظهر الفتن في آخر الزمان على هيئة أمواج تجيء وتتكشف، وهي لا تكاد تسلم منها محلّة، ولكن ارتطامها المباشر يكون في بلدان معيّنة، وتبدأ بالمشرق، ثم تتحوّل إلى المغرب، وعندئذ تكون بدايات وإرهاصات الملاحم التي تسبق خروج المهدي، وإذا علمنا أن أمواج البحر تتكاثر وتتعاظم، مع شدة الريح وانتشار السحاب؛ فإنّ لنا أن نتصور جو الفتن بأنه جو مظلم، فالذي يشاهد موج البحر العاتي فتبدو أمامه زرقة البحر مع ظلمة السحاب وكثرته، مع شدة هبوب الرياح وقوتها؛ فكذلك الذي يواجه هذه الفتن، تحيط به الظلمات والأعاصير، فهو مهموم مغموم، ظاهراً وباطناً، وللموج صوت؛ وأيّ صوت؟ ولهذه الفتن صوت، لا يسمع الواقف فيها صوت ما عداها، وإنما تطبق عليه، فهي كالصّاخة، فيظل الواقف فيها حيراناً خائفاً قلقاً، يتطلع إلى الأمان ولا يجده، وهل ينجو من البحر وشدة موجه إلا من بعد عنه، والناس حين يواجهون أمواج البحر مجتمعين، في أية حالة من حالاته، فإنه يُسمع لهم صراخ وعويل وتخاصم، لا يسمع الواحد منهم الآخر، وكل يريد أن ينجو بنفسه، وقد يُغرق الواحد منهم غيره لينجو هو^(٢).

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ١٧١/٢، فيض القدير شرح الجامع الصغير: المناوي: ٩٥/٤، فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن رجب الحنبلي: ٢٠٣/٤، فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني: ٦٠٦/٦.

(٢) العراق في أحاديث وآثار الفتن: مشهور آل سلمان: ٤٣/١ - ٥١، ١٣٨، ٣٦٢، ٤٧٠، موقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسنة: حسين بن الحازمي: ١٠٣-١١٢.

المبحث العاشر

الصفة العاشرة: العرض على القلوب كالحصير عوداً عوداً

ظهرت هذه الصفة في الحديث الذي رواه حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنا عند عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: أيكم سمع رسول الله ﷺ يذكر الفتن؟، فقال قوم: نحن سمعناه، فقال: لعلكم تعنون فتنة الرجل في أهله، وجاره؟، قالوا: أجل، قال: تلك تكفرها الصلاة، والصيام، والصدقة، ولكن أيكم سمع النبي ﷺ يذكر الفتن التي تموج موج البحر، قال حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فَأَسَكَتَ الْقَوْمُ (١)، فقلت: أنا، قال: أنت لله أبوك (٢)، قال حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تعرض الفتن (٣) على القلوب كالحصير عوداً عوداً، فأى قلب أشربها» (٤)؛ نكت فيه نكتة سوداء (٥)؛ وأي قلب أنكرها (٦)؛ نكت فيه نكتة بيضاء؛ حتى تصير على قلبين (٧)؛ على أبيض مثل الصفا (٨)؛

(١) هو من الإسكات بمعنى السكوت، وإنما سكتوا؛ لأنهم لم يكونوا يحفظون هذا النوع من الفتنة. انظر:

هامش مسند أحمد: السندي: ٣٨ / ٣١٤.

(٢) كلمة مدح تعتاد العرب الثناء بها؛ فإن الإضافة إلى الله تعالى تشريف. انظر: المنهاج شرح صحيح

مسلم بن الحجاج: النووي: ١٧١ / ٢.

(٣) هي البلايا والمحن، وقيل: العقائد الفاسدة والأهواء الكاسدة. انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة

المصابيح: علي القاري: ٨ / ٣٣٧٧.

(٤) أي دخلت فيه دخولاً تاماً وألزمها، وحلّت منه محل الشراب، أي خالطته مخالطة لا انفكاك لها. انظر:

المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ١٧٢ / ٢.

(٥) أي نقط نقطة. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ١٧٢ / ٢.

(٦) أي ردها. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ١٧٢ / ٢.

(٧) أي نوعين وقسمين. انظر: هامش مسند أحمد: الخطابي: ٣٨ / ٣١٥.

(٨) هو الحجر الصافي الأملس الذي لا يتغير لشدته وملاسته بطول الزمان. انظر: هامش مسند أحمد:

الخطابي: ٣٨ / ٣١٥.

فلا تضره فتنة ما دامت السماوات والأرض؛ والآخر: أسود مُرَبَّاداً^(١)؛ كالكوز مُجَحَّيًّا^(٢)، لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً؛ إلا ما أشرب من هواه، قال حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وحدثته أن بينك وبينها باباً مغلقاً يوشك أن يكسر، قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أكسراً لا أباً لك، فلو أنه فتح لعله كان يعاد، قلت: لا، بل يكسر، وحدثته: أن ذلك الباب رجل يقتل أو يموت^(٣)، حديثاً ليس بالأغاليط^(٤).

وبسبب شدة هذه الفتن فإنها تلتصق بعرض القلوب وجوانبها، كما يلصق الحصار بجنب النائم، ويؤثر فيه؛ بسبب شدة التصاقها به، وقيل: إنها تظهر على القلوب فتنة بعد فتنة كما يُنسج الحصار عوداً عوداً، وتعرف ما تقبل منها ويوافقها، وما تأباه وينفر منها، وقيل: المراد بالحصار المحصور المحبوس الذي أحاط به القوم، أي: أن الفتن تحيط بالقلوب كما يحاط الحصار، وقيل: توضع عليها وتبسط كما يبسط الحصار، وأن المراد بالحصار هنا الحصار المعلوم عند عملها ونسجها،

(١) هو لون بين السواد والغبرة، وقيل: هي أن يختلط السواد بكثرة، وقيل: بعضه أسود وبعضه أبيض، وقيل: المراد الملمع بسواد وبياض، وقيل: صار كالرماد. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ١٧٣/٢ - ١٧٤، هامش مسند أحمد: الخطابي: ٣١٥/٣٨.

(٢) أي مائلاً، وقيل: منكوساً، وقيل: شبه القلب الذي لا يعي خيراً بالكوز المنحرف؛ الذي لا يثبت الماء فيه، وقيل: إن الرجل إذا تبع هواه وارتكب المعاصي؛ دخل قلبه بكل معصية يتعاطاها ظلمة؛ وإذا صار كذلك افتتن وزال عنه نور الإسلام؛ مثل الكوز فإذا انكب انصب ما فيه؛ ولم يدخله شيء بعد ذلك. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ١٧٣/٢.

(٣) يحتمل أن يكون حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سمعه من النبي ﷺ، هكذا على الشك؛ والمراد به الإهام على حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره؛ ويحتمل أن يكون حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ علم أنه يقتل؛ ولكنه كره أن يخاطب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالقتل، فإن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يعلم أنه هو الباب، والحاصل أن الحائل بين الفتن والإسلام عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو الباب فما دام حياً لا تدخل الفتن؛ فإذا مات دخلت الفتن، وكذا كان. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ١٧٥/٢.

(٤) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً، وإنه يآرز بين المسجدين، (الحديث: ٢٣١): ١/١٢٨.

شبه عرض الفتن على القلوب واحدة بعد أخرى بعرض قضبان الحصير على صانعها واحداً بعد واحد، وهو أشبه بلفظ الحديث ومعناه، وقيل: أراد عرض أهل الحق واحداً واحداً، وهذا التفسير إذا ضبطت بضم العين وفتح الدال؛ عَوْدًا عَوْدًا، وهو القول الراجح، ومن العلماء من رجَّح ضبطها بفتح العين والدال، عَوْدًا عَوْدًا؛ ويكون معناها أن الفتنة تعاد على الناس وتكرر شيئاً بعد شيء، ومن العلماء من رواها عَوْدًا عَوْدًا؛ بفتح العين وبالدال، فمعناه سؤال الاستعاذة منها؛ أي نسألك أن تعيدنا منها^(١)،^(٢).

المبحث الحادي عشر

الصفة الحادية عشرة: مترققة بعضها ببعض

قد روى عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فنزلنا منزلاً؛ فمنا من يصلح خبائه؛ ومنا من يَنْتَضِل^(٣)؛ ومنا من هو في جَسْرِهِ^(٤)؛ إذ نادى منادي رسول الله ﷺ الصلاة جامعة؛ فاجتمعنا إلى رسول الله ﷺ فقال: «إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يَعْلَمُهُ لهم؛ وينذرهم شر ما يَعْلَمُهُ لهم؛ وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها؛ وسيصيب آخرها

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار: القاضي عياض: ١/٢٠٥، ٢/٧٣، ١٠٦، المنهاج شرح صحيح

مسلم بن الحجاج: النووي: ٢/١٧١-١٧٢، هامش مسند أحمد: السندي والخطابي: ٣٨/٣١٥.

(٢) العراق في أحاديث وآثار الفتن: مشهور آل سلمان: ١/٤٥-٤٦.

(٣) هو من المناضلة وهي المراماة بالنشاب. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي:

٢٣٣/١٢.

(٤) هي الدواب التي ترعى وتبيت مكانها. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي:

٢٣٣/١٢.

بلاء وأمور تنكرونها؛ وتجيء فتنة فَيُرَّقُّ بعضها بعضها، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي؛ ثم تنكشف؛ وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحب أن يُؤخَّرَ عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته؛ وهو يؤمن بالله، واليوم الآخر؛ وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه^(١)، ومن بايع إماماً؛ فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه؛ فليطعه إن استطاع؛ فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر^(٢)؛ فدنوت منه فقلت: أنشدك الله، أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ فأهوى إلى أذنيه وقلبه بيديه؛ وقال: سمعته أذناي ووعاه قلبي، فقلت له: هذا ابن عمك معاوية، يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل؛ ونقتل أنفسنا^(٣)، والله يقول: ﴿يَتَأْتِيهَا الذِّبَابُ﴾ ءَأَمْنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا^(٤)، قال: فسكت ساعة، ثم قال: أطعه في طاعة الله، واعصه في معصية الله^(٥)»^(٦).

(١) هذا من جوامع كلمه ﷺ وبديع حكمه، وهذه قاعدة مهمة فينبغي الاعتناء بها، وأن الإنسان يلزم أن لا يفعل مع الناس إلا ما يحب أن يفعلوه معه. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ٢٣٣/١٢.

(٢) معناه ادفعوا الثاني، فإنه خارج على الإمام؛ فإن لم يندفع إلا بحرب وقاتل فقاتلوه؛ فإن دعت المقاتلة إلى قتله جاز قتله؛ ولا ضمان فيه؛ لأنه ظالم متعد في قتاله. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ٢٣٤/١٢.

(٣) المقصود بهذا الكلام: أن هذا القائل لما سمع كلام عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وذكر الحديث في تحريم منازعة الخليفة الأول، وأن الثاني يقتل، فاعتقد هذا القائل هذا الوصف في معاوية لمنازعته علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وكانت قد سبقت بيعة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فرأى هذا أن نفقة معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على أجناده وأتباعه؛ في حرب علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومنازعته ومقاتلته إياه من أكل المال بالباطل؛ ومن قتل النفس؛ لأنه قتال بغير حق فلا يستحق أحد ماله في مقاتلته. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ٢٣٤/١٢.

(٤) سورة النساء، الآية: ٢٩.

(٥) فيه دليل على وجوب طاعة المتولين للإمامة بالقهر من غير إجماع ولا عهد. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ٢٣٤/١٢.

(٦) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، (الحديث: =

وصفة هذه الفتن المتدافعة المتداخلة مع بعضها البعض؛ بأنها يرقق بعضها بعضاً، بحيث يصير بعضها خفيفاً لعظم ما بعده، فالثاني يجعل الأول رقيقاً؛ وقيل: معناه يشبه بعضها بعضاً، وقيل: يدور بعضها في بعض، ويذهب ويجيء، وقيل: معناه يُشَوِّق بعضها إلى بعض بتحسينها وتسويلها^(١)، والحديث يدل على اشتداد الفتن كلما مر الزمن^(٢).

١٤٧٢/٣: (١٨٤٤).

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: ٢٣٣/١٢.

(٢) العراق في أحاديث وآثار الفتن: مشهور آل سلمان: ٥٣٨/٢، الضياء اللامع من الخطب الجوامع:

محمد العثيمين: ٦٣٢.

خاتمة

الحمد لله الذي مَنَّ عَلَيَّ فِي إِتْمَامِ هَذَا الْبَحْثِ، وَإِنِّي فِي خَتَامِهِ أَخْلَصَ إِلَى أَهْمِ
النتائج الآتية:

١- أن التعريف المختار للصفة هو: «عبارة عما ما قام بالموصوف من
نعوت».

٢- أن التعريف المختار للفتنة هو: «ما يصيب المسلم من خير أو شر في
دينه أو دنياه».

٣- أن التعريف المختار للسنة هو: «ما روي عن النبي ﷺ من قول، أو فعل،
أو تقرير، أو سيرة، أو صفة خلقية، أو خلقية».

٤- تمثلت صفات الفتن في السنة النبوية بإحدى عشرة صفة؛ وهي: كثرة
القتل وإراقة الدماء، والعذاب في الدنيا، وإقلال الأمانة وإمراج العهود، ومظلمة
سوداء قوية، ومحيطة بالناس كالظُّلل والظُّلم، وعمياء صماء بكماء، وكثيرة وعامة
كقطر ومطر السماء، وشديدة وسريعة كرياح الصيف، ومواجهة كموج البحر،
والعرض على القلوب كالحصير عوداً عوداً، ومترققة بعضها ببعض.

٥- الصفة الأولى هي كثرة القتل وإراقة الدماء؛ لأن الفتنة يتبعها في الأغلب
القتل وكثرته، وتسمى هذه الفتنة أحياناً بفتنة الهرج وكثرته، وهي من الفتن العامة.

٦- الصفة الثانية، العذاب في الدنيا، وقد فسره الصحابي الجليل أبو هريرة
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالقتل الذي يحصل بين المسلمين، وهذا ما أكده علماء المسلمين؛
كالحروب، والهرج التي تحصل فيما بينهم.

٧- الصفة الثالثة، إقلال الأمانة وإمراج العهود، وهذه الصفة امتداد للصفة
السابقة، فعندما يقل خيار الناس، وتكثر شرارهم، فيؤدي ذلك إلى ذهاب الأمانة،

ونقض العهد، وكذلك يلتبس عليهم أمر دينهم فلا يعرف الأمين من الخائن، ولا البر من الفاجر.

٨- الصفة الرابعة، مظلمة سوداء قوية كقطع الليل المظلم، وقد ورد هذا التشبيه في بعض ألفاظ الأحاديث، وورد بألفاظ أخرى في عدة روايات، وكلها تفيد بأنها فتن سوداء مظلمة؛ مثل: الجون، والأحلاس، والدهيماء، وهناك رواية تضيف بأن هذه الفتن السوداء المظلمة قوية كجبهة الثور؛ وهذا يدل على التباسها، وفضاعتها، وشيوعها، واستمرارها، من حيث إنها شاعت ولا يعرف سببها، ولا طريق للخلاص منها.

٩- الصفة الخامسة، محيطة بالناس كالظلل، والظلم، كأنها السحاب أو الجبال، أو السواد، وكلاهما يحيط بالناس من كل جهة، وأن الناس سيضرب بعضهم رقاب بعض، كما تنصب وترتفع الحية السوداء على الملدوغ فتلدغه، وشبهت الفتن بها؛ لشدة سوادها وكثرتها، وعظم شأنها، وأنها يتبع بعضها بعضاً، فهي متراكمة.

١٠- الصفة السادسة، عمياء، صماء، بكماء، وهي كناية عن ظلمتها؛ لأنه يعمى فيها الإنسان عن أن يرى الحق، ويطرش عن أن يسمع فيها كلمة الحق أو النصيحة، ويخرس فلا ينطق به، ولا يتضح الباطل من الحق، فيكون أصحابها بمنزلة أهل الجاهلية.

١١- الصفة السابعة، كثيرة وعامة كقطر ومطر السماء، والتشبيه بذلك يدل على الكثرة والعموم؛ بحيث تعم الناس، ولا تختص بها طائفة، وهذا إشارة إلى كثرة الهرج، والحروب بين المسلمين.

١٢- الصفة الثامنة، شديدة وسريعة كرياح الصيف؛ لأن فيها بعض الشدة، وإنما خصَّ الصيف؛ لأن رياح الشتاء أقوى، ولتفاوت زمنها، وسرعة مجيئها

وذهاها، وشدتها، والآثار التي تحدثها، وهي من الفتن العامة.

١٣- الصفة التاسعة، مَوَاجَة كموج البحر، وشبهها بذلك؛ لشدتها، وعظمتها، وكثرة شيوعها، وقوتها، وأنها تضطرب، وتذهب وتجيء، ويتبع بعضها بعضاً، ومنها القصير، ومنها الطويل، وكله يعصف.

١٤- الصفة العاشرة، العرض على القلوب كالحصير عوداً عوداً؛ أي تلتصق بعرض القلوب وجوانبها، كما يلصق الحصير بجنب النائم، ويؤثر فيه؛ بسبب شدة التصاقها به، وقيل: إنها تظهر على القلوب فتنة بعد فتنة كما يُنسج الحصير عوداً عوداً، وتعرف ما تقبل منها ويوافقها، وما تأباه وينفر منها، وقيل: أن الفتن تحيط بالقلوب كما يحاط الحصير، وقيل: توضع عليها وتبسط كما يبسط الحصير.

١٥- الصفة الحادية عشرة، مترققة بعضها ببعض؛ بحيث يصير بعضها خفيفاً لعظم ما بعده، فالثاني يجعل الأول رقيقاً؛ وقيل: معناه يشبه بعضها بعضاً، وقيل: يدور بعضها في بعض، ويذهب ويجيء، وقيل: معناه يُشَوِّق بعضها إلى بعض بتحسينها وتسويلها.

توصيات:

وأما التوصيات التي توصل إليها البحث فأجملها في الآتي:

١- العمل على التحذير من الفتن والوقاية منها بإدخالها في مناهج التعليم العام، ومفردات بعض المقررات الجامعية، وفي قضايا البحث العلمي بمؤسسات التعليم العالي.

٢- دعوة الجامعات وأساتذتها كل حسب تخصصه لدراسة الفتن من كل النواحي الدينية، والتربوية، والنفسية، والاجتماعية، والسياسية، ونحوها، وتوجيه

السلوكيات للتحذير والوقاية من الفتن.

٣- تفعيل مؤسسات الإعلام الدعوي من خلال إدخال برامج في التحذير والوقاية من الفتن.

٤- إنشاء كراسي علمية في الجامعات متخصصة في موضوع الفتن.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، د. عبد المجيد محمود عبد المجيد، (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م)، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ٣ - الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة، حياة بن محمد بن جبريل، ط١، (١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م)، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- ٤ - إثبات تواتر حديث بين يدي الساعة فتن كقطع الليل المظلم، د. أحمد يوسف أبو حلبية، المجلد الثامن، العدد (٢)، (يونيه، ٢٠٠٠م)، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة.
- ٥ - اجتياح حاكم العراق للكويت، الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٣٤)، (رجب، ١٤١٢هـ)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.
- ٦ - أحاديث الفتن والفقهاء المطلوب، د. مأمون فريز جرار، مجلة البيان، العدد (٣٢)، السنة (٥)، (صفر، ١٤١١هـ، سبتمبر، ١٩٩٠م)، المنتدى الإسلامي، الرياض.
- ٧ - أحداث وأحاديث فتنة الهرج: دراسة لفتنة القتال (الهرج) في تاريخ المسلمين، د. عبد العزيز صغير دخان، ط١، (١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م)، مكتبة الصحابة، الشارقة، مكتبة التابعين، القاهرة.
- ٨ - إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار المعرفة، بيروت.

٩- بشائر على طريق العودة إلى الله، رشيد كهوس، مجلة البيان، العدد (٢٠٨)، السنة (١٩)، (ذو الحجة، ١٤٢٥هـ، يناير، ٢٠٠٤م)، المنتدى الإسلامي، الرياض.

١٠- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، ط ٢، (١٤١٣هـ، ١٩٩٣م)، دار الكتاب العربي، بيروت.

١١- تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط ١، (١٤١٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، ط ١، (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤- جامع الأصول في أحاديث الرسول، المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، تحقيق: عبد القادر الأرنبوط، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، دار الفكر، دمشق.

١٥- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، (١٤١٥هـ، ١٩٩٥م)، مكتبة المعارف، الرياض.

- ١٧- السنة قبل التدوين، د.محمد عجاج الخطيب، ط٢، (١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م)، مكتبة وهبة، القاهرة.
- ١٨- السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي والتعريف بحال سنن الدارقطني، عبد الفتاح أبو غدة، ط١، (١٤١٢هـ، ١٩٩٢م)، دار القلم، دمشق.
- ١٩- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- ٢٠- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق.
- ٢١- سنن محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٢- سنن أحمد بن شعيب النسائي، (المجتبى)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، (١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.
- ٢٣- سنن أحمد بن شعيب النسائي الكبرى، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، ط١، (١٤١١هـ، ١٩٩١م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٤- السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراتها، عثمان بن سعيد المقرئ أبو عمرو الداني، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض.
- ٢٥- سياسة الإسلام في التعامل مع الفتن المعاصرة، مصطفى بن أحمد بن سلطان عسيري، ط١، (١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م)، دار القبس، الرياض.

- ٢٦- شرح سنن ابن ماجه، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، كراتشي.
- ٢٧- شذرات من علوم السنة، د. محمد الأحمدى أبو النور، (١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م)، نهضة مصر، القاهرة.
- ٢٨- صحيح محمد بن حبان التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، (١٤١٤هـ، ١٩٩٣م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٢٩- صحيح محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣، (١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م)، دار ابن كثير، دار اليمامة، بيروت.
- ٣٠- صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، ط١، (١٤١٩هـ، ١٩٩٨م)، مكتبة المعارف، الرياض.
- ٣١- صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، ط١، (١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م)، مكتبة المعارف، الرياض.
- ٣٢- صحيح سنن النسائي، محمد ناصر الدين الألباني، ط١، (١٤١٩هـ، ١٩٩٨م)، مكتبة المعارف، الرياض.
- ٣٣- صحيح مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣٤- ضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، ط١، (١٤١٩هـ، ١٩٩٨م)، مكتبة المعارف، الرياض.
- ٣٥- ضعيف سنن النسائي، محمد ناصر الدين الألباني، ط١، (١٤١٩هـ، ١٩٩٨م)، مكتبة المعارف، الرياض.
- ٣٦- الضياء اللامع من الخطب الجوامع، محمد بن صالح العثيمين، ط١،

(١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

٣٧- العراق في أحاديث وآثار الفتن، مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، (١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م)، مكتبة الفرقان، دبي.

٣٨- علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح، ط١٩، (١٤١٥هـ، ١٩٩٥م)، دار العلم للملايين، بيروت.

٣٩- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٠- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، ط٢، (١٤١٥هـ، ١٩٩٥م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١- غريب الحديث، حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، (١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٤٢- الفائق في غريب الحديث والأثر، محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت.

٤٣- الفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، جمعها: عبد القادر بن أحمد الفاكهي المكي، المكتبة الإسلامية.

٤٤- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٤٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب

الحنبلي الدمشقي، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون، ط ١، (١٤١٧هـ، ١٩٩٦م)، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية.

٤٦- الفتنة وموقف المسلم منها، د. محمد عبد الوهاب العقيل، ط ١، (١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م)، دار أضواء السلف، الرياض.

٤٧- الفتن في الآثار والسنن، جزّاع الشمري، ط ١، (١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م)، مكتبة الصحوة الإسلامية، حولي، الكويت.

٤٨- الفتن والمخرج منها، د. محمد بن سعد الشويعر، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٧٤)، (ذو القعدة، ١٤٢٥هـ)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

٤٩- الفتن وموقف المسلم منها: رؤية شرعية تأصيلية، د. علي بن سعد بن صالح الضويحي، ط ١، (١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م)، دار ابن الجوزي، الدمام.

٥٠- فقه التعامل مع الفتن، زين العابدين بن غرم الله الغامدي، ط ١، (١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م)، دار الهدى النبوي، المنصورة، دار الفضيلة، الرياض.

٥١- فقه الدعوة في صحيح الإمام البخاري، سعيد بن علي القحطاني، ط ١، (١٤٢١هـ، ٢٠٠١م)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

٥٢- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، ط ١، (١٣٥٦هـ)، المكتبة التجارية، القاهرة.

٥٣- كتاب الفتن، نعيم بن حماد المروزي، تحقيق: سمير أمين الزهري، ط ١، (١٤١٢هـ، ١٩٩٢م)، مكتبة التوحيد، القاهرة.

- ٥٤- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط ١، (١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م)، مكتبة الرشد، الرياض.
- ٥٥- الكليات، أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٥٦- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور المصري، ط ١، دار صادر، بيروت.
- ٥٧- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، (١٤١٢هـ، ١٩٩٢م)، دار الفكر، بيروت.
- ٥٨- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (١٤١٦هـ، ١٩٩٥م)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية.
- ٥٩- المحن، محمد بن أحمد التميمي المغربي، تحقيق: د. عمر سليمان العقيلي، ط ١، (١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م)، دار العلوم، الرياض.
- ٦٠- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي محمد القاري، ط ١، (١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م)، دار الفكر، بيروت.
- ٦١- المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ومعه: تعليقات الذهبي في كتابه التلخيص، ط ١، (١٤١١هـ، ١٩٩٠م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٦٢- مسند أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، تحقيق: د. محمد بن عبد المحسن التركي، ط ١، (١٤١٩هـ، ١٩٩٩م)، دار هجر، القاهرة.

- ٦٣- مسند أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى، تحقيق: حسين سليم أسد، ط١، (١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م)، دار المأمون للتراث، دمشق.
- ٦٤- مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط٢، (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٦٥- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، دار التراث، بيروت.
- ٦٦- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: د. سعد بن ناصر الشثري، ط١، (١٤١٩هـ، ١٩٩٩م)، دار العاصمة، الرياض.
- ٦٧- معجم علوم الحديث النبوي، د. عبد الرحمن بن إبراهيم الخميس، مكتبة العبيكان، الرياض.
- ٦٨- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ٦٩- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة.
- ٧٠- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م)، اتحاد الكتاب العرب.
- ٧١- مفهوم أهل السنة والجماعة عند أهل السنة والجماعة، د. ناصر بن عبد الكريم العقل، ط٢، (١٤١٢هـ، ١٩٩٢م)، دار الصفاة، القاهرة.
- ٧٢- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أحمد بن عبد

- الحليم الدمشقي، المشهور بابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ١، (١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
- ٧٣- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، ط ٢، (١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٧٤- منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر، ط ٣، (١٤١٨هـ، ١٩٩٧م)، دار الفكر، دمشق.
- ٧٥- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ١، (١٤١٥هـ، ١٩٩٥م)، دار الصفوة، الغردقة.
- ٧٦- موقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسنة، حسين بن محسن الحازمي، ط ١، (١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م)، أضواء السلف، الرياض.
- ٧٧- المهدب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم بن علي النملة، ط ١، (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م)، مكتبة الرشد، الرياض.
- ٧٨- النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م)، المكتبة العلمية، بيروت.

Characteristics of Trial in the Sunnah

Dr. Mohamed Abdel Razzaq Aswad

*Professor of the Prophetic Sunnah and its Associate Sciences
in the Department of Islamic Studies, Faculty of Arts,
University of Dammam*

Abstract

The paper deals with Shaira terminology. It focuses on the first characteristic which is the large number of killings and bloodshed, the second characteristic is the torment in life, the third characteristic is the disappearance of trust and the breaking of covenants, the fourth characteristic is strongly dark black, the fifth characteristic is surrounding the people like shades and injustice, the sixth characteristic is blind, deaf and dumb, the section seventh characteristic is many and as public as raindrops and the rain, the eighth characteristic is strong and fast like the wind of the summer, the ninth characteristic is super storm like sea wave, the tenth characteristic is the display to the hearts as mat sticks one after the other, and the eleventh characteristic is super tending one to another, then the conclusion and the findings and the recommendations.

Key words:

character, trial, sunnah, prophetic.

رواية محمود بن غيلان التي أخرجها البخاري في صحيحه في صلاة النبي ﷺ على ماعز وموقف العلماء منها

د. خالد بن عبد العزيز بن أحمد الربيع

أستاذ مشارك - السنة وعلومها

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء،

فرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

khaled.13911@hotmail.com

تاريخ الإفادة: ١٩/١٢/١٤٣٧

تاريخ التحكيم: ٢١/٧/١٤٣٧

المستخلص:

يدرس هذا البحث موقف العلماء من إخراج البخاري لرواية محمود بن غيلان رَحِمَهُ اللهُ فِي صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى مَاعِزٍ، وَقَدْ خَالَفَ فِيهَا مَحْمُودٌ عَشْرَةَ مِنْ أَصْحَابِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ، وَمِنْ أَهْدَافِ هَذَا الْبَحْثِ إِبْرَازُ مَوْقِفِ الْعُلَمَاءِ مِنْ هَذِهِ الرَّوَايَةِ، وَذَكَرَ أَدْلَتُهُمْ وَمُنَاقَشَتُهَا، وَكَانَ مَنَهِجَ الْبَحْثِ هُوَ الْمَنَهِجُ التَّحْلِيلِيُّ وَمِنْ أَهَمِّ نَتَائِجِ الْبَحْثِ: أَنَّ رَوَايَةَ مَحْمُودِ بْنِ غَيْلَانَ شَاذَةٌ مَعْلُومَةٌ؛ لِمُخَالَفَتِهَا لِرَوَايَةِ الثَّقَاتِ الْأَثْبَاتِ، وَأَنَّ الزِّيَادَةَ الَّتِي يَتَفَرَّدُ بِهَا أَحَدُ الثَّقَاتِ إِنْ كَانَتْ غَيْرَ مُخَالَفَةٍ لِمَا رَوَاهُ الثَّقَاتُ قَبْلَتْ، وَإِلَّا رَدَّتْ.

الكلمات المفتاحية:

محمود بن غيلان، عبد الرزاق، معمر، زيادة الثقة، الشذوذ.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد وقع في صحيح البخاري حديث ظاهره الإعلال، وهو ما رواه في صحيحه (١٣٠٠) ح ٦٨٢٠ عن محمود بن غيلان حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر أن رجلاً من أسلم جاء النبي ﷺ فاعترف بالزنا، فأعرض عنه النبي ﷺ حتى شهد على نفسه أربع مرات، قال له النبي ﷺ: «أبك جنون؟» قال: لا. قال: «أحصنت؟» قال: نعم. فأمر به فرجم بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة فرّ، فأدرك فرجم حتى مات. فقال له النبي ﷺ خيراً وصلى عليه.

فهذا الحديث قد خولف فيه محمود بن غيلان رَحِمَهُ اللهُ، خالفه عشرة أنفس رَوَاهُ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ خَيْرًا وَلَمْ يَصَلِّ عَلَيْهِ.

فتباينت أقوال العلماء في رواية محمود بن غيلان، ما بين رادِّ لها؛ لاعتبارات ذكروها، وما بين قابل لها؛ لاعتبارات أخرى، وحاولت طائفة أخرى الجمع بين الروايتين، فأردت من خلال هذا البحث تسليط الضوء على هذه الرواية، ذاكراً ما وقفت عليه من أقوال للعلماء على هذه الرواية.

وقد اخترت بحث هذه المسألة للاعتبارات التالية:

- ١- كون الرواية في صحيح البخاري الذي يعتبر أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى.
- ٢- الذب عن أحاديث هذا الكتاب العظيم.
- ٣- نيل شرف المشاركة في خدمة صحيح البخاري.

٤ - أن هذه المسألة تجدر العناية بها كونها تتعلق بالصلاة على المقتولين من المسلمين في الحدود ونحوها.

وقد قسمت البحث إلى:

مقدمة: ذكرت فيها خطة البحث، ومشكلته، وأسباب اختياره.

التمهيد: وقد تحدثت فيه عن الشاذ وعلاقته بزيادة الثقة.

المبحث الأول: رواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

المبحث الثاني: رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن

جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

المبحث الثالث: موقف العلماء من هذه الزيادة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد الرواية على طريقة المحدثين.

المطلب الثاني: نقد الرواية على طريقة الفقهاء.

الخاتمة: وذكرت فيها أهم النتائج.

التمهيد:

الشاذ وعلاقته بزيادة الثقة

اختلف المحدثون في تعريف الشاذ، وسأذكر هنا بعض تعريفات العلماء:

١- قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يروي غيره، هذا ليس بشاذ، إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثاً يخالف فيه الناس. هذا الشاذ من الحديث^(١).

وقد أفاد ابن الصلاح^(٢) وابن رجب^(٣) بأن أبا يعلى الخليلي حكى نحو هذا عن جماعة من أهل الحجاز.

وهذا التعريف رجحه ابن كثير^(٤)، وابن الملقن^(٥)، والعراقي^(٦)، والسخاوي^(٧).

وقال الحافظ بعد ذكره مثلاً للشاذ: وعرف من هذا التقدير أن الشاذ ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه، وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح^(٨).

٢- وقال أبو يعلى الخليلي: الذي عليه حفاظ الحديث: الشاذ ما ليس له إلا

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم (١١٩) مقدمة ابن الصلاح (٦٨) شرح علل الترمذي لابن رجب (٦٥٨/٢).

(٢) ينظر: مقدمة ابن الصلاح (٦٨).

(٣) ينظر: شرح العلل (٦٥٨/٢).

(٤) في اختصار علوم الحديث لابن كثير (١/١٨٢).

(٥) في التذكرة في علوم الحديث لابن الملقن (١٦).

(٦) في التبصرة والتذكرة شرح ألفية العراقي. للعراقي (١/١٩٢).

(٧) في فتح المغيب للسخاوي (١/٢٣٤).

(٨) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر للحافظ ابن حجر. (٨٤).

إسناد واحد يشذ بذلك شيخ ثقة كان أو غير ثقة، فما كان عن غير ثقة فمتروك لا يقبل، وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به^(١).

٣- وقال الحاكم: فأما الشاذ فإنه يتفرد به ثقة من الثقات، وليس للحديث أصل متابع لذلك الثقة^(٢).

وذكر السخاوي^(٣) أن الحاكم لم ينفرد بهذا التعريف، بل قال النووي^(٤): إنه مذهب جماعات من أهل الحديث. قال: وهذا ضعيف.

وبعد ذكر هذه التعاريف أفاد ابن الصلاح بأن الأمر ليس على الإطلاق، بل فيه تفصيل، فقال: فإن كان ما انفرد به مخالفاً لما رواه من هو أولى منه بالحفظ وأضبط كان ما انفرد به شاذاً مردوداً. وإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيره وإنما هو أمر رواه هو ولم يروه غيره، فينظر: فإن كان عدلاً حافظاً موثقاً بإتقانه وضبطه قبل ما انفرد به، ولم يقدح الانفراد فيه.... وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه وإتقانه لذلك الذي انفرد به كان انفرده خارجاً له مزحزحاً له عن حيز الصحيح. ثم بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال فيه. فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا حديثه ذلك، ولم نحطه إلى قبيل الحديث الضعيف. وإن كان بعيداً من ذلك رددنا ما انفرد به، وكان من قبيل الشاذ المنكر. فخرج من ذلك أن الشاذ المردود قسمان:

أحدهما الحديث الفرد المخالف.

(١) المنتخب من الإرشاد (١٧٦/١-١٧٧) ونقله ابن الصلاح (٦٩).

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم (١١٩).

(٣) في فتح المغيث للسخاوي (٢٣٢/١).

(٤) في المجموع (٩٨/١).

والثاني: الفرد الذي ليس في راويه من الثقة والضبط ما يقع جابراً لما يوجبه التفرد والشذوذ من النكارة والضعف، والله أعلم^(١).

ومن خلال التعريفات الثلاثة يتبين لنا أن الشاذ ثلاثة أنواع:

الأول: ما ليس له إلا إسناد واحد، وهو التفرد المطلق، سواء كان من ثقة أو غيره، كما هو مذهب الخليلي.

الثاني: تفرد الثقة مطلقاً، سواء خالف أم لم يخالف. كما هو تعريف الحاكم.

الثالث: تفرد الثقة مع المخالفة، كما هو مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ^(٢).

فليس في تعريف الخليلي والحاكم فرق بين الشاذ وزيادة الثقة؛ إذ كل زيادة عندهما تعتبر شذوذاً، إلا أن الحاكم قيد الشذوذ بتفرد الثقة، بينما الخليلي أطلق ذلك.

ولكن من تعريف الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ يتبين الفرق بين الشاذ المردود وزيادة الثقة، فالإمام الشافعي قيد الشاذ بقيد مهمين:

١- زيادة الثقة.

٢- أن يخالف الثقة من هو أوثق منه في هذه الزيادة.

إذاً فإذا زاد الثقة زيادة ليس فيه مخالفة لمن هو أوثق منه فليست بشاذة.

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: وأما الشافعي وغيره فيرون أن ما تفرد به ثقة مقبول الرواية، ولم يخالفه غيره فليس بشاذ، وتصرف الشيخين يدل على مثل هذا المعنى^(٣).

وهذا الذي رجحه الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ كما تقدم.

(١) مقدمة ابن الصلاح لابن الصلاح (٧٠-٧١).

(٢) ينظر: زيادة الثقات وموقف المحدثين والفقهاء منها. للدكتور نور الله شوكت بيكر (١/١١٥).

(٣) شرح العلل لابن رجب (٢/٦٥٩).

قلت: هذا الذي استقر عليه الأمر عند المتأخرين، كالعراقي، وابن حجر، وغيرهم. والذي ينظر في تصرف الأئمة الكبار المتقدمين يجد أنهم لا يحكمون للزيادة بالقبول ولا بالرد بحكم عام مطرد، بل الحكم يدور عندهم مع القرائن، فقد تحتف برواية الثقة المنفرد بعض القرائن التي يرجحون معها زيادته ويقبلونها، وإن كانت مخالفة لرواية غيره من الثقات، خاصة إذا كانت من حافظ يعتمد على حفظه، ولكنهم مع هذا يستنكرون رواية الراوي المنفرد، ويتوقفون عندها، ولو كان المنفرد بها من الأئمة الثقات، ولو لم تكن في روايته مخالفة، كما حدث ذلك للإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ حين توقف في قبول زيادة الإمام مالك: (من المسلمين) في حديث صدقة الفطر، حتى وجد من يتابعه عليها، فقد ذكر ابن رجب عن الإمام أحمد أنه قال: كنت أتهيب حديث مالك: (من المسلمين) يعني: حتى وجدته من حديث العمري،^(١) والله تعالى أعلم.

(١) شرح العلل (١/٢١١).

المبحث الأول

رواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

١ - رواية يونس عن الزهري:

أخرج البخاري (١٠٤٣) ح ٥٢٧٠، عن أصبغ.

ومسلم (١١٦/٦) ح ١٦٩١ عن أبي الطاهر وحرملة بن يحيى.

والنسائي في السنن الكبرى (٤٢٠/٦) ح ٧١٣٦ عن ابن أبي السرح.

والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٤٢/٣) عن يونس.

خمسهم عن عبد الله بن وهب عن يونس عن ابن شهاب قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رجلاً من أسلم أتى النبي - ﷺ - وهو في المسجد، فقال: إنه زنا، فأعرض عنه، فتنحى لشقه الذي أعرض، فشهد على نفسه أربع شهادات، فدعاه فقال: «هل بك جنون؟ هل أحصنت؟». قال: نعم. فأمر به أن يرحم بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة جمز، حتى أدرك بالحرّة فقتل. هذا لفظ البخاري. والبقية نحوه.

وأخرجه البخاري (١٢٩٩) ح ٦٨١٤ عن محمد بن مقاتل.

وابن حبان (٢٨٨/١٠) ح ٤٤٤٠ من طريق حَبَّان بن موسى.

والبيهقي في السنن الكبرى (٣٩٣/٨) ح ١٦٩٩١ من طريق عبدان.

ثلاثهم عن عبد الله بن المبارك عن يونس عن ابن شهاب به مختصراً.

٢ - رواية ابن جريج عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

أخرج عبد الرزاق في المصنف (٣١٩/٧) ح ١٣٣٣٦

ومن طريقه أخرجه مسلم ح ١٦٩١

ومن طريقه أيضاً أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٩٣ / ٨) ح ١٦٩٩٢

والنسائي في السنن الكبرى (٤٢١ / ٦) ح ٧١٣٧ عن إبراهيم بن الحسن المصيصي قال: حدثنا حجاج.

والدارمي في سننه (٥٩٤ / ٨) ح ٢٤٦٤ مع فتح المنان، عن أبي عاصم.

ثلاثتهم عن ابن جريج أخبرني ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله أن رجلاً من أسلم أتى رسول الله ﷺ، فحدثه أنه زنا، شهد على نفسه أربع شهادات فأمر به رسول الله ﷺ فرجم، وكان قد أحصن، زعموا أنه ماعز بن مالك.

٣ - رواية صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر رضي الله عنه:

أخرج الطيالسي في المسند (٢٦٨ / ٣) ح ١٧٩٦ عن صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر أن رسول الله ﷺ ردّ ماعزاً أربعاً.

قلت: وليس في رواية يونس، وابن جريج، وصالح، ذكر الصلاة عليه، لا بنفي ولا بإثبات.

٤ - رواية معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر رضي الله عنه:

ولم يروه عنه غير عبد الرزاق الصنعاني، وقد اختلف على عبد الرزاق فيه كما سيأتي.

المبحث الثاني

رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة

عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

رواه عن عبد الرزاق أحد عشر راويًا، وقد اختلف عليه فيه، فعشرة منهم رووه عن عبد الرزاق وقالوا في حديثهم: (ولم يصل عليه).
وخالفهم محمود بن غيلان، فرواه عن عبد الرزاق، وقال فيه: (وصلى عليه).
وإليك تفصيل رواياتهم:

١ - رواية الإمام أحمد عن عبد الرزاق:

أخرجه في المسند (٣/٣٢٣) عن عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رجلا من أسلم جاء إلى النبي ﷺ، فاعترف بالزنا، فأعرض عنه، ثم اعترف فأعرض عنه، حتى شهد على نفسه أربع مرات، فقال له النبي ﷺ: «أبك جنون»؟ قال: لا. قال: «أحصنت»؟ قال: نعم. فأمر به النبي ﷺ فرجم بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة، فرَّ فأدرك فرجم حتى مات، فقال له رسول الله ﷺ خيرا ولم يصل عليه.

٢ - إسحاق بن إبراهيم الحنظلي:

أخرجها مسلم في صحيحه (٣/١٣١٨) ح ١٦٩١، فقال: وحدثني أبو الطاهر وحرمله بن يحيى قالا: أخبرنا ابن وهب أخبرني يونس ح وحدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا عبد الرزاق أخبرنا معمر وابن جريج، كلهم عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ - نحو رواية عقيل عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة.

قلت: لم يذكر مسلم رَحْمَةُ اللَّهِ لفظ رواية إسحاق، وإنما أحال على رواية عقيل، ورواية عقيل ليس فيها ذكر الصلاة.

قال المنذري: وقد أخرج مسلم في صحيحه عن إسحاق بن راهويه عن عبد الرزاق، ولم يذكر لفظه، غير أنه قال: نحو رواية عقيل. وحديث عقيل الذي أشار إليه ليس فيه ذكر الصلاة^(١).

قلت: وجدت البيهقي رَحْمَةُ اللَّهِ حرر لفظ إسحاق من طريق غير طريق مسلم، فقال: رواه مسلم عن إسحاق بن إبراهيم عن عبد الرزاق إلا أنه لم يسق متن الحديث، وساقه غيره عن إسحاق، فقال: فلم يصل عليه رسول الله ﷺ^(٢).

قلت: إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، ثقة حافظ مجتهد، قرين الإمام أحمد^(٣).

٣، ٤ - محمد بن يحيى الذهلي، ونوح بن حبيب عن عبد الرزاق:

أخرجه النسائي في المجتبى (٤/٦٢-٦٣) ح ١٩٥٦ وفي السنن الكبرى (٢/٤٣٤) ح ٢٠٩٤ عن محمد بن يحيى ونوح بن حبيب، قالوا: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر بن عبد الله به مثله.

وعنه أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١/١٢٤) ح ٤١٨

وأخرجه ابن الجارود في المنتقى (١/٢٠٦) ح ٨١٣ عن محمد بن يحيى به مثله.

قلت: محمد بن يحيى الذهلي، ثقة حافظ جليل^(٤).

(١) مختصر السنن للمنذري (٤/٣٢١).

(٢) السنن الكبرى (٨/٣٨٠).

(٣) ينظر: تهذيب الكمال (٢/٣٧٣) تقريب التهذيب لابن حجر (٩٩).

(٤) ينظر: تهذيب الكمال (٢٦/٦١٧) تقريب التهذيب لابن حجر (٥١٢).

ونوح بن حبيب القومسي، ثقة، وثقه أحمد بن سيار المروزي، وأبو بكر الخطيب، ومسلمة ابن قاسم، والذهبي، وابن حجر^(١).

٥ - الحسن بن علي بن عبد الرزاق:

أخرجه أبو داود - كما تقدم فيما قبله - ومن طريقه ابن عبد البر، والبيهقي. وأخرجه الترمذي في سننه (٣٤٦) ح ١٤٢٩، وقال: هذا حديث حسن صحيح. قلت: الحسن بن علي بن محمد الهذلي، أبو علي الخلال، ثقة حافظ. قاله أبو بكر الخطيب، وابن حجر. وقال يعقوب بن شيبة: كان ثقة، ثباتاً، متقناً^(٢).

٦ - أحمد بن منصور الرمادي عن عبد الرزاق:

أخرجه الدارقطني (١٤٤ / ٤) ح ٣٢٤٠ عن عبد الله بن الهيثم بن خالد. والبيهقي في السنن الكبرى (٣٨٠ / ٨) ح ١٦٩٥٥، وفي الصغرى (٤٦٤ / ٢) ح ٣٤٤٠.

من طريق إسماعيل بن محمد الصفار.

كلاهما عن أحمد بن منصور حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر بن عبد الله به مثله.

وأخرجه أيضاً الحازمي في الاعتبار (٢٠٢ / ١).

قلت: وأحمد بن منصور الرمادي، ثقة، وثقه أبو حاتم، والدارقطني، وقال

(١) ينظر: تاريخ بغداد (٣١٩/١٣) تهذيب الكمال (٣٩/٣٠) الكاشف (٣٢٧/٢) تهذيب التهذيب (٤٨٢/١٠) تقريب التهذيب (٥٦٦).

(٢) ينظر: تاريخ بغداد (٣٦٥/٧) تهذيب الكمال (٢٥٩/٦) تقريب التهذيب لابن حجر (١٦٢).

ابن حجر: ثقة حافظ، طعن فيه أبو داود لمذهبه في الوقف في القرآن^(١).

٧ - محمد بن رافع النيسابوري عن عبد الرزاق:

أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٤ / ٢٣٤) ح ٧١٧٦ عن محمد بن رافع النيسابوري عن عبد الرزاق قال أنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر به مثله.

قلت: محمد بن رافع النيسابوري، ثقة، وثقه مسلم، والنسائي، والذهبي، وقال ابن حجر: ثقة عابد^(٢).

٨ - الدبري:

رواه الدبري عن عبد الرزاق (٧ / ٣٢٠) ح ١٣٣٣٧ عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر به مثله.

وعنه أخرجه أبو عوانة في المستخرج (٧ / ٢٢٢) ح ٥٠٤٩

وابن حزم في المحلى (١١ / ٣٨٢).

قلت: الدبري هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عبّاد الصنعاني الدبري. قال الحاكم: وسألته - يعني الدارقطني - عن إسحاق الدبري؟ فقال: صدوق، ما رأيت فيه خلافاً، وإنما قيل: لم يكن من رجال هذا الشأن. قلت: ويدخل في الصحيح؟ قال: إي والله^(٣).

(١) ينظر: الجرح والتعديل (١٥١/١) تهذيب الكمال (٤٩٢/١) تقريب التهذيب لابن حجر (٨٥).

(٢) ينظر: المعجم المشتمل رقم ٨٢١ تهذيب الكمال (١٩٢/٢٥) الكاشف (١٧٠/٢) تهذيب التهذيب

(٩/١٦١) تقريب التهذيب لابن حجر (٤٧٨).

(٣) سؤالات الحاكم للحاكم (١٠٦) سير أعلام النبلاء للذهبي (٤١٦/١٣) ميزان الاعتدال للذهبي

٩ - محمد بن المتوكل عن عبد الرزاق:

أخرجه أبو داود (٣٧٧ / ٤) ح ٤٤٣٠ عن محمد بن المتوكل العسقلاني والحسن بن علي قالوا: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر بن عبد الله به مثله.

ومن طريقه أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١٢ / ١٠٤)

والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٢ / ٣٠١)

وأخرجه ابن حبان (٣٦٢ / ٧) ح ٣٠٩٤ عن محمد بن الحسن بن قتيبة حدثنا ابن أبي السري حدثنا عبد الرزاق به مثله.

قلت: محمد بن المتوكل بن عبد الرحمن العسقلاني، المعروف بابن أبي السري. ضعيف: قال أبو حاتم: لين الحديث. وقال ابن عدي، وابن وضاح: كثير الغلط.

وقال الحافظ ابن حجر: صدوق عارف له أوهام كثيرة^(١).

١٠ - مُحَمَّدُ بْنُ مُهَلٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ:

أخرجه أبو عوانة في المستخرج (٧ / ٢٢٢) ح ٥٠٤٩ عن مُحَمَّدُ بْنُ مُهَلٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَابِرٍ بِهِ مِثْلُهُ.

قلت: محمد بن عبد الله بن مُهَلٍّ بن المثنى الصنعاني، وهو من شيوخ أبي

(١) (٣٣١ / ١).

(١) ينظر: الجرح والتعديل (٨ / ٢٠١) تهذيب الكمال (٢٦ / ٣٥٥) ميزان الاعتدال (٦ / ٣١٧) تهذيب التهذيب (٩ / ٤٢٥) تقريب التهذيب (٥٠٤).

عوانة وابن المنذر، قال ابن أبي حاتم: صدوق^(١).

١١ - رواية محمود بن غيلان عن عبد الرزاق:

وخالفهم محمود بن غيلان فروى البخاري في صحيحه (١٣٠٠) ح ٦٨٢٠:
حدثني محمود حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر
أن رجلاً من أسلم جاء النبي ﷺ فاعترف بالزنا، فأعرض عنه النبي ﷺ حتى شهد
على نفسه أربع مرات، قال له النبي ﷺ: «أبك جنون»؟ قال: لا. قال: «أحصنت»؟
قال: نعم. فأمر به فرجم بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة فرّ، فأدرك فرجم حتى مات.
فقال له النبي ﷺ خيراً وصلّى عليه.

قال البخاري: لم يقل يونس وابن جريج عن الزهري: فصلى عليه.

وسئل أبو عبد الله: (فصلّى عليه) يصح؟ قال رواه معمر. قيل له: رواه غير
معمر؟ قال لا.

قلت: محمود بن غيلان هو العدويّ. وهو ثقة، قال الإمام أحمد: ثقة، أعرفه
بالحديث، صاحب سنة، قد حبس بسبب القرآن.

وقال أبو حاتم، والنسائي، ومسلمة، وابن حجر: ثقة. وذكره ابن حبان في
الثقات^(٢).

(١) الجرح والتعديل (٣٠٦/٧).

(٢) الجرح والتعديل (٨/رقم ١٣٤٠) الثقات لابن حبان (٢٠٢/٩) تاريخ بغداد للخطيب (٨٩/١٣)
المعجم المشتمل لابن عساكر (١٠٣١) تهذيب الكمال للمزي (٣٠٩-٣٠٥/٢٧) تقريب التهذيب
لابن حجر (٥٢٢).

المبحث الثالث

موقف العلماء من هذه الزيادة

لما نظرت في أقوال العلماء على هذه الرواية وجدتهم ينقسمون في نقدهم لها إلى قسمين:

القسم الأول: نقد هذه الرواية بالنظر إلى الأسانيد والمتون، وقرائن التعليل، وهذه طريقة المحدثين.

القسم الثاني: نقد هذه الرواية بالنظر إلى المعاني والفقهاء والاحتمالات والتجوزات، بعيداً عن النظر في الأسانيد، وهي طريقة الفقهاء.

المطلب الأول: نقدها على طريقة المحدثين:

اختلف المحدثون في هذه الزيادة على قولين:

القول الأول: رد هذه الرواية:

وقد ذهب إلى ردها وإعلالها جماعة من الأئمة، منهم: البيهقي،^(١) والطحاوي،^(٢) والمنذري،^(٣) وابن العربي^(٤). وابن عبد الهادي،^(٥) وأبو عبد الله بن أبي صفرة،^(٦) والعلائي^(٧)، والزيلعي^(٨).

(١) ينظر: السنن الكبرى (٨ / ٣٨٠) السنن الصغرى (٢ / ٤٦٤).

(٢) ينظر: مشكل الآثار للطحاوي (١ / ٤٣٢).

(٣) ينظر: مختصر السنن للمنذري (٤ / ٣٢١).

(٤) ينظر: فتح الباري (١٢ / ١٣١).

(٥) ينظر: المحرر في الحديث لابن عبد الهادي (١ / ٣١٠).

(٦) ينظر: إكمال المعلم للقاضي عياض (٥ / ٥٢٤).

(٧) ينظر: التنبيهات المجملية على المواضع المشككة (٧٠).

(٨) ينظر: نصب الراية للزيلعي (١ / ٣٣٦).

وأشار البخاري أيضاً إلى إعلالها^(١).

قال البيهقي: هذا هو الصحيح (لم يُصَلَّ عليه)، ورواه البخاري عن محمود بن غيلان، عن عبد الرزاق قال فيه: فصلى عليه، وهو خطأ^(٢).

وقال ابن العربي: لم يثبت أن النبي ﷺ صَلَّى على ماعز^(٣).

وقال الزيلعي - في معرض كلامه على الزيادة في الأحاديث -: وفي موضع يغلب على الظن خطؤها، كزيادة معمر في حديث ماعز الصلاة عليه، رواها البخاري في صحيحه، وسئل: هل رواها غير معمر؟ فقال: لا. وقد رواه أصحاب السنن الأربعة عن معمر وقال فيه: (ولم يصل عليه).

فقد اختلف على معمر في ذلك، والراوي عن معمر هو عبد الرزاق، وقد اختلف عليه أيضاً، والصواب: أنه قال: ولم يصل عليه^(٤).

ومما يؤيد ما ذهبوا إليه من رد هذه الرواية ما يلي:

١ - إجماع أصحاب عبد الرزاق على خلاف رواية محمود بن غيلان، كما بينا ذلك مفصلاً.

قال البيهقي - بعد إخرجه للحديث من طريق أبي داود -: قد أخرجناه في كتاب السنن عالياً، ورواه مسلم عن إسحاق بن إبراهيم عن عبد الرزاق. ورواه البخاري عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق، إلا أنه قال: (فصلى عليه)، وهو خطأ؛ لإجماع

(١) ينظر: صحيح البخاري (١٣٠٠) ح ٦٨٢٠

(٢) السنن الكبرى (٨/ ٣٨٠) السنن الصغرى (٢/ ٤٦٤).

(٣) فتح الباري لابن حجر (١٢/ ١٣١).

(٤) نصب الراية للزيلعي (١/ ٣٣٦).

أصحاب عبد الرزاق على خلفه، ثم إجماع أصحاب الزهري على خلفه^(١).

وقال المنذري: وقد خلفه أيضا إسحاق بن راهويه الحنظلي المعروف بابن راهويه، وحميد بن زنجويه، وأحمد بن منصور الرمادي، وإسحاق بن إبراهيم الدبري، فهؤلاء ثمانية من أصحاب عبد الرزاق خلفوا محموداً في هذه الزيادة^(٢).

وقال ابن القيم: وقد اختلف على الزهري في ذكر الصلاة عليه، فأثبتها محمود بن غيلان عن عبد الرزاق عنه، وخالفه ثمانية من أصحاب عبد الرزاق، فلم يذكرها، وهم: إسحاق بن راهويه، ومحمد بن يحيى الذهلي، ونوح بن حبيب، والحسن بن علي، ومحمد بن المتوكل، وحميد بن زنجويه، وأحمد بن منصور الرمادي^(٣).

وقال الحافظ ابن حجر: أكثر من عشرة أنفس خلفوا محموداً، منهم من سكت عن الزيادة، ومنهم من صرح بنفيها^(٤).

وقال الزيلعي: ورواه أبو داود عن محمد بن المتوكل والحسن بن علي كلاهما عن عبد الرزاق به، ورواه الترمذي عن الحسن بن علي به، وقال: حسن صحيح. ورواه النسائي في الجناز عن محمد بن يحيى ومحمد ابن رافع، ونوح بن حبيب، ثلاثهم عن عبد الرزاق به، وقالوا فيه كلهم: (ولم يصل عليه)^(٥).

وقال الألباني: وهي رواية شاذة تفرد بها محمود بن غيلان عن عبد الرزاق

(١) معرفة السنن والآثار للبيهقي (٣٠٢/١٢).

(٢) مختصر السنن للمنذري (٣٢١/٤).

(٣) زاد المعاد لابن القيم (٥١٦/١).

(٤) فتح الباري لابن حجر (١٣٠/١٢).

(٥) نصب الراية للزيلعي (٣٢١/٣).

دون سائر الرواة وقد ذكر أسماءهم الحافظ في الفتح^(١).

٢- أن في المخالفين لرواية محمودٍ أئمة أثباتاً، كالإمام أحمد، ومحمد بن يحيى الذهلي، وإسحاق بن راهويه.

قال المنذري رَحِمَهُ اللهُ: وعلل بعضهم هذه الزيادة - وهي قوله: (فصلى عليه) بأن محمد بن يحيى لم يذكرها، وهو أضبط من محمود بن غيلان - ثم ذكر رَحِمَهُ اللهُ المخالفين لرواية محمود بن غيلان - ثم قال: فهؤلاء ثمانية من أصحاب عبد الرزاق خالفوا محموداً في هذه الزيادة وفيهم هؤلاء الحفظ إسحاق بن راهويه ومحمد بن يحيى الذهلي وحמיד بن زنجويه^(٢).

وقال القاضي عياض: وعلل هذه الرواية أبو عبد الله بن أبي صفرة فيما حكاها عنه المهلب أخوه، وقال: رواها محمد بن يحيى عن عبد الرزاق عن معمر، وقال: فقال النبي ﷺ خيراً ولم يصل عليه. ومحمد بن يحيى أضبط من محمود بن غيلان^(٣).

٣- إجماع أصحاب الزهري على خلاف هذه الرواية.

قال البخاري: ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهري فصلى عليه^(٤).

وقال ابن عبد الهادي: فقال له النبي ﷺ خيراً وصلى عليه. هكذا رواه البخاري من رواية معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر. قال: ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهري: (فصلى عليه). ورواه أحمد وأبو داود والنسائي، وقالوا:

(١) إرواء الغليل للألباني (٧/٣٥٣ رقم ٢٣٢٢).

(٢) مختصر السنن للمنذري (٤/٣٢٠-٣٢١) شرح سنن أبي داود للعيني (٦/١٢٢).

(٣) إكمال المعلم للقاضي عياض (٥/٥٢٤).

(٤) صحيح البخاري للبخاري (١٣٠٠) ح ٦٨٢٠.

(ولم يصل عليه)، وصححه الترمذي، وهو الصواب - والصحيح عن معمر -
كرواية خبره عن الزهري، والله أعلم^(١).

٤ - ومما يضعف هذه الرواية أن قصة ماعز قد رواها غير جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من الصحابة ولم يذكروا صلاة النبي ﷺ عليه، بل بعضهم صرح بعدم الصلاة عليه.

فقد أخرج مسلم (١١٨/٥) ح ١٦٩٤ من حديث أبي سعيد الخدري في قصة ماعز، قال: (فما استغفر له، ولا سبّه).

وجه الدلالة من هذا الحديث ظاهرة، فإن صلاة الجنازة مشتملة على الاستغفار للميت والدعاء له، فلو كان النبي ﷺ صَلَّى عَلَى ماعز لما نفى الصحابي الاستغفار له.

وثبت في صحيح مسلم أيضا (١١٩/٥) ح ١٦٩٥ من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: فأمر به فرجم، فكان الناس فرقتين، قائل يقول: لقد هلك، لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز، إنه جاء إلى رسول الله ﷺ، ثم قال: اقتلني بالحجارة. قال: فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة، ثم جاء رسول الله ﷺ - وهم جلوس، فسلم ثم جلس، فقال: «استغفروا لماعز بن مالك»، فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك، فقال - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لو سعتهم».

وجه الدلالة من هذا: أنه لو كان النبي ﷺ صَلَّى عَلَى ماعز لم يختلفوا في أمره.

٦ - ومما يضعف هذه الرواية أيضاً أن البخاري نفسه أشار إلى إعلالها، كما سبق النقل عنه.

(١) المحرر في الحديث لابن عبد الهادي (١/٣١٠).

فظهر بهذا ضعف هذه الرواية وشذوذها، والله أعلم.

وظاهر الرواية يدل على أن الذي أخطأ فيها هو محمود بين غيلان عن عبد الرزاق، وقد جاءت عبارات الأئمة الذين انتقدوا هذه الرواية - كما تقدم النقل عنهم - مؤيدة لذلك، ولكن يشكل عليه أن ظاهر عبارة البخاري يدل على أن معمر هو الذي أخطأ فيها، وليس محمود بن غيلان.

قال البخاري رَحِمَهُ اللهُ بعد إخراجه لهذا الحديث: لم يقل يونس وابن جريج عن الزهري: فصلى عليه.

وسئل أبو عبد الله: (فَصَلَّى عَلَيْهِ) يصح؟ قال: رواه معمر. قيل له: رواه غير معمر؟ قال لا.

قلت: فهذا يدل على أن المخالفة إنما وقعت من معمر وليست من محمود، فالذي ذكر الصلاة على ماعز هو معمر، والله أعلم.

قال الحافظ ابن حجر: وقد اعترض عليه في جزمه بأن معمر أروى هذه الزيادة مع أن المنفرد بها إنما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق، وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بأنه لم يصل عليه^(١).

ولكنه رَحِمَهُ اللهُ لم يجب عن هذا الاعتراض، وإنما قال بعدها: لكن ظهر لي أن البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد أ.هـ.

قلت: السبب في ذلك - فيما يظهر لي - أن أصحاب الزهري لم يتعرضوا لذكر الصلاة على ماعز لا بنفي ولا بإثبات، وذكرت في رواية معمر وحده، ورواه عنه عبد الرزاق واختلف عليه فيه، ومن هنا نسب البخاري المخالفة لمعمر، والله أعلم.

(١) فتح الباري لابن حجر (١٢/١٣١).

القول الثاني: قبول هذه الرواية:

قال البغوي: والصحيح ما روي عن جابر أن النبي ﷺ قال له خيرا، وصلى عليه^(١).

وسبب قبول هذه الرواية ما يلي:

١- كونها في صحيح البخاري^(٢).

وأجيب بأن البخاري رَحِمَهُ اللهُ قد أشار إلى تضعيف هذه الرواية بعد إخراجها للحديث وبيّن خطئها خشية أن يتوهم متوهم صحتها. ويمكن أن يقال: لو كانت هذه الرواية غير صحيحة لم يخرجها في صحيحه الذي اشترط فيه الصحة.

ويمكن أن يقال في الجواب عن هذا: أن الذي دعا البخاري رَحِمَهُ اللهُ لإخراج هذه الرواية تضمنها لفظة (فرجم بالمصلى) وهو عنوان الباب الذي عقده، فكان غرضه من هذه الرواية عبارة (فرجم بالمصلى)؛ لموافقتها عنوان الباب، وهذا لا يعني أنه قبل المتن كله، لذلك نبه بلطف إلى خطأ الرواية القائلة بأنه صلى عليه؛ إذ المحفوظ أنه لم يصل عليه، والله أعلم.

٢- أنها زيادة من ثقة، والزيادة من الثقة مقبولة.

ويجاب عنه: أن الزيادة من الثقة مقبولة إذا لم تكن منافية، وأما إذا وقعت منافية لرواية من هم أوثق منه - كما في هذه الرواية - فإنها تكون شاذة مردودة.

(١) شرح السنة للبغوي (٣/٢٥٧).

(٢) ينظر: نيل الأوطار للشوكاني (٤/٤٨).

المطلب الثاني: نقدها على طريقة الفقهاء:

ومن العلماء من نقد هذه الرواية على طريقة الفقهاء، واختلفوا على أربعة أقوال:

القول الأول: ردهذه الرواية.

لأن صلاة النبي ﷺ رحمة للميت، وهي تنافي الرجم للزاني المحصن؛ لأن رجمه غضب الله تعالى.

قال ابن حجر: قال ابن العربي: وقيل: لأنه قتله غضباً لله، وصلاته رحمة فتنافيا.

قال ابن العربي: وهذا فاسد؛ لأن الغضب انتهى، ومحل الرحمة باق^(١).

القول الثاني: قبول هذه الرواية، وذكروا لذلك أسباباً، وهي:

١ - كونها مثبته، والمثبت مقدم على النافي^(٢).

قال النووي - بعد سرده لجملة من أحاديث الباب -: فقد تعارضت الأدلة في الصلاة على ما عرّف. فيجاء بأن رواية الإثبات مقدمة؛ لأنها زيادة علم، أو أنه ﷺ أمرهم بالصلاة عليه، ولم يُصلّ بنفسه^(٣).

وقال العيني: والجمع بين الروایتين بأن رواية المثبت مقدمة على رواية النافي^(٤).

(١) فتح الباري لابن حجر (١٢/١٣١).

(٢) ينظر: نيل الأوطار للشوكاني (٤/٤٧).

(٣) خلاصة الأحكام للنووي (٢/٩٩١).

(٤) عمدة القاري للعيني (٢٣/٤٥٨).

وقال المجد بن تيمية: ورواية الإثبات أولى^(١).

وقال ابن عبد الهادي: قال بعض العلماء: ورواية الإثبات أولى وخالفه غيره، والله أعلم بالصواب^(٢).

وقال ملا علي القاري: نعم حديث جابر في الصحيحين في ماعز: (وقال له خيرا ولم يصل عليه) معارض صريح في صلاته عليه، لكن المثبت أولى من النافي^(٣).
ويجاب عن هذا بأن يقال: كيف تقدم رواية الإثبات وقد خالف فيها محمود بن غيلان من هو أوثق منه وأكثر عددا؟

٢- أن هذه الرواية عضدها صلاة النبي ﷺ على الجهنية التي زنت.

قال ابن حجر: ويؤيده ما سيأتي من صلاة النبي ﷺ على الغامدية التي زنت، فقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أتصلي عليها وقد زنت؟ قال: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لو سعتهم»^{(٤)(٥)}.

وأجيب عنه بما يلي:

أ- نقل القاضي عياض عن الطبري أنها بضم الصاد وكسر الميم: «فصُلِّيَ عليها»^(٦).

قلت: وعليه فتكون الصلاة عليها من سائر المسلمين غير النبي ﷺ.

(١) منتقى الأخبار مع النيل للمجد بن تيمية (٤٧/٤).

(٢) تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق لابن عبد الهادي (٩٩/٢).

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للملا علي قاري (١٧٨/١١).

(٤) فتح الباري لابن حجر (١٣١/١٢) وينظر: نيل الأوطار للشوكاني (٤٨/٤).

(٥) رواه مسلم في صحيحه (١٢٠/٥) ح ١٦٩٦.

(٦) إكمال المعلم للقاضي عياض (٥٢٣/٥).

ويؤيده ما رواه أبو داود^(١) عن مسلم بن إبراهيم أن هشاماً الدستوائي وأبان بن يزيد حدثاهم، المعنى، عن يحيى عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين أن امرأة، قال أبان: من جهينة أتت النبي ﷺ فقالت: إنها زنت وهي حبلى... ثم أمرهم فصلوا عليها».

وأخرج ابن أبي شيبة^(٢) عن ابن نمير قال: حدثنا بشير بن مهاجر قال: حدثنا عبد الله بن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ أتته الغامدية، فأقرت عنده بالزنا، فأمر بها، فحُفِر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموا، ثم أمر بها فُصِّلِي عليها، ثم دُفِنَتْ. ويجاب عنه: بأن أكثر روايات صحيح مسلم بالبناء للمعلوم: (فُصِّلِي عليها) كما قال القاضي عياض رحمه الله^(٣).

ثم إن في استفهام عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ما يدل دلالة صريحة على ذلك حين قال: (أتصلي عليها يا رسول الله وقد زنت)؟

أما رواية أبي داود، وابن أبي شيبة، فيمكن أن يكون معناها: أمرهم أن يصلوا خلفه، والله تعالى أعلم.

ب- أنه لا يلزم من صلاة النبي ﷺ على الجهنمية والغامدية صلاته على ماعز. قال الحافظ نقلاً عن ابن العربي: وأجاب من منع عن صلاته على الغامدية؛ لكونها عرفت حكم الحد، وماعز إنما جاء مستفهماً. قال ابن العربي: وهو جواب واه^(٤).

(١) في سننه (٣٨١/٤) ح ٤٤٤٠

(٢) في المصنف (١٤/٥٤٠-٥٤١) ح ٢٩٤٠٣، ٢٩٤٠٥

(٣) إكمال المعلم للقاضي عياض (٥/٥٢٣).

(٤) فتح الباري لابن حجر (١٢/١٣١).

٣- الإجماع على جواز الصلاة على المرجوم^(١).

قال القاضي: ولم يختلف العلماء في الصلاة على أهل الفسوق والمعاصي والمتولين في الحدود،

وإن كره بعضهم ذلك لأهل الفضل؛ ردعاً لأمثالهم^(٢).

وقال النووي: قال القاضي: مذهب العلماء كافة الصلاة على كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا^(٣).

٤- قال الشوكاني: ومن المرجحات ما حكاه المصنف عن أحمد أنه قال: ما نعلم أن النبي ﷺ ترك الصلاة على أحد إلا الغال وقاتل نفسه^(٤).

القول الثالث: الجمع بين الرويتين:

ومن العلماء من أخذ بالرويتين جميعاً، فحاول الجمع بينهما بما يلي:

أ- أن رواية النفي يمكن حملها على أنه لم يصل عليه في اليوم الأول حين رجمه، ورواية الإثبات محمولة على صلاته عليه في اليوم الثاني، كما في رواية أبي أمامة بن سهل بن حنيف^(٥).

فقد روى عبد الرزاق في المصنف^(٦)، قال: أخبرنا ابن جريج^(٧) قال: أخبرني

(١) نيل الأوطار للشوكاني (٤/٤٧).

(٢) إكمال المعلم للقاضي عياض (٥/٥٢٣).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٧/٤٧).

(٤) نيل الأوطار للشوكاني (٤/٤٧).

(٥) ينظر: عمدة القاري للعيني (٢٣/٤٥٨) فتح الباري لابن حجر (١٢/١٣١).

(٦) المصنف (٧/٣٢١) ح ١٣٣٣٩.

(٧) ابن جريج هو: عبد الملك بن عبد العزيز. ثقة فقيه فاضل. ينظر: تهذيب الكمال للمزي (١٨/٣٣٨).

عبد الله بن أبي بكر^(١) قال: أخبرني أيوب^(٢) عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف الأنصاري أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم ضرب ماعز، وطوّل الأوّلين من الظهر، حتى كاد الناس يعجزوا عنها من طول القيام، فلما انصرف أمر به أن يرجم، فرجم، فلم يقتل حتى رماه عمر بن الخطاب بلحيي بعير، فأصاب رأسه فقتله، فقال: فاذ حين لماعز نفست^(٣). فقيل للنبي ﷺ: يا رسول الله! تصلي عليه؟ قال: «لا»، فلما كان الغد صلى الظهر، فطوّل الركعتين الأوّلين كما طولهما بالأمس، أو أدنى شيئاً، فلما انصرف قال: «فصلوا على صاحبكم، فصلى عليه النبي ﷺ والناس».

قلت: وهذا إسناد رجاله ثقات، غير أيوب، لم أعرفه ولم أهتد إليه، وقد صرح ابن جريج فيه بالإخبار، فزال ما يخشى من تدليسه، ثم وجدت الحافظ ابن حجر أورده مقويًا به القول بالجمع بين الروایتين، فهو مصير منه إلى الاحتجاج به.

قال الحافظ: «ثم ظهر لي أن البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد، فقد أخرج عبدالرزاق أيضاً وهو في السنن لأبي قرة من وجه آخر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال: فقيل: يا رسول الله أتصلي عليه؟ قال: لا. قال: فلما كان من الغد قال: صلوا على صاحبكم، فصلى عليه رسول الله ﷺ والناس».

فهذا الخبر يجمع الاختلاف، فتحمل رواية النفي على أنه لم يصل عليه حين رجم، ورواية الإثبات على أنه صلى عليه في اليوم الثاني^(٤).

(١) هو عبد الله بن أبي بكر هو ابن محمد بن حزم. وهو ثقة ثبت، كما قال النسائي. ينظر: تهذيب الكمال (٣٤٩/١٤).

(٢) لم أعرفه. فليس في شيوخ عبد الله بن أبي بكر من اسمه أيوب، كما أنه ليس في تلاميذ أبي أمامة من اسمه أيوب.

(٣) كذا الجملة في المطبوع من المصنف، ولم أتبين معناها.

(٤) فتح الباري لابن حجر (١٢/١٣١).

٢- أن المراد بالصلاة في رواية محمود بن غيلان: الدعاء.

قال المنذري: وإذا حملت الصلاة في حديث محمود بن غيلان على الدعاء اتفقت الأحاديث كلها والله أعلم^(١).

وقال القاضي عياض: قيل: يحتمل ذكر الصلاة على المرأة والصلاة على ماعز الدعاء لهما، والله أعلم، أو أضيفت الصلاة إليه إذ أمر بها^(٢).

وقال ابن القيم: حديث الغامدية لم يختلف فيه أنه صَلَّى عليها، وحديث ماعز إما أن يقال: لا تعارض بين ألفاظه؛ فإن الصلاة فيه هي دعاؤه له بأن يَغْفِرَ اللَّهُ له، وترك الصلاة فيه هي تركه الصلاة على جنازته تأديباً وتحذيراً، وإما أن يُقال: إذا تعارضت ألفاظه عدل عنه إلى حديث الغامدية^(٣).

قلت: الأصل حمل الصلاة في حديث ماعز والغامدية على الصلاة الشرعية إلا لقرينة ودليل يدل على إرادة المعنى اللغوي، ولا يوجد دليل على هذا.

قال العظيم آبادي: الأولى حملها على الصلاة المعروفة ليوافق حديث عمران، والزيادة من الثقة مقبولة^(٤).

٣- أن الصلاة نسبت إلى النبي ﷺ في رواية محمود بن غيلان لكونه الأمر بها.

قال القاضي عياض: قيل: يحتمل ذكر الصلاة على المرأة والصلاة على ماعز الدعاء لهما، والله أعلم، أو أضيفت الصلاة إليه إذ أمر بها^(٥).

(١) مختصر السنن للمنذري (٤/٣٢١).

(٢) إكمال المعلم للقاضي عياض (٥/٥٢٤).

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد لمحمد الجوزية (١/٥١٧).

(٤) عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي (٢٠/١٠٧).

(٥) إكمال المعلم للقاضي عياض (٥/٥٢٤).

وقال النووي: فقد تعارضت الأدلة في الصلاة على ماعز. فيجاب بأن رواية الإثبات مقدمة؛ لأنها زيادة

علم، أو أنه ﷺ أمرهم بالصلاة عليه، ولم يُصلِّ بنفسه^(١).

القول الرابع: التوقف.

وذهب بعض العلماء إلى التوقف وعدم الترجيح بين الروایتين.

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: فهذا مما اختلف فيه محمود بن غيلان، وإسحاق بن إبراهيم الدَّبْرِيُّ على عبد الرزاق فرواية الدَّبْرِيِّ عنه في هذا الخبر (ولم يُصلِّ عليه) ورواية محمود عنه في هذا الخبر (وَصَلَّى عليه) فالله أعلم أيهما وهم^(٢).

قلت: وبعد هذا العرض لأقوال العلماء في حكم هذه الزيادة يتبين أنها ضعيفة؛ لشذوذها، ومخالفتها، وقد جاءت عبارات الأئمة النقاد من المحدثين دالة ذلك، والله تعالى أعلم.

(١) خلاصة الأحكام للنووي (٢/٩٩١).

(٢) المحلى بالآثار لابن حزم (١١/٣٨٣).

الخاتمة

وإلى هنا ينتهي بحث هذه المسألة، فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى النتائج التالية:

١- أن الزيادة التي يتفرد بها أحد الثقات لا يحكم لها بالقبول مطلقاً، ولا ترد مطلقاً، بل ينظر في هذه الزيادة فإن كانت غير مخالفة لما رواه الثقات قبلت، وإلا ردت.

٢- الذي يترجح ضعف رواية محمود بن غيلان: (فقال خيراً وصلى عليه)؛ لشذوذها ومخالفتها لرواية الثقات الأثبات.

٣- أن الرواة عن الزهري لم يتعرضوا لذكر الصلاة على ماعز لا بنفي ولا بإثبات، وذكرت في رواية معمر؛ ومن هنا نسب البخاري المخالفة لمعمر.

٤- أن طريقة المحدثين في تقديمهم للأحاديث تختلف عن طريقة الفقهاء.

التوصيات: الاهتمام بالأحاديث التي وردت في الصحيحين أو أحدهما، والتي ظاهرها الإعلال، ومحاولة توجيه مثل هذه الروايات على وجه لا تكلف معه، والله أعلم.

المراجع

- ١- اختصار علوم الحديث. لابن كثير: عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. (د.ط) ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ٢- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. للألباني: محمد ناصر الدين الألباني. ط ١ بيروت، المكتب الإسلامي. ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م
- ٣- إكمال المعلم بفوائد مسلم. للقاضي عياض: أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي. ت/ د. يحيى إسماعيل. ط ١ دار الوفاء للطباعة. ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٤- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. للذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. ت/ د. بشار عواد. ط ١ دمشق. دار الغرب الإسلامي. ١٤١٢هـ - ١٩٩٦م.
- ٥- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي منذ تأسيسها حتى عام ٤٦٣هـ. للخطيب البغدادي: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت. (د.ط) بيروت، دار الكتب العلمية. (د.ت).
- ٦- تاريخ مدينة دمشق. لابن عساكر: علي بن الحسن. دراسة وتحقيق: عمر بن غرامة العمروي. (د.ط) لبنان، دار الفكر ١٤١٥هـ.
- ٧- التبصرة والتذكرة شرح ألفية العراقي. للعراقي: زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم العراقي الشافعي. (د.ط) بيروت، دار الكتب العلمية. (د.ت).
- ٨- التذكرة في علوم الحديث. لابن الملقن: أبي حفص عمر بن علي الأنصاري. ت: علي حسن علي عبد الحميد. ط ١ عمان: دار عمار. ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٩- تقريب التهذيب لابن حجر: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني. ت: محمد عوّامة. ط ٣ (د.م) دار القلم للطباعة والنشر. ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٠- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق. لابن عبد الهادي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي. ت / أيمن صالح شعبان. ط ١ بيروت، دار الكتب العلمية. ١٩٩٨م

١١- تهذيب الأسماء للنووي. أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي. ت: مصطفى عبد القادر عطا. (د.ط) (د.م) (د.ن) (د.ت).

١٢- تهذيب الكمال في أسماء الرجال. للمزي: أبي الحجاج يوسف المزي. ت: د. بشار عوّاد. ط ١، لبنان، مؤسسة الرسالة. ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٣- الثقات. لابن حبان: أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي. ط ١، لبنان دار الفكر. ١٣٩٣هـ

١٤- الجامع الصحيح. للبخاري: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل. اعتنى به أبو صهيب الكرمي. (د.ط) بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع. ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٥- الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: أبي محمد عبد الرحمن الرازي. ط ١، بيروت، دار الكتاب الإسلامي ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.

١٦- خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام. للنووي: محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الشافعي. ت / حسين إسماعيل الجمل. ط ١ بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٧- زاد المعاد في هدي خير العباد. لابن قيم الجوزية: شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي. ت / شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط. ط ٢ بيروت،

مؤسسة الرسالة. ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

١٨- زيادة الثقات وموقف المحدثين والفقهاء منها. دراسة نقدية موازنة. للدكتور نور الله شوكت بيكر. ط ١، بيروت، دار ابن حزم. ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٩- سنن أبي داود. لأبي الوليد سليمان بن الأشعث السجستاني. إعداد وتعليق: عزت غبيد الدعاس وعادل السيد. ط ١، بيروت، دار ابن حزم ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٠- السنن الكبرى. للبيهقي: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط ١ بيروت - دار الكتب العلمية. ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢١- السنن الكبرى. للنسائي: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. ت / مركز البحوث وتقنية المعلومات. ط دولة قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٢٢- سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني. للحاكم: أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم. دراسة وتحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر. ط ١، الرياض، مكتبة المعارف. (د.ت.)

٢٣- سير أعلام النبلاء. للذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. ت / شعيب الأرنؤوط. ط ١١. لبنان، مؤسسة الرسالة. ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٤- شرح السنة. للبخاري: أبي محمد الحسين بن مسعود. ت / علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود. ط ١ بيروت، دار الكتب العلمية. ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٢٥- شرح صحيح مسلم. للنووي: لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي. (د.ط) (د.م) دار الفكر. (د.ت.).

- ٢٦- شرح علل الترمذي. لابن رجب الحنبلي: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. ت / د. همام سعيد. ط ١، الأردن، مكتبة المنار ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ٢٧- شرح معاني الآثار. للطحاوي: أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي. ت / محمد زهري النجار. ط ٣ بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- ٢٨- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. للأثير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي. ت / شعيب الأرنؤوط. ط ٣ مؤسسة الرسالة. ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- ٢٩- صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. ت / محمد فؤاد عبد الباقي. ط ١، دار الحديث. ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- ٣٠- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمائته من الإسقاط والسقط. لابن الصلاح: أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن. ت / موفق بن عبد الله بن عبد القادر. (د. ط) لبنان، دار الغرب الإسلامي. ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ٣١- عمدة القاري شرح صحيح البخاري. للعيني: بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد. بيروت، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية. (د. ت).
- ٣٢- عون المعبود شرح سنن أبي داود. لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية. بيروت ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- ٣٣- فتح الباري بشرح صحيح أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. للحافظ ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. ت / محب الدين الخطيب. ط ٢ (د. م) دار الريان للتراث. ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.
- ٣٤- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث. للسخاوي: شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي. ت / علي حسين علي. ط ٢، دار الإمام الطبري

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٥- فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن المسمى: المسند الصحيح. شرح وتحقيق: أبي عاصم نبيل بن هاشم الغمري. ط ١ بيروت، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر. ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٣٦- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني. جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. (د.ط) (د.م) ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

٣٧ المحرر في الحديث. لابن عبد الهادي: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي. دراسة وتحقيق: يوسف المرعشلي ومحمد سليم سمارة وجمال الذهبي. ط ٣ بيروت، دار المعرفة. ١٤٢١هـ

٣٨- المحلى بالآثار. لابن حزم الظاهري: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري. (د.ط) بيروت، دار الآفاق الجديدة. (د.ت).

٣٩- مختصر سنن أبي داود للمنذري: أبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن سلامة. ت/ محمد حامد الفقي. (د.ط) بيروت، دار المعرفة. (د.ت).

٤٠- مسند أبي داود الطيالسي: سليمان بن داود بن الجارود. ت/ د. محمد بن عبد المحسن التركي. ط ١ (د.م) هجر للطباعة والنشر ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٤١- المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم. لأبي نعيم: أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني. ت محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط ١ لبنان. دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م

- ٤٢- المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري. ط ١ جدة، دار المنهاج ١٤٣٣هـ - ٢٠١٣م.
- ٤٣- المصنف. لابن أبي شيبة: أبي بكر عبد الله بن محمد العبسي. ت / محمد عوامة. ط ١ بيروت، دار قرطبة. ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- ٤٤- مشكل الآثار. للطحاوي: أبي جعفر أحمد بن محمد. ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين. ط ١ لبنان، دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- ٤٥- المصنف. لعبد الرزاق بن همام الصنعاني. ت / حبيب الرحمن الأعظمي. ط ٢، بيروت المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٤٦- المعجم المشتمل على ذكر شيوخ الأئمة النبل لابن عساكر. ت / سكية الشهابي. ط ١، بيروت، دار الفكر. ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٤٧- معرفة السنن والآثار. لليهقي: أبي بكر أحمد بن الحسين. ت / د. عبد المعطي أمين قلعي. ط ١، باكستان، جامعة الدراسات الإسلامية. كراتشي ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- ٤٨- معرفة علوم الحديث. للحاكم: أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم. ت / د. السيد معظم حسين. ط ٤ بيروت - دار الآفاق الجديدة. ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٤٩- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث. لابن الصلاح: أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن. (د.ط) بيروت، دار الكتب العلمية. ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- ٥٠- مقدمة شرح مسلم. للنووي: أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف

النووي. ط ١ (د.م) دار المنهاج. ١٤٣٣هـ-٢٠١٣م.

٥١- منتقى الأخبار مع نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار. للمجد ابن تيمية: أبي البركات مجد الدين عبد السلام الحراني الحنبلي. (د.ط) بيروت، دار الكتب العلمية. (د.ت).

٥٢- ميزان الاعتدال في نقد الرجال. للذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٥٣- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر. لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني. تحقيق وتعليق: أ.د. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي. ط ٢، المدينة المنورة. (د.ن) ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٥٤- نصب الراية لأحاديث الهداية. للزيلعي: جمال الدين عبد الله بن يوسف. (د.ط) القاهرة، دار الحديث. (د.ت).

٥٥- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار للشوكاني: محمد بن علي بن محمد الشوكاني. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان.

٥٦- هدي الساري مقدمة فتح الباري. للحافظ ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (د.ط) القاهرة، دار الريان للتراث. (د.ت).

Mahmoud bin Gillan's novel narrated by Al-Bukhari in his Sahih in the prayers of the Prophet (peace be upon him) on Ma'iz and the position of scholars

Khalid Bin Abdul Aziz bin Ahmed Alrubia

Associate Professor - Sunnah science

Faculty of Sharia and Islamic Studies, Al-Ahsa - University of Imam Muhammad bin Saud Islamic branch.

Abstract

This is a study of the position of scholars towards Al-Bukhari mentioning Mahmoud Bin Geelan's narration of the prayer of the Prophet on a Ma'iz in which Mahmoud opposed 10 of Abdulrazzaq's students. The research highlights the scholars' position towards this matter and mentions their evidence. The research methodology is analytical. The important results include that the Bin Geelan's narration is bizarre and invalid because it opposes trustworthy scholars.

Key words:

Mahmoud Bin Gillan, Abdulrazzaq, Muamar, increase confidence, anomalies.

**تحقيق آيات الأحكام
من سورة الكهف إلى نهاية سورة الحج
من كتاب «أحكام الكتاب المبين»
شرف الدين علي بن عبد الله بن محمود
الشيبي الشيرازي
دراسة فقهية مقارنة**

د. محمد يحيى غيلان

أستاذ مساعد، جامعة طيبة، المعهد العالي للأئمة والخطباء

ghylan2002@hotmail.com

تاريخ الإفادة: ١٤٣٧/٦/١٨

تاريخ التحكيم: ١٤٣٧/٤/٢١

المستخلص:

قام هذا البحث على تحقيق ورقات من كتاب أحكام الكتاب المبين لشرف الدين علي بن عبد الله بن محمود الشيرازي، وهو في آيات الأحكام، من سورة الكهف حتى نهاية سورة الحج دراسة فقهية مقارنة، وقد احتوت هذا الورقات على آيات أحكام فيها دلالة على مسائل فقهية كثيرة، ففي سورة الكهف ثلاث آيات حكمية، وفي سورة طه آيتان، وفي سورة الأنبياء آية واحدة حكمية، وفيها ثمان آيات حكمية.

الكلمات المفتاحية:

الكهف، الوكالة، طه، الأنبياء، الحرث، الحج.

المقدمة

الحمد لله نعمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وبعد.

فهذا تحقيق لورقات من كتاب أحكام الكتاب المبين لمؤلفه علي بن عبد الله بن محمود الشيفكي؛ وهو من الكتب التي ألفت في آيات الأحكام على غرار، أحكام القرآن لابن عربي وغيره؛ ممن خصوا آيات الأحكام في كتاب الله سبحانه وتعالى بالتأليف. وقمت بتحقيق آيات الأحكام كما ذكرها المؤلف من سورة الكهف حتى نهاية سورة الحج، وقد وضعت لضبط العمل الخطة الآتية:

خطة البحث:

بنيته على مقدمة ومبحثين.

المقدمة، وتشتمل على أربعة مطالب، كالاتي:

المطلب الأول: أسباب اختيار الموضوع.

المطلب الثاني: أهمية البحث.

المطلب الثالث: الدراسات التي سبقت المؤلف في تفسير آيات الأحكام.

المطلب الرابع: منهج البحث.

المبحث الأول: الدراسة^(١) وفيه مطلبان.

المطلب الأول: دراسة المؤلف.

(١) وهي دراسة مختصرة، وقد استوفيتها في رسالة الدكتوراه.

المطلب الثاني: دراسة الكتاب.

المبحث الثاني: التحقيق.

المطلب الأول: أسباب الاختيار:

يعود سبب اختيار التحقيق لهذه الورقات للآتي:

- ١ - تخصصي الدقيق في الفقه المقارن، وفيه كان وضع هذا الكتاب.
- ٢ - تحقيقي لهذا الكتاب من الفاتحة حتى سورة الإسراء؛ فانا أسعى لإكماله بإذن الله.
- ٣ - اهتمامي بدراسة القرآن الكريم، والاطلاع على تفاسير الفقهاء رحمهم الله.
- ٤ - سهولة قراءته للدربة التي حصلت عليها - بحمد الله - أثناء تحقيقي لما سبق.
- ٥ - كون الكتاب نسخة أصلية بخط المؤلف رَحْمَةُ اللَّهِ.

المطلب الثاني: أهمية الموضوع:

هذا التحقيق ذو أهمية بالغة؛ لأنه:

- ١ - يزيح الستار عن جانب عظيم من جوانب التفسير للقرآن الكريم؛ وهو التفسير الفقهي للقرآن الكريم على المذاهب الفقهية السنية الكبيرة.
- ٢ - وضعه مؤلفه رَحْمَةُ اللَّهِ في الفقه المقارن، ونصر فيه ما ترجح بالدليل متابعا في ذلك الكتاب الذي اعتمده، وهو تفسير ابن كثير رحمه الله تعالى.
- ٣ - حاجة الأمة الإسلامية لبعث تراثها المبارك وإبراز ما بذله علماؤها الأفاضل في خدمة القرآن الكريم.

المطلب الثالث: الدراسات التي سبقت المؤلف في تفسير آيات الأحكام

كتب العلماء رحمهم الله تعالى الفقه مقترنا بغيره في تفسير القرآن الكريم، ثم بعد ذلك نشأ التفسير بأنواعه الفقهي واللغوي والبلاغي....، ومن تلك التفاسير التفسير الفقهي، وهذه نماذج من تلك التفاسير

أولاً: المذهب الحنفي:

١- أحكام القرآن. للطحاوي؛ أحمد بن محمد بن سلامة، أبي جعفر وتوفي سنة إحدى وعشرين وثلاث مئة للهجرة^(١).

٢- أحكام القرآن للجصاص؛ أحمد بن علي الرازي، أبي بكر ولد سنة خمس وثلاث مئة للهجرة وتوفي سنة سبعين وثلاث مئة للهجرة^(٢).

ثانياً: المذهب المالكي:

١- أحكام القرآن لابن العربي. محمد بن عبدالله بن محمد المعافري. أبي بكر ولد سنة ثمان وستين وأربع مئة للهجرة وتوفي سنة ثلاث وأربعين وخمس مئة للهجرة^(٣).

(١) الشيرازي؛ إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق، طبقات الفقهاء، دار النشر: دار القلم - بيروت - (ص ١٤٨)، وقد ذكر الكتاب ابن النديم؛ محمد بن إسحاق، أبو الفرج، الفهرست، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ط: ١٣٩٨هـ (١/٢٩٢)، والزركلي في الأعلام ولم يشر إلى طبعه، الزركلي؛ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار النشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، (١/٢٠٦).

وقد أفادني بعض الفضلاء بأنه طبع الجزء الأول منه.

(٢) الخطيب؛ محمد عجاج بن محمد تميم بن صالح بن عبد الله، لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، دار النشر: مؤسسة الرسالة، ط: التاسعة عشرة، (ص ١٥٤)

(٣) الذهبي؛ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، الذهبي، أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء، دار النشر: =

٢- الجامع لأحكام القرآن. للقرطبي. محمد بن أحمد الأنصاري. أبي
عبدالله توفي سنة إحدى وسبعين وست مئة للهجرة^(١).

ثالثاً: المذهب الشافعي:

١- أحكام القرآن. للشافعي. محمد بن إدريس. أبي عبدالله. ولد سنة
خمسين ومئة وتوفي سنة أربع ومئتين للهجرة^(٢).

٢- أحكام القرآن. لألكيا الهراسي. علي بن محمد بن علي. أبي الحسن ولد
سنة خمسين وأربع مئة للهجرة، وتوفي سنة أربع وخمسة مئة للهجرة^(٣).

رابعاً: المذهب الحنبلي

١- أحكام القرآن. للقاضي أبي يعلى. محمد بن الحسين بن محمد بن خلف
الفراء ولد سنة ثمانين وثلاث مئة للهجرة، وتوفي سنة ثمان وخمسين وأربع مئة
لهجرة^(٤).

ولم أعثر بعد البحث على كتاب في أحكام القرآن للحنابلة غير هذا، وعنه نقل

مؤسسة الرسالة - بيروت ط: التاسعة، (٢٠/١٩٧-٢٠٤).

(١) انظر الأعلام للزركلي (٥/٣٢٢).

(٢) ابن حبان؛ محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم، البستي، الثقات، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ط:
الأولى (٩/٣٠، ٣١).

(٣) انظر سير أعلام النبلاء (٩/٣٥٠-٣٥٢)، وابن قاضي شهبه؛ أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن
قاضي شهبه، طبقات الشافعية، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ط: الأولى، (٢/٢٨٨).

(٤) أبو يعلى؛ محمد بن أبي يعلى، أبو الحسين، طبقات الحنابلة، دار النشر: دار المعرفة - بيروت -
(٢/١٩٣-٢٣٠)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/٨٩-٩٢)، ذكر الكتاب الذهبي في سير أعلام
النبلاء (١٨/٩١)، والزركلي في الأعلام (٦/١٠٠)، ولم يشر أحد إلى أنه مطبوع حتى الزركلي ذكره
ولم يشر إلى طبعه ووجوده، والأرجح أنه موجود لنقل متأخري الحنابلة عنه.

الحنابلة في كتبهم مثل المرداوي في الإنصاف، والبهوتي في كشف القناع.

المطلب الرابع: عملي في التحقيق:

قمت بنسخ الورقات التي حققتها مراعيًا قواعد الإملاء واضعًا لعلامات الترقيم.

وقد نهجت في عملي المنهج الاستقراء التحليلي؛ فمن النظر في أقوال العلماء - وبخاصة الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المشتهرة والمعتبرة - إلى النظر في الأدلة ومعرفة الصحيح والأصح منها إلى الترجيح والاستئثار بكلام المحققين من أئمة الإسلام.

وقد كان العمل كالآتي:

١- وضعت الآيات القرآنية بين أقواس، ووضعت لها حاشية بينت فيها اسم السورة ورقم الآية، وصححت ما أخطأ فيه المؤلف في كتابة الآيات من حيث السقط أو التبديل

٢- وخرجت جميع الأحاديث والآثار وراعت الآتي:

إذا ذكر المؤلف من أخرج الحديث أو الأثر، وضعت رقمًا في آخر المذكورين ثم أحلت إلى مواضع الحديث في كتب المذكورين حسب التسلسل في الذكر، وقد اعتمد المؤلف في نسبة الحديث إلى من أخرجه على تفسير ابن كثير، ومختصر البدر المنير، وتحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، وكلاهما لابن الملقن، وقد ذكر في مقدمة كتابه أنه اعتمد على هذه الكتب.

وإذا لم يذكر المؤلف من أخرج الحديث، اكتفيت بتخريجه من الصحيحين إذا كان فيهما أو في أحدهما، وأكتفي بذكره من موضع واحد ورد فيه فيهما من غير

استقصاء، وإذا لم يكن فيهما أو في أحدهما خرجته من السنن الأربع المشهورة، سنن أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة^(١)، وإذا لم يكن فيها استقصيت ما أستطيع في تخريجه.

وأشرت إلى موضع الحديث في صحيح البخاري إلى الكتاب والباب فالجزء والصفحة، وفي مسلم إلى الكتاب والرقم العام للحديث فالجزء والصفحة، وفي السنن إلى رقم الحديث فالجزء والصفحة، وفي غيرها إلى الجزء والصفحة.

وقد قمت - باختصارٍ - بنقل أقوال أئمة الحديث أو بعضهم في الحديث من حيث التصحيح والتضعيف والكلام في الإسناد والتمتن إذا لم يكن الحديث في الصحيحين أو في أحدهما.

وأخيراً كما خرجت أحاديث المتن قمت بتخريج أحاديث التحقيق جميعها على نحو تخريجي لأحاديث الأصل.

٣- بما أن المؤلف ذكر مراجعه التفسيرية في مقدمة كتابه، فغالباً ما أكتفي بمراجعته التي أشار إليها - وقد التزم المؤلف كثيراً بمراجعته التي ذكرها - ولا أبحث عن المعنى في غيرها إلا إذا لم أجده في مراجعه، أو لم يتضح لي وجه نقله.

٤- وفي المسائل الفقهية كان العمل كالآتي^(٢):

المؤلف رَحِمَهُ اللهُ يَذكرُ المسائل:

إما بذكر الإجماع عليها أو الاتفاق أو عدم الخلاف فيها.

(١) اعتمدت هذا الترتيب في الإحالة إلى السنن في تحقيقي للكتاب.

(٢) قمت بتجميع المراجع التي اعتمد عليها المؤلف كثيراً في كتبه سواء في التفسير أو في الفقه ليسهل عليّ العمل في التحقيق.

وإما أن يذكرها مسألة خلافية بين علماء المذاهب، ويذكر الأقوال فيها.

أو يذكرها خلافية ويكتفي بذكر قول أو قولين وفيها أكثر من ذلك.

وإما أن يذكر المسألة ويذكر مذهب الشافعي فيها أو رأي الشافعية فيها.

وإما أن يذكرها خلافية داخل المذهب الشافعي.

فقمت في كل ذلك بالآتي:

إذا ذكر المسألة مجمعاً عليها، أو متفقاً عليها، أو ذكر عدم الخلاف فيها، أحلت إلى المصادر التي ذكرت ذلك حسب الترتيب الزمني لوفاة المؤلفين، وإذا أخطأ المؤلف في النقل بينت ذلك بالدليل.

وإذا ذكر المسألة خلافية وذكر الأقوال فيها، وضعت رقم الإحالة فوق آخر المذكورين من الأئمة القائلين بكل قول، ثم أذكر مصادر الأقوال مرتباً لها حسب الترتيب الزمني لوفاة الأئمة بادئاً بالمذهب الحنفي ثم المالكي ثم الشافعي ثم الحنبلي.

وإذا ذكر المسألة خلافية وذكر قولاً واحداً لأحد الأئمة أو أكثر ذكرت قول من تبقى من الأئمة الأربعة، وأحيل في كل ذلك إلى مصادر كل مذهب حسب الترتيب الزمني لوفاة كل إمام.

ثم أخيراً قمت بترجيح ما يظهر لي صوابه تبعاً لصحة الدليل مستنيراً - في الغالب - بترجيحات الأئمة المجتهدين المحققين مثل ابن عبد البر وابن الهمام والنووي وابن تيمية، وغالباً ما أذكر أدلة الترجيح من الكتاب والسنة القياس، وقد أقوم بنقل الرد على بعض أدلة المخالفين تأكيداً لترجيح ما أراه صواباً.

وأما إذا ذكر المؤلف المسألة، وذكر فيها قول الشافعي فقط أو قول أحد أئمة

الشافعية، أو ذكر الخلاف فيها داخل المذهب الشافعي، فإني أقوم بإحالة النقول إلى كتب القائلين بها غالباً، إلا إذا تعذر ذلك فقد أنقله بالواسطة، وهذا نادر والله الحمد.

٥- وترجمت لبعض الأعلام باختصار ذاكراً مولد العلم، وتاريخ وفاته، وأشارت إلى مرجعين أو ثلاثة من كتب التراجم التي ترجمت له، مراعيًا ترجمة كل عَلمٍ من كتب التراجم التي اهتمت بالترجمة لأهل الفن الذي اشتهر به ذلك العلم.

٦- أحلت كل منقول لمرجه؛ وعرفت بكل مرجع عند أول ورود له، ثم اقتصرت بالإحالة على المرجع والمؤلف والجزء والصفحة.

٧- قمت بتعريف بعض المصطلحات التفسيرية، والحديثية، والفقهية والأصولية، من مصادرها الأصلية.

٨- قمت بتفسير الغريب من الكلمات والأماكن والبلدان.

وأخيراً: وضعت فهرساً للمراجع وآخر للموضوعات.

المبحث الأول الدراسة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول دراسة المؤلف

- ترجمة المؤلف:

وفيه: اسمه، نسبه، حياته العلمية، شيوخه، تلاميذه، مكانته العلمية وثناء العلماء عليه، مؤلفاته، وفاته.

- اسمه نسبه:

هو شرف الدين علي بن عبد الله^(١) بن محمود^(٢) الشيفكي^(٣) الشيرازي^(٤).

(١) اشتهر عند المؤلفين باسم الشرف بن عبد الله الشيفكي. السخاوي؛ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار النشر: منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - (٣/٢٩٩)، والذهبي؛ محمد السيد حسين، التفسير والمفسرون، الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة - (٢/٣٠٥).

(٢) وقد نسبه لجدّه محمود عدد ممن ترجم له، انظر الضوء اللامع للسخاوي (٣/٢٩٩ و ١٠/١٩١)، والتفسير والمفسرون للذهبي (٢/٣٠٥).

(٣) حاولت أن أعثر على هذه النسبة وهل هي إلى بلد أو إقليم أو شخص أو أي شيء فلم أعثر على شيء، وقد اتفق المترجمون على رسم الكلمة لكن بعضهم جعل ما قبل الفاء نونا وبعضهم وضعها ياء وهو الصواب الذي ذكره السخاوي في الضوء اللامع (٣/٢٩٩ و ١٠/١٩١).

(٤) انظر الضوء اللامع للسخاوي (٣/٢٩٩)، القسطنطيني؛ مصطفى بن عبد الله، الرومي (حاجي خليفة)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١٤١٣هـ، (١/٦٧ و ٢/١٦١٢)، وإسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣هـ (٥/٧٤٠)، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، معجم المؤلفين، دار النشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي - بيروت - =

- حياته العلمية:

لا يمكن أن يصل أحدٌ إلى ما وصل إليه العلامة شرف الدين الشيرازي إلا بعد طلب دؤوب، وسهر طويل، ومزاحمة لطلاب العلم والعلماء بالركب.

ويدل على ذلك كثرة دَرَسه للعلم وتبحره في عدد من العلوم؛ فهو الفقيه البارع^(١) والنحوي النحرير^(٢)، والمفسر العظيم^(٣)، والمحدث المطلع^(٤)، والأديب المتقن^(٥).

وقد أخذ عن علماء بلده شيراز ورحل إلى الحج وفي طريقه مر بالبلاد اليمنية، وقابل علماءها فاستفاد منهم وأفادوا منه^(٦).

(٧/١٣٦)، والتفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي (٢/٣٠٥)، والفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط. مخطوطات التفسير وعلوم القرآن (١/٥٠٦)، ومعجم مصنفات القرآن الكريم لعلي شواخ (١/١٠٢)، وتفاسير آيات الأحكام ومناهجها رسالة دكتوراه لعلي بن سليمان العبيد (٢/٤١١).

(١) واختياره لتفسير آيات الأحكام دليل على براعته الفقهية، كذلك شرحه للإرشاد، والمحرر الوجيز كما سيأتي في ذكر مؤلفاته.

(٢) وشرحه للإرشاد في النحو للفتنازاني خير دليل على ذلك كما سيأتي في مؤلفاته.

(٣) أبدى براعة فائقة في ربط الأحكام بالآيات، وكذلك في مناقشته للزمخشري والرازي في بعض آرائهما، وقد ندب نفسه لذلك كما ذكر ذلك في مقدمته.

(٤) يدل على هذا اختياره لتفسير ابن كثير واعتماده عليه، ومعروفه مكانة ابن كثير في الحديث ونقد الأسانيد، وأيضاً اعتماده على البدر المنير لابن الملقن في تخريج أحاديث الشرح الكبير، واعتماده على كتاب ابن الملقن الآخر وهو تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج كما ذكر ذلك في مقدمته. انظر الصحيفة (٣ب).

(٥) حيث أعطي عبارة جزلة وبياناً رائعاً نفثه خلال مقدمته الشيقة، والتي استخدم فيها أنواع علوم البلاغة من معاني وبيان وبديع.

(٦) يدل على ذلك نقله عن بعض علماء اليمن المعاصرين له مثل العلامة الناشري، ونقله عن بعض علماء زبيد.

- شيوخه:

لا يمكن أن يصل أحد في علمه إلى ما وصل إليه هذا العالم الجليل إلا وقد نهل من علماء بلده في فترة طلبه، وجالس من كان في سنه منهم في زمن تكامل معارفه وناقشهم وناظرهم وحاوهم، أضف إلى ذلك من قابلهم في رحلته إلى الحج التي قابل فيها كثيرا من العلماء.

فمن العلماء الذي عاصرهم أيام الطلب بشيراز:

١- الشريف نور الدين علي بن إبراهيم الحسيني الشيرازي، تلميذ الشريف الجرجاني توفي بالمدينة النبوية سنة ثلاث وستين وثمان مئة للهجرة^(١).

٢- جمال الدين بير جمال الشيرازي العجمي الصوفي العابد من أهل العلم والمعرفة توفي سنة إحدى وثمانين وثمان مئة للهجرة^(٢).

٣- أصيل الدين عبدالله بن عبدالرحمن الحسيني الشيرازي توفي سنة أربع وثمانين وثمان مئة للهجرة^(٣).

كما عاصر بعد نضوجه - تقريبا - جلال الدين محمد بن أسعد الدواني؛ وكان فيلسوفاً ماهراً وعالمًا جليلاً توفي سنة ثمان وتسعمئة للهجرة^(٤)، وكان قاضياً

(١) انظر كشف الظنون لحاجي خليفة (١/٢٠٧).

(٢) ابن العماد؛ عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار النشر: دار بن كثير - دمشق - ط: ١ (٤/٣٣١).

(٣) انظر كشف الظنون لحاجي خليفة (١/٨٤٥).

(٤) انظر كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/١٩٠٥) وحكى بعض المؤرخين وفاته في سنة ثمان وعشرين وتسع مئة. انظر شذرات الذهب (٤/١٦٠) ولكن نقل صاحب شذرات الذهب أن السخاوي ذكر أنه في سنة تسع وتسعين وثمان مئة كان حياً وعمره بضع وسبعون سنة، وأرخ الزركلي وفاته في سنة ثمان عشرة وتسع مئة للهجرة. انظر الأعلام (٦/٣٢، ٣٣).

لشيراز، واستقره السلطان يعقوب في القضاء^(١).

وخلال رحلته للحج التقى في اليمن بالناشري^(٢) صاحب كتاب (إيضاح الفتاوى على الحاوي) وقد نقل عن كتابه كثيراً.

ولعله التقى في مكة بصاحب جواهر العقود ومعين الحكام^(٣) الذي كان مقيماً في مكة، وتوفي سنة ثمانين وثمان مئة للهجرة، حيث اتفقت عبارة المؤلف مع عبارته في مسألة شهادة العدو على عدوه^(٤)، كما اتفقت العبارة مع صاحب جواهر العقود في آخر مسائل النفل في أحكام الآية الأولى من سورة الأنفال.

- تلاميذه:

من تلاميذه رَحْمَةُ اللَّهِ:

١- شهاب الدين أبو السرور أحمد بن عمر بن محمد القاضي ابن

وأرجح الأول لاتفاق تاريخ وفاته في كشف الظنون لحاجي خليفة، وأبجد العلوم، القنوجي؛ صديق بن حسن خان،. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٧٨م، تحقيق: عبد الجبار زكار (٥/٢).

(١) انظر شذرات الذهب (٤/١٦٠).

(٢) الناشري: هو الإمام العلامة جمال الدين الطيب بن أحمد الناشري، جمع فنون العلم، أجاز له مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس وابن الجزري صاحب القراءات، من كتبه الإيضاح على الحاوي وقد اشتهر وانتشر، وكتب له القبول. توفي سنة أربع وسبعين وثمان مئة. انظر السكسكي؛ عبد الوهاب بن عبد الرحمن، اليمني، طبقات صلحاء اليمن، الناشر: مكتبة الارشاد - صنعاء - (ص٣١٧-٣١٩).

(٣) هو محمد بن أحمد بن علي السيوطي المنهاجي، ولد سنة ثلاث عشرة وثمانمئة للهجرة، وتعلم بأسبوط وجاور بمكة مدة، واستقر في القاهرة توفي سنة ثمانين وثمان مئة للهجرة. انظر الأعلام للزركلي (٥/٣٣٤، ٣٣٥).

(٤) كما جاء في ذكره لأحكام الآية رقم (١٣٥) من سورة النساء. وانظر جواهر العقود ومعين القضاء (ص٣٥٤).

القاضي^(١).

- ٢- علي بن طاهر بن معوضة بن تاج الدين الشيخ أبو الحسن ملك اليمن^(٢).
 ٣- إبراهيم بن الشرف أبي القسم بن إبراهيم بن عبد الله جعمان^(٣).
 ٤- موسى بن محمد بن موسى بن أحمد بن أبي بكر بن محمد الكمال بن
 زين العابدين الصديقي البكري المكي الأصل اليماني الزبيدي الشافعي^(٤).

- مؤلفاته:

اطلعت له رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَى عِدَدٍ مِنَ الْمَوْالِفَاتِ؛ وَهِيَ كَالآتِي:

- ١- الشرح المقرر في كشف المحرر للإمام الرافعي^(٥).
 ٢- شرح الإرشاد^(٦)، وهو في فروع الشافعية؛ والإرشاد اختصر فيه مؤلفه^(٧).

(١) العيدروس؛ محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله النور السافر عن أخبار القرن العاشر، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ط: الأولى، (١/١٢٧).

(٢) انظر الضوء للامع للسخاوي (٥/٢٣٣)، والتحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، للسخاوي الامام شمس الدين السخاوي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت ط: الأولى (٢/٢٧٩).

(٣) انظر الضوء للامع للسخاوي (١/١١٧).

(٤) انظر الضوء للامع للسخاوي (١٠/١٩٠).

(٥) انظر طبقات الفقهاء (ص ١٩٠) وهدية العارفين للإسماعيل باشا البغدادي (٥/٧٣٩) ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٧/١٣٦).

(٦) ذكره المؤلف في تفسيره للآية الأولى من سورة آل عمران. انظر المخطوط الصحفية (٤٢ب).

(٧) هو اسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله المقرئ، أبو محمد، اليماني، الشافعي، عالم البلاد اليمنية، ولد سنة خمس وستين وسبعمئة للهجرة، وأخذ عن الكاهلي، ثم رحل إلى زبيد - وتولى التدريس في مدارس ملوك اليمن، توفّي سنة ست وثلاثين وثلاثمئة. انظر شذرات الذهب (٤/٢٢٠-٢٢٢) وكشف الظنون لحاجي خليفة (١/٦٩).

كتاب الحاوي الصغير للقزويني^(١)، في الفروع^(٢).

٣- شرح التيسير^(٣).

٤- شرح الإرشاد في النحو^(٤) للفتنازاني^(٥).

٥- كتاب أحكام الكتاب المبين^(٦).

- وفاته رَحْمَةُ اللَّهِ:

اتفقت جميع الكتب التي ذكرت وفاته - مما اطلعت عليه منها - على أنه رَحْمَةُ اللَّهِ توفى سنة سبع وتسع مئة^(٧)، إلا أن الزركلي في كتابه الأعلام ذكر أنه توفي بعد سنة تسعين وثمان مئة^(٨).

(١) هو عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني، صاحب الحاوي الصغير، واللباب والعجاب، كان أحد الأئمة الأعلام، توفي سنة خمس وستين وستمئة للهجرة. انظر طبقات الشافعية (١٣٧/٢) والأعلام للزركلي (٣١/٤)

(٢) انظر المرجع السابق (٦٢٥/١).

(٣) هكذا بدون تفصيل. انظر هدية العارفين (٧٣٩/٥).

(٤) انظر كشف الظنون لحاجي خليفة (٦٧/١، ٦٨)، وهدية العارفين (٧٣٩/٥) ومعجم المؤلفين (١٣٦/٧).

(٥) هو مسعود بن عمر بن برهان الشهير بسعد الدين الفتنازاني، ولد سنة اثنتي عشرة وسبع مئة للهجرة، وأصبح عالم المشرق توفي بسمرقند سنة ثلاث وتسعين وسبع مئة للهجرة، انظر أبعاد العلوم لصديق حسن خان (٥٧/٣)، والأعلام للزركلي (٢١٩/٧)

(٦) انظر الأعلام للزركلي (٣٠٧/٤) والتفسير والمفسرون للدكتور الذهبي (٣٠٥/٢)، والفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (٥٠٦/١) ومعجم مصنفات القرآن الكريم لعلي شواخ (١٠٢/١).

(٧) انظر كشف الظنون لحاجي خليفة (٦٨/١) وهدية العارفين (٧٤٠/٥) ومعجم المؤلفين (١٣٦/٧).

(٨) ولعل الإشكال عند الزركلي نتج من أخذه تاريخ وفاة المؤلف من صفحة عنوان الكتاب الذي كتب عليها اسم المؤلف، وتحرز الدكتور محمد حسين الذهبي كذلك من تحديد تاريخ الوفاة لعدم اطلاعه

واكتفى الذهبي في التفسير والمفسرون بأنه من علماء القرن التاسع الهجري^(١)، وهذا يدل على أنه مقتنع بأنه ممن طعن في القرن التاسع الهجري وعليه كانت ترجمتي لشيوخه وتلاميذه.

المطلب الثاني

دراسة الكتاب

- نسبة الكتاب للمؤلف:

تحت عنوان الكتاب اسم مؤلفه؛ كما سيأتي في الصور المدرجة من الكتاب، ونسب الكتاب إلى المؤلف كل من ترجم له مثل:

فإليه نسبة الزركلي في الأعلام^(٢).

وإليه نسبة الذهبي في التفسير والمفسرون^(٣).

وإليه نسب في التراث العربي الإسلامي المخطوط^(٤).

وإليه نسبة على شواخ في معجم مصنفات القرآن^(٥).

٤- لم أجد أحداً نسب الكتاب إلى نفسه أو نفاه عن مؤلفه.

على وفاة المؤلف.

ولعل التاريخ المذكور على صفحة العنوان هو التاريخ الذي بدأ المؤلف فيه كتابة مؤلفه. أو أن الصفر أصله رقم (٦) مُحَيَّ أعلاه، فيصبح التاريخ هكذا (٨٩٦) وهو التاريخ الذي انتهى المؤلف فيه من تأليفه حيث توفي في هذا العام السلطان يعقوب؛ الذي كتب له لكتاب، وفيه تولى ابنه باي سترق. والله أعلم.

(١) انظر التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي (٢/٣٠٥).

(٢) (٣٠٧/٤)

(٣) (٣٠٥/٢)

(٤) (٥٠٦/١)

(٥) (١٠٢/١)

- سبب التأليف:

ذكر المؤلف رحمه الله في بداية تأليفه للكتاب السبب الداعي لذلك وهو امتثال أمر السلطان الذي أراد أن يحكم في الرعية كتاب الله وسنة النبي ﷺ، فقال: فإن السلطان الأعظم^(١) والخاقان الأعدل الأعلّم...، حاول ألا يتجاوز في الحكم بين الرعايا عن كلام خالق البرايا، وعمّا بينه الرسول المّبينّ خصه الله من الصلوات بأفضل العطايا، فأمر كبراء النحارير والأئمة المشاهير من علماء مدينة شيراز، الذين فيهم قوى القرائح تراز، بتخريج الآيات الواردة في الأحكام، وتبيين ما أعضل من مكنوناتها على الأفهام...^(٢).

وقد ذكّر السبب أيضاً في عنوان الكتاب وأنه ألفه استجابة لأمر السلطان^(٣).

- موضوع الكتاب:

موضوع الكتاب تفسير آيات الأحكام، ولم يعتمد فيه المؤلف على استقراء غيره لآيات الأحكام بل تتبع آيات الأحكام وأثبتها ثم قام بتفسيرها، فقال في ذلك: فصرت أتصفح القرآن المجيد آية آية حتى يسر الله لي رفع القناع عن محيا آيات هي مدارك الإسلام ومخائل الأحكام^(٤).

(١) هو السلطان يعقوب بن حسن الطويل - كما تقدم في الحياة السياسية - وكان السلطان محباً للعلماء مجزلاً لهم العطاء، يتسابق العلماء في التأليف وإهداء مؤلفاتهم له، وربما كان ذلك التسابق بأمر منه، فقد شرح له محمد بن موسى التالشي كتاب حكمة العين في المنطق.
انظر كشف الظنون (١/٦٨٥)، كما ألف خواجه ملا للسلطان يعقوب تاريخاً للدولة البايندية، وأتمه في عهد أبي الفتح باي سنقر بن يعقوب، مثل كتاب الشفكي أحكام الكتاب المبين، انظر كشف الظنون (١١٢١/٢).

(٢) انظر صحيفة عنوان المخطوط التي ستكون في آخر الدراسة.

(٣) انظر المرجع السابق صحيفة العنوان.

(٤) انظر المخطوط صحيفة (٢ ب).

- تاريخ تأليف الكتاب:

تبين أن الكتاب ألف في زمن السلطان يعقوب بن حسن الطويل الذي خلف أخاه خليل بن حسن الطويل بعد اتفاق الأمراء على خلعه^(١).

وتولى خليل بعد وفاة والده حسن الطويل ستة أشهر ونصف^(٢)، وكان أبوه قد توفي سنة ثلاث وثمانين وثمان مئة للهجرة في ليلة عيد الفطر^(٣)، وكانت مدة ولاية السلطان يعقوب^(٤) اثنتي عشر سنة وشهرين.

وقد انتهى من تأليفه في ولاية السلطان باي سنقر بن يعقوب والذي لم تدم ولايته إلا سنة وبضعة أشهر^(٥).

وبهذا يكون تأليفه للكتاب بين سنة أربع وثمانين وثمان مئة للهجرة وبين سبع وتسعين وثمان مئة للهجرة^(٦).

- منهج المؤلف في الكتاب:

جمع المؤلف في تفسيره لآيات الأحكام بين فني الرواية والدراية، فجمع بين التفسير والفقه والأحاديث، فاعتمد تفسير ابن كثير وسار على منهجه، وذكر أن هذا المنهج أسلم المناهج في التفسير.

واعتمد في تخريجه للأحاديث على كتابي ابن الملقن البدر المنير في تخريج

(١) القرمانى؛ أحمد بن يوسف، أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، دار النشر، عالم الكتب - بيروت - ط: الأولى (٩٤/٣).

(٢) انظر المرجع السابق (٩٤/٣).

(٣) السابق (٩٣/٣).

(٤) الذي مات مسموماً مع أخيه يوسف بعد وفاة والدته بثمانية عشر يوماً، انظر السابق (٩٥/٣).

(٥) انظر ص من هذه الدراسة.

(٦) انظر أخبار الدول وآثار الأول للقرمانى (٩٥، ٩٤/٣).

أحاديث الشرح الكبير^(١)، وتحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، تألّفني حافظ أوانه وشافعي زمانه سراج الدين عمر الأنصاري المعروف بابن الملّظن رَحْمَةُ اللَّهِ.

اعتمد المؤلف رَحْمَةُ اللَّهِ في بيان المفردات - غالباً - على التفسير الآتية:

تفسير ابن كثير، وتفسير البيضاوي، وتفسير الزمخشري، وتفسير الرازي، وتفسير النسفي، وغالباً ما يبين معنى الآية ثم يبين ما يستنبط منها من أحكام.

وفي ذكر الأحكام الفقهية اعتمد على ما ذكره ابن كثير في تفسيره، فغالباً ما يبدأ بالشافعي، ويذكر بعده من قال بقوله حتى إنه قد يخصه من بين الجمهور بالذكر، ونادراً ما يؤخر الشافعي في الذكر، وأكثر المذاهب ذكراً في مؤلفه المذهب الشافعي إمامه ثم المذهب الحنفي، ثم المذهب المالكي، وأقل المذاهب الأربعة ذكراً هو المذهب الحنبلي وفي النادر يذكر المذهب الظاهري.

وبعد ذكره للأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس - الأدلة التي اعتمدها الأئمة الفقهاء - يرجح ما يراه راجحاً، وكثيراً ما يقدم المذهب الشافعي تبعاً لابن كثير^(٢).

- وصف القطعة المحققة:

تتكون القطعة التي حققتها من عشر صفحات، وتتكون كل صفحة من خمسة وعشرين سطراً، إذا لم تكن فيها آية حكمية، فإن كان في الصفحة آية حكمية كانت أقل.

قام المؤلف بكتابة تفسير الآيات بالفارسية باللون الأحمر ثم كتب التفسير

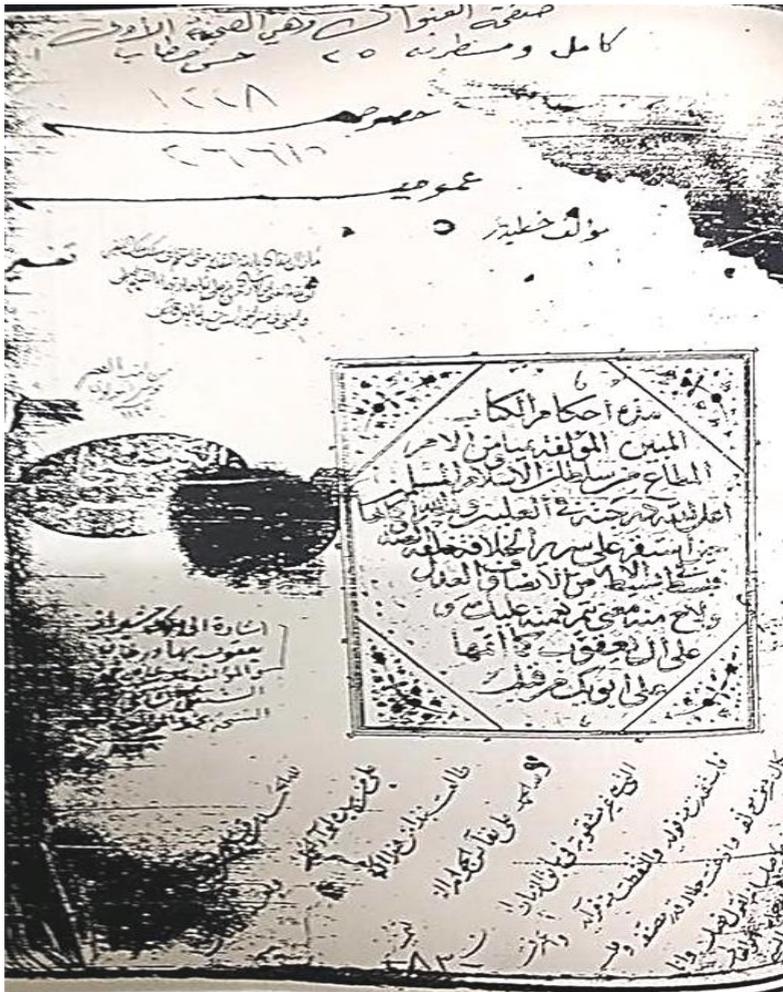
(١) وأظنه اعتمد على مختصر البدر المنير للرافعي لا على البدر المنير نفسه كما ظهر ذلك في بعض المواقع التي خرج فيها.

(٢) وأكتفي بذكر هذا المختصر في دراسة المؤلف وكتابه، ومن أراد الاستزادة فالترجمة مطولة والدراسة مفصلة في رسالة الدكتوراه (ص ٥-٨٣).

والأحكام باللغة العربية، وكتب بالخط الفارسي، وقد يجمع في كتابته بين الفارسي والديواني.

وفيما يلي صور من المخطوط:

عنوان المخطوط



الصفحة الأولى: مقدمة



الصفحة الأولى من التحقيق



الصفحة الأخيرة من التحقيق

بشئ يشق عليكم الاجل لكم فرجا ومخرجا فالصلوة التي هي كذا الركن
 من الاستلام بعد الشها دتن كتب في احسن اربعا وفي السفر بقعة الى
 ثنتين وفي الخوف فصلتها بعض كانه ركنه كما ورد احديث وعلني
 رجلا وركنا ما سبق على القبلة وغير متقبلها وكذا في النافله في السفر
 الى القبلة وغيرها والقمام فيها يسقط لعذرا المرض فصليها المرض
 جالسا فان لم يستطع فعلى جنبه الى غير ذلك من الرخص والتخفيفات
 في سائر الفرائض والواجبات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفة
 السنية وقال الجاهل واليهوسى صبر عليها اميرن الى اليمن بشر او لا تنفرا
 والاحاديث في هذا كثيرة ولهذا استدعا بالاية الكريمة على الرخص
 بانواعها في الرخص اقسام احد في رخصة واجبة ككل الميتة للمضطر
 وقيل لا ياكل الاكل بل الصبر حتى يموت وقال الطبري في احكام القرآن
 الصحيح عندنا ان اكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة وعنه التيمم لقولنا
 او للخوف من استعماله اذا جعلناه رخصة وما اوردوه امام الحرمين والشيخ
 الزاوي والثاني انه عزيمة وموما اوردوه البند سجي والثالث التفصيل
 بين التيمم لعدم الماء فزمنة او للمرض او بعد الماء عن اوبية باكره البز
 فزمنة وموما اوردوه في اسلام في المستصحب ثانيا رخصة فعلها افضل
 كما لقصر لمن بلغ ثلثة ايام عند الشافعية ثانيا رخصة تركها افضل كما لم
 على الخيف والتيمم وجدة ما باكره من المثل وموقادو عليه والساعلم
 سقى الموقد سقى ما لم يتصله بالاسلام وموقادو

قد اطلع المؤمنون الذين هم في صلواتهم خاشعون والذين

المبحث الثاني التحقيق

□ سورة الكهف:

مكية، سوى آية: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ﴾^(١)، وآيات الأحكام فيها ثلاث^(٢):

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾^(٣).

الورق: الفضة مضروبة كانت أو غيرها^(٤)، وفي حملهم له دليل أن التزود رأي المتوكلين^(٥)، فليظن أي: أصلها أزكى طعاماً؛ أحل وأطيب، أو أكثر وأرخص^(٦) (وَلْيَتَلَطَّفْ) وليكلف اللطف في المعاملة حتى لا يُعْجَب، أو في التخفي حتى لا يعرف^(٧).

(١) وهو مروى عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وقادة رَحِمَهُ اللهُ. انظر زاد المسير لابن الجوزي (١٢٠ / ٥).

(٢) قال ابن العربي في أحكام القرآن: فيها عشرون آية، ابن العربي؛ أبو بكر محمد بن عبد الله، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان - (٢٢٠ / ٣).

(٣) الآية رقم (١٩).

(٤) انظر: تفسير النسفي، (٧ / ٣)، وبعضهم يخص الورق بالمضروب من الفضة دراهم، النووي؛ يحيى بن شرف بن مري، أبو زكريا، تحرير ألفاظ التنبيه، دار النشر: دار القلم - دمشق -، ط: الأولى (ص ١١٣).

(٥) البيضاوي؛ عبد الله بن عمر بن محمد، أبو سعيد، الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط: الأولى، (٣ / ٤٨٥).

(٦) الزمخشري؛ محمود بن عمر، أبو القاسم، الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - (٢ / ٦٦٤).

(٧) انظر المرجع السابق (٢ / ٦٦٤).

واستدل الفقهاء بهذه الآية على شرعية الوكالة^(١)؛ وهي: لغة التفويض، وفي الشرع إقامة الوكيل مقام الموكل في العمل المأذون فيه^(٢)، والأصل فيها الإجماع^(٣)، وأشارت إليها الآيات الكريمة والأحاديث الصحيحة^(٤)، وقد سبقت مباحثها مبسوطاً في سورة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ في آية: ﴿أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا﴾^(٥)، والله الموفق.

(١) السرخسي؛ محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - (٢/١٩)، القرافي؛ أحمد بن إدريس، الذخيرة، دار النشر: دار الغرب - بيروت - ط: ١٩٩٤م، (٥/٨)، الشربيني؛ محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار النشر: دار الفكر - بيروت (٢/٢١٧)، ابن قدامة؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة، المقدسي، أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ط: الأولى (١٥/٥١).

(٢) البعلي؛ محمد بن أبي الفتح الحنبلي أبو عبد الله، المطلع على أبواب المقنع، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠١هـ، (ص ٢٥٨).

(٣) ابن رشد؛ محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد بداية المجتهد، دار النشر: دار الفكر - بيروت، (٢/٢٢٦).

(٤) منها هذه الآية وآية سورة يوسف التي سيأتي ذكرها، ومن الأحاديث حديث عروة البارقي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَاهُ دِينَارًا يَشْتَرِي لَهْ بِهْ شَاةً، فَاشْتَرَى لَهْ بِهْ شَاتَيْنِ، فَبَاعَ إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ وَجَاءَهُ بِدِينَارٍ وَشَاةً، فَدَعَا لَهْ بِالْبُرْكَهْ فِي بَيْعِهِ، وَكَانَ لَوْ اشْتَرَى التَّرَابَ لَرَبِحَ فِيهِ. رواه البخاري؛ محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة، مدينة النشر - بيروت - ط: الثالثة كتاب: المناقب، باب: سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية، فأراهم انشقاق القمر، (٣/١٣٣٢)، وحديث أبي رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَبُولِ نِكَاحِ مَيْمُونَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ إِنْ رُسُوْلُ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ أَبَا رَافِعٍ وَرَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَرَوَّجَاهُ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ وَرُسُوْلُ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِيْنَةِ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ. رواه الإمام مالك؛ مالك بن أنس، أبو عبد الله، الأصبحي، الموطأ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - مصر - (١/٣٤٨).

وحديث بعث أبي رافع مرسل من هذا الطريق؛ لأن سليمان بن يسار لم يدرك أبا رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فجمهور العلماء أن النبي ﷺ نكح ميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وهو حلال؛ مستدلين بهذا الحديث؛ وهو أصح الأحاديث إسناداً؛ لكنه مرسل. الزيلعي؛ عبد الله بن يوسف، أبو محمد الحنفي، دار النشر: دار الحديث - مصر - ط: ١٣٥٧هـ، (٣/١٧٢).

(٥) سورة يوسف الآية رقم (٩٣)، وبقوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِيْنَةِ﴾ سورة

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (١).

أي لا تقولن - لأجل شيء تعزم عليه -: إني فاعله فيما يستقبل إلا بأن يشاء الله، أي: ملتبساً بمشيئة الله قائلًا: إن شاء الله (٢)، والنهي تأديب من الله تعالى لنبيه ﷺ (٣)، حيث قالت اليهود لقريش: سلوه عن الروح، وأصحاب الكهف وذو القرنين، فسألوه، فقال: (أتوني غداً أخبركم) ولم يستثن، فأبطأ عليه الوحي بضعة عشر يوماً (٤).

واستدل الفقهاء بالآية على أن من حلف، وقال إن شاء الله متصلاً فلا يمين عليه (٥) وعلى نظائرها من المسائل منها:

إذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق إن شاء الله لم يقع الطلاق؛ والسبب هو أنه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله الطلاق، ولا يعلم المشيئة إلا إذا عرفنا وقوع الطلاق، ولا نعرف وقوع الطلاق إلا إذا عرفنا وقوع المشيئة فتوقف العلم بكل واحد منها على العلم بالآخر، وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع (٦).

الكهف الآية رقم (١٩).

(١) الآيتان رقم (٢٢، ٢٣).

(٢) انظر تفسير البيضاوي (٤٨٩/٣).

(٣) انظر الكشاف للزمخشري (٦٦٨/٢)، وتفسير البيضاوي (٤٨٩/٣).

(٤) بهذا اللفظ ذكره المفسرون فقط. انظر الكشاف للزمخشري (٦٦٨/٢)، وتفسير البيضاوي

(٤٨٩/٣)، وأصله في البخاري؛ كتاب: التفسير، باب: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ) (٤/١٩٤٧)، ومسلم،

مسلم بن الحجاج، أبو الحسين، القشيري، النيسابوري، كتاب: صفة القيامة ولجنة النار، برقم:

(٢٧٩٤)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، دار النشر: دار إحياء

التراث العربي - بيروت - (٤/٢١٥٢)

(٥) ذكر الإجماع على ذلك ابن قدامة في المغني (٤١٢/٩).

(٦) وهو قول الجمهور. الجصاص؛ أحمد بن علي الرازي، أبو بكر، أحكام القرآن، دار النشر: دار إحياء

قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرَّ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾؛ أي: إذا نسيت كل الأشياء ثم

التراث العربي - بيروت - ط: ١٤٠٥هـ، (٤١/٥)، والقرطبي؛ محمد بن أحمد، الأنصاري، أبو عبد الله القرطبي، دار النشر: دار الشعب - القاهرة، (١٢٧/٣)، والرازي؛ فخر الدين محمد بن عمر التميمي الشافعي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١٤٢١هـ، (٦٣/١٢)، المرادوي؛ علي بن سليمان، أبو الحسن، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - (١٠٤/٩)، وقال مالك وأحمد في رواية هي المذهب يقع الطلاق، ويقع مثله العتاق. انظر تفسير القرطبي (١٢٧/٣)، والمغني لابن قدامة (٣٥٧/٧) والإنصاف للمرادوي (١٠٤/٩).

والراجح - والله أعلم - ما ذهب إليه الجمهور لقوله ﷺ: (من حلف على يمين فقال إن شاء الله لم يحنث) رواه أبو داود؛ سليمان بن الأشعث، السجستاني، الأزدي، السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار النشر: دار الفكر، برقم (٣٢٦١). انظر سنن أبي داود (٢٢٥/٣)، ورواه النسائي؛ أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن، السنن (المجتبى)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ط: الثانية، في سننه برقم (٣٨٣٠). انظر سنن النسائي (٢٥/٧)، ورواه الترمذي؛ محمد بن عيسى، أبو عيسى، السلمى، الجامع الصحيح سنن الترمذي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - برقم (١٥٣١) انظر سنن الترمذي (١٠٨/٤)، وابن ماجه ابن ماجه؛ محمد بن يزيد، أبو عبد الله، القزويني، السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - برقم (٢١٠٤). انظر سنن ابن ماجه (١/٦٨٠).

قال الترمذي: حديث بن عمر حديث حسن، ثم قال الترمذي: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم؛ أن الاستثناء إذا كان موصولا باليمين فلا حنث عليه، وهو قول سفيان الثوري والأوزاعي ومالك بن أنس وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق. انظر سنن الترمذي (١٠٨/٤).

وقال ابن الملتن: رواه الأربعة وحسنه الترمذي وقال الحاكم صحيح الإسناد، ابن الملتن؛ عمر بن علي بن أحمد، الواديشي، الأندلسي، تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج دار النشر: دار حراء - مكة المكرمة - ط: الأولى (٥٦٠/٢).

أقول: وقد أجمعوا على أن الاستثناء المتصل في الأيمان جائز ولا نكث على الحالف إذا لم يمض يمينه، والجميع يعلم أن اليمين والطلاق كلاهما منع فيأخذ الطلاق حكم اليمين كما ذهب إليه الجمهور. ابن عبد البر؛ يوسف بن عبد الله النمري، أبو عمر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - (٣٧٤/١٤).

تنهت عليها فتداركها^(١)، واستدلّ به ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا على أن الاستثناء لا يجب أن يكون متصلاً^(٢)، وعامة الفقهاء على خلافه؛ لأنه لو صحّ ذلك لم يتقرر إقرار طلاق ولا عتاق^(٣).

يحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة خالف ابن عباس في ذلك واستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة: هذا يرجع عليك أنك تأخذ البيعة بالأيمان. أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك؟ فاستحسن كلامه ورضي عنه^(٤).

قال الإمام الرازي: «حاصل هذا الكلام يرجع إلى تخصيص النص بالقياس، وفيه ما فيه، والله أعلم»^(٥).

(١) انظر تفسير الزمخشري (٢/٦٦٨).

(٢)، الكاساني؛ علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ط: الثانية، (٣/١٥٤)، وبداية المجتهد لابن رشد (١/٣٠٢)، والمغني لابن قدامة (٩/٤١٣).

(٣) انظر بدائع الصنائع (٣/١٥٤)، وبداية المجتهد لابن رشد (١/٣٠٢)، الغزالي؛ محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد، الوسيط في المذهب، دار النشر: دار السلام - القاهرة ط: الأولى (٥/٤١٤)، والمغني لابن قدامة (٩/٤١٣).

والراجح - والله أعلم - ما ذهب إليه جماهير العلماء، وذلك لصحة ما علل به المؤلف رَحِمَهُ اللهُ، وقد حمل بعض العلماء قول ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا على سقوط الإثم وأما الكفارة فثابتة، قال أبو عبيد: معنى حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه إذا استثنى بعد سنة سقط عنه المأثم وأما الكفارة فإنها لا تسقط، وعلى مثل هذا حملة الإمام الطبري. المروزي؛ محمد بن نصر، أبو عبد الله، اختلاف العلماء لمحمد بن نصر اختلاف العلماء، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ط: الثانية (ص ٢١٢)، الطبري؛ محمد بن جرير بن يزيد بن خالد أبو جعفر، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ط: ١٤٠٥هـ (١٥/٢٢٩).

(٤) ذكره المفسرون من غير سند ولا نسبة. انظر تفسير الزمخشري (٢/٦٦٩).

(٥) انظر تفسير الزمخشري (٢/٦٦٨).

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾^(١).

قيل: كانت السفينة لعشرة إخوة خمسة منهم زمني وخمسة منهم يعملون في البحر^(٢). قوله (وراءهم)، أي: أمامهم وقيل خلفهم^(٣)، وكان طريقهم في رجوعهم عليه وما كان عندهم خبره فأعلم الله به الخضر، واسم الملك الغاصب (جُلندا)^(٤). واستدل به الشافعي وغيره على أن المسكين يطلق على من يملك شيئاً إذا لم يكفه وعلى أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين^(٥)، واستأنس بعض الفقهاء لباب الشركة بهذه الآية^(٦).

□ سورة طه:

وفيها آيتان مكيتان^(٧) حكيمتان^(٨):

-
- (١) انظر تفسير الزمخشري (٢/٦٦٨).
- (٢) ذكره المفسرون من غير سند ولا نسبة. انظر تفسير الزمخشري (٢/٦٩١).
- (٣) انظر المرجع السابق (٢/٦٩١).
- (٤) السابق (٢/٦٩١)، وجلندا هو ملك عمان - ولعله علم على ملوكهم -، ولما بعث النبي ﷺ أرسل عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى جيفر وعباد ابن جلندا فأسلما وأسلم معهما أهل عمان. انظر المعجم الكبير لسليمان بن أحمد الطبراني (٨/٢٠).
- (٥) كما في آية: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ في سورة التوبة الآية رقم (٦٠).
- (٦) لم أجد أحداً من الفقهاء فيما اطلعت عليه من كتب الفقه والتفسير استدل بالآية في باب الشركة، إلا أن بعض العلماء ذكر السفينة قياساً على من دفع دابته لرجل ليؤجرها - والذي يأتي من ظهرها نصفين بينهما - أن الصواب أن ما قسم الله من ظهرها لصاحبها ولمن دفعت إليه أجرة المثل. انظر المبسوط للسرخسي (١١/٢١٩).
- (٧) والسورة كلها مكية إلا الآيتان رقم (١٣٠، ١٣١) فإنهما مكيتان. انظر تفسير الزمخشري (٣/٥١).
- (٨) قال ابن العربي: وفيها ست آيات، انظر أحكام القرآن لابن العربي (٣/٢٥٣).

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿...وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي * إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا...﴾^(١).

قال بعض المفسرين: لأوقات ذكري؛ وهي مواقيت الصلاة، وقال بعضهم: لذكر صلاتي^(٢)، لما روي أنه قال ﷺ: (من نام عن صلاة أو نسيها، فليقضها إذا ذكرها، إن الله تعالى يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٣)، وعلى هذا يستدل به على أن النائم لا يسقط عنه قضاء الصلاة^(٤).

ولقد حقق المتأخرون^(٥) - من فقهاء الشافعية - أن النائم يعطى حكم المستيقظ في أربع صور؛ أحدها: في أنه لا يسقط عنه قضاء الصلاة بخلاف المغمي عليه^(٦)، ثانيها: في بقاءه على الولاية^(٧)، ثالثها: صحة وقوفه، بخلاف المجنون

(١) الآيتين رقم (١٤، ١٥).

(٢) انظر تفسير البيضاوي (٤٤/٤).

(٣) الحديث بلفظ من نام عن صلاة لم يرو في الكتب الستة، ولكنه مروى في قصة نوم النبي ﷺ وأصحابه رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ عن صلاة الصبح بلفظ: من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله قال (وأقم الصلاة لذكرى) رواه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، برقم (٣٠٩). انظر صحيح مسلم (١/٤٧١).

(٤) ذكر الإجماع على ذلك النووي؛ أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري، شرح النووي على صحيح مسلم، دار النشر: دار إحياء التراث - بيروت - (١٨٦/٥).

(٥) الزركشي؛ محمد بن بهادر بن عبد الله، الزركشي، أبو عبد الله، المشور في القواعد، دار النشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت - (٢٤٧/٣).

(٦) ذكر الإجماع على ذلك، وعلى أن المغمي عليه لا يقضي قياسا على المجنون المرفوع عنه القلم؛ فلا تكليف عليه. انظر التمهيد لابن عبد البر (٣/٢٩٠، ٢٩١).

(٧) قال: الشيرازي: والفرق بينه وبين الإغماء أن النائم ثابت العقل، لأنه إذ نبه انتبه والمغمى عليه بخلافه، انظر والشيرازي؛ إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق، المهدب في فقه الإمام الشافعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - (١/١٨٥)، والنووي؛ أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري، المجموع شرح المهدب مع تكملة السبكي والمطيعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - (٦/٣٥٨).

والمغمي عليه^(١)، رابعتها: صحة صوم النائم ولو استغرق جميع النهار^(٢).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾^(٣).

قوله تعالى: (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ)، أي: صل وأنت حامد لربك، (قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ)، يعني صلاة الفجر، (وَقَبْلَ غُرُوبِهَا)، يعني الظهر والعصر، (وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ)، ومن ساعاته، جمع إنى بالكسر والقصر، والآناء بالفتح والمد^(٤)، (فَسَبِّحْ) يعني المغرب والعشاء، فهذه الآية - أيضا - جامعة للصلوات الخمس، قوله تعالى:

(١) وقوفه بعرفه، إذا أفاق المجنون والمغمى عليه في عرفة فحجهما صحيح وهو قول جماهير العلماء. وانظر أيضا ابن نجيم؛ الشيخ زين العابدين بن ابراهيم، البحر الرائق شرح كنز الرقائق، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ط: الثانية، (١/ ١٦١)، والقرافي؛ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، دار النشر: دار الغرب - بيروت - ط: ١٩٩٤م، المغني لابن قدامة، (٣/ ٢١٢).

واختلفوا في المغمى عليه إذا حمل إلى عرفات في يوم عرفة، فذهب ملك وأبو حنيفة إلى صحة وقوفه، وذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم صحة وقوفه، وقال ابن قدامة: توقف أحمد في هذه المسألة. انظر المبسوط للسرخسي (٤/ ٥٦)، والمغربي؛ محمد بن عبد الرحمن، أبو عبد الله، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ط: الثانية (٢/ ٤٨١)، المهذب للشيرازي (١/ ٢٢٦)، والمغني لابن قدامة (٣/ ٢١١).

والراجح والله أعلم: أنه يقاس على المجنون الذي لا تكليف عليه بجامع رفع الخطاب عنهما لأنه تكليف بما لا يطاق، ويجب أن يكون الخطاب مفهوما معلوما.

(٢) وقال أبو سعيد الاصطخري من الشافعية صومه لا يصح، والمذهب أنه يصح صومه، انظر أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٢٩)، الخرشي؛ محمد بن عبد الله، المالكي، أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر - بيروت - (٢/ ٢٤٨)، والمهذب للشيرازي (١/ ١٨٥)، والمغني لابن قدامة (٣/ ١٢).

(٣) الآية رقم (١٣٠).

(٤) السجستاني؛ محمد بن عزيز، أبو بكر، غريب القرآن، دار النشر: دار قتيبة، ط: ١٤١٦هـ، (ص ٦٩).

(وَأَطْرَافِ النَّهَارِ) تكرر لصلاحي الصبح والمغرب؛ لإرادة الاختصاص^(١).

□ سورة الأنبياء:

وفيهما آية واحدة حكمية^(٢)

قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾^(٣).

النفش: أن ينتشر الغنم بالليل يرعى بلا راع^(٤)، وعن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ كان ذلك الحرث كرمًا قد تدلت عناقيده^(٥).

روي أن داود عَلَيْهِ السَّلَامُ حكم بالغنم لصاحب الحرث، فقال سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ - وهو ابن إحدى عشرة سنة: غير هذا أرفق بهما، قال: وما ذاك؟ قال: أن تدفع الغنم إلى أهل الحرث فينتفعون بألبانها وأولادها وشعرها، والحرث إلى أرباب الغنم يقومون عليه حتى يعود إلى ما كان ثم يترادان، فذلك قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾^(٦)، فقال: القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك^(٧).

(١) انظر تفسير البيضاوي (٧٦، ٧٧/٤).

أقول: تقدم الكلام على أوقات الصلاة في أكثر من آية؛ منها قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكَ السَّحَابِ إِلَى عَسْقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ سورة الإسراء الآية رقم (٧٨).

(٢) وقال ابن العربي: فيها ست آيات؛ يعني حكمية، انظر أحكام القرآن لابن العربي (٢٥٣/٣).

(٣) الآية رقم (٧٨).

(٤) الراغب الأصفهاني؛ الحسين بن محمد، أبو القاسم، دار النشر: دار المعرفة - لبنان - (٥٠٢/١).

(٥) ونقل هذا التفسير أيضا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وكثير من المفسرين؛ البغوي؛ حسين بن مسعود، أبو محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - (٢٥٣/٣)، وابن كثير؛ اسماعيل بن عمر،

أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ط: ١٤٠١هـ (١٨٧/٣).

(٦) الآية رقم (٧٩).

(٧) انظر تفسير الرازي (١٦٩/٢٢).

وجاءت شريعتنا بمثل هذه الشريعة؛ فضمنت ما أفسدته البهائم بالليل دون النهار^(١)، روي أنه ﷺ قضى في ناقة للبراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٢) دخلت حائط^(٣) رجل^(٤) من الأنصار أن على أهل المواشي حفظها بالليل وعلى أهل الأموال حفظها بالنهار^(٥).

وكان شريح القاضي^(٦) يضمن ما أفسدته الغنم بالليل ولا يضمن ما أفسدت

(١) وهو قول الحنابلة، ومذهب الجمهور كما سيأتي.

(٢) البراء بن مالك بن النضر أخو أنس بن مالك خادم النبي ﷺ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، شهد أحدا وما بعدها من المشاهد مع رسول الله، كان شجاعا جدا له مواقف مشهورة، وكان حسن الصوت يرجز للنبي ﷺ في بعض أسفاره، واستشهد يوم حصن تستر في خلافة عمر سنة عشرين وقيل قبلها وقيل سنة ثلاث وعشرين للهجرة. ابن عبد البر؛ يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٤١٢هـ، ط: الأولى (١/١٥٣-١٥٥)، وابن حجر؛ أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، دار النشر: دار الجيل - بيروت -، ط: الأولى، (١/٢٧٩-٢٨١).

(٣) قال ابن الأثير: البستان من النخيل إذا كان عليه حائط وهو الجدار وقد تكرر في الحديث وجمعه الحوائط. انظر النهاية في غريب الأثر (١/٤٦٢).

(٤) في بعض الروايات حائط قوم، ولم أعر على اسم الرجل، وذكرت بعض الروايات أنه من الأنصار.

(٥) رواه أبو داود في سننه برقم (٣٥٧٠). انظر سنن أبي داود (٣/٢٩٨)، ورواه ابن ماجه في سننه برقم (٢٣٣٢). انظر سنن ابن ماجه (٢/٧٨١).

قال ابن الملقن: رواه مالك والشافعي وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني وابن حبان والبيهقي وقال الحاكم صحيح الإسناد، وسبقه إلى تصحيحه إمامنا الشافعي فإنه قال: أخذنا بهذا الحديث لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله. عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - ١٤١٠، ط: الأولى (٢/٣٣٣).

(٦) شريح بن الحارث بن قيس القاضي أبو أمية الكندي الكوفي الفقيه، ويقال: شريح بن شرحبيل من المنخضمين استقضاه عمر على الكوفة ثم على فمّن بعده، وحدث عن عمر وعلي وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وعنه الشعبي والنخعي وعبد العزيز بن رفيع ومحمد بن سيرين وطائفة استعفى من القضاء قبل موته بسنة من الحجاج وعاش مائة وعشرين سنة، توفي سنة ثمان وسبعين للهجرة، وقيل غير ذلك.

بالنهار، ويستدل بهذه الآية ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ الآية، ويقول: كان النفس بالليل^(١)، وبهذا أخذ الشافعي ومالك^(٢)، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى إهدار ما أتلفت البهيمة إلا أن يكون مع البهيمة سائق أو قائد^(٣)، وقال بعض أصحاب الشافعي إن كان مرتع الماشية مواتاً حول البلد لم يجب على مالكةا حفظها بالنهار وإن كان مرتعها في تلك البلد في حريم المزارع ويعلم صاحب الماشية أنه متى أرسلها وأطلقها دخلت زرع غيره وأفسدته فعليه حفظ ماشيته نهاراً، وأما في الليل فإن كان في بلد ليس لبساتينها ومزارعها حيطان فإنه يجب على مالك الماشية حفظ ماشيته وإن كان لها حيطان فلا ضمان على صاحب الماشية لتفريط صاحب البستان في ترك الإغلاق وقيد حديث البراء بهذه الأحوال^(٤). والله أعلم

انظر تذكرة الحفاظ للذهبي (١/٥٩)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (ص ٢٧).

(١) رواه البيهقي؛ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر، سنن البيهقي الكبرى، دار النشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - ط: ١٤١٤هـ، (٨/٣٤٢).

(٢) وهو قول الجمهور ومنهم الحنابلة كما تقدم. ابن جزى؛ محمد بن أحمد بن جزى، الكلبي، القوانين الفقهية، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ٢٠٠٦م (ص ٢١٩)، والمهذب للشيرازي (٢/٢٢٦)، والمغني لابن قدامة (٩/١٥٦).

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص (٥/٥٣).

(٤) ذكره القاضي في تفسيره مختصراً عن الشافعي. انظر تفسير الرازي (٢٢/١٧٠).

والراجع والله أعلم ما ذهب إليه الجمهور، وذلك للآني:

- ١- لحديث البراء، وهو حديث صحيح تلقاه العلماء بالقبول، ورواه أهل الحجاز وعملوا به.
- ٢- ولأن هذا مقتضى القرآن الكريم وهو الذي قاله أهل اللغة؛ فإن النفس لا يكون إلا بالليل. انظر التمهيد لابن عبد البر (١١/٨٤).

□ سورة الحج:

مدنية^(١) وآيات الأحكام فيها ثمان^(٢)

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِن عَذَابِ أَلِيمٍ﴾^(٣).

يقول تعالى منكرًا على الكفار في صدهم المؤمنين عن إتيان المسجد الحرام وقضاء مناسكهم فيه، وقد جعله الله - شرعا - سواء؛ لا فرق فيه بين المقيم والنائي عنه في رابع^(٤) مكة وسكنائها^(٥).

وقيل: المراد بالمسجد الحرام الحرم، وقيل: مكة^(٦)، وحمله الإمام الشافعي على ظاهره قال: هو عين المسجد^(٧).

(١) استثنى بعض المفسرين أربع آيات منها، ولكن الطبري مضى على التعليل فقال: إنها مدنية. انظر تفسير الطبري (١٧/١٠٩).

(٢) ذكر ابن العربي أن فيها - من آيات الأحكام - ست عشرة آية. انظر أحكام القرآن لابن العربي (٣/٢٧١).

(٣) الآية رقم (٢٥).

(٤) رابع مكة: منازلها؛ ومنه: النهاية في غريب الأثر لابن الأثير (٢/١٨٩).

(٥) اختصر المؤلف قول ابن كثير في تفسير الآية. انظر تفسير ابن كثير (٣/٢١٤، ٢١٥).

(٦) وهما بمعنى واحد، وروي هذا عن عطاء، وهو قول الجمهور. انظر تفسير الطبري (١٠/١٠٥)، وأحكام القرآن للجصاص (٥/٦٢)، وتفسير القرطبي (١٢/٣٢)، وابن قدامة؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة، المقدسي، أبو محمد، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، دار النشر: المكتب الاسلامي - بيروت - (٤/٣٦٣).

(٧) انظر المجموع للنووي (٩/٢٣٨).

واختلف في معنى السواء أيضاً؛ فقليل: سواء في الانتفاع بالنزول^(١)، وقيل: سواء في التعظيم وإقامة النسك^(٢)، وقيل: في الأمن^(٣)، ومن ذلك وقع الخلاف في بيع دور مكة؛ فمنعه أبو حنيفة لهذه الآية^(٤)، وجوزها الشافعي^(٥)، وقد جرت في هذه المسألة مناظرة ذكرها بين الشافعي وإسحاق بن راهويه بمسجد الخيف^(٦) وأحمد بن حنبل حاضر أيضاً فذهب الشافعي إلى أن رباع مكة تملك وتورث وتؤجر، واحتج بما روى عن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال قلت: يا رسول الله انزل غداً في دارك بمكة فقال صلى الله عليه: (وهل ترك لنا عقيل من رباع؟)، ثم قال: لا يرث الكافر

والراجح والله أعلم ما ذهب إليه الجمهور لدخول جميع مكة تحت مسمى المسجد الحرام، قال تعالى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ سورة الإسراء الآية رقم (١)، ولم يسر به من عين المسجد.

ومن الآية قوله تعالى: (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ يُظْلِمِ)، في مكة كلها وليس في المسجد وحده.

(١) وقال به جماعة من العلماء. انظر تفسير الطبري (١٧/١٣٧).

(٢) انظر تفسير القرطبي (١٢/٣٢).

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص (١/٩٠).

قال القرطبي: وأجمع الناس على الاستواء في نفس المسجد الحرام. انظر تفسير القرطبي (١٢/٣٤).

(٤) وهو قول الجمهور. انظر بدائع الصنائع للكاساني (٥/١٤٦)، والاستذكار لابن عبد البر (٥/١٥٤)، والمغني لابن قدامة (٤/١٧).

(٥) وهو قول لأبي حنيفة والرواية المقدمة عن الإمام أحمد. انظر أحكام القرآن للجصاص (٥/٦٢)، وبدائع الصنائع للكاساني (٥/١٤٦)، والمغني لابن قدامة (٤/١٧٧).

والراجح والله أعلم: أن أرض مكة ودورها يجوز تملكها وبيعها وإجارتها واستئجارها، وسيأتي التذليل على الترجيح في ثانيا المناظرة التي سيذكرها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بين الشافعي وإسحاق بن راهويه رحمهما الله..

(٦) المحاوراة في منى، قال الخطابي: والخيف: ما انحدر عن الجبل وارتفع عن المسيل، وبه سمي مسجد الخيف. انظر الخطابي؛ أحمد بن محمد بن إبراهيم البستي، أبو سليمان، غريب الحديث، دار النشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة - (ص ٢٧٥).

المسلم ولا المسلم الكافر)، وهذا الحديث مخرج في الصحيحين^(١)، وبما ثبت أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اشترى من صفوان بن أمية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ داراً بمكة فجعلها سجنًا بأربعة آلاف درهم^(٢).

وذهب إسحاق بن راهويه إلى أنها لا تورث؛ لأنها لا تؤجر، وهو مذهب طائفة من السلف، واحتج بأن الحسن وعطاء وطاوساً وإبراهيم لا يرون ذلك^(٣)، فقال الشافعي: أنا أقول: قال رسول الله ﷺ وأنت تقول قال عطاء وطاوس وإبراهيم والحسن، وهل لأحد مع رسول الله ﷺ حجة؟، ثم قال: قال الله عز وجل: ﴿لَلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾^(٤) فأضيف الدار إلى مالكها أو إلى غير مالكها؟، قال إسحاق: إلى مالكها، فقال له الشافعي: قول الله أصدق الأقاويل، فقال له إسحاق: قال الله عز وجل: ﴿سَوَاءٌ أَلْكُفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ فقال له الشافعي: اقرأ أول الآية ﴿وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً أَلْكُفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ فسكت إسحاق^(٥)، قال: لما علمت أن الحجة لزممتني تركت قولي^(٦).

(١) متفق عليه. رواه البخاري، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح. انظر صحيح البخاري (٤/١٥٦٠)، ورواه مسلم في موضعين مقتصرًا في كل موضع على جملة من الحديث في كتاب الحج، برقم (١٣٥١). انظر صحيح مسلم (٢/٩٨٤)، والجملة الثانية في كتاب الفرائض، برقم (١٦١٤). انظر صحيح مسلم (٣/١٢٣٣).

(٢) رواه البخاري تعليقا، كتاب الخصومات، باب الربط والحبس في الحرم. انظر صحيح البخاري (٢/٨٥٣).

(٣) وهو مذهب الجمهور - كما تقدم - لكن الراجح القول الثاني وعليه استقر الأمر. انظر الاستذكار لابن عبد البر (٥/١٥٤)، والمغني لابن قدامة (٤/١٧٧).

(٤) سورة الحشر الآية رقم (٨).

(٥) في الأصل أبو إسحاق والصواب ما أثبتته.

(٦) ذكر القصة بعض المفسرين مسندة. انظر الثعلبي؛ أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق النيسابوري، لكشف والبيان، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ط:

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ على تعلق العقاب على مجرد إرادة المعصية بمكة، وأن ذلك حكم مختص بها من بين سائر البلاد^(١)، قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لو أن رجلاً همَّ بخطيئة لم تكتب عليه ما لم يعملها، ولو أن رجلاً همَّ بقتل رجل عند البيت وهو بعدن أبين^(٢) لأذاقه الله من عذاب أليم^(٣)؛ ولهذا لما همَّ أصحاب الفيل على تخريب البيت أرسل الله عليهم ﴿طَيْرًا أَبَايَلٍ﴾^(٤) تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٥﴾ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴿٤﴾؛ أي دمرهم وجعلهم عبرة ونكالا لمن أراد به سوء^(٥).

الأولى، (١٦/٧)، وابن عساكر؛ علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، دار النشر: در الفكر - بيروت - ط: ١٩٩٥م، (٣٨٢/٥١)، وذكر القصة غير مسندة الرازي في تفسيره (٢٢/٢٣)، والألوسي؛ شهاب الدين السيد محمود أبو الفضل، وح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - (١٣٩/١٧).

(١) انظر السمعاني؛ منصور بن محمد بن عبد الجبار، أبو المظفر، تفسير القرآن، دار النشر: دار الوطن - الرياض - ط: الأولى، (٤٣٣/٣)، وتفسير البغوي (٢٨٣/٣).

(٢) عدن أبين مدينة كبيرة في جنوب الجزيرة العربية تحدد بها الجزيرة العربية من جهة الجنوب، وسميت عدن أبين لتمييزها. انظر الزمخشري؛ محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، دار النشر: دار المعرفة - لبنان، ط: (٢٠٩/١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٢٠/١)، وأضيفت عدن إلى أبين؛ لتقاربهما.

(٣) رواه الطبراني؛ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، المعجم الكبير، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل - ط: الثانية (٢٢٢/٩)، ونسبه السيوطي في الدر المنثور - بالإضافة إلى الطبراني - إلى سعيد ابن منصور في سننه. انظر السيوطي؛ عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين، الدر المنثور، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ط: ١٩٩٣م (٢٦/٦).

(٤) سورة الفيل الآيات (٥-٣).

(٥) انظر تفسير ابن كثير (٢١٦/٣).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^(١)، أي: ناد في الناس داعياً لهم إلى الحج إلى هذا البيت الذي أمرك ببنائه^(٢)، فذكر أنه قال: يا رب وكيف أبلغ الناس وصوتي لا ينفذهم؟ فقيل: ناد وعلينا البلاغ، فقام على مقامه، وقيل: على الحجر، وقيل: على الصفا، وقيل: على أبي قبيس، وقال: يا أيها الناس إن ربكم قد اتخذ بيتاً فحجوه، فيقال: إن الجبال تواضعت حتى بلغ الصوت أرجاء الأرض وأسمع من في الأرحام والأصلاب، وأجابه كل من سمعه - من حجر أو مدر أو شجر ومن كتب الله أن يحج إلى يوم القيامة - لبيك اللهم لبيك، هذا مضمون ما روى عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وغير واحد من السلف^(٣). والله أعلم.

قوله تعالى: (رِجَالًا) أي مشاة جمع راجل كقائم وقيام^(٤).

(وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ) أي: وركباناً؛ على كل بعير مهزول أتعبه بعد السفر فهزله^(٥)، (يَأْتِينَ) صفة لكل ضامر؛ لأنه في معنى الجمع، وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان^(٦)، (مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ) طريق بعيد^(٧).

واستدل بهذه الآية من ذهب من العلماء إلى أن الحج ماشياً لمن قدر عليه

(١) الآية رقم (٢٧).

(٢) انظر تفسير ابن كثير (٢١٧).

(٣) ذكر هذه الروايات الطبري في تفسيره (١٧/١٤٤، ١٥٥).

(٤) انظر تفسير الزمخشري (٣/١٥٣).

(٥) انظر تفسير البيضاوي (٤/١٢٣).

(٦) انظر تفسير الزمخشري (٣/١٥٣).

(٧) انظر تفسير البيضاوي (٤/١٢٣).

أفضل كمالك والشافعي في أحد قوليه^(١)، ورجحه الرافعي^(٢)؛ لأنه قدمهم في الذكر^(٣)، فدلّ على الاهتمام بهم، وقوة همهم، وشدة عزمهم.

والذي عليه الأكثرون، وبه قال الشافعي في القول الآخر، واختاره النووي^(٤): أن الحج راكباً أفضل؛ اقتداءً برسول الله ﷺ، فإنه حج راكباً مع كمال قوته ﷺ^(٥)، وأجاب الأولون بأنه ﷺ إنما حج راكباً حتى يظهر فيقتدى به ويستفتى، فالركوب في حقه أفضل من المشي لعموم المصلحة بركوبه^(٦).

ثم قد اشتملت الآيتان على أمور:

الأول: المنافع المشهودة، وقال أكثر المفسرين: هي منافع الدنيا التي هي التجارة والأرزاق، فيدل على جواز التجارة^(٧).

(١) الشافعي؛ محمد بن إدريس أبو عبد الله، الأم، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٣هـ، ط: الثانية

(٢/١١٦)، وأحكام القرآن لابن العربي (٣/٢٨١).

(٢) انظر العزيز شرح الوجيز (١٢/٣٨١).

(٣) في قوله تعالى: (رجالا).

(٤) انظر المجموع للنووي (٨/١٠٦، ١٠٧).

(٥) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٢/١٢٣)، والذخيرة للقرافي (٣/١٨١)، والمهذب للشيرازي

(١/١٩٨).

أقول: والقول الثاني هو الراجح؛ لصحة استدلال القائلين به، ولأن الركوب أعون على أداء العبادة والذكر.

(٦) وللشافعية قول ثالث: أنهما سواء، وهذه التقسيمات الثلاثة لأفضلية الحج ذكرها المرادوي في

الإنصاف، وذكر أن بعض الحنابلة قدم الحج ماشياً. انظر الإنصاف (٤/٢٩).

أقول: ولا يصلح ما ذكر من سبب ركوبه؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان يستفتى في كل مكان، ويعلم مكانه ولا حاجب له ولا شُرْط، كما أنه عليه الصلاة والسلام كان يذهب لصلاة العيد ماشياً. انظر نيل

الأوطار للشوكاني (٣/٣٥١).

(٧) ذكر الإمام الطبري رَحِمَهُ اللهُ الأَقْوَالُ فِي ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: وَأَوْلَى الْأَقْوَالُ بِالصَّوَابِ قَوْلُ مَنْ قَالَ: عَنِي بِذَلِكَ

لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ مِنَ الْعَمَلِ الَّذِي يَرْضَى اللَّهُ وَالتَّجَارَةَ؛ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ عَمَّ لَهُمْ مَنَافِعَ جَمِيعَ مَا يَشْهَدُ لَهُ

الثاني: ذُكر اسمه عز اسمه في الأيام المعلومات، والأكثر على أنها عشر ذي الحجة^(١) وقيل: يوم عرفة والنحر وأيام التشريق^(٢)، واختاره الزجاج^(٣).

وقال الضحاك: يوم التروية وعرفة ويوم النحر^(٤)، وقال مالك: يوم النحر ويومان بعده^(٥).

ثم خص الله الأيام المعلومات بالذكر، ومفهومه أن لا يكون في غيرها، وبه أخذ الكثيرون، فمن قال: هي العشر - وآخرها يوم النحر أو يوم التروية وعرفة ويوم

الموسم ويأتي له مكة أيام الموسم من منافع الدنيا والآخرة، ولم يخصص من ذلك شيئاً من منافعهم بخبر ولا عقل فذلك على العموم في المنافع التي وصفت. انظر تفسير الطبري (١٧/١٤٧).

(١)، وقد ذكر الطبري رَحِمَهُ اللهُ هذا القول عن عدد من الصحابة والتابعين، وذكر الطحاوي أن هذا قول أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى، والمسألة فيها تفصيل عنهم، وما ذكره الطبري مذهب الشافعي وأحمد. انظر تفسير الطبري (١٧/١٤٧، ١٤٨)، وأحكام القرآن للحصاص (٥/٦٧)، وبدائع الصنائع للكاساني (١/١٩٦)، وتفسير ابن كثير (٣/٢١٧)، والمغني لابن قدامة (٢/١٢٩).

(٢) وهذا قول ابن زيد، رواه الطبري في تفسيره، (٢/٣٠٤)، وروي مرفوعاً في كراهة صيام أيام التشريق من غير ذكر للأيام المعلومات، رواه النسائي في سننه برقم (٣٠٠٤). انظر سنن النسائي (٥/٢٥٢)، ورواه الترمذي في سننه برقم (٧٧٣). انظر سنن الترمذي (٣/١٤٣).

وحديث عقبه بن عامر حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم يكرهون الصيام أيام التشريق إلا أن قوماً من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم رخصوا للمتمتع إذا لم يجد هدياً ولم يصم في العشر أن يصوم أيام التشريق. انظر سنن الترمذي (٣/١٤٣).

(٣) قال البغوي: واختار الزجاج أن الأيام المعلومات يوم النحر وأيام التشريق؛ لأن الذكر على بهيمة الأنعام يدل على التسمية على نحرها، ونحر الهدايا يكون في هذه الأيام. انظر تفسير البغوي (٣/٢٨٤).

(٤) روى الطبري عن الضحاك في الأيام المعلومات أنهن أيام التشريق. انظر تفسير الطبري (١٧/١٤٨).

(٥) الإمام مالك بن أنس الأصبحي، أبو عبد الله، المدونة الكبرى، دار النشر: دار صادر - بيروت (٣/٧٣). والراجح والله أعلم: أن الأيام المعلومات هي عشر ذي الحجة التي وردت الآثار بفضلها، وهي التي كان يخرج الصحابة رَحِمَهُ اللهُ يَكْبُرُونَ في أثنائها التكبير المطلق، وأن الأيام المعدودات هي أيام التشريق بعد يوم النحر.

النحر - قال باختصاص التضحية بيوم النحر^(١)، ومن قال يوم النحر ويومان بعده خصص التضحية بهذه الأيام؛ وهذا قال مالك وأحمد^(٢)، وقد ذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى جواز التضحية في يوم النحر وفي أيام التشريق، وهو قول علي وابن عباس وجبير^(٣) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وغيرهم، فمن هؤلاء من ذهب إلى هذا؛ لأن الأيام المعلومات عنده يوم النحر وأيام التشريق، ومنهم من ذهب إلى هذا وإن كانت المعلومات عنده هي العشر، لما روى أنه قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: (كل أيام التشريق ذبح)^(٤).

(١) ذكر ابن حزم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذا القول في المحلى عن عدد من التابعين، وقال: وهو قول أبي سليمان؛ يعني داود الظاهري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ابن حزم؛ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، المحلى دار النشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت - (٣٧٧/٧)، والمغني لابن قدامة (٣٥٩/٩)، وذكر القول ابن كثير في تفسيره (٢٢٤/٣).

(٢) انظر المدونة الكبرى للإمام مالك (٧٣/٣)، والمغني لابن قدامة (٣٥٨/٩، ٣٥٩).

(٣) المراد به جبير بن مطعم الصحابي الجليل لأنه روى الحديث الآتي في ذلك، وهو: جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي، كان من أكابر علماء النسب، وقدم على النبي ﷺ في فداء أسارى بدر فسمعه يقرأ «الطور» قال: فكان ذلك أول ما دخل الإيمان في قلبي، أسلم قبل فتح مكة ومات في خلافة معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. انظر الاستيعاب لابن عبد البر، (٦٩/١)، والإصابة لابن حجر (١٥٢/١).

(٤) رواه الإمام أحمد؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل، اسم المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، المسند، دار النشر: مؤسسة قرطبة - مصر (٨٢/٤)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٢٣٩/٥)، ورواه ابن حبان؛ محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ط: الثانية (١٦٦/٩).

والحديث ضعيف، قال ابن كثير: هكذا رواه أحمد، وهو منقطع فإن سليمان بن موسى الأشدق لم يدرك جبير بن مطعم انتهى. انظر الزيلعي؛ عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي، نصب الراية لأحاديث الهداية، دار النشر: دار الحديث - مصر - ١٣٥٧هـ، (٦١/٣)، وانظر ابن حجر؛ تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار النشر: دار المحاسن للطباعة - المدينة المنورة، ط: ١٣٨٤هـ، (١٤٢/٤).

والراجح والله أعلم: أن آخر وقت للتضحية آخر أيام التشريق، وأن أول الأيام أفضلها، وآخر أيام التشريق اليوم الثالث، وقد أجمعوا على أن المتعجل في يومين هو من سافر في اليوم الثاني عشر بعد

وأجمعوا على أن الذبح قبل الصلاة من يوم النحر لا يجوز^(١)، ثم اختلفوا هل يختص الذبح بالنهار في الأيام المعلومات أو يجوز بالليل؟ فالمشهور عن مالك وأصحابه أنه لا يجوز الذبح بالليل وبه قال أحمد في رواية عنه^(٢)؛ لأن اسم اليوم لا يتناول الليل بدليل قوله تعالى: ﴿سَحَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾^(٣) وخالفه الباقرن كأبي حنيفة والشافعي وأحمد^(٤).

الأمر الثالث: خص الله بهيمة الأنعام^(٥) بالذكر دون غيرها من البهائم، وقد

رمي الجمرات، ومن تأخر فهو من بقي إلى اليوم الثالث عشر من ذي الحجة، فيكون اليوم الثالث محلاً للذبح كما هو محل للرمي؛ لأن هذا المذهب فيه تيسير كبير على المسلمين خاصة في هذه الأيام، حيث تكاثرت الأعداد في الحج وفي الأمصار، واستعان الناس بمن ينحر أو يذبح لهم، فتقيدهم بوقت قصير ليقوموا فيه بالتقرب إلى الله بالأضحية أو الهدى أمر في غاية الحرج عليهم، وقد رجح ابن كثير هذا المذهب في تفسيره. انظر تفسير ابن كثير (١/٢٤٦).

(١) انظر التمهيد لابن عبد البر (٢٣/١٢٨)، وبداية المجتهد لابن رشد (١/٣١٨).

(٢) انظر المدونة الكبرى للإمام مالك (٢/٤٨٧)، والذخيرة للقرافي (٤/١٥٠)، والمغني لابن قدامة (٩/٣٥٩).

(٣) سورة الحاقة الآية رقم (٧).

(٤) وهو قول المتأخرين من الحنابلة. انظر بدائع الصنائع للكاساني (٥/٧٤)، والمجموع للنووي (٨/٢٨٤)، والمغني لابن قدامة (٩/٣٥٠).

والراجح - والله أعلم - أن لفظ اليوم يتناول الليل والنهار إلا إذا كان التحديد لبيان أمر يقتضيه فإنه لا بأس - كما في الآية المذكورة - فقد ذُكِرَتِ الأيام في عدد من المواضع وأريد بها الليل والنهار؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا أَنسَرَّ اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ سورة الحج الآية رقم (٢٨)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ سورة البقرة الآية رقم (٢٠٣)، ولو قال الإنسان لمن يوعده أتيتك اليوم الخامس عشر من الشهر الفلاني، فإنه يصح لو أتاه في جميع أجزاء الليل والنهار ما لم يحدد الوقت.

(٥) قال ابن كثير: هي الإبل والبقر والغنم، قاله: أبو الحسن وقتادة، وغير واحد، قال بن جرير: وكذلك هو عند العرب. انظر تفسير ابن كثير (٢/٤).

أجمع المسلمون على ذلك^(١)، وأما ذكر اسم الله عليه فالمختار أنه مستحب لا واجب^(٢)، وصفته هنا عند الشافعية أن يقول باسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك^(٣).

الأمر الرابع: أمر الله بالأكل والإطعام فقال: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا﴾^(٤)، وكذلك أمر بهما السنة في هدي الأضحية^(٥)، فأما الأكل فحمله جمهور أهل العلم

(١) ذكر ابن قدامة خلافاً ضعيفاً في المغني فقال: ولا يجزئ في الأضحية غير بهيمة الأنعام، وإن كان أحد أبويه وحشياً لم يجزئ، وحكي عن الحسن بن صالح أن بقرة الوحش تجزئ عن سبعة والطبي عن واحد، وقال أصحاب الرأي: ولد البقر الانسية يجزئ وإن كان أبوه وحشياً، وقال أبو ثور: ويجزئ إذا كان منسوباً إلى بهيمة الأنعام. انظر المغني (٣٤٨/٩).

والراجح - والله أعلم - أنه لا يجزئ في الأضحية، وفي كل ما يذبح تقرباً إلى الله - من هدي وعقيقة ونسك - إلا بهيمة الأنعام، لظاهر الآية، وهو المعروف عند العرب. انظر الأزهرى؛ محمد بن أحمد، أبو منصور، تهذيب اللغة، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط: الأولى، (١٧٨/٦).

(٢) هذا مذهب الشافعي سواء ترك التسمية ناسياً أو عامداً، وعند الجمهور لو ترك التسمية عامداً لا تحل الذبيحة. انظر بدائع الصنائع للكاساني (٥٠/٥)، والاستذكار لابن عبد البر (٢٥٠/٥)، والمجموع للنووي (٣٠٣/٨)، والمغني لابن قدامة (٣١٠/٩).

والراجح - والله أعلم - أن تعمد ترك التسمية لا يجوز والذبيحة على هذا الوجه لا تحل، لقوله تعالى: (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) سورة الأنعام الآية رقم (١٢١).

(٣) التسمية وبعدها التكبير قول جماهير العلماء. انظر بدائع الصنائع للكاساني (٨٠/٥)، والمدونة للإمام مالك (٦٦/٣)، والمجموع للنووي (٣٠٣/٨)، والمغني لابن قدامة (٢٢/٣).

أقول: وأنكر مالك زيادة اللهم منك وإليك، وأجازها الجمهور. انظر بدائع الصنائع للكاساني (٨٠/٥)، والمدونة للإمام مالك (٦٧/٣)، والمجموع للنووي (٣٠٣/٨)، والمغني لابن قدامة (٢٢/٣).

(٤) الآية رقم (٢٨).

(٥) في وقوله ﷺ: (من صَحَى مِنْكُمْ فَلَا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَفِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ نَفَعَلْ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ الْمَاضِي قَالِ كَلُّوا وَأَطْعَمُوا وَادَّخِرُوا فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ نُعِينُوا فِيهَا)، متفق عليه وهذا لفظ البخاري. رواه البخاري كتاب الأضاحي، باب ما يؤكَلُ من لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ وَمَا يُتَزَوَّدُ مِنْهَا. انظر صحيح البخاري (٢١١٥/٥)، ورواه مسلم كتاب

على الاستحباب^(١)، وحكي عن بعض السلف أنه أوجب الأكل منها حملاً للأمر على حقيقته، والحكمة فيه مخالفة الجاهلية في تحرزهم من أكل ذبائهم^(٢)، وأما الإطعام فحملة ابن سريج من الشافعية على الاستحباب^(٣)، والصحيح عندهم إطلاق الوجوب فيجب أن يتصدق بما يقع عليه اسم الصدقة^(٤)، واختلف قول الشافعي في القدر المستحب؛ لإطلاقه في الكتاب والسنة فقال في أحد القولين: يتصدق بالنصف استثناساً^(٥) بقوله تعالى: ﴿وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾^(٦)، وقال في الآخر: يتصدق بالثلثين؛ استثناساً بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾^(٧)، وهذا في هدي التطوع^(٨)، وأما الهدي الواجب كهدي الجبران، وهدي الكفارة، والأضحية

الأضاحي، برقم (٩٧٤). انظر صحيح مسلم (٣/١٣٦٥).

(١) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٥/٨٠)، والاستذكار لابن عبد البر (٥/٢٣٤)، والماوردي؛ علي بن محمد بن حبيب، البصري، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط: الأولى (١٥/١١٧)، والمغني لابن قدامة (٩/٣٥٤).

(٢) حكاها الشافعية عن ابي الطيب ابن سلمة، وأطلقه في المغني، ونسبه العيني - في عمدة القاري شرح صحيح البخاري - إلى الظاهرية. انظر عمدة القاري (٥/٥٨)، الحاوي الكبير للماوردي (١٥/١١٧)، والمجموع للنووي (٨/٣٠٧)، والمغني لابن قدامة (٩/٣٥٥).

والراجح والله أعلم أن الأكل من الأضحية مستحب؛ لأن الأمر بالأكل من الأضحية بعد ثلاث جاء بعد حضر كما في الحديث المتقدم قريباً، والأمر بعد الحضر يقتضي الإباحة السابقة، ولكن ورد عن النبي ﷺ أنه أكل من أضحيته، وأمر بالأكل منها، وهذا يدل على الاستحباب. والله أعلم. انظر ابن قدامة؛ روضة الناظر وجنة المناظر، اسم المؤلف: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض - ط: الثانية، (ص ٧٨)، وتفسير ابن كثير (٣/٢١٨).

(٣) وهو قول أبي سعيد الاصطخري. انظر الحاوي الكبير للماوردي (١٥/١١٧).

(٤) انظر المرجع السابق (١٥/١١٧).

(٥) في الموضوعين (استيناساً) بغير همزة وهو إبدال.

(٦) انظر المهذب للشيرازي (١/٢٣٩)، والمجموع للنووي (٧/٣٠٧).

(٧) الآية رقم (٣٦).

(٨) وهذا مجمع عليه كما حكاها ابن عبد البر في التمهيد. انظر التمهيد لابن عبد البر (٢/٣)، وانظر

المنذورة، فلا يجوز الأكل منها^(١).

الأمر الخامس: أمرهم الله بقضاء التفث، والقذارة من طول الشعر والأظفار والشعث؛ قال مالك التفث: حلاق الشعر، ولبس الثياب وما يتبع ذلك^(٢)، وقد اختلف العلماء في حقيقة هذا الأمر؛ فمنهم من حمّله على الوجوب، وقال: الحلاق نسك؛ وبه قال مالك وهو الصحيح من قولي الشافعي^(٣)، ومنهم من حمّله على الإباحة لتقديم الحظر، وبه قال الشافعي في القول الآخر^(٤).

المجموع للنووي (٣٠٧/٨).

(١) وهو مذهب مالك إلا المنذور فعنه الكراهة وليس التحريم في أكله. انظر المدونة للإمام مالك (٤٤٧/٢)، والأم للشافعي (٢٥٨/٢).

أقول: أجاز الأحناف والحنابلة في الأضحية المنذورة جواز الأكل، وقال في المغني: الأصل في الأضحية جواز الأكل ولا يغير النذر من جواز الأكل شيئاً. انظر بدائع الصنائع للكاساني (٨٠/٥)، والمغني لابن قدامة (٣٦٢/٩).

والراجح والله أعلم، أن المنذور من الأضاحي يجوز الأكل منه بلا كراهة إلا إذا كان الناذر قد حدد أصحاب النذر، فإذا حدد الناذر جهة صرفه حرم التصرف في أي جزء من المنذور غير أهله؛ مثل الكفارات في الحج.

(٢) انظر الاستذكار لابن عبد البر (٣١٥/٤).

قال الزجاج: لا يعرف أهل اللغة التفث إلا من التفسير، وروي عن ابن عباس قال: التفث الحلق والتقصير والأخذ من اللحية والشارب والإبط والذبح والرمي. انظر لسان العرب لابن منظور (١٢٠/٢).

(٣) وهو الصحيح عند الحنابلة، وأوجه الحنفية. انظر بدائع الصنائع للكاساني (١٤٠/٢)، الاستذكار لابن عبد البر (٣١٣/٤)، والمهذب للشيرازي (٢٢٨/٢)، والإنصاف للمرداوي (٤٠/٤).

(٤) وبه يقول الحنابلة في القول الآخر. انظر المهذب للشيرازي (٢٢٨/٢)، والإنصاف للمرداوي (٤٠/٤). والراجح والله أعلم، أن الحلق أو التقصير نسك، وأن من تركه يلزمه دم إذا أتى ما هو ممنوع منه بعد تحلله الأصغر وهو الجماع؛ لأن النبي ﷺ فعله من تحلله من نسكه، وكان قد قال ﷺ: (لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه) رواه مسلم، كتاب الحج، برقم (١٢٩٧). انظر صحيح مسلم (٩٤٣/٢).

وترتيب قضاء التفث على الذبح يحتمل أن يكون للاستحباب، ويحتمل أن يكون للوجوب^(١)، قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن أحداً لا يحلق رأسه، ولا يأخذ^(٢) من شعره حتى ينحر هدياً إن كان معه، ولا يحل من شيء حرم عليه حتى يحل بمنى يوم النحر، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^(٣)، وقد سبق الكلام عليه في سورة البقرة^(٤).

الأمر السادس: أمرهم الله بإيفاء النذور؛ والأمر للوجوب بإجماع المسلمين^(٥)، ثم أمرهم بالطواف بالبيت العتيق، وأجمعوا على أنه طواف الإفاضة^(٦)، وأنه ركن الحج^(٧)، وأن صفته أن يجعل البيت على يساره^(٨)، واتفقوا

(١) وهو قول أبي حنيفة وجماعة على أن الذبح نسك لا يجوز تقديمه. انظر أحكام القرآن للجصاص (٣٤٣/١).

(٢) في الأصل (أخذ) والسياق يقتضي الإباء التي للمضارعة.

(٣) سورة البقرة الآية رقم (١٩٦).

أقول: هذا المشهور من قول مالك، وبه قال أبو حنيفة وجماعة، وأوجبوا على أن من قدم الحلق على النحر دم. انظر أحكام القرآن للجصاص (٣٤٣/١)، وتفسير القرطبي (٣٨٢/٢)، والحاوي الكبير للماوردي (١٨٧/٤).

والراجح - والله أعلم - استحباب الترتيب ولا دم على من قدم الحلق على النحر؛ لأن النبي ﷺ ما سئل عن شيء قدم أو أخر من أفعال الحج إلا قال: افعل ولا حرج. رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب: السؤال والفتيا عند رمي الجمار. انظر صحيح البخاري (١-٥٨).

(٤) في الجزء الأول في تفسير نفس الآية.

(٥) حكى الإجماع على وجوب الوفاء بنذر الحج المنذري، وحكى الإجماع - أيضاً - على وجوب الوفاء بنذر المجازاة. انظر المنذري؛ محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر، النيسابوري، الإجماع، دار النشر: دار الدعوة - الإسكندرية - ط: (ص٤٨، ص١١٠).

(٦) نفى الطبري الخلاف في ذلك، وحكى ابن العربي الاتفاق عليه، انظر تفسير الطبري (١٧/١٥٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (٣/٢٨٣).

(٧) ذكر الإجماع على أنه ركن الحج الكاساني في بدائع الصنائع (٢/١٢٨)، ونفى ابن قدامة في المغني الخلاف في ذلك. انظر المغني (٣/٢٢٨).

(٨) فلا يصح الطواف والبيت عن يمينه، وهو قول الجمهور، وجعله الأحناف واجبا، وأوجبوا فيه الدم إن

على أن من شرائطه ستر عورة الطائف^(١)، واختلفوا في طهارته من الحدث والخبث، فذهب الشافعي إلى اشتراط الطهارة من الحدث والخبث جميعاً^(٢)، واشترط مالك الطهارة من الخبث فقط^(٣)، ولم يشترط أبو حنيفة شيئاً من ذلك كالسعي بين الصفا والمرورة^(٤).

عاد إلى أهله ولم يعد للطواف. ابن المهام؛ كمال الدين، محمد بن عبد الواحد، السيواسي، شرح فتح القدير، دار النشر: دار الفكر - بيروت، ط: الثانية (٣/٥٨)، والقوانين الفقهية لابن جزي (ص ٨٩)، والمجموع للنووي (٨/٦٤)، والإنصاف للمرداوي (٤/١٩).
والراجح: والله أعلم مذهب الجمهور، لأنه فعل النبي ﷺ، ولم يخالفه قط، ولم يرد عنه السماح بعكسه، ولم يذكر غير فعله لأحد من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وقد قال ﷺ: (لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه) رواه مسلم، وتقدم تخريجه قريباً.

(١) وهذا مذهب الجمهور والمشهور عن أحمد، ولم يجعله الأحناف شرطاً، بل قالوا: لو أعاد الطواف فلا شيء عليه ولو سافر إلى أهله فعليه دم فقط. انظر بدائع الصنائع للكاساني (٢/١٢٩)، والحاوي الكبير للماوردي (٤/١٤٧)، والمغني لابن قدامة (٣/١٨٦، ١٨٧).

والراجح: والله أعلم مذهب الجمهور، لقوله تعالى: ﴿يَبْيِئْ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ سورة الأعراف الآية رقم (٣١)، ولحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: بَعَثَنِي أَبُو بَكْرٍ فِي تَلْكَ الْحَجَّةِ فِي مُؤَدِّبَيْنَ يَوْمَ النَّحْرِ نُؤَدُّنَ يَمْنَى: أَلَا لَا يَحُجُّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عَرَبِيٌّ، رواه البخاري كتاب: الحج باب: لَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عَرَبِيٌّ وَلَا يَحُجُّ مُشْرِكٌ. انظر صحيح البخاري (٢/٥٨٦)، ورواه مسلم كتاب: الحج برقم (١٣٤٧). انظر صحيح مسلم (٢/٩٨٢).

(٢) وهو قول أحمد. انظر المهذب للشيرازي (١/٢٢١)، والمغني لابن قدامة (٣/١٩٧).

(٣) انظر الاستذكار لابن عبد البر (٤/٢٠٦).

(٤) وقال الحنفية إذا طاف محدثاً يعيد طوافه ذلك اليوم، ولو لم يعد فعليه دم؛ لأن الله تعال قال: (وليطوفوا)، والطواف الدوران ولم يأمر بغيره. انظر المبسوط للسرخسي (٤/٣٨).

والراجح: والله أعلم وجوب الطهارة من الحدث والخبث جميعاً للطواف بالبيت، لقوله ﷺ: (الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ فَأَقْبَلُوا مِنَ الْكَلَامِ). رواه النسائي في سننه برقم (٢٩٢٢). انظر سنن النسائي (٥/٢٢٢).

والحديث له شواهد بعضها مرفوع، وصححه ابن حجر في تليخيص الحبير (١/١٢٩، ١٣٠).

الآيات: الثالثة والرابعة والخامسة:

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ ۗ وَأَحَلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۗ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ۗ حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ۗ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَظَفُهُ الظُّيُورُ أَوْ تَهْوَىٰ بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ۗ﴾ (٣١) ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿١﴾.

يقول تعالى: هذا هو الذي أمرنا به من الطاعات ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ﴾، أي: يجتنب معاصيه فله على ذلك خير كثير وثواب جليل (٢)، قال مجاهد: الحرمة؛ مكة والحج والعمرة وما نهى الله عن معاصيه كلها (٣).

وأحلت لكم جميع الأنعام ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾، أي: في آية ﴿حُرْمَتِ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ...﴾ الآية (٤). قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، قرن الشرك بالله بقول الزور؛ ومنه شهادة الزور (٥)، وفي الصحيحين عن أبي بكر قال: قال رسول الله ﷺ: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراف بالله وعقوق الوالدين - وكان متكئاً فجلس - فقال: ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور، فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت (٦).

(١) الآيات من ٣٠-٣٢.

(٢) انظر تفسير ابن كثير (٢١٩/٣).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١٥٣/١٧).

(٤) انظر تفسير ابن كثير (٢١٩/٣).

(٥) انظر المرجع السابق (٢١٩/٣).

(٦) متفق عليه. رواه البخاري كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور. انظر صحيح البخاري

(٢/٩٣٩)، ورواه مسلم كتاب الإيمان، برقم (٨٧). انظر صحيح مسلم (١/٩١).

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ...﴾ الآية أي: من يعظم البدن المشعرة المعلمة للهدى، وفُسّر الشعائر بدين الله، وفرائض الحج ومواضع نسكه، والأول أولى^(١)؛ وتعظيمها؛ أن يختار حسناً سماناً غالبية الأثمان^(٢)، وقال أبو أمامة^(٣): كنا نسمن الأضحية بالمدينة، وكان المسلمون يسمنون. رواه البخاري^(٤).

ولأهل السنن عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: نهى رسول الله ﷺ أن يضحى (بأعضب)^(٥) القرن والأذن^(٦)، والعضب: كسر القرن الأسفل، وعضب الأذن: قطع بعضها^(٧)، وعند الشافعي أن التضحية بذلك مجزية لكن يكره^(٨)، وقال أحمد: لا

(١) وهو الذي رجحه ابن العربي في أحكام القرآن (٣/٢٨٨)، ورجحه البيضاوي في تفسيره (٤/١٢٥).
 (٢) رواه الطبري في تفسيره عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ومجاهد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. انظر تفسير الطبري (١٧/١٥٦)، وحكى الماوردي عن الشافعي استحسانه لهذا القول. انظر الحاوي الكبير للماوردي (١٥/٧٩).
 (٣) أسعد بن سهل بن حنيف الأنصاري أبو أمامة وهو مشهور بكنيته ولد على عهد رسول الله قبل وفاته بعامين، وأتى به النبي ﷺ فدعا له، وسماه باسم جده أبي أمه أبي أمامة أسعد بن زرارة، وكناه بكنيته، وهو أحد الجلة من العلماء من كبار التابعين بالمدينة، توفي أبو أمامة بن سهل بن حنيف سنة مائة للهجرة وهو ابن نيف وتسعين سنة. انظر الاستيعاب لابن عبد البر (١/٨٢، ٨٣)، والإصابة لابن حجر (١/١٨١).

(٤) كتاب الأضاحي، باب في أضحية النبي ﷺ بِكَبْشَيْنِ أَقْرَبَيْنِ، وَيُدَكَّرُ سَمِيَّتَيْنِ. انظر صحيح البخاري (٥/٢١١١).

(٥) في جميع المراجع (بأعضب)، كما سيأتي في التخريج، وقد حد سعيد ابن المسيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ العضب، ما بلغ النصف فما فوق. انظر سنن الترمذي (٤/٩٠).

(٦) عند أصحاب السنن (بأعضب)، رواه أبو داود برقم (٢٨٠٥). انظر سنن أبي داود (٣/٩٨)، ورواه النسائي برقم (٤٣٧٧). انظر سنن النسائي (٧/٢١٧)، والترمذي برقم (١٥٠٤). انظر سنن الترمذي (٤/٩٠)، وابن ماجه برقم (٣١٤٥). انظر سنن ابن ماجه (٢/١٠٥٠).

قال الترمذي: حديث حسن صحيح. انظر سنن الترمذي (٤/٩٠).

(٧) انظر الفائق في غريب الحديث للزمخشري (٢/٤٤٤)، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/٢٥١).

(٨) ذكر الماوردي أن ذلك لا يؤدي إلى فقد عضو ولا فساد لحم، فجازت التضحية به ويحمل النهي على =

يجزي الأضحية بأعضب القرن والأذن لهذا الحديث^(١)، وقال مالك: إن كان الدم يسيل من القرن لا يجزئ وإلا يجزئ^(٢)، والله أعلم.

وعن البراء^(٣) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أَرْبَعٌ لَا تَجُوزُ فِي الْأَصْحِي الْعُورَاءِ بَيْنَ عَوْرَتِهَا وَالْمَرِيضَةِ بَيْنَ مَرَضِهَا وَالْعَرَجَاءِ بَيْنَ ظَلْعِهَا وَالْكَسِيرِ الَّتِي لَا تَنْقَى)، رواه أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي^(٤)، وهذه العيوب تنقص اللحم؛ لضعفها وعجزها عن استكمال الرعي، فلهذا لا يجزئ التضحية بها عند الشافعي وغيره من الأئمة كما هو ظاهر الحديث^(٥)، واختلف قول الشافعي في المريضة مرضاً يسيراً على

الكرهية. انظر الحاوي الكبير (١٥/٨٤).

(١) قال أحمد: ما ذهب ثلث أذن لا تجزئ. انظر المغني لابن قدامة (٩/٣٤٩، ٣٥٠)، وعند الأحناف قريباً من مذهب الحنابلة، قالوا: إن كان الذاهب يسيراً لا يمنع التضحية، وإن كان كثيراً يمنع، ولهم تفصيل في ذلك، انظر بدائع الصنائع للكاساني (٥/٧٥).

(٢) وكان مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يرى القرن الذي يدمي مرضاً بيناً. انظر الاستذكار لابن عبد البر (٥/٢١٩).
الراجح الله أعلم: أن العضب الفاحش الذي ينقص اللحم ويعيب بالأضحية لا يجزئ التضحية بها وحده؛ كما قال سعيد ابن المسيب، ولا شك أن هذا المعنى في العضب كان ظاهراً في عهد التابعين.
أقول: والمسألة كلها نقلها المؤلف من تفسير ابن كثير. انظر تفسير ابن كثير (٣/٢٢١).

(٣) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي بن الحارث بن عمرو الأنصاري الأوسي، يكنى أبا عمارة ويقال أبو عمرو له ولأبيه صحبة، قال: استصغرنى رسول الله ﷺ يوم بدر أنا وابن عمر فردنا فلم نشهدا، روى كثيراً من الأحاديث، توفي سنة اثنتين وسبعين للهجرة بالكوفة. انظر الاستيعاب لابن عبد البر (١/١٥٥-١٥٧)، والإصابة لابن حجر (١/٢٧٨).

(٤) رواه أحمد في المسند (٤/٢٨٤). ورواه أبو داود برقم (٢٨٠٢). انظر سنن أبي داود (٣/٩٧)، ورواه النسائي برقم (٤٣٦٩). انظر سنن النسائي (٧/٢١٤)، والترمذي برقم (١٤٩٧). انظر سنن الترمذي (٤/٨٥)، وابن ماجه برقم (٣١٤٤). انظر سنن ابن ماجه (٢/١٠٥٠)، وقال الترمذي حديث حسن صحيح... والعمل عليه عند أهل العلم. انظر سنن الترمذي (٤/٨٥).

(٥) انظر تفسير ابن كثير (٣/٢٠١)، ونفى - صاحب المغني من الحنابلة - الخلاف بين العلماء في أن هذه العيوب مانعة من التضحية بها. انظر المغني لابن قدامة (٣/٢٩٦)، وذكر النووي رَضِيَ اللهُ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْعُيُوبَ لَا تَجْزِئُ مَعَهَا الْأَضْحِيَّةَ. انظر المجموع (٨/٢٩٧).

قولين^(١)، وأمثال هذه العيوب مانعة من الإجزاء^(٢)، فأما إن طرأ العيب بعد تعيين الأضحية فإنه لا يضر عند الشافعي^(٣) خلافاً لأبي حنيفة^(٤). والله أعلم.

(١) تقدم أن الشافعي يجيز الأضحية بالعب الذي لا يؤدي إلى نقص اللحم وهزال الحيوان مع الكراهة. وانظر المجموع للنووي (٢/٢٩٥).

(٢) من قول لمؤلف: (وأمثال هذه العيوب... نقله عن ابن كثير، وأسقط رَحْمَةُ اللَّهِ المشار إليه، قال ابن كثير: واختلف قول الشافعي في المريضة مرضا يسيرا على قولين وروى أبو داود عن عتبة بن عبد السلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ (نهى عن المصفرة والمستأصلة والبخقاء والمشبعة والكسراء)، فالمصفرة قيل الهزيلة وقيل المستأصلة الأذن، والمستأصلة مكسورة القرن، والبخقاء هي العوراء، والمشبعة هي التي لا تزال تشيع خلف الغنم ولا تتبع لضعفها، والكسيرة العرجاء فهذه العيوب كلها. أقول: رواه أبو داود برقم (٢٨٠٣)، انظر سنن أبي داود (٣/٩٧)، وصحح إسناده الحديث الحاكم وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. الحاكم؛ محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١٤١١هـ، (٤/٢٥٠).

وقال ابن الملقن: ولم يضعفه أبو داود فهو صالح للاحتجاج عنده، ثم ذكر خطأ ابن حزم في تضعفه. انظر ابن الملقن؛ سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، دار النشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية - ط: الأولى (٩/٢٩٧).

وبهذا تبين أن المراد بالعيوب المذكورة في هذا الحديث، والله أعلم.

(٣) وبقول الشافعي قال الحنابلة، وقد حكى النووي قولاً شاذاً بأنها لا تجزئ. النووي؛ يحيى بن شرف بن مري، روضة الطالبين وعمدة المفتين دار النشر: المكتبة الإسلامية - بيروت - ١٤٠٥، ط: الثانية (٣/٢١٦)، والبهوتي؛ منصور بن يونس بن إدريس، كشف القناع عن متن الإقناع، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ط: ١٤٠٢م (٣/١١).

(٤) إن كان غنياً فعليه غيرها وإن كان فقيراً تجزئه هذه لأن الوجوب على الغني بالشرع ابتداء لا بالشراء فلم تتعين به وعلى الفقير بشرائه بنية الأضحية فتعينت ولا يجب عليه ضمان نقصانه كما في نصاب الزكاة، وقال المالكية لا تجزئ من غير تفريق بين غني وفقير. انظر المرغيباني؛ علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الرشداني، أبو الحسن، الهداية شرح بداية المبتدي، دار النشر: المكتبة الإسلامية - القاهرة - (٤/٧٤)، وابن عبد البر؛ يوسف بن عبد الله، القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، اسم المؤلف: أبو عمر، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ط: الأولى (ص ١٧٣).

والراجح والله أعلم: أن الإضحية إذا تعيبت بعد تعيينها عيباً لا ينقص لحمها لا يمنع من إجرائها خاصة

واتفقوا على استحباب تعظيم الضحايا أيضاً كالهدايا^(١)، واتفقوا على أن الأفضل في الهدايا الإبل ثم البقر ثم الغنم^(٢)، وأما الضحايا فكذلك أيضاً على ما نص عليه الشافعي^(٣)، وذهب مالك إلى أن الضحايا بعكس الهدايا؛ فالأفضل فيها عنده الكباش ثم الغنم ثم البقر ثم الإبل^(٤)، واحتج بأن النبي ﷺ كان يضحى بالكباش، وأن إبراهيم الخليل ﷺ فدى ابنه بكبش، وبقي ذلك سنة بعده لقوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾^(٥)، وللشافعي أن يحتج بقوله ﷺ: (من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً)^(٦).

قوله تعالى: ﴿فَاتَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾: أي تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب^(٧).

-
- إذا لم يكن من المضحى تفريط في ذلك؛ قال تعالى: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ)، سورة المائدة الآية رقم (٦)، وقياساً على الأمين والمرتهن غير المفرطين. والله أعلم.
- (١) لأن الجميع من شعائر الله، ولحديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي تَسْمِينِ الْأَضْحَايِ، وقد تقدم قريباً.
- (٢) ذكر الاتفاق على ذلك ابن رشد. انظر بداية المجتهد (١/ ٢٧٥).
- (٣) وهو قول الحنفية والحنابلة. انظر شرح فتح القدير لابن الهمام (٣/ ١٦١)، ولأم للشافعي (٢٢١)، والكافي لابن قدامة (١/ ٤٦٤).
- (٤) انظر الكافي لابن عبد البر (ص ١٧٤).
- (٥) سورة الصافات الآية رقم (١٠٨).
- (٦) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب: كتب الجمعة، باب: فَضْلِ الْجُمُعَةِ. انظر صحيح البخاري (١/ ٣٠١)، ورواه مسلم، كتاب: الجمعة، برقم (٨٥٠). انظر صحيح مسلم (٢/ ٥٨٢).
- الراجح والله أعلم: أن الأضحية بالكباش أفضل لفعل النبي ﷺ، ولأنهم اتفقوا على أن الشاة السمينة أفضل من سبع بدنة، وأن سَبْعَ شِيَاهٍ أَفْضَلُ مِنْ بَدَنَةٍ؛ لكثرة إراقة الدماء من ذبح السبع. انظر الاستذكار لابن عبد البر (٩/ ٢)، والمغني لابن قدامة (٣/ ٢٩٤).
- (٧) انظر تفسير الزمخشري (٣/ ١٥٨)، وتفسير البيضاوي (٤/ ١٢٥).

الآية السادسة:

قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى...﴾ الآية (١)، أي: لكم ركوها ولبنها ونسجها وصوفها ووبرها ما لم تسموها هدياً، وإذا سميتها انقطع المنافع، هذا ما قاله كثير من المفسرين (٢)، وقال ابن أبي رباح: الأجل (٣) المسمى هو وقت نحرها، وبه قال عامة الفقهاء (٤)؛ لأنها قبل تسميتها وإيجابها لا تسمى شعائر، وأما بيان المحل فقد سبق في سورة المائدة أنه مكة أو سائر الحرم (٥).

الآية السابعة:

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَيْمَاتِهِمُ الْأَنْعَامِ فَإِنَّهُمْ كَافِرُونَ بِهِمْ وَوَجِدُوا لَهُمْ أَسْمَاءً وَيَشْرِكُوا فِيهَا﴾ الآية (٦).

أخبر الله أن الذبح للقربان مشروع لكل أمة وليس من خصائص هذه الأمة (٧)،

(١) الآية رقم (٣٢).

(٢) وهو قول أبي حنيفة، انظر بدائع الصنائع للكاساني (٢/٢٢٥)، تفسير الرازي (٣٠/٢٣).

والقول الثاني: قول الشافعي؛ وهو جواز الانتفاع بها للضرورة حتى ميقات نحرها، وهو الراجح؛ لما ثبت أن النبي ﷺ رأى رجلاً يسوق بَدَنَةً، فقال: اذْكُبْهَا، فقال: إِنَّهَا بَدَنَةٌ، قال: اذْكُبْهَا وَبَلِّغْ فِي الثَّالِثَةِ أَوْ فِي الثَّانِيَةِ، رواه البخاري، كتاب: الحج، باب: ركوب البدن. انظر صحيح البخاري (٢/٦٠٦)، ورواه مسلم، كتاب: الحج، برقم (١٣٢٢). انظر صحيح مسلم (٢/٩٦٠).

(٣) في الأصل (لأجل) والتصويب من مراجع التحقيق.

(٤) هذا ير صحيح بل الخلاف على قولين، وقد بيتهما، وذكره الطبري رحمه الله الخلاف في ذلك مسندا إلى القائلين به. انظر تفسير الطبري (١٧/١٥٨، ١٥٨).

(٥) عند قوله تعالى: ﴿هَدِيًّا تَبْلُغُ الْكَعْبَةَ﴾ الآية رقم (٩٥).

(٦) الآية رقم (٣٤).

(٧) ذكر هذا المعنى عدد من المفسرين مع معان أخرى. انظر تفسير الطبري (١٧/١٩٨)، وتفسير الرازي

(٥٧، ٥٦/٢٣).

قال زيد بن أسلم في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا﴾ أنها مكة لم يجعل الله لأمة قط منسكاً غيرها^(١) ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةٍ﴾ كما ثبت في الصحيحين عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أتى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين أقرنين سمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما^(٢). وقد أجمع المسلمون على مشروعية التقرب بالهدي والأضحية^(٣)، فأما الهدي فقد تقدم ذكر انقسامه إلى واجب ومستحب^(٤)، وأما الأضحية فاختلف أهل العلم فيها من السلف والخلف، فذهب قوم إلى أنها مشروعة على الوجوب وبه قال أبو حنيفة^(٥) وذهب آخرون أنها على الاستحباب وبه قال الشافعي^(٦) وعن مالك روايتان كالمذهبين^(٧).

الآية الثامنة:

قوله تعالى: ﴿وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ

(١) ذكره عنه ابن كثير في تفسيره (٣/٢٢٢).

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب: الأضاحي، باب: التكبير عند الذبح. انظر صحيح البخاري

(٥/٢١١٤)، ورواه مسلم، كتاب: الأضاحي، برقم (١٩٦٦). انظر صحيح مسلم (٣/١٥٥٦).

(٣) لقوله تعالى: (فضل لربك وانحر)، ولقول النبي ﷺ وفعله.

(٤) كما تقدم في تفسير الآية الثانية من هذه السورة.

(٥) وقال أبو يوسف إنها سنة. انظر المبسوط للسرخسي (٨/١٢).

(٦) وهو قول الجمهور. انظر المجموع للنووي (٨/٢٨٥)، والمغني لابن قدامة (٩/٣٤٥).

(٧) قال مالك: إنها سنة واجبة، وفسرها ابن الحطاب فقال: يُعْنِي أَنَّهَا سُنَّةٌ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا بِحَيْثُ لَوْ اتَّفَقَ

أَهْلُ بَلَدٍ عَلَى تَرْكِهَا قُوتِلُوا لِامْتِنَاعِهِمْ مِنْهَا. انظر مواهب الجليل (٣/٢٣٨).

والراجح والله أعلم: أنها سنة مؤكدة لا يترك المسلم التقرب إلى الله بباراقة دمها يوم النحر، قال ابن عبد

البر: ضحى رسول الله ﷺ طول عمره ولم يأت عنه أنه ترك الأضحية وندب إليها فلا ينبغي لمؤمن

موسر تركها. وبالله التوفيق. انظر الاستذكار لابن عبد البر (٥/٢٣١).

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١﴾.

البدن؛ جمع بدنة، سميت لعظم بدنها، وهي الإبل خاصة، من شعائر الله أي: من أعلام الشريعة التي شرعها الله (لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ) منافع دينية وديوية، فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (مَا عَمِلَ آدَمِيُّ مِنْ عَمَلٍ يَوْمَ النَّحْرِ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ إِهْرَاقِ^(٢) الدَّمِ إِنَّهَا لَتَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقُرُونِهَا وَأَشْعَارِهَا وَأَظْلَافِهَا وَإِنَّ الدَّمَ لَيَقَعُ مِنَ اللَّهِ بِمَكَانٍ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ مِنَ الْأَرْضِ فَطَيَّبُوا بِهَا نَفْسًا)^(٣).

قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ عن جابر بن (٤) عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: صليت مع رسول الله ﷺ الأضحى فلما انصرف أتى بكبش فذبحه فقال: (بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ هَذَا عَنِّي وَعَمَّنْ لَمْ يُصَحِّحْ مِنْ أُمَّتِي)^(٥)، وعن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ضحى رسول الله ﷺ بكبشين يوم عيد، فقال حين وجههما: (وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلَى مِثْلِ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ اللَّهُمَّ مِنْكَ وَلَكَ عَن مُحَمَّدٍ وَأُمَّتِهِ ثُمَّ سَمَى اللَّهُ وَكَبَّرَ ثُمَّ ذَبَحَ)^(٦)، وقيل ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ بأن يقولوا عند ذبحها: الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم

(١) الآية رقم (٣٦).

(٢) في الأصل (إهراقه) والصواب ما أثبتته، كما في مراجع التحقيق.

(٣) الترمذي برقم (١٤٩٣)، انظر سنن الترمذي (٨٣/٤) وابن ماجه برقم (٣١٢٦). انظر سنن ابن ماجه (١٠٤٥/٢).

(٤) في الأصل (عن) والصواب ما أثبتته، كما في مراجع التحقيق.

(٥) رواه أبو داود برقم (٢٨١٠). انظر سنن أبي داود (٩٩/٣)، والترمذي برقم (١٥٢١)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن يقول الرجل إذا ذبح بسم الله والله أكبر وهو قول بن المبارك. انظر سنن الترمذي (١٠٠/٤).

(٦) رواه ابن ماجه برقم (٣١٢١). انظر سنن ابن ماجه (١٠٤٣/٢)، والحديث ضعفه الألباني في عدد من كتبه.

منك وإليك^(١).

وقيل معنى (صَوَافَّ) مصطفة^(٢)، وقيل: معقولة^(٣)، وقرأ ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صوافن أي: معقولة إحدى القوائم^(٤)، واستحب جمهور أهل العلم نحرها على هذه الصفة^(٥)، ثم أمر الله بالأكل والإطعام، وقد تقدم قريباً أن الأمر للوجوب أو الاستحباب^(٦)، والقانع: المستغنى بما أعطيته وهو في بيته، والمعتَّر: الذي يتعرض لك ويلم بك أن تعطيه من اللحم ولا يسأل^(٧)، وقيل: القانع: المتعفف، والمعتَّر الذي يتعرض للسؤال^(٨).

وقد استدل بهذه الآية الكريمة من ذهب من العلماء إلى أن الأضحية تجزأً

(١) انظر الكشاف للزمخشري (٣/١٥٩)، وتفسير البيضاوي (٤/١٢٧).

أقول: وقد اختلف العلماء رحمهم الله في الألفاظ التي تذكر مع التسمية والتكبير، وفي عدد التكبير، وفي الصلاة على النبي ﷺ، والصواب والله أعلم: أن أي لفظ صح عن النبي ﷺ أو عن أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فإنه يجوز قوله، فقد صح لفظ: اللهم منك وإليك عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، بينما أنكره مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، وقال: قوله بدعة، وقد اعتذر له العلماء بأن الأثر لم يصل إليه. انظر الخلاف في المسألة في الحاوي الكبير للماوردي (١٥/٩٧)، وتفسير القرطبي (١٢/٦٦)، والمجموع للنووي (٨/٣٠٣)،

(٢) ذكره الطبري في تفسيره (١٧/١٦٣).

(٣) رواه الطبري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. انظر المرجع السابق (١٧/١٦٣).

(٤) رواه الطبري، وقال: والصواب من القراءة في ذلك عندي قراءة من قرأه بتشديد الفاء ونصبها لإجماع الحجة من القراء عليه بالمعنى الذي ذكرناه لمن قرأه كذلك. انظر تفسير الطبري (١٧/١٦٣).

(٥) قال ابن قدامة: والسنة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى، فيضربها بالحربة في الوهدة التي بين أصل العنق والصدر؛ ممن استحب ذلك مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر واستحب عطاء نحرها بركة وجوز الثوري وأصحاب الرأي كل ذلك. انظر بدائع الصنائع للكاساني (٥/٧٩)، وتفسير القرطبي (١٢/٦٢)، والحاوي للماوردي (٤/٣٧)، والمعني لابن قدامة (٣/٢٢١).

(٦) عند قوله تعالى في هذه السورة: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا﴾.

(٧) رواه الطبري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. انظر تفسير الطبري (١٧/١٦٧).

(٨) رواه الطبري عن قتادة. انظر المرجع السابق الطبري (١٧/١٦٧).

ثلاثة أجزاء، فثلثها لصاحبه يأكله، وثلث يهديه لأصحابه، وثلث يتصدق به على الفقراء؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾^(١)، والقول الثاني: أن المضحي يأكل النصف ويتصدق بالنصف؛ للآية المتقدمة^(٢)، فإن أكل الكل فقد لا يضمن شيئاً؛ وبه قال ابن سريج من الشافعية^(٣)، وقال بعضهم: يضمنها كلها بمثلها أو قيمتها، وقيل: يضمن نصفها، وقيل: ثلثها، وقيل: أدنى جزء منها؛ وهو المشهور من مذهب الشافعي^(٤)، وأما الجلود فمن العلماء من رخص في بيعها^(٥)، ومنهم من قال يقاسم الفقراء^(٦).

(١) وباستحباب تجزئتها إلى ثلاثة أجزاء قال الأحناف، والشافعي في الجديد، وهو قول والحنابلة. انظر بدائع الصنائع (٨٠/٥)، والمجموع للنووي (٣٠٦/٨)، والمغني لابن قدامة (٣٥٤/٩).

(٢) وهو قول الشافعي في القديم. انظر المجموع للنووي (٣٠٦/٨).
أقول: وذهب مالك إلى أنه يجوز له أن يأكلها كلها ويجوز له أن يتصدق بها كلها، ولم يحد حداً. انظر الاستذكار لابن عبد البر (٢٣٤/٥).

والراجح والله أعلم: أن التحديد بالثلث أو النصف أو أقل أو أكثر لا نص فيه ممن قوله يجب على جميع الأمة اتباعه، وأن المشروع المستحب الأكل والتصدق والإهداء من غير تحديد، وذلك لأن النبي ﷺ كان قد نهى عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ثم نسخ ذلك، فقال ﷺ: (إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادْخَرُوا وَتَصَدَّقُوا) رواه مسلم، كتاب: الأضاحي، برقم (١٩٧١). انظر صحيح مسلم (١٥٦١/٣).

(٣) وجماعة ذكرهم النووي في المجموع (٣٠٨/٨)، وذكرهم في روضة الطالبين (٢٢٢/٣).
(٤) وهذا الخلاف داخل المذهب الشافعي، وضمان الكل قول شاذ قاله النووي في المجموع (٣٠٨/٨)، (٣٠٩).

والراجح عند الشافعية أن يضمن أقل ما يجزئ في الصدقة، وهذا الذي قدمه الشيرازي في المهذب (٢٤٠/١).

(٥) البيع مطلقاً قول عطاء، واشترط الأوزاعي بيعه بمتاع البيت الذي يعيره، واستحسن أبو حنيفة بيعه بمتاع البيت من غير اشتراط إعارته. انظر الحاوي الكبير للماوردي (١٢٠/١٥)، والمبسوط للسرخسي (١٤/١٢)، والمغني لابن قدامة (٣٥٦/٩).

(٦) ذكره الماردي قولاً للشافعية في عدم جواز تفرد المضحي بقيمة الجلد، قال النووي: وحكى إمام

فيها^(١) مسألة: عن البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا تَبَدَّلَ بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا نُصَلِّي ثُمَّ نَرْجِعُ فَتَنْحَرُ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَصَابَ سُنتَنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلُ فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدَّمَ»^(٢) لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النَّسْكِ فِي شَيْءٍ»، أخرجاه^(٣)، فلهذا قال الشافعي وجماعة من العلماء: إن أول وقت ذبح الأضحية إذا طلعت الشمس يوم النحر ومضى قدر صلاة العيد والخطبتين^(٤)، وزاد أحمد^(٥) وأن يذبح الإمام؛ لما جاء في صحيح مسلم: وأن لا يذبحوا حتى يذبح الإمام^(٦)، وقال أبو حنيفة: أما أهل

الحرمين أن صاحب التقريب حكى قولاً غريباً أنه يجوز بيع الجلد والتصدق بثمنه ويصرف مصرف الأضحية، فيجب التشريك فيه كالانتفاع باللحم انظر الحاوي الكبير (١٥/١٢٠)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٨/٣١١).

أقول: وجماهير العلماء ذهبوا إلى عدم جواز بيع الجلد، ولا إعطاؤه أجرة للجزار؛ لأن الأضحية تعينت قربة، فليس للمضحي التصرف في أي شيء منها بالبيع، وبقياس الأضحية على الهدي عند الجميع، حيث أخبر علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يَقُومَ عَلَى بُذْنِهِ وَأَمَرَهُ أَنْ يَقْسِمَ بُذْنَهُ كُلَّهَا لِحُومِهَا وَجُلُودِهَا وَجِالِهَا فِي الْمَسَاكِينِ وَلَا يُعْطَى فِي جِزَارَتِهَا مِنْهَا شَيْئًا. متفق عليه؛ رواه البخاري، كتاب: الحج، باب: يتصدق بجلود الهدي. انظر صحيح البخاري (٢/٦١٢)، ورواه مسلم، كتاب: الحج، برقم (١٣١٧). انظر صحيح مسلم (٢/٩٥٤).

(١) لعل الضمير يعود للآية.

(٢) في الأصل (بدن) والصواب ما أثبتته كما في مراجع التحقيق.

(٣) متفق عليه؛ رواه البخاري، كتاب: العيدين، باب: التبكير إلى العيد. انظر صحيح البخاري (١/٣٢٩)، ورواه مسلم، كتاب: الأضاحي، برقم (١٩٦١). انظر صحيح مسلم (٣/١٥٥٣).

(٤) في حق أهل القرى وأهل الأمصار، وهو رواية عن أحمد. انظر المجموع للنووي (٨/٢٨٢)، والمغني لابن قدامة (٩/٣٥٨).

(٥) لعل هذا قول مالك؛ لأنه هو الذي اشترط ذبح الإمام، وقد نقل المؤلف المسألة عن تفسير ابن كثير، ولم يحقق فيها، ولم أر حنبلياً ذكره عن أحمد فيما اطلعت عليه، قال ابن حجر: ونقل الطحاوي عن مالك والأوزاعي والشافعي لا تجوز أضحية قبل أن يذبح الإمام، وهو معروف عن مالك والأوزاعي. انظر فتح الباري (١٠/٢١).

(٦) تابع المؤلف ابن كثير فذكر وجه الدلالة من الحديث الذي يدل على هذا القول، الحديث هو: ما جاء

السواد من القرى ونحوها فلهم أن يذبحوا بعد صلاة الفجر؛ إذ لا صلاة عيد تشرع عندهم، وأما أهل الأمصار فلا يذبحوا حتى يصلي الإمام^(١)، والله أعلم^(٢).

الآية التاسعة:

قوله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَانَكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣).

يقول إنما شرع لكم نحر هذه الهدايا والضحايا لتذكروه عند ذبحها، فإنه الخالق الرازق لا أنه يناله شيء من لحومها، ولا دماؤها؛ فإنه تعالى هو الغني عما سواه^(٤)، وعن الضحاك سألت عامر الشعبي عن جلود الأضاحي، فقال: لن ينال الله

عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ خَالَه أبا بُرْدَةَ بنِ نَبَارٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَذَا يَوْمٌ مَكْرُوهٌ وَإِنِّي عَجَلْتُ نَيْسِكِي لِأَطْعَمَ أَهْلِي وَجِيرَانِي، وَأَهْلَ دَارِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أَعِدْ نُسْكًَا) ورواه مسلم، كتاب: الأضاحي، برقم (١٩٦١). انظر صحيح مسلم (٣/١٥٥٢).

(١) انظر بدائع الصنائع (٥/٧٣).

والراجح والله أعلم: أن وقت ذبح الأضحية بعد مضي وقت صلاة العيد، ومن صلاة العيد الخطبة؛ لأن النبي ﷺ علق الوجوب على الانتهاء من الصلاة والخطبة؛ كما جاء في الحديث السابق: (إِنَّ أَوَّلَ مَا تَبَدَّلَ بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا نُصَلِّي ثُمَّ نَرْجِعُ فَنَنْحَرُ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدَّمَهُ). متفق عليه.

وإنما قلت بعد مضي وقت الصلاة والخطبة؛ لأن بعض العلماء حدها بذلك، ولأن صلاة العيد فرض كفاية على أهل الأمصار، فمن لم يصل مع الإمام لا يجب عليه إلا أن يتيقن من انتهاء الإمام.

(٢) صياغة المسألة مع أدلتها نقلها المؤلف رَضِيَ اللَّهُ نَصًا عن ابن كثير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. انظر تفسير ابن كثير (٣/٢٢٤).

(٣) الآية رقم (٣٧).

(٤) انظر تفسير ابن كثير (٣/٢٢٤).

لحومها ولا دماؤها، إن شئت فبيع وإن شئت فأمسك وإن شئت فتصدق^(١).

مسألة: قد ذهب أبو حنيفة ومالك والثوري إلى القول بوجوب الأضحية على من ملك نصاباً، وزاد أبو حنيفة اشتراط الإقامة أيضاً^(٢)، واحتج لهم بما رواه أحمد وابن ماجه بإسناد رجاله كلهم ثقات عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مرفوعاً: (من وَجَدَ سَعَةً فلم يُصَحِّحْ فلا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّاتًا)^(٣) على أن فيه غرابة، واستنكره أحمد بن حنبل^(٤)، وقال: ابن عمر رضي الله عنهما: أقام رسول الله ﷺ عشر سنين يضحى، رواه الترمذي^(٥)، وقال الشافعي وأحمد لا تجب الأضحية بل مستحبة^(٦)، لما جاء في الحديث؛ (ليس في المَالِ حَقُّ سِوَى الزَّكَاةِ)^(٧)، وقد تقدم أنه عليه الصلاة والسلام ضحى عن أمته فأسقط ذلك وجوباً عنهم^(٨).

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (٣٨٥/٧)، وذكره ابن كثير في تفسيره (٣/٢٢٥).

أقول: تقدمت المسألة قريباً وذكرت أن الراجح عدم جواز البيع بدليله.

(٢) انظر المبسوط للسرخسي (٨/١٢)، والكافي لابن عبد البر (ص ١٧٣)، والقوانين الفقهية لابن جزي (ص ١٢٥)، والمغني لابن قدامة (٩/٣٤٥).

(٣) انظر مسند الإمام أحمد (٢/٣٢١)، ورواه ابن ماجه برقم (٣١٢٣). انظر سنن ابن ماجه (٢/١٠٤٤).

(٤) نقل المؤلف العبارة عن ابن كثير، ولم يبين وجه الغرابة والاستنكار.

أقول: لعل الغرابة والاستنكار للخلاف الحاصل في رفعه ووقفه، ولوجود عبد الله بن عياش القتباني في

سند ابن ماجه كما جاء في نصب الراية للزيلعي (٤/٢٠٧)، وانظر فتح الباري لابن حجر (٣/١٠)،

ورجح ابن عبد البر وقفه. انظر التمهيد (٢٣/١٩١).

(٥) برقم (١٥٠٧)، وحسنه الترمذي. انظر سنن الترمذي (٤/٩٢)، ورواه أحمد في مسنده (٢/٣٨).

(٦) وهو قول لمالك. انظر القوانين الفقهية لابن جزي (ص ١٢٥). والمهذب للشيرازي (١/٢٣٧)،

والمغني لابن قدامة (٩/٣٤٥).

(٧) رواه ابن ماجه برقم (١٧٨٩) انظر سنن ابن ماجه (١/٥٧٠)، وهو حديث ضعيف نقل تضعيفه

النووي عن البيهقي. انظر السنن الكبرى للبيهقي (٤/٨٤)، والمجموع (٥/٢٩٨).

(٨) في العبارة الختامية يرجح ابن كثير القول بأن الأضحية سنة وليست واجبة، وهو كما قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ولهذا

فالواجب لمن وجد سعة أن يقتدي بالنبي ﷺ في التضحية.

الآية العاشرة:

قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾^(١) الآية.

أمر بالغزو، أو بمجاهدة النفس^(٢)، قوله تعالى: ﴿مِنْ حَرَجٍ﴾ أي: ضيق بتكليف ما يشتد القيام به عليكم^(٣)، قال ابن كثير: أي؛ ما كلفكم ما لا تطيقون، وما ألزمكم بشيء يشق عليكم إلا جعل لكم فرجا ومخرجا؛ فالصلاة - التي هي أكبر أركان الإسلام بعد الشهادتين - تجب في الحضر أربعاً وفي السفر تقصر إلى ثنتين، وفي الخوف يصلحها بعض الأئمة ركعة؛ كما ورد الحديث^(٤)؛ وتصلي رجالاً وركباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها^(٥)، وكذا في النافلة في السفر إلى القبلة وغيرها^(٦)، والقيام فيها يسقط لعذر المرض فيصلحها المريض جالسا، فإن لم يستطع فعلى جنبه^(٧)، إلى غير ذلك من الرخص والتخفيفات في سائر الفرائض والواجبات^(٨)،

(١) الآية رقم (٧٨).

(٢) انظر تفسري الزمخشري (٣/ ١٧٤).

(٣) انظر تفسير البيضاوي (٤/ ١٤٣).

(٤) كما جاء عن ابن عباس قال قرأ الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ - في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة. أخرجه مسلم، كتاب: صلوات المسافرين وقصرها، برقم (٦٨٧). انظر صحيح مسلم (١/ ٢١٠).

(٥) هذا الأثر روي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٣٠٦).

(٦) ثبت عن النبي ﷺ أنه صلى النافلة لغير القبلة، من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، متفق عليه، رواه البخاري، كتاب: أبواب العمل في الصلاة، باب: لا يُرَدُّ السَّلَامُ فِي الصَّلَاةِ، انظر صحيح البخاري (١/ ٤٠٧)، ورواه مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، برقم (٥٤٠). انظر صحيح مسلم (١/ ٣٨٣، ٣٨٤).

(٧) عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: (صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ). رواه البخاري، كتاب: أبواب تقصير الصلاة، باب: إذا لم يُطِقْ قَاعِدًا صلى على جنبٍ، انظر صحيح البخاري (١/ ٣٧٦).

(٨) وقد وضع الفقهاء قاعدة عظيمة في هذا الباب اسمها: المشقة تجلب التيسير؛ وهي قاعدة عظيمة تدخل =

ولهذا قال ﷺ: (بعثت بالحنيفية السمحة)^(١)، وقال لمعاذ وأبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حين بعثهما أميرين إلى اليمن: (بشرا ولا تنفرا)^(٢)، والأحاديث في هذا كثيرة، ولهذا استدلوا بالآية الكريمة على الرخص بأنواعها، ثم الرخص أقسام:

أحدها: رخصة واجبة كحل الميتة للمضطر، وقيل لا يجب الأكل بل له الصبر حتى يموت، وقال الطبري في أحكام القرآن الصحيح عندنا أن أكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة، ومنه التيمم لفقد الماء أو للخوف من استعماله إذا جعلناه رخصة؛ وهو ما أورده إمام الحرمين وأبو القاسم الرافعي، والثاني: أنه عزيمة وهو ما أورده البندنجي، والثالث: التفصيل بين التيمم لعدم الماء فعزيمة أو للمرض أو بعد الماء عنه، أو بيعه بأكثر من الثمن فرخصة، وهو ما أورد حجة الإسلام^(٣) في المستصفي.

ثانيها: رخصة فعلها أفضل كالتقصير لمن بلغ ثلاثة أيام عند الشافعية.

ثالثها: رخصة تركها أفضل كالمسح على الخف والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل وهو قادر عليه، والله أعلم^(٤).

في أكثر أبواب الفقه. انظر الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٧٦، ٧٧).

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٥/٢٦٦)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد فيه راو ضعيف. انظر مجمع الزوائد. انظر مجمع الزوائد (٢/٢٦٠).

(٢) ورواه مسلم، كتاب: الجهاد والسير، برقم (١٧٣٢). انظر صحيح مسلم (٣/١٣٥٨).

(٣) الغزالي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) انظر مشور الفوائد للزركشي (٢/١٦٤-١٦٧).

فهرس المراجع والمصادر

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- محمد فؤاد عبد الباقي المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. اسم المؤلف: محمد فؤاد عبد الباقي. دار النشر: دار الحديث. مدينة النشر القاهرة. ط: ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.
- ٣- الإمام أحمد، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار النشر: مؤسسة قرطبة، مدينة النشر: مصر، عدد الأجزاء: ٦.
- ٤- ابن الأثير؛ أبو السعادات، المبارك بن محمد، الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م،، عدد الأجزاء: ٦.
- ٥- ابن العماد؛ عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار النشر: دار بن كثير - دمشق ١٤٠٦هـ، الطبعة: ١، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط.
- ٦- ابن حبان؛ محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم، البستي، الثقات، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ط: الأولى ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، عدد الأجزاء: ٩.
- ٧- ابن رشد؛ محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد بداية المجتهد، دار النشر: دار الفكر - بيروت، (٣٢٧/٢).
- ٨- ابن عبد البر؛ يوسف بن عبد الله، أبو عمر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق: سالم محمد عطا- محمد علي معوض دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، ط: الأولى.

٩- ابن عبد البر؛ يوسف بن عبد الله النمري، أبو عمر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧م.

١٠- ابن قاضي شهبة؛ أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ط: الأولى، ١٤٠٧هـ، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان

١١- ابن قدامة؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة، المقدسي، أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥هـ، ط: الأولى.

١٢- ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر الدمشقي، أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، دار النشر: دار الفكر، وطبعة دار المعرفة، - بيروت - ط: الأولى ١٤٠٧هـ، مدينة النشر، عدد الأجزاء: ٤.

١٣- ابن ماجه؛ محمد بن يزيد، أبو عبد الله، القزويني، السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار الفكر، مدينة النشر: بيروت. عدد الأجزاء: ٢.

ابن نجيم؛ الشيخ زين العابدين بن ابراهيم، الأشباه والنظائر، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، عدد الأجزاء: ١.

١٤- ابن منظور؛ محمد بن مكرم، الأفريقي، المصري، لسان العرب، دار النشر: دار صادر - بيروت، ط: الأولى، عدد الأجزاء: ١٥.

١٥- أبو داود؛ سليمان بن الأشعث، السجستاني، الأزدي، السنن، تحقيق:

- محمد محيي الدين عبد الحميد، دار النشر: دار الفكر، عدد الأجزاء: ٤.
- ١٦- أبو يعلى؛ محمد بن أبي يعلى، أبو الحسين، طبقات الحنابلة، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - تحقيق: محمد حامد الفقي، عدد الأجزاء: ٢.
- ١٧- البخاري؛ محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة، مدينة النشر - بيروت - ط: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ط: الثالثة، عدد الأجزاء: ٦.
- ١٨- وإسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ١٩- الخطيب؛ محمد عجاج بن محمد تميم بن صالح بن عبد الله، لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، دار النشر: مؤسسة الرسالة، ط: التاسعة عشرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ١.
- ٢٠- الذهبي؛ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، الذهبي، أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ط: التاسعة، ١٤١٣هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، عدد الأجزاء: ٢٣.
- ٢١- الذهبي؛ محمد السيد حسين، التفسير والمفسرون، الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة - نقول وُجدت في أوراق المؤلف بعد وفاته ونشرها د محمد البلتاجي)، عدد الأجزاء: ٣.
- ٢٢- الرازي؛ فخر الدين محمد بن عمر التميمي الشافعي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٣٢.

٢٣- الزركلي في الأعلام ولم يشر إلى طبعه، الزركلي؛ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار النشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، أيار / مايو ٢٠٠٢ م، عدد الأجزاء: ٨.

٢٤- ، للسخاوي؛ الامام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، ط: الأولى.

٢٥- السخاوي؛ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار النشر: منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - عدد الأجزاء: ١٢.

٢٦- السكسكي؛ عبد الوهاب بن عبد الرحمن، اليمني، طبقات صلحاء اليمن (المعروف بتاريخ البريهي)، الناشر: مكتبة الارشاد - صنعاء - تحقيق: أحمد عبد الله الحبشي.

٢٧- الشعبي؛ علي شواخ إسحاق، معجم مصنفات القرآن الكريم، دار النشر: دار الرفاعي - الرياض - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، عدد الأجزاء: ٤.

٢٨- الشيرازي؛ إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق، طبقات الفقهاء، دار النشر: دار القلم - بيروت - تحقيق: خليل الميس، عدد الأجزاء: ١.

٢٩- العبيد؛ علي بن سليمان، تفاسير آيات الأحكام ومناهجها رسالة دكتوراه، نوقشت في ٢٤ / ٦ / ١٤٠٧هـ بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣٠- العيدروس؛ محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله النور السافر عن أخبار القرن العاشر، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ، ط: الأولى.

٣١- الغزالي؛ محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، دار النشر: دار السلام القاهرة، ط: الأولى ١٤١٧هـ، عدد الأجزاء: ٧.

٣٢- القرماني؛ أحمد بن يوسف، أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، دار النشر، عالم الكتب - بيروت - ط: الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، تحقيق: الدكتور فهمي سعد، والدكتور أحمد حطيحط، عدد الأجزاء: ٣.

٣٣- القسطنطيني؛ مصطفى بن عبد الله، الرومي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٣٤- الماوردي؛ علي بن محمد بن حبيب، البصري، الشافعي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان -، ط: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٣٥- النسائي؛ أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن، السنن (المجتبى)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - . رقم ط: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م عدد الأجزاء: ٨.

٣٦- النووي؛ أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، شرح النووي على صحيح مسلم، دار النشر: دار إحياء التراث - بيروت - ١٣٩٢هـ، ط: الثانية، عدد الأجزاء: ١٨.

٣٧- الجامع الصحيح سنن الترمذي، اسم المؤلف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ث العربي - بيروت، ط الثانية، ١٣٩٢هـ عدد الأجزاء: ١٨.

- ٣٨- مسلم؛ مسلم بن الحجاج، أبو الحسين، القشيري، النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - عدد الأجزاء: ٥.
- ٣٩- عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، معجم المؤلفين، دار النشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي - بيروت -

*The editing of Islamic legal ruling ayahs from
Al-Kahf to al-Hajj in the book:
The Islamic Legal Ruling of the Quran*

Dr. Mohammad Yahya Ghilan

*Associate Professor of Comparative Jurisprudence
Taiba University
Higher Institute of Imams and preachers*

Abstract

This is a comparative jurisprudential study. The paper is based on the book *The Islamic Legal Ruling of the Quran* written by Sharaf al-Din Ali bin Abdullah bin Mahmoud al-Shifaki al-Shirazi which deals with the verses of the Islamic legal rulings from Surah al-Kahf until the end of Surat al-Hajj. In Surat al-Kahf there are three verses of the Islamic legal rulings, and in Surah Taha, and in Surat al-Anbiya there is one Islamic legal ruling verse, in which there are eight verses of judgment.

Key words:

alkahf, al-wakalah, al-anbiya', al-harth, al-hajj.

الخروج على الحكام وأثره في تفريق الأمة دراسة في ضوء السنة النبوية^(١)

د. أحمد إبراهيم يوسف سعدية

أستاذ الحديث وعلومه المساعد، قسم الدراسات الإسلامية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنبع، جامعة طيبة

د. السيد حمدان السيد سعد

dr.abousaadea@yahoo.com

shemdan2000@yahoo.com

تاريخ الإفادة: ١٤٣٧/٨/٢٢

تاريخ التحكيم: ١٤٣٧/٦/٦

المستخلص:

المحافظة على الجماعة من أعظم أصول الإسلام؛ لذا أوجبت الشريعة طاعة الحكام في المعروف؛ إذ بطاعتهم يحصل الأمن والاستقرار؛ لهذا كان الخروج على الحاكم المسلم لا يجوز؛ ذلك أن الضرر الواقع على المسلمين بالخروج عليه أشد من انحرافه وظلمه، فإن السيف إذا وقع بين الأمة وقعت بسببه مفسد كثيرة. وهذا البحث محاولة لمعرفة صور الخروج على الحكام، مع بيان حقوق الحكام على الأمة، وبيان موقف السنة من الخروج على الحكام وأثره، وبيان الهدى النبوي لمناصحة الحكام، حتى لا تكون فتنة.

الكلمات المفتاحية:

الخروج، الحكام، الجماعة، حقوق، تفريق، مناصحة.

(١) هذا البحث بدعم مشكور من عمادة البحث العلمي بجامعة طيبة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

وبعد،

فإن من أصول العقيدة الصحيحة: السمع والطاعة لولادة أمر المسلمين في غير معصية الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ﴾^(١).

قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللهُ: «وأمر بطاعة أولي الأمر، وهم: الولاة على الناس، من الأمراء، والحكام، والمفتين، فإنه لا يستقيم للناس، أمر دينهم وديانهم، إلا بطاعتهم والانقياد لهم؛ طاعة لله؛ ورغبة فيما عنده، ولكن بشرط أن لا يأمرُوا بمعصية الله، فإن أمرُوا بذلك، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^(٢).

لهذا؛ كان الخروج على الحكام من أخطر الأمور التي لا يمكن تجاهل ما قد ينتج عنها من فتنة وقتال وسفك دماء بين أفراد الأمة؛ ولذا منع الإسلام لِكَمال هديه وكمال حِكَمته الخروج على الحكام، وحث على النصيحة والموعظة الحسنة النافعة بالطرق الحكيمة البعيدة عن الإفساد والمفاسد.

ومن ثم؛ برزت أهمية دراسة موضوع الخروج على الحكام وأثره في تفريق الأمة، دراسة تأصيلية في ضوء السنة النبوية.

(١) الآية من سورة النساء، رقم ٥٩.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، (ص:

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

- ١ - الوقوف على صور الخروج على الحكام.
- ٢ - معرفة حقوق الحكام على الأمة.
- ٣ - بيان موقف السنة النبوية من الخروج على الحكام.
- ٤ - معرفة الطرق الشرعية لمناصحة الأمراء.

الدراسات السابقة:

سبق هذا البحث عدة مقالات وأبحاث تناولت بعض جوانب الموضوع، أهمها:

- ١ - الخروج على الحاكم وعزله: د. صالح مبارك دعكيك
- ٢ - الخروج على الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي: تأليف: جمال الحسيني أبو فرحة، الناشر: مركز الحضارة العربية، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.
- ٣ - فتاوى ومقالات كثيرة منشورة على الشبكة العنكبوتية.

منهج البحث والدراسة:

يمكن تلخيص منهج البحث والدراسة فيما يلي:

- اعتمدت على كتب الشروح - القديم منها والحديث - والتي تعالج قضايا ومسائل البحث؛ للاستعانة بها على توضيح، أو إضافة، أو ذكر فائدة، أو غير ذلك.
- اعتمدت على أقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، باعتبارهم أفهم الناس للنصوص، وأعلمهم بها، وأكثر تطبيقاً لما فيها، مع الحرص

على توثيق تلك الأقوال.

- قمت بتخريج الأحاديث تخريجاً تفصيلياً. فإذا كان الحديث في الصحيحين فإني أخرج منه فقط، إلا إذا كانت هناك فائدة في الكتب التسعة أو غيرها فإني أزيد في تخريجه، أما إذا كان الحديث في غير الصحيحين فإني أتوسع في التخريج بعض الشيء؛ حتى أتمكن من الحكم على الحديث.

- إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بهما في الحكم على الأثر؛ إذ أن العزو إليهما مؤذن بالصحة.

- وإذا كان الحديث في غيرهما من السنن والمسانيد والمعاجم، فكان منهجي كالتالي:

* إن كان الحديث صحيحاً؛ أفردت أجود الأسانيد بالدراسة، وحكمت عليه بالصحة، مراعيًا شروط وضوابط الحكم بالصحة، مع نقل أقوال الثقات من أهل الشأن في الحكم عليه إن وجدت، أمثال الترمذي، والحاكم، والهيثمي، وغيرهم.

* وإن كان الحديث حسناً أو ضعيفاً، نبهت على حسنه أو ضعفه، مع ذكر سبب الحسن أو علة الضعف.

- قمت بالترجمة لبعض أهل العلم الذين ليس لهم كبير معرفة، مشيراً إلى مصدر الترجمة لمن أراد التوسع في معرفة سيرهم وحياتهم.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

أما المقدمة: فتشتمل على مدخل للموضوع، مع أهداف البحث، وخطته.

المبحث الأول: حقيقة الخروج في اللغة والشعر.

المبحث الثاني: صور الخروج على الحكام.

المبحث الثالث: بيان حقوق الحكام على الأمة.

المبحث الرابع: موقف السنة النبوية من الخروج على الحكام وأثره.

المبحث الخامس: الهدى النبوي في مناصحة الحكام.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

ثم يشتمل البحث على: أهم المراجع.

المبحث الأول

حقيقة الخروج في اللغة والشرع

الخُرُوجُ في اللغة: نقيض الدُّخُولِ، يقال: خرج يخرج خُرُوجًا فَهُوَ خَارِجٌ، وَخُرُوجٌ، وَخَرَّاجٌ^(١).

والخوارج: هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وفارقوا جماعة المسلمين، والقائلون بتكفير عثمان وعلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، ويكفرون أصحاب الكبراء، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقًا واجبًا، وقد اختلفوا على نحو عشرين فرقة، ومن أسمائهم: الحرورية^(٢).

والخارجون على الإمام بالسيف يسمون في الشريعة أيضًا بالبغاة، وأصل البَغْيُ في اللغة: مجاوزة الحد^(٣).

ويقول ابن قدامة (ت ٦٢٠ هـ) مبيِّنًا حقيقة البغاة: «قوم من أهل الحق، يخرجون عن قبضة الإمام، ويرومون خلعه لتأويل سائغ، وفيهم منعة، يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش فهؤلاء البغاة... قال: وواجب على الناس معونة إمامهم في قتال البغاة... قال: ولأنهم لو تركوا معونته؛ لقهره أهل البغي، وظهر الفساد في الأرض»^(٤).

وهؤلاء البغاة يحاربون بقصد ردهم إلى طاعة الإمام، ويهدف إخضاعهم

(١) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، دار الكتب العلمية، بيروت،

(٣/٥) جمهرة اللغة، أبو بكر ابن دريد الأزدي، دار العلم للملايين، بيروت، (١/٤٤٣)

(٢) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/١١٤، مؤسسة الحلبي. الفرق بين الفرق وبين الفرقة الناجية، للبيدادي، ص (٥٥)، دار الآفاق الجديدة - بيروت.

(٣) النهاية في غريب الحديث، أبو السعادات الجزري، المكتبة العلمية بيروت، ج ١/ ص ١٤٣

(٤) المغني، ابن قدامة المقدسي، دار الفكر بيروت، ج ٩/ ص ٥

لأمر الله ﷻ، وليس بغرض قتلهم، فإن أُسرَ منهم أحد لا يقتل، وإن جرح منهم أحد لا يجهز عليه بالقتل، والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تِ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (١).

قوله تعالى: (حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) أي: حتى ترجع إلى أمر الله في كتابه وحكمه وتخضع للحق (٢).

ولا شك بأن الخوارج يجتمعون مع البغاة في وصف البغي؛ لأنهم بخروجهم ذلك على ولاة المسلمين بغاة معتدون، ويجتمعون معهم في وصف الخروج، وحمل السلاح في وجوه الأئمة وعامة المسلمين.

أما ما يختص به البغاة عن الخوارج فهو في عدة أمور، منها:

- أنهم يخرجون على الإمام بتأويل سائغ.
- أنهم أصحاب منعة؛ ويحتاج لكفهم إلى قوة ومغالبة ومقاتلة.
- أن البغاة لا يلزم تفسيقهم إن لم يكونوا من أهل الأهواء، فتقبل شهادتهم إن كانوا عدولاً.

• الاتفاق حاصل في عدم تكفيرهم.

وأما ما يختص به الخوارج فعدة أمور، منها:

- أن خروجهم بسبب تكفير أئمة المسلمين وعامتهم.

(١) الآية من سورة الحجرات، رقم ٩.

(٢) معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي، دار إحياء التراث العربي بيروت،

ج ٤/ص ٢٥٩ بتصرف.

- أنهم فساق لا تقبل لهم شهادة.
- وقوع الخلاف في تكفيرهم^(١).

المبحث الثاني صور الخروج على الحكام

الخروج على الإمام له ثلاث صور:

الصورة الأولى: الخروج بالاعتقاد: وهو اعتقاد عدم طاعة الإمام، أو اعتقاد جواز مقاتلته. ومما يدل على هذه الصورة أن العلماء في القرون الأولى كانوا يطلقون مصطلح «كان يرى السيف» على من يحبذ الخروج ولا يدخل فيه بفعله. والأدلة على هذا ما يلي:

- قال أحمد بن يونس اليربوعي في الحسن بن صالح بن حي (ت: ١٦٧هـ):
«لَوْ لَمْ يُؤَلِّدِ الْحَسَنُ بْنُ صَالِحٍ، كَانَ خَيْرًا لَهُ يَتْرُكُ الْجُمُعَةَ، وَيَرَى السَّيْفَ، جَالِسْتُهُ عِشْرِينَ سَنَةً، مَا رَأَيْتُهُ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَلَا ذَكَرَ الدُّنْيَا»^(٢).

- وقال الذهبي في ترجمة علي بن أبي طلحة (ت ١٤٣هـ): «قال أبو داود: كان يرى السيف»^(٣).

- وفي ترجمة عمران بن داود أبي العوام القطان البصري^(٤)، قال يزيد بن

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥٣/٣٥)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، بتصرف.

(٢) سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله الذهبي، مؤسسة الرسالة بيروت، (٧/٣٦٥)

(٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (٣/١٣٤)

(٤) مات بعد سنة ستين ومائة. تقريب التهذيب ص ٤٢٩

زريع (ت ١٨٢هـ): «كان حروريًا يرى السيف على أهل القبلة»^(١).

لكن لا بد من التفريق بين رجل يرى أن الإمام ليس له بيعة في عنقه أصلاً، وبين من يرى له البيعة لكن ينكر عليه ظلمه وجوره بالقلب عند عدم القدرة على الإنكار باللسان سرًا، فالأمر الأول ممنوع، والثاني بضوابطه واجب. لقول رسول الله ﷺ «فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم»^(٢). قال الإمام مسلم: «أي: من كره بقلبه، وأنكر بقلبه»^(٣).

الصورة الثانية: الخروج بالكلام: وهو تهيج العامة من الناس على حكاهم بذكر مثالبهم، والتشهير بعيوبهم، وتزيين الخروج عليهم، وهذا النوع من الخروج مقدمة بدهية فطرية للخروج على الحكام بالسلاح، فرب كلمة واحدة أثار حربًا ضرورًا، يدل على هذا ما ثبت:

* عن أبي سعيد الخدري، قال: بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَقْسِمُ قَسْمًا، أَتَاهُ ذُو الْخُوَيْصِرَةِ، وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعْدِلْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَيْلَكَ وَمَنْ يَعْدِلُ إِنْ لَمْ أَعْدِلْ؟ قَدْ خَبْتُ وَخَسِرْتُ إِنْ لَمْ أَعْدِلْ». فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَذُنُّ لِي فِيهِ أَضْرِبَ عُنُقَهُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «دَعُهُ، فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدَكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَتْرَعُونَ الْقُرْآنَ، لَا يُجَاوِزُ تَرَافِيهِمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»^(٤).

(١) ميزان الاعتدال ٣/ ٢٣٧

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا ونحو ذلك ج ٣/ ص ١٤٨١ (١٨٥٤)، من حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٣) صحيح مسلم ج ٣/ ص ١٤٨١

(٤) الحديث أخرجه: البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولثلاثين نفر الناس عنه (١٧/٩) (٦٩٣٣)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفتهم

قال الشيخ محمد بن العثيمين مستخرجاً من الحديث وجه الدلالة: «وأول بدعة حدثت في هذه الأمة هي بدعة الخوارج؛ لأن زعيمهم خرج على النبي ﷺ وهو ذو الخويصرة من بني تميم، حين قسم النبي ﷺ ذهبية جاءت فقسمها بين الناس، فقال له هذا الرجل: يا محمد! اعدل! فكان هذا أول خروج خرج به على الشريعة الإسلامية، ثم عظمت ففتتهم في أواخر خلافة عثمان وفي الفتنة بين علي ومعاوية، فكفروا المسلمين واستحلوا دماءهم»^(١).

ومما يدل على هذا الفهم وتلك الصورة، ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف^(٢) عن عبد الله بن عكيم قال: «لَا أُعِينُ عَلَى قَتْلِ خَلِيفَةٍ بَعْدَ عُثْمَانَ أَبَدًا. فَقِيلَ لَهُ: أَعْنَتَ عَلَى دَمِهِ. قَالَ: «إِنِّي أَعُدُّ ذِكْرَ مَسَائِرِهِ عَوْنًا عَلَى دَمِهِ».

٢/٧٤٤ (١٠٦٤)

(١) شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الرياض، (ص: ٢٩)
(٢) أخرجه في: كتاب الفضائل، باب مَا ذُكِرَ فِي فَضْلِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ٦/٣٦٢ (٤٣/٣٢٠) عن عبد الله بن إدريس، عن محمد بن أبي أيوب، عن هلال بن أبي حميد، عن عبد الله بن عكيم، به.

دراسة الإسناد:

- عبد الله بن إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن بن الأسود، أبو محمد الكوفي. روى عن: محمد بن أبي أيوب، وغيره. وعنه: ابن أبي شيبة، وغيرهما. متفق على توثيقه، مات سنة اثنتين وتسعين ومائة. انظر: تهذيب التهذيب (٥/١٤٤)، تقريب التهذيب (ص: ٢٩٥)
- محمد بن أبي أيوب، أبو عاصم الثقفي. روى عن: هلال بن أبي حميد، وغيره. وعنه: عبد الله بن إدريس، وغيره. قال أحمد، وابن معين، وأبو زرعة: ثقة، من السابعة. انظر: الجرح والتعديل (٧/١٩٨) (١١١٧)، تهذيب التهذيب (٩/٦٩)، تقريب التهذيب (ص: ٤٦٩)
- هلال بن أبي حميد الجهني، أبو عمر الكوفي. روى عن عبد الله بن عكيم، وغيره. وعنه: محمد بن أبي أيوب، وغيره. ثقة، من السادسة. انظر: تهذيب التهذيب (١١/٧٧)، تقريب التهذيب (ص: ٥٧٥)
- عبد الله بن عكيم - بالتصغير - الجهني، أبو معبد الكوفي. ثقة، سمع كتاب النبي ﷺ إلى جهينة، من الثانية. انظر: تهذيب الكمال (١٥/٣١٧)، تقريب التهذيب (ص: ٣١٤)
الحكم على الإسناد: صحيح، جميع رجاله ثقات.

وما ذكره الحافظ ابن حجر في ترجمة عمران بن حطان السدوسي (ت ٨٤هـ)، حيث قال: «تابعي مشهور، وكان من رؤوس الخوارج من القعدية - بفتحيتين -، وهم الذين يحسنون لغيرهم الخروج على المسلمين، ولا يباشرون القتال،... وقيل: القعدية لا يرون الحرب، وإن كانوا يزينونه»^(١).

وقد سرد السيوطي (ت ٩١١هـ) في تدريب الراوي من رُمِيَّ بِبِدْعَتِهِ مِمَّنْ أَخْرَجَ لَهُمُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ أَوْ أَحَدُهُمَا، قال: «ومنهم: عِمْرَانُ بْنُ حِطَّانٍ مِنَ الْقَعْدِيَّةِ الَّذِينَ يَرَوْنَ الْخُرُوجَ عَلَى الْأُمَّةِ وَلَا يُبَاشِرُونَ ذَلِكَ»^(٢).

الصورة الثالثة: الخروج بالسيف (السلاح): وهو خروج طائفة على الإمام بالسلاح، سعيًا لخلعه وتبديله، وهو النتيجة النهائية للصورتين السابقتين، وقد سبق التفصيل في ضابطه في المبحث الأول.

المبحث الثالث

بيان حقوق الحكام على الأمة

قال الإمام بدر الدين ابن جماعة (ت ٧٣٣هـ): «للسلطان والخليفة على الأمة عشرة حقوق:

الحق الأول: بذل الطاعة له ظاهراً وباطناً، في كل ما يأمر به أو ينهى عنه إلا أن يكون معصية؛ قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوَلِي الْأَمْرِ﴾^(٣)، وأولو الأمر هم: الإمام ونوابه - عند الأكثرين - وقال النبي ﷺ: «السَّمْعُ

(١) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، دار الكتب العلمية بيروت، (٥/ ٢٣٢)

(٢) تدريب الراوي، جلال الدين السيوطي، دار طيبة، (١/ ٣٩٠)

(٣) الآية من سورة النساء، رقم ٥٩.

وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ»^(١)، وعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتَعْمَلَ حَبِشِيٌّ كَانَ رَأْسُهُ زَبِيْبَةً»^(٢)»^(٣).

فقد أوجب الله تعالى ورسوله طاعة ولي الأمر، ولم يستثن منه سوى المعصية، فبقي ما عداه على الامتثال.

الحق الثاني: بذل النصيحة له سرًا وعلانية. قال رسول الله ﷺ: «الدين النصيحة». قلنا: لمن؟ قال: «الله، وكتابه، ورسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم»^(٤).

الحق الثالث: القيام بنصرتهم باطنا وظاهراً؛ ببذل المجهود في ذلك؛ لما فيه نصر المسلمين وإقامة حرمة الدين، وكف أيدي المعتدين.

الحق الرابع: أن يعرف له عظيم حقه، وما يجب من تعظيم قدره، فيعامل بما يجب له من الاحترام والإكرام، وما جعل الله تعالى له من الإعظام، ولذلك كان العلماء الأعلام من أئمة الإسلام يعظمون حرمتهم، ويلبون دعوتهم مع زهدهم وورعهم، وعدم الطمع فيما لديهم، وما يفعله بعض المنتسبين إلى الزهد من قلة الأدب معهم؛ فليس من السنة.

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الأحكام، بَابُ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِلْإِمَامِ مَا لَمْ تَكُنْ مَعْصِيَةً ٦٣/٩ (٧١٤٤)، ومسلم، كتاب الإمارة، بَابُ وُجُوبِ طَاعَةِ الْأُمَرَاءِ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ، وَتَحْرِيبِهَا فِي الْمَعْصِيَةِ ٣/١٤٦٩ (١٨٣٩)، من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) قَوْلُهُ: «كَانَ رَأْسُهُ زَبِيْبَةً» وَاحِدَةُ الزَّبِيْبِ الْمَأْكُولِ الْمَعْرُوفِ الْكَائِنِ مِنَ الْعَبَبِ إِذَا حَفَّ، وَإِنَّمَا سَبَّهَ رَأْسَ الْحَبِشِيِّ بِالزَّبِيْبَةِ؛ لِتَجْمُعِهَا وَلِكُونَ شَعْرِهِ أَسْوَدَ، وَهُوَ تَمَثُّلٌ فِي الْحَقَارَةِ وَبَسَاطَةِ الصُّورَةِ وَعَدَمِ الْإِعْتِدَادِ بِهَا. فتح الباري، ابن حجر، دار المعرفة، (١٢٢/١٣)

(٣) أخرجه: البخاري، كِتَابُ الْأَحْكَامِ، بَابُ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِلْإِمَامِ مَا لَمْ تَكُنْ مَعْصِيَةً ٦٢/٩ (٧١٤٢)

(٤) أخرجه: مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة ج ١/ ص ٧٤ (٥٥) من حديث تميم الداري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الحق الخامس: إيقاظه عند غفلته، وإرشاده عند هفوته؛ شفقة عليه، وحفظاً لدينه وعرضه، وصيانة لما جعله الله إليه من الخطأ فيه.

الحق السادس: تحذيره من عدو يقصده بسوء، وحاسد يرومه بأذى، أو خارجي يخاف عليه منه، ومن كل شيء يخاف عليه منه - على اختلاف أنواع ذلك وأجناسه-؛ فإن ذلك من أكد حقوقه وأوجبها.

الحق السابع: إعلامه بسيرة عماله، الذين هو مطالب بهم، ومشغول الذمة بسببهم؛ لينظر لنفسه في خلاص ذمته، وللأمة في مصالح ملكه ورعيته.

الحق الثامن: إعانتته على ما تحمله من أعباء الأمة، ومساعدته على ذلك بقدر المكنة، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(١)، وأحق من أعين على ذلك ولاة الأمر.

الحق التاسع: ردُّ القلوب النافرة عنه إليه، وجمع محبة الناس عليه؛ لما في ذلك من مصالح الأمة، وانتظام أمور الملة.

الحق العاشر: الذب عنه بالقول والفعل، وبالمال والنفس والأهل في الظاهر والباطن، والسر والعلانية.

وإذا وفّت الرعية بهذه الحقوق العشرة الواجبة، وأحسنت القيام بمجامعتها، والمراعاة لمواقعها؛ صفت القلوب وأخلصت، واجتمعت الكلمة وانتصرت^(٢).

قلت: وأنا أزيد أمرًا مهمًا وهو استحباب الدعاء للحكام والسلطين بالصالح؛ ذلك أن صلاح ولاة الأمر مطلبٌ لكل مسلم غيور على دينه، إذ صلاحهم صلاح للعباد والبلاد، ولقد اعتنى علماء المسلمين بهذه القضية عناية واضحة،

(١) الآية من سورة المائدة، رقم ٢.

(٢) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، بدر الدين ابن جماعة، دار الثقافة بقطر، (ص ٦١، ٧١)

وتجلت في صور ناصعة رائعة، منها:

أولاً: إيداع الأمر بالدعاء لهم في مختصرات العقائد، التي يطالب المسلم باعتقاد ما فيها.

ثانياً: جعل بعض العلماء المحققين الدعاء لولاة الأمر علامة من كان سنياً، وعكسه على من كان مبتدعاً.

✽ أخرج الخلال^(١): عن أحمد بن حنبل قال: «وإني لأدعو له [يعني: الإمام] بالتسديد والتوفيق في الليل والنهار، والتأييد، وأرى ذلك واجباً علي»^(٢).

وقال البرهاري^(٣): «وإذا رأيت الرجل يدعو على السلطان؛ فاعلم أنه صاحب هوى، وإذا رأيت الرجل يدعو للسلطان بالصلاح؛ فاعلم أنه صاحب سنة إن شاء الله»^(٤).

المبحث الرابع

موقف السنة النبوية من الخروج على الحكام وأثره

إن المحافظة على الجماعة من أعظم أصول الإسلام، وهو مما عظمت وصية الله تعالى به في كتابه العزيز، وعظم ذم من تركه، إذ يقول عز وجل: ﴿وَأَعْتَصِمُوا

(١) هو: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال. ألف كتاب (السنة)، تُوفِّي سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، وله سبع وسبعون سنة. سير أعلام النبلاء ١٤/٢٩٨

(٢) السنة، أبو بكر الخلال، دار الراجعية، الرياض، (١/٨٣)(١٤)

(٣) هو: الحسن بن علي بن خلف، أبو محمد البرهاري، شيخ الحنابلة، تُوفِّي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة. سير أعلام النبلاء ١٥/٩٠

(٤) شرح السنة، أبو محمد البرهاري، مكتبة السنة، (ص: ٦٠)

يَجْبِلُ اللَّهُ جَمِيعًا وَلَا تَفْرُقُوا ﴿١﴾.

وهذا الأصل الذي هو المحافظة على الجماعة مما عظمت به وصية الرسول ﷺ في مواطن عامة وخاصة.

- عن ابن عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ» (٢).

(١) الآية من سورة آل عمران: رقم ١٠٣

(٢) الحديث أخرجه: الترمذي، كتاب الفتن، باب مَا جَاءَ فِي لُزُومِ الْجَمَاعَةِ ٤/٤٦٦ (٢١٦٦) عن يحيى بن موسى عن عبد الرزاق عن إبراهيم بن ميمون، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس، به. وقال: هذا حديثٌ حسنٌ غريب.

دراسة الإسناد:

- يحيى بن موسى بن عبد ربه بن سالم الحداني - بضم الحاء، وتشديد الدال المهملتين، وفي آخرها نون بعد الألف، هذه النسبة إلى حدان بن شمس، وهم من الأزدي وعامتهم بصريون. الأنساب (٤/٨٣) - روى عن: عبد الرزاق، وغيره. وعنه: الترمذي، وغيره. ثقة، مات سنة أربعين ومائتين.

انظر: تهذيب التهذيب (١١/٢٨٩)، تقريب التهذيب (ص: ٥٩٧)

- عبد الرزاق بن همام بن نافع، أبو بكر الصنعائي - بفتح الصاد المهملة، وسكون النون، وفتح العين المهملة، هذه النسبة إلى صنعاء. الأنساب (٨/٣٣٠) - روى عن: إبراهيم بن ميمون، وغيره. ثقة حافظ، مات سنة إحدى عشرة ومائتين. انظر: تهذيب التهذيب (٦/٣١٠)، تقريب التهذيب (ص: ٣٥٤)

- إبراهيم بن ميمون الصنعائي. روى عن: عبد الله بن طاوس. ثقة، من الثامنة. انظر: تهذيب التهذيب (١/١٧٣)، تقريب التهذيب (ص: ٩٤)

- عبد الله بن طاوس بن كيسان، أبو محمد اليماني - بفتح الياء آخر الحروف، والميم بعدهما الألف، وفي آخرها النون، هذه إلى اليمن. الأنساب (١٣/٥٢٦) - روى عن أبيه، وغيره. ثقة، مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة. انظر: تهذيب التهذيب (٥/٢٦٧)، تقريب التهذيب (ص: ٣٠٨)

- طاوس بن كيسان اليماني، أبو عبد الرحمن الحميري - بكسر الحاء المهملة، وسكون الميم، وفتح الياء، وكسر الراء المهملة، هذه النسبة إلى حمير، وهي من أصول القبائل، نزلت أقصى اليمن. الأنساب (٤/٢٦٤) - روى عن: عبد الله بن عباس، وغيره. ثقة، مات سنة ست ومائة. انظر: تهذيب التهذيب (٥/٨)، تقريب التهذيب (ص: ٢٨١)

- عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ، أحد المكثرين من الصحابة، وأحد =

- وعن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال على المنبر: «الْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ، وَالْفُرْقَةُ عَذَابٌ» (١).

وإنما كان اجتماع المؤمنين رحمة وافتراقهم عذاب؛ لأنه تعالى جمع المؤمنين على معرفة واحدة، وشريعة واحدة؛ ليألف بعضهم بعضاً بالله وفي الله، فيكونون كرجل واحد على عدوهم، فمن انفرد عن حزب الرحمن انفرد به الشيطان، وأوقعه فيما يؤديه إلى عذاب النيران (٢).

ومن ثمَّ أوجبت السنة النبوية طاعة ولاة الأمر في المعروف؛ إذ بالطاعة يحصل الأمن والاستقرار، ويأمن الناس من الفتن، وتنفذ الأوامر، وينصف المظلوم، ويردع الظالم.

وإن السمع والطاعة لولاة أمر المسلمين أصل من أصول عقيدة أهل السنة والجماعة، إذ بالسمع والطاعة لهم تنتظم مصالح الدين والدنيا معاً، وفي الافتيات عليهم - قولاً أو فعلاً - فساد الدين والدنيا.

العبادة من فقهاء الصحابة، مات سنة ثمان وستين بالطائف. الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ١٢١)

الحكم على الإسناد: صحيح، جميع رجاله ثقات.

(١) الحديث حسن، أخرجه: أحمد بن حنبل في المسند (٣٠/ ٣٩٠) (١٨٤٤٩)، وابن أبي عاصم في السنة ج ١/ ص ٤٤ (٩٣)، والقضاعي في مسند الشهاب ج ١/ ص ٤٣ (١٥)، وفيه الجراح بن مليح حسن الحديث. قال الدارمي: ليس به بأس. وقال أبو أحمد ابن عدي: له أحاديث صالحة، وروايات مستقيمة، وحديثه لا بأس به، وهو صدوق لم أجد في حديثه منكرًا فأذكره. انظر: تهذيب التهذيب ج ٢/ ص ٦٦، الكامل في ضعفاء الرجال ج ٢/ ص ١٦٣، وفيه أيضًا أبو عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن، قال الذهبي: صدوق. الكاشف ج ٢/ ص ١٢٩، تقريب التهذيب ج ١/ ص ٤٥٠ وبقية رجاله ثقات.

(٢) فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية، مصر، ج ٣/ ص ٣٥٧

قال أبو عبد الله القلعي الشافعي^(١): «نظام أمر الدين والدنيا مقصود، ولا يحصل ذلك إلا بإمام موجود.

لو لم نقل بوجوب الإمامة؛ لأدى ذلك إلى دوام الاختلاف والهرج إلى يوم القيامة.

لو لم يكن للناس إمام مطاع؛ لانتلم شرف الإسلام وضاع.

لو لم يكن للأمة إمام قاهر؛ لتعطلت المحارِب والمنابر، وتعطلت السبل للوارد والصادر.

لو خلا عصر من إمام؛ لتعطلت فيه الأحكام، وضاعت الأيتام، ولم يُحج البيت الحرام.

لولا الأئمة والقضاة والسلاطين والولاة؛ لما نكحت الأيامى ولا كفلت اليتامى.

لولا السلطان؛ لكان الناس فوضى، ولأكل بعضهم بعضاً^(٢).

لهذا كله؛ كان الخروج على الحاكم المسلم لا يجوز؛ ذلك أن الضرر الواقع على المسلمين من الخروج عليه أشد من انحراف الحاكم وظلمه، فإن السيف إذا وقع بين الأمة وقعت بسببه مفسد كثيرة، لذا وردت في السنة النبوية أحاديث كثيرة تنهى عن الخروج على الحاكم، وتحذر من عاقبة هذا الفعل ومغبته، وأنه سبب رئيس لفرقة الأمة وتحزبها؛ وبالتالي تضعف وتذهب ريحها.

- عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا

(١) هو: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ الْقَلْعِيِّ - نِسْبَةٌ إِلَى قَلْعَةِ حَلَبِ الْمَدِينَةِ الْمَعْرُوفَةِ بِالشَّامِ -، كَانَ فَقِيهًا كَبِيرًا مِنْ عُلَمَاءِ الشَّافِعِيَّةِ، وَهُوَ مُصَنِّفُ عِدَّةِ أَنْتَفَعِ النَّاسِ بِهَا، مِنْهَا: تَهْذِيبُ الرِّيَاسَةِ فِي تَرْتِيبِ السِّيَاسَةِ، تَوْفِي سَنَةِ ثَلَاثِينَ وَسِتِّمِائَةٍ. السُّلُوكُ فِي طَبَقَاتِ الْعُلَمَاءِ وَالْمُلُوكِ ١/ ٤٥٤

(٢) تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، للقلعي، مكتبة المنار - الأردن، (ص ٩٤ - ٩٥)

فَأَعْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ، وَثَمْرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيُطِئْهُ إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخِرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عَنْقَ
الْآخِرِ»^(١).

قوله (فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر) معناه: ادفعوا الثاني فإنه خارج
على الإمام، فإن لم يندفع إلا بحرب وقتال فقاتلوه، فإن دعت المقاتلة إلى قتله جاز
قتله ولا ضمان فيه؛ لأنه ظالم متعد في قتاله^(٢).

- وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا
فَلْيُضْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»^(٣).

قال ابن أبي جمرة^(٤): «المراد بالمفارقة السعي في حل عقد البيعة التي
حصلت لذلك الأمير ولو بأدنى شيء، فكفى عنها بمقدار الشبر؛ لأن الأخذ في ذلك
يؤول إلى سفك الدماء بغير حق، والمراد بالميتة الجاهلية حالة الموت كموت أهل
الجاهلية على ضلال وليس له إمام مطاع؛ لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك، وليس المراد
أنه يموت كافرًا، بل يموت عاصيًا، ويحتمل أن يكون التشبيه على ظاهره، ومعناه:
أنه يموت مثل موت الجاهلي وإن لم يكن هو جاهليًا، أو أن ذلك ورد مورد الزجر

(١) أخرجه: مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول ج ٣/ص ١٤٧٢
(١٨٤٤)، وقوله (وثمره قلبه) كناية عن الإخلاص في العهد والتزامه. عون المعبود، دار الكتب العلمية
بيروت، ج ١١/ص ٢١٤

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج ١٢/ص ٢٣٤

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورًا تنكرونها (٤٧/٩) (٧٠٥٣)،
ومسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم
الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة ج ٣/ص ١٤٧٨ (١٨٤٩)

(٤) هو: عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة، أبو محمد الأندلسي، من العلماء بالحديث، مالكي
المذهب، وتوفي بمصر سنة ٦٩٥ هـ، من كتبه: جمع النهاية، اختصر به صحيح البخاري. انظر: تاريخ
الإسلام، الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت (٢٨٥/٥٢)

والتنفير، وظاهره غير مراد»^(١).

قال ابن بطال^(٢): «في هذا الحديث حجة في ترك الخروج على أئمة الجور، ولزوم السمع والطاعة لهم، والفقهاء مجتمعون على أن الإمام المتغلب طاعته لازمة، ما أقام الجمعيات والجهاد، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء»^(٣).

- وعن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يَدْرِكَنِي، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَا الْخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ». فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَفِيهِ دَخْنٌ». قُلْتُ: وَمَا دَخْنُهُ؟ قَالَ: «قَوْمٌ يَسْتَتُونَ بِغَيْرِ سُنَّتِي، وَيَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ». فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: «نَعَمْ، دُعَاةٌ عَلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا». فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، صَفِّهِمْ لَنَا. قَالَ: «نَعَمْ، قَوْمٌ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِاللِّسَانِ». قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَا تَرَى إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ: «تَلْزُمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ». فَقُلْتُ: فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةً وَلَا إِمَامًا؟ قَالَ: «فَاعْتَرِلْ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعْصُ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ، حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ»^(٤).

(١) فتح الباري ج ١٣/ ص ٧

(٢) هو: أبو الحسن علي بن خلف بن بطال القرطبي. شارح صحيح البخاري. كان من أهل العلم والمعرفة، عني بالحديث العناية التامة، شرح الصحيح في عدة أسفار. توفي سنة تسع وأربعين وأربعمائة. سير أعلام النبلاء ج ١٨/ ص ٤٧

(٣) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، مكتبة الرشد - السعودية، (٨/١٠)

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة صحيح البخاري (٥١/٩) (٧٠٨٤)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن

وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة ج ٣/ ص ١٤٧٥ (١٨٤٧)

قال النووي: «وفي حديث حذيفة هذا لزوم جماعة المسلمين وإمامهم، ووجوب طاعته وإن فسق وعمل المعاصي من أخذ الأموال وغير ذلك، فتجب طاعته في غير معصية»^(١).

- وعن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا بِشَرٍّ، فَجَاءَ اللَّهُ بِخَيْرٍ، فَنَحْنُ فِيهِ، فَهَلْ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ». قُلْتُ: هَلْ وَرَاءَ ذَلِكَ الشَّرِّ خَيْرٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ». قُلْتُ: فَهَلْ وَرَاءَ ذَلِكَ الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ». قُلْتُ: كَيْفَ؟ قَالَ: «يَكُونُ بَعْدِي أُمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهَدَايِي، وَلَا يَسْتَنُونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمَانِ إِنْسٍ». قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟ قَالَ: «تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ، وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ»^(٢).

قال ابن تيمية^(٣): «فَهَذَا أَمْرٌ بِالطَّاعَةِ مَعَ ظُلْمِ الْأَمِيرِ»^(٤).

- وعن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ بَعْدِي أُمَّةً وَأُمُورًا تُنْكَرُونَهَا». قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: «أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ، وَسَلُّوا اللَّهُ حَقَّكُمْ»^(٥).

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج ١٢ / ص ٢٣٧

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة ج ٣ / ص ١٤٧٦ (١٨٤٧)، وقال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي: قال الدارقطني: هذا عندي مرسل؛ لأن أبا سلام لم يسمع حذيفة. وهو كما قال الدارقطني، لكن المتن صحيح متصل بالطريق الأول، وإنما أتى مسلم بهذا متابعة كما ترى، وقد قدمنا أن الحديث المرسل إذا روي من طريق آخر متصلاً تبيناً به صحة المرسل وجاز الاحتجاج به، وبصير في المسألة حديثان صحيحان. حاشية صحيح مسلم ج ٣ / ص ١٤٧٦

(٣) هو: نقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني، أحد الأعلام، كان من بحور العلم، مات سنة ثمان وعشرين وسبع مائة. طبقات الحفاظ، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١ / ص ٥٢٠

(٤) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، جماعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٣ / ٣٩٣

(٥) أخرجه: البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سَتَرُونَ بَعْدِي أُمُورًا تُنْكَرُونَهَا (٤٧/٩) (٧٠٥٢)،

قال ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ): «أي: أدوا إليهم حقهم الذي وجب لهم المطالبة به وقبضه، سواء كان يختص بهم، أو يعم. وقوله (وسلوا الله حقكم) أي: بأن يلهمهم إنصافكم، أو يبدلكم خيرا منهم»^(١).

كل هذه الأحاديث تفيد أن الخروج على الإمام الذي يخلط في عمله وحُكْمِه بين الحلال والحرام، وكان بغضاً إليهم مبغضاً لهم، لا يجوز ما دام أنه من جملة المسلمين، لكن الواجب على المسلم كراهة فعله بقلبه، فمن فعل ذلك فقد برئ، ومن أنكر بلسانه فقد سلّم، أما من رضي وباع وتابَع ولم ينكر كان مُشاركاً في الإثم والمعصية.

- عن أم سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «سَتَكُونُ أُمَّرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِيءٌ، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ». قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: «لَا، مَا صَلَّوْا»^(٢).

قال القاضي^(٣): «إنما منع عن مقاتلتهم ما داموا يقيمون الصلاة، التي هي عماد الدين، وعنوان الإسلام، والفارق بين الكفر والإيمان؛ حذرًا من تهيج الفتن، واختلاف الكلمة، وغير ذلك مما هو أشد نكارة من احتمال نكرهم، والمصابرة على ما ينكرون منهم»^(٤).

ومسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول ج ٣/ص ١٤٧٢ (١٨٤٣)

(١) فتح الباري ج ١٣/ص ٦

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما

صلوا ونحو ذلك ج ٣/ص ١٤٨٠ (١٨٥٤)

(٣) هو: القاضي عياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل اليحصبي، تفقه وصنف التصانيف التي سارت بها الركبان، كالشفاء، وطبقات المالكية، وشرح مسلم، مات سنة أربع وأربعين وخمسمائة. طبقات

الحفاظ ١/ ٤٧٠

(٤) فيض القدير ج ٤/ص ٩٩

- وعن عوف بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ قال: «خِيَارُ أُمَّتِكُمُ الَّذِينَ تَحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أُمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ». قيل: يا رسول الله، أفلا نناذبهم بالسيف. فقال: «لا، مَا أَقَامُوا فِيكُمْ الصَّلَاةَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وِلَاتِكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ، فَاتَّكِرُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَةٍ»^(١).

قال الماوردي^(٢) معلقاً: «هذا صحيح، فإن الإمام إذا كان ذا خير أحبهم وأحبوه، وإذا كان ذا شر أبغضهم وأبغضوه، وأصل ذلك أن خشية الله تبعث على طاعته في خلقه، وطاعته فيهم تبعثهم على محبته، فلذلك كانت محبته دليلاً على خيره، وبغضهم له دليلاً على شره وقلة مراقبته»^(٣).

- وعن عبد الله بن عمر قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً»^(٤).

قال ابن حجر: «وفي الحديث وجوب طاعة الإمام الذي انعقدت له البيعة، والمنع من الخروج عليه ولو جار في حكمه، وأنه لا ينخلع بالفسق»^(٥).

- وعن سويد بن غفلة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال لي عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «يا أبا أمية، إني لا

(١) أخرجه: مسلم، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم ج ٣/ص ١٤٨١ (١٨٥٥)

(٢) هو: الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي، صاحب التصانيف، له تفسير القرآن سماه «النكت والعيون»، «والأحكام السلطانية»، مات سنة خمسين وأربعمائة. سير أعلام النبلاء ج ١٨/ص ٦٤.

(٣) فيض القدير ج ٣/ص ٤٦٣

(٤) أخرجه: مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة ج ٣/١٤٧٨ (١٨٥١)

(٥) فتح الباري ١٣/٧١

أدري لعلي أن لا ألقاك بعد عامي هذا، فاسمع وأطع وإن أمر عليك عبد حبشي مجدع^(١)، إن ضربك فاصبر، وإن حرمك فاصبر، وإن أراد أمراً ينتقص دينك فقل سمع وطاعة، دمي دون ديني، فلا تفارق الجماعة^(٢).

ولقد بايع الصحابة الكرام رسول الله ﷺ على عدم منازعة الحاكم في حكمه، إلا أن يُعلن الكفر صراحة، أو أن يسر به لخاصته وبطانته، ويكون للمسلمين على ذلك برهان ساطع، ويستطيعون بخروجهم أن ينفعوا المسلمين، وأن يقيموا دولة صالحة، فإن عدموا القدرة لعجزهم، أو كان الخروج يسبب شرّاً أكثر، فليس لهم الخروج، ولو

(١) أي: مُقَطَّع الأَعْضَاء. النهاية في غريب الحديث (١/٢٤٧)

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة، كتاب السير، باب في إمام السرية يأمرهم بالمعصية من قال لا طاعة له ج ٦/ ص ٥٤٤ (٣٣٧١١) عن وكيع، عن سفيان، عن إبراهيم بن عبد الأعلى، عن سويد بن غفلة.

دراسة الإسناد:

- وكيع بن الجراح بن مليح، الرؤاسي - بضم الراء، وهمزة، ثم مهملة، منسوب إلى رواس بن كلاب. المغني ص: ١١٦ - أبو سفيان الكوفي. روى عن: سفيان الثوري، وغيره. وعنه: أبو بكر ابن أبي شيبة، وغيره. ثقة، مات سنة ست وتسعين ومائة. انظر: تهذيب التهذيب (١١/١٢٣)، تقريب التهذيب (ص: ٥٨١).

- سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي. روى عن: إبراهيم بن عبد الأعلى، وغيره. ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة، مات سنة إحدى وستين ومائة. انظر: تهذيب الكمال (١١/١٥٤)، الكاشف (١/٤٤٩)، تقريب التهذيب (ص: ٢٤٤)

- إبراهيم بن عبد الأعلى الكوفي. روى عن سويد بن غفلة، وغيره، وعنه الثوري، وغيره. ثقة. من السادسة. انظر: تهذيب التهذيب (١/١٣٧)، تقريب التهذيب (ص: ٩١)

- سويد - بمضمومة، وفتح واو، مصغراً. المغني ص: ١٣٥ - بن غفلة - بغيرين وفاء مفتوحتين. المغني ص: ١٩١ - بن عوسجة - بمفتوحة، وسكون الواو، وفتح المهملة. المغني ص: ١٨١ - أبو أمية الكوفي. أدرك الجاهلية وقد قيل: إنه صلى مع النبي ﷺ ولا يصح، وقدم المدينة حين نفضت الأيدي من دفن رسول الله ﷺ، وهذا أصح، وشهد فتح اليرموك، وروى عن أبي بكر وعمر، وغيرهما. مات سنة ثمانين، وله مائة وثلاثون سنة. انظر: تهذيب التهذيب (٤/٢٧٨)، تقريب التهذيب (ص: ٢٦٠)

الحكم على الإسناد: صحيح؛ جميع رجاله ثقات.

رأوا كفرا بواحاً؛ رعاية للمصالح العامة، والقاعدة الشرعية المجمع عليها «إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»^(١)، ولأن الخروج على ولاة الأمور والحالة هذه يسبب فساداً كبيراً، وشرّاً عظيماً، حيث يختل الأمن، وتضيع الحقوق، ولا يتيسر ردع الظالم، ولا نصر المظلوم، وهو ما يتعارض ودوافع الخروج الشرعي، وهو الإصلاح ومنفعة الناس والأمة، في هذه الحالة تكتفي الرعية ببذل النصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بضوابطه، وبهذا تبرأ الذمة.

- وعن عبادة بن الصّامِتِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَبَايَعَنَا، فَكَانَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا: «أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةَ عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ. قَالَ: إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا»^(٢) عِنْدَكُمْ مِنْ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ»^(٣).

قوله (عندكم من الله فيه برهان) أي: نص آية أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل، ومقتضاه: أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل^(٤).

قال النووي: «ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم، إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك، فأنكروه عليهم، وقولوا بالحق حيث ما كنتم»^(٥).

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ج ١/ ص ٢٢٦

(٢) قوله (بواحاً) أي: جهازاً. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، ج ٢/ ص ٤١٦

(٣) الحديث أخرجه: البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ (سترون بعدي أموراً تنكرونها) (٤٧/٩) (٧٠٥٦)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية

ج ٣/ ص ١٤٧٠ (١٧٠٩)

(٤) فتح الباري ج ١٣/ ص ٨

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم ج ١٢/ ص ٢٢٩

وقد ارتكز أهل العلم على هذا الحديث فاجتهدوا ووضعوا شروطاً لجواز الخروج على الحاكم، إذا فقد شرطٌ منها لا يجوز الخروج بحال من الأحوال، هذه الشروط هي :

- ١- وقوع الحاكم في الكفر البواح.
 - ٢- إقامة الحجّة عليه.
 - ٣- القدرة على إزالته.
 - ٤- القدرة على تنصيب مسلم مكانه.
 - ٥- ألا يترتب على هذا الخروج مفسدة على المسلمين أعظم من مفسدة بقائه.
- قال ابن تيمية: «فمن كان من المؤمنين بأرض هو فيها مستضعف، أو في وقت هو فيه مستضعف؛ فليعمل بأية الصبر والصفح عمن يؤذي الله ورسوله من الذين أتوا الكتاب والمشرّكين، وأما أهل القوة فإنما يعملون بأية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين، وبأية قتال الذين أتوا الكتاب، ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(١).
- وقال الشيخ محمد بن العثيمين في معرض حديثه عن الخروج على الحاكم الكافر: «إن كنا قادرين على إزالته فحيثنذ نخرج، وإذا كنا غير قادرين فلا نخرج؛ لأن جميع الواجبات الشرعية مشروطة بالقدرة والاستطاعة، ثم إذا خرجنا فقد يترتب على خروجنا مفسدة أكبر وأعظم مما لو بقي هذا الرجل على ما هو عليه؛ لأننا لو خرجنا ثم ظهرت العزة له، صرنا أذلة أكثر، وتمادى في طغيانه وكفره أكثر»^(٢).

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، نشر الحرس الوطني السعودي، ص ٢٢١، والآية من

سورة التوبة، رقم ٢٩

(٢) الباب المفتوح ٣/١٢٦، لقاء ٥١، سؤال ١٢٢٢.

وعليه: فإنه لا يلزم من وقوع الحاكم في الكفر البواح جواز الخروج عليه وإن أقيمت عليه الحجة، بل لا بد من النظر في الشروط الأخرى المبيحة للخروج.

وعلى عدم منازعة الأمر أهله، وعدم جواز الخروج بالسيف على الإمام الجائر حصل إجماع أهل العلم من الأمة.

- قال أحمد بن حنبل: «وَلَا يَحِلُّ قِتَالُ السُّلْطَانِ وَلَا الْخُرُوجُ عَلَيْهِ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ وَالطَّرِيقِ»^(١).

- وقال الطحاوي^(٢): «ولا نرى الخروج على أئمتنا، وولاية أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى أن طاعتهم من طاعة الله عَزَّوَجَلَّ فريضة ما لم يأمرُوا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة»^(٣).

- وقال النووي: «وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق، قال: قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن، وإراقة الدماء، وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقاءه»^(٤).

- وقال ابن تيمية: «الصبر على جور الأئمة أصل من أصول أهل السنة والجماعة»^(٥).

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، دار طيبة - السعودية، ١/ ١٧٥

(٢) هو: الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المصري الطحاوي، كان ثقة ثبنا فقيها عاقلاً لم يخلف مثله، مات في سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة. تذكرة الحفاظ، الذهبي، دار الكتب العلمية - بيروت، ج ٣/ ص ٨٠٨

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة، ص ٣٧٩

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ج ١٢/ ص ٢٢٩

(٥) الفتاوى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، ٢٨/ ١٧٩.

الأثار المترتبة على الخروج على الحكام:

يترتب على الخروج على الحكام عدة مفاسد، أهمها:

١- الاستهانة بدماء وأموال وأعراض المسلمين، واستتباب الخوف مكان الأمن. قال القرطبي - في مفاسد الخروج على إمام المسلمين - فيه: «استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي السفهاء، وشن الغارات على المسلمين، والفساد في الأرض»^(١).

٣- تعطيل مصالح الناس من معاش، ووظائف، وتجارات، وأسفار، ومدارس، وجمعات، وحج، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وغير ذلك. قال ابن تيمية: «وقل من خرج على إمام ذي سلطان إلا كان ما تولد على فعله من الشر، أعظم مما تولد من الخير»^(٢).

٤- الاقتتال الداخلي الذي يؤدي إلى إضعاف الدولة المسلمة، وإنهاك قواها، وتدمير مقوماتها، فيسهل على العدو الخارجي الاستيلاء عليها.

٥- إيجاد الفرص المناسبة لإشعال فتيل الفتنة بين المجتمعات الإسلامية، ودخول المغرضين والمندسين في الصف الإسلامي؛ لتفرقة المسلمين.

٧- تفجير الممتلكات والمنشآت، وقتل الأبرياء، وخطف الأدميين والطائرات والسفن والسيارات.

٨- الخروج بطريقة غير صحيحة لتغيير الولاية والحكام. يقول ابن تيمية: «ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان، إلا وكان في خروجها من

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٠٩/٢، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

(٢) منهاج السنة النبوية (٤/٥٢٧).

الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته»^(١).

٩- الاستهانة بالولاية العامة، وولاية الأمر. قال ابن تيمية: «وبهذا الوجه صارت الخوارج يستحلون السيف على أهل القبلة حتى قاتلت علياً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وغيره من المسلمين، وكذلك من وافقهم في الخروج على الأئمة بالسيف في الجملة»^(٢).

١٠- الغلو في التعامل مع الحكام الظالمين، وتكفيرهم دون برهان، ومن ثم تكفير الجماعة المسلمة، واستباحة دمائهم وأموالهم بغير حق. قال القاضي عياض: «وقال جمهور أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين لا ينزل - أي: الحاكم - بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلك بل يجب وعظه وتخويله»^(٣).

١١- ترسيخ ثقافة ومفاهيم مرفوضة تقوم على أساس طائفي، والصراع من أجل الوصول إلى السلطة والحكم.

١٢- فتح المجال أمام الطامعين بثروات المجتمع المسلم عن طريق الانشقاق داخل المجتمع.

١٤- الخلط بين مفهوم الجهاد الشرعي، والخروج على جماعة المسلمين، إذ يعده البعض جهاداً بناء على أفكار خاطئة^(٤).

(١) منهاج السنة النبوية (٣/٣٩١)

(٢) منهاج السنة النبوية (٤/٥٣٦)

(٣) شرح النووي على مسلم (١٢/٢٢٩)

(٤) انظر: الخروج على جماعة المسلمين آثاره في الحال والمآل، محمد بن محمد المهدي، موقع المختار الإسلامي، بتصرف.

المبحث الخامس

الهدى النبوي في مناصحة الحكام

الأصل في نصيحة الحاكم المسلم أن تكون سرّاً، من غير تشهير ولا تعبير ولا إثارة فتنّة، إما وجهاً لوجه، أو عن طريق الاتصال به، أو الكتابة والمراسلة إليه، وأن يطاع الحاكم في طاعة الله تعالى، ويعصى في معصيته، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وقد ورد في السنة النبوية ما يفيد ويؤكد هذا الأصل.

- عن شريح بن عبيد الحضرمي، قال: جَلَدَ عِيَاضُ بْنُ عَنَمٍ صَاحِبَ دَارِ (١) حِينَ فَتِحَتْ، فَأَعْلَطَ لَهُ هِشَامُ بْنُ حَكِيمٍ الْقَوْلَ حَتَّى غَضِبَ عِيَاضُ، ثُمَّ مَكَثَ لِيَالِي، فَأَتَاهُ هِشَامُ بْنُ حَكِيمٍ فَاغْتَدَرَ إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ هِشَامُ لِعِيَاضٍ: أَلَمْ تَسْمَعْ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا، أَشَدَّهُمْ عَذَابًا فِي الدُّنْيَا لِلنَّاسِ؟» فَقَالَ عِيَاضُ بْنُ عَنَمٍ: يَا هِشَامُ بْنُ حَكِيمٍ، قَدْ سَمِعْنَا مَا سَمِعْتَ، وَرَأَيْنَا مَا رَأَيْتَ، أَوْلَمْ تَسْمَعْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصَحَ لِسُلْطَانٍ بِأَمْرٍ، فَلَا يُبْدِ لَهُ عَلَانِيَةً، وَلَكِنْ لِيَأْخُذَ بِيَدِهِ، فَيُخَلِّوْهُ بِهِ، فَإِنْ قَبِلَ مِنْهُ فَذَلِكَ، وَإِلَّا كَانَ قَدْ أَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ لَهُ». وَإِنَّكَ يَا هِشَامُ لَأَنْتَ الْجَرِيءُ، إِذْ تَجْتَرِي عَلَى سُلْطَانِ اللَّهِ، فَهَلَّا خَشِيتَ أَنْ يَقْتَلَكَ السُّلْطَانُ، فَتَكُونَ قَتِيلَ سُلْطَانِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى (٢).

(١) دارا: بلدة بين نصيبين وماردين، في الحدود التركية. معجم البلدان (٤١٨/٢)

(٢) الحديث أخرجه: أحمد في المسند (٤٨/٢٤)(١٥٣٣٣)، بإسناد ضعيف؛ لانقطاعه، شريح بن عبيد الحضرمي لم يذكروا له سماعاً من عياض ولا من هشام، ولعل بينهما جبير بن نعيم كما في رواية ابن أبي عاصم الآتية في السنة، وبقية رجاله ثقات. وأخرجه: ابن أبي عاصم في السنة، باب: كَيْفَ نَصِيحَةُ الرَّعِيَّةِ لِلْوَلَاةِ؟ (٥٢٢/٢)(١٠٩٧)، بإسناد ضعيف؛ لانقطاعه، محمد بن إسماعيل بن عياض لم يسمع من أبيه. قال أبو حاتم: لم يسمع من أبيه شيئاً، حملوه على أن يحدث فحدث. الجرح والتعديل (١٩٠/٧)، وأخرجه: الطبراني في المعجم الكبير (٣٦٧/١٧)(١٠٠٧)، والحاكم في المستدرک على =

فهذا الحديث أصل في إخفاء نصيحة السلطان، وأن من تصدى للنصح علانية مع إمكانه سرًا، فقد خالف أصل السنة. قال السندي (ت: ١١٣٨هـ): «نصيحة السلطان ينبغي أن تكون في السر، لا بين الخلق»^(١).

- وعن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قيل له: ألا تدخل على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فتكلمه. فقال: «أَتَرُونَ أَنِّي لَا أَكَلِّمُهُ إِلَّا أَسْمِعُكُمْ؟ وَاللَّهِ لَقَدْ كَلَّمْتُهُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ، مَا دُونَ أَنْ أَفْتَحَ أَمْرًا لَا أَحِبُّ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ فَتَحَهُ»^(٢).

أي: كلمته فيما أشرت إليه، لكن على سبيل المصلحة والأدب في السر، بغير أن يكون في كلامي ما يثير فتنة أو نحوها^(٣).

قال المهلب^(٤): «أرادوا من أسامة أن يكلم عثمان، وكان من خاصته وممن يخف عليه في شأن الوليد بن عقبة؛ لأنه كان ظهر عليه ربح نبذ وشهر أمره، وكان

الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة، (٣/٣٢٩) (٥٢٦٩)، وقال: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادِ، وَكَمْ يُخَرِّجَاهُ». وقال الذهبي: «ابن زريق واه»، قلت: نعم، هذا إسناد ضعيف؛ لضعف إسحاق بن إبراهيم بن زريق. انظر: تقريب التهذيب (ص: ٩٩)، والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٢٢٩) وقال: فِي الصَّحِيحِ طَرَفٌ مِنْهُ مِنْ حَدِيثِ هِشَامٍ فَقَطْ، رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ إِلَّا أَنِّي لَمْ أَجِدْ لِشُرَيْحٍ مِنْ عِيَاضٍ وَهَشَامٍ سَمَاعًا وَإِنْ كَانَ تَابِعِيًّا. وقال الهيثمي أيضًا عقب رواية الطبراني (٥/٢٣٠): وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ وَإِسْنَادُهُ مُتَّصِلٌ. قلت: الحديث حسن بمجموع طرقه، وقد حسنه لهذا الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيق المسند.

(١) حاشية السندي على مسند الإمام أحمد ٣/٣٩٢.

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة (٤/١٢١) (٣٢٦٧)، ومسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله وينهى عن المنكر ويفعله ج ٤/ص ٢٢٩٠ (٢٩٨٩).

(٣) فتح الباري ج ١٣/ص ٥١.

(٤) هو: المهلب بن أحمد ابن أبي صفرة أسيد بن عبد الله الأسدي الأندلسي، مصنف شرح صحيح البخاري، توفي سنة خمس وثلاثين وأربعمائة. سير أعلام النبلاء ١٧/٥٧٩.

أخا عثمان لأمه، وكان يستعمله، فقال أسامة: قد كلمته سرّاً دون أن أفتح باباً، أي: باب الإنكار على الأئمة علانية، خشية أن تفترق الكلمة، ثم عرفهم أنه لا يدهن أحداً ولو كان أميراً، بل ينصح له في السر جهده»^(١).

وفي الحديث تعظيم الأمراء، والأدب معهم، وتبليغهم ما يقول الناس فيهم ليكفوا ويأخذوا حذرهم بلطف وحسن تأدية، بحيث يبلغ المقصود من غير أذية للغير^(٢).

وقال الشوكاني^(٣): «ولكن ينبغي لمن ظهر له غلطُ الإمام في بعض المسائل أن يُنصَحَه، ولا يُظهرَ الشناعةَ عليه على رؤوس الأَشهاد، بل كما ورد في الحديث أنه يأخذ بيده، ويخلو به، ويذلل له النصيحة، ولا يذل سلطان الله، وأنه لا يجوز الخروج على الأئمة - وإن بَلَغوا في الظلم أي مبلغ - ما أقاموا الصلاة، ولم يظهر منهم الكفر البواح، والأحاديث الواردة في هذا المعنى متواترة»^(٤).

قال النووي: «وهذا كله إذا أمكن ذلك، فإن لم يمكن الوعظ سرّاً والإنكار فليفعله علانية؛ لئلا يضيع أصل الحق»^(٥).

- وعن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: جَاءَنِي رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فِي خِلَافَةِ عُمَانَ فَكَلَّمَنِي، فَإِذَا هُوَ يَأْمُرُنِي فِي كَلَامِهِ بِأَنْ أَعِيبَ عَلَى عُمَانَ، فَتَكَلَّمْتُ كَلَامًا طَوِيلًا - وَهُوَ امْرُؤٌ فِي لِسَانِهِ ثِقَلٌ -، وَلَمْ يَكُنْ يَقْضِي كَلَامَهُ فِي سَرِيحٍ، فَلَمَّا قَضَى كَلَامَهُ،

(١) فتح الباري ج ١٣ / ص ٥٢.

(٢) فتح الباري ج ١٣ / ص ٥٣.

(٣) هو: محمد بن علي الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، له مائة وأربعة عشر مؤلفاً، منها: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، مات سنة ١٢٥٠ هـ. الأعلام ٦/ ٢٩٨، معجم المؤلفين ١١/ ٥٣.

(٤) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الشوكاني، دار ابن حزم، ص ٩٦٥.

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم ج ١٨ / ص ١١٨.

قُلْتُ: «إِنَّا كُنَّا نَقُولُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَيٌّ: أَفْضَلُ أُمَّةٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعْدَهُ: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عَثْمَانُ، وَإِنَّا وَاللَّهِ مَا نَعْلَمُ عَثْمَانَ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ حَقٍّ، وَلَا جَاءَ فِي الْكِبَائِرِ شَيْئًا، وَلَكِنْ هُوَ هَذَا الْمَالُ، فَإِنْ أَعْطَاكُمْوَهُ رَضِيْتُمْ، وَإِنْ أَعْطَاهُ أَوْلِي قَرَابَتِهِ سَخَطْتُمْ، إِنَّمَا تُرِيدُونَ أَنْ تَكُونُوا كَفَّارِسَ وَالرُّومِ، لَا يَتْرُكُونَ لَهُمْ أَمِيرًا إِلَّا قَتَلُوهُ». قَالَ: فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ بِأَرْبَعٍ مِنَ الدَّمْعِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ لَا تُرِيدُ ذَلِكَ^(١).

فهذا الأثر يدل على أن إظهار عيوب الحكام على الملأ من سنن فارس والروم، ومن سنن الديمقراطية النابتة من اليهود والنصارى، وقد صدرت إلى بلاد الإسلام؛ لإفسادها وخرابها.

(١) أخرجه: أحمد بن حنبل في فضائل الصحابة (١/٩٤)(٦٤)، عن بشر بن شعيب، عن أبيه، عن الزهري، عن سالم بن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر.

دراسة الإسناد:

- بشر بن شعيب بن أبي حمزة دينار القرشي، أبو القاسم الحمصي. روى عن أبيه. وعنه: أحمد بن حنبل ثقة، مات سنة ثلاث عشرة ومائتين. انظر: تهذيب التهذيب (١/٤٥١)، تقريب التهذيب (ص: ١٢٣)

- شعيب بن أبي حمزة، أبو بشر الحمصي. روى عن: الزهري. وعنه: ابنه بشر. ثقة، من أثبت الناس في الزهري، مات سنة اثنتين وستين ومائة. انظر: تهذيب التهذيب (٤/٣٥١)، تقريب التهذيب (ص: ٢٦٧)

- محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب، أبو بكر الزهري. روى عن: سالم بن عبد الله بن عمر، وغيره. قال ابن حجر: الفقيه الحافظ متفق على جلالته وإتقانه وثبته. مات سنة خمس وعشرين ومائة. انظر: تهذيب التهذيب (٩/٤٤٥)، تقريب التهذيب (ص: ٥٠٦)

- سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي. روى عن أبيه. وعنه: الزهري. أحد الفقهاء السبعة، وكان ثبنا، مات في آخر سنة ست ومائة. انظر: تهذيب التهذيب (٣/٤٣٦)، تقريب التهذيب (ص: ٢٢٦)

- عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن، أحد المكثرين من الصحابة والعبادة، وكان من أشد الناس اتباعا للأثر، مات سنة ثلاث وسبعين في آخرها. الإصابة في تمييز الصحابة (٤/١٥٥) الحكم على الإسناد: صحيح، جميع رجاله ثقات.

- وعن سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ (ت ٩٥هـ) قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ: أَمْرٌ أَمِيرِي بِالْمَعْرُوفِ؟ قَالَ: «إِنْ خِفْتَ أَنْ يَقْتُلَكَ فَلَا تُؤَنِّبِ الْإِمَامَ، فَإِنْ كُنْتَ لَا بُدَّ فَاعِلًا فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ»^(١).

ومن ثم يرى أهل السنة أن الإضرابات والاعتصامات والمظاهرات وسائر أساليب الديمقراطية بدعة من عادات الكفار، وليست من الدين الإسلامي في شيء، وأكدوا أن المطالبة بالحقوق لا تكون عن طريق ترك العمل ونشر الفوضى وإثارة الفتن، وإنما يتوصل إلى الحقوق بالطرق المشروعة، وذلك بمراجعة المسؤولين وولاية الأمر، فإن تحققت المطالب فذلك من فضل الله سبحانه، وإن كانت الأخرى وجب الصبر والمطالبة من جديد حتى يفتح الله تعالى.

وأكد هؤلاء العلماء أنهم بهذا القول لا يهملون واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ كيف؟ وهو أصل من أصول الدين، وبه يظهر الخير ويعم، ويختفي الباطل ويضمحل، إلا أنهم بينوا موقف السلف من المنكرات الصادرة من الحكام، بأنه كان وسطاً بين طائفتين:

أحدهما: الخوارج والمعتزلة، الذين يرون الخروج على السلطان إذا فعل منكراً. والأخرى: الروافض الذين أضفوا على حكاهم قداسة، حتى بلغوا بهم مرتبة العصمة.

قالوا: وكلتا الطائفتين بمنأى عن صريح السنة والكتاب، ووفق الله أهل السنة إلى

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الفتن، باب من كره الخروج في الفتنة ونعوى عنها ٧/ ٤٧٠ (٣٧٣٠٧)، وفيه محمد بن إسحاق حسن الحديث. قال الذهبي: كان صدوقاً من بحور العلم، وله غرائب في سعة ما روى تستنكر، واختلف في الاحتجاج به، وحديثه حسن، وقد صححه جماعة. الكاشف (٢/ ١٥٦)، وبقية رجاله ثقات.

الهدى والحق، فذهبوا إلى وجوب إنكار المنكر، لكن بالضوابط الشرعية التي جاءت بها السنة.

يقول الشيخ ابن باز رَحْمَةُ اللَّهِ: «ولا شك أن المظاهرات شر؛ لأنها تؤدي إلى الفوضى، لا من المتظاهرين ولا من الآخرين، وربما يحصل فيها اعتداء؛ إما على الأعراس أو الأموال، وإما على الأبدان؛ لأن الناس في خضم هذه الفوضوية قد يكون الإنسان كالسكران لا يدري ما يقول ولا ما يفعل، فالمظاهرات كلها شر، سواء أذن الحاكم أو لم يأذن، وإذن بعض الحكام بها ما هي إلا دعاية، وإلا لو رجعت إلى ما في قلبه لكان يكرهها أشد كراهة؛ لكن يتظاهر بأنه كما يقول: (ديمقراطي!) وأنه قد فتح باب الحرية للناس! وهذا ليس من طريقة السلف»^(١).

ويقول: «لا أرى المظاهرات النسائية والرجالية من العلاج، ولكنها من أسباب الفتن، ومن أسباب الشرور، ومن أسباب ظلم بعض الناس، والتعدي على بعض الناس بغير حق، ولكن الأسباب الشرعية المكاتبه والنصيحة والدعوة إلى الخير بالطرق السلمية، هكذا سلك أهل العلم، وهكذا أصحاب النبي ﷺ وأتباعهم بإحسان، بالمكاتبه والمشافهة مع المخطئين، ومع الأمير، ومع السلطان، بالاتصال به ومناصحته والمكاتبه له، دون التشهير في المنابر وغيرها بأنه فعل كذا وصار منه كذا، والله المستعان»^(٢).

وقد بين الفقهاء عقوبة من دعا إلى الشيطان أو الإثارة على الإمام، فقالوا: إن لولي الأمر إيقاع العقوبة المتلائمة مع جرمه؛ من ضرب، أو حبس، أو نفي؛ لأن الشيطان والإثارة من أعظم مقدمات الخروج، والخروج من أشنع الجرائم وأبشعها؛

(١) لقاء الباب المفتوح، شريط رقم ١٧٩

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ٨ / ٢٤٥

فكان ما يفضي إليه كذلك.

قال الشوكاني في شرح قول صاحب الأزهار: «ويؤدب من يثبط عنه أو ينفي، ومن عاداه فقبله مخطئ، وبلسانه فاسق، وبيده محارب».

قال: «وأما قوله: ويؤدب من يثبط عنه؛ فالواجب دفعه عن هذا التشيط، فإن كَفَّ، وإلا كان مستحقاً لتغليظ العقوبة، والحيلولة بينه وبين من صار يسعى لديه بالتشيط، بحبس أو غيره؛ لأنه مرتكب لمحرّم عظيم، وساع في إثارة فتنة تراق بسببها الدماء، وتهتك عندها الحرم، وفي هذا التشيط نزعٌ ليد من طاعة الإمام»^(١).

وقال ابن فرحون (ت ٧٩٩هـ): «وَمَنْ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ لِيُغَيِّرَ مُوجِبٍ فِي أَمِيرٍ مِنْ أُمَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ لَزِمَتْهُ الْعُقُوبَةُ الشَّدِيدَةُ وَيُسَجَّنُ شَهْرًا... وَمَنْ خَالَفَ أَمِيرًا وَقَدْ كَرَّرَ دَعْوَتَهُ لَزِمَتْهُ الْعُقُوبَةُ بِقَدْرِ اجْتِهَادِ الْإِمَامِ»^(٢).

وقد أجمع الفقهاء على أن من خرج على حاكم ثبتت إمامته، وجب قتاله، وذلك بعد أن يبعث إليهم الإمام من يسألهم، ويكشف لهم الصواب، ويزيل حججهم وما يذكرونه من المظالم، فإن أبوا الرجوع قاتلهم حينئذ؛ لأن الله تعالى بدأ بالأمر بالإصلاح قبل القتال، فقال سبحانه: «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله»^(٣).

وروى عبد الله بن شداد بن الهادي، أن علياً لما اعتزلته الحرورية، بعث إليهم

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ص ٩٤١ - ٩٤٢

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، ٢/ ٣٠٢

(٣) سبق تخريجها.

عبد الله بن عباس، فواضعوه كتاب الله ثلاثة أيام، فرجع منهم أربعة آلاف^(١).

وإنما كان كذلك، لأن المقصود كفهم، ودفع شرهم، لا قتلهم، فإذا أمكن بمجرد القول، كان أولى من القتال؛ لما فيه من الضرر بالفريقين^(٢).

وأود أن أشير إلى أن الوقعة في الحكام، والاشتغال بسبهم، وذكر معائبهم، خطيئة كبيرة، وجريمة شنيعة، نهى عنها رسول الله ﷺ، وذم فاعلها، وهي نواة الخروج على ولاة الأمر بالسيف، الذي هو أصل فساد الدين والدنيا.

- عن أبي بكرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ أَهَانَ سُلْطَانَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ أَهَانَهُ اللَّهُ»^(٣).

- وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَلَعَنَ الْوُلَاةِ، فَإِنَّ لَعْنَهُمُ الْحَالِقَةُ، وَبُغْضُهُمُ الْعَاقِرَةُ. قِيلَ: يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ، فَكَيْفَ نَصْنَعُ إِذَا رَأَيْنَا مِنْهُمْ مَا لَا نُحِبُّ؟ قَالَ: اصْبِرُوا، فَإِنَّ اللَّهَ إِذَا رَأَى ذَلِكَ مِنْهُمْ حَبَسَهُمْ عَنكُمْ بِالْمَوْتِ»^(٤).

(١) أخرجه: الحاكم في المستدرک على الصحيحين، كتاب قتال أهل البغي (٢/١٦٥)(٢٦٥٧) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(٢) لأحكام الخوارج تفصيلات فقهية دقيقة لا يتسع البحث لذكرها تراجع في: الحاوي الكبير (١٣/٩٩)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/١٤٠)، المغني (٨/٥٢٦)، الذخيرة، للقرافي (١٢/٥)

(٣) أخرجه: الترمذي، كتاب الفتن، باب مَا جَاءَ فِي الْخُلَفَاءِ ٤/٥٠٢ (٢٢٢٤) وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، وأحمد في مسنده ٣٤/٧٩ (٢٠٤٣٣)، وأبو داود الطيالسي في مسنده ٢/٢١٠ (٩٢٨)، وفيه سعد بن أوس، وثقه ابن حبان. الثقات ٦/٣٧٧، وقال ابن حجر: صدوق له أغاليل. تقريب التهذيب ص ٢٣٠، وزیاد بن کسب روى عنه اثنان، ولم يوثقه غير ابن حبان، وقال ابن حجر: مقبول. تقريب التهذيب (ص: ٢٢٠)، يعني عند المتابعة، وقد تابعه عبد الرحمن بن أبي بكره عند ابن أبي عاصم ٢/٤٩٢ (١٠٢٥)، وباقي رجاله ثقات.

(٤) أخرجه: ابن أبي عاصم في السنة ٢/٤٨٨ (١٠١٦)، عن عبد الوهاب بن نجدة، عن إسماعيل بن عياش، عن صفوان بن عمرو، عن أبي اليمان الهوزني، عن أبي الدرداء. ورجاله ثقات عدا عامر بن عبد =

وفي مقابل هذا، فإنه يجب على الحاكم المسلم أن لا يتخذ الحُجُبَ بينه وبين رعيته، أو أن يُسدَّ الأبواب دونهم؛ فلا يسمع منهم النصيحة والرأي والمشورة.

- عن أبي مريم الأزدي قال: دخلت على معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فقال: ما أنعمنا بك أبا فلان - وهي كلمة تقولها العرب -، فقلت: حديثا سمعته أخبرك به، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ وَلَّاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ، وَخَلَّتْهُمْ، وَفَقَّرَهُمْ، احْتَجَبَ اللهُ عَنْهُ دُونَ حَاجَتِهِ، وَخَلَّتْهُ، وَفَقَّرَهُ». قال: فجعل رجالاً على حوائج الناس^(١).

الله أبي اليمان الهوزني - بفتح الهاء، وسكون الواو، بعدها زاي مفتوحة، ثم نون. تقريب التهذيب (ص: ٩٧) - قال أبو الحسن ابن القطان: لا يعرف له حال. وقال ابن حجر: مقبول. انظر: تهذيب التهذيب ٥/ ٧٥، تقريب التهذيب ٢٨٨، وأما إسماعيل بن عياش فهو ثقة في أهل بلده، وشيخه هنا صفوان بن عمرو السكسكي، وهما حمصيان. قال محمد بن عثمان بن أبي شيبة، وغير واحد عن إسماعيل بن عياش: «ثقة فيما روى عن الشاميين، وأما روايته عن أهل الحجاز فإن كتابه ضاع فخلط في حفظه عنهم». انظر: تهذيب التهذيب (١/ ٣٢٣)

(١) أخرجه: أبو داود، كتاب الخراج، باب فيما يلزم الإمام من أمر الرعية والحجبة عنه ج ٣/ ص ١٣٥ (٢٩٤٨)، عن سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي. والترمذي (٣/ ٦١٢) (١٣٣٣)، عن علي بن حجر (كلاهما: سليمان بن عبد الرحمن، وعلي بن حجر) عن يحيى بن حمزة، عن يزيد بن أبي مريم، عن القاسم بن مخيمرة، عن أبي مريم الأزدي.

دراسة إسناد أبي داود:

- سليمان بن عبد الرحمن بن عيسى بن ميمون، أبو أيوب الدمشقي. روى عن: يحيى بن حمزة. وعنه: أبو داود. قال الذهبي: ثقة، مات سنة ثلاث وثلاثين ومائتين. انظر: تهذيب التهذيب (٤/ ٢٠٧)، الكاشف (١/ ٤٦٢)، تقريب التهذيب (ص: ٢٥٣)

- يحيى بن حمزة بن واقد، أبو عبد الرحمن الدمشقي. روى عن: يزيد بن أبي مريم الشامي، وجماعة. وعنه سليمان بن عبد الرحمن، وعلي بن حجر، وغيرهما. ثقة، مات سنة ثلاث وثمانين ومائة. انظر: تهذيب التهذيب (١١/ ٢٠٠)، تقريب التهذيب (ص: ٥٨٩)

قال ابن حجر: «وفي هذا الحديث وعيد شديد لمن كان حاكما بين الناس فاحتجب عنهم لغير عذر؛ لما في ذلك من تأخير إيصال الحقوق أو تضييعها»^(١).

- يزيد بن أبي مريم بن أبي عطاء، أبو عبد الله الدمشقي. مولى سهل بن الحنظلية الأنصاري. روى عن:

القاسم بن مخيمرة. وعنه: يحيى بن حمزة. قال الذهبي: ثقة. مات سنة أربع وأربعين ومائة. انظر:

تهذيب التهذيب (١١/٣٥٩)، الكاشف (٢/٣٨٩)

- القاسم بن مخيمرة - بمضمومة، وفتح معجمة، وسكون ياء، وكسر ميم. المغني ص: ٢٢٧ -، أبو

عروة الكوفي. روى عن: أبي مريم الأزدي. وعنه: يزيد بن أبي مريم. ثقة فاضل، مات سنة مائة. انظر:

تهذيب التهذيب (٨/٣٣٧)، تقريب التهذيب (ص: ٤٥٢)

- عمرو بن مرة الجهني، أبو مريم الأزدي. روى عن النبي ﷺ صحابي، مات بالشام في خلافة معاوية.

الإصابة في تمييز الصحابة (٤/٥٦٣)

الحكم على الإسناد: صحيح، جميع رجاله ثقات.

(١) فتح الباري ج ١٣ / ص ١٣٣

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على رسول الله ﷺ الرحمة المهداة
والنعمة المسداة.

وبعده،،

فهذه رحلة مباركة من الله عزَّ وجلَّ بها عليّ، حيث طوفت في كتب السنة النبوية،
واستخرجت كنوزها فيما يتعلق بموضوع: «الخروج على الحكام وأثره في تفريق
الأمّة، دراسة في ضوء السنة النبوية»، والحق إنها لدراسة قيمة مفيدة، وقفت من
خلالها على جوانب مهمة، أستطيع تلخيصها فيما يلي:

- الخروج على الحاكم المسلم من أهم الوسائل التي تفرق وحدة
المسلمين، وتمزق شملهم، وهذا على النقيض من غاية رسالة الإسلام، ومقاصده
الكلية التي تسعى إلى اجتماع المؤمنين تحت راية واحدة.

- ليس الخروج على الحكام خاصاً بالخروج بالسيف، بل هناك الخروج
بالاعتقاد، والخروج باللسان، وهما أخطر من الأول.

- القول بجواز الخروج على الإمام المسلم موجب لتبديع صاحبه، كما وقع
من الإمام الذهبي في تبديعه للحسن بن صالح بن حي (ت: ١٦٧هـ) بسبب رأيه في
الحكام. قال الذهبي: «هُوَ مِنْ أُمَّةِ الْإِسْلَامِ، كَوْلًا تَلَبُّسُهُ بِيَدْعَةٍ»^(١).

- إذا وقع الحاكم في الكفر البواح، وحارب دين الله تعالى وسنة رسوله ﷺ،
وكانت الرعية في منعة وقوة، ولم يترتب على خروجهم المفاسد العظام، واستبدل
ذاك الحاكم بحاكم مسلم عدل؛ فإن الخروج وقتئذ جائز.

(١) سير أعلام النبلاء ٧ / ٣٦١

- الواجب على أهل الحل والعقد أن ينصحوا الحاكم المسلم - سرًا أو علانية - بأسلوب مهذب، من غير تشهير ولا تعيير، عن طريق الاتصال به، أو الكتابة والمراسلة إليه، أو عبر أي وسيلة حسب مستجدات العصر، المهم أن تكون النصيحة بعيدًا عن التهيج وإثارة الفتن.

- الوقعة في الحكام، والاشتغال بسبهم، وذكر معاييبهم، خطيئة كبيرة، وجريمة شنيعة، نهى عنها رسول الله ﷺ، وذم فاعلها، وهي نواة الخروج على ولاة الأمر بالسيف، الذي هو أصل فساد الدين والدنيا.

- حرمة المظاهرات والاعتصامات وبدعياتها؛ لما يترتب عليها من مفسد ومخالفات أو معاص أو بدع.

- يجب على الحاكم المسلم أن لا يتخذ الحجب بينه وبين رعيته، أو أن يسد الأبواب دونهم؛ فلا يسمع منهم النصيحة والرأي والمشورة.

والله الكريم أسأل أن يمن علينا وعلى جميع المسلمين باتباع كتابه الكريم، والتمسك بهدي نبيه ﷺ، وأن يعصمنا من مضلات الفتن، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

ثبت المراجع

○ أولاً: القرآن الكريم وعلومه:

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

○ ثانياً: كتب متون الأحاديث:

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري ت ٢٥٦هـ، دار ابن كثير اليمامة بيروت، الثالثة ١٩٨٧م، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

- سنن ابن ماجه: أبو عبد الله القزويني ت ٢٧٣هـ، دار الفكر بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

- سنن أبي داود: أبو داود السجستاني ت ٢٧٥هـ، دار الفكر بيروت، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

- سنن الترمذي: أبو عيسى الترمذي ت ٢٧٩هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، تحقيق: أحمد شاكر.

- سنن الدارمي: أبو محمد الدارمي ت ٢٥٥هـ، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٧هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع.

- سنن النسائي: أحمد بن شعيب النسائي ت ٣٠٣هـ، مكتب المطبوعات حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري ت ٢٦١هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن نور الدين الهيثمي ت ٨٠٧هـ،
الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، المحقق: حسام
الدين القدسي.

- المستدرک على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم ت ٤٠٥ هـ، دار الكتب
العلمية بيروت - الطبعة الأولى ١٩٩٠ م، تحقيق: مصطفى عبد القادر.

- مسند أحمد بن حنبل: الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ
- ٢٠٠١ م، المحقق: شعيب الأرنؤوط.

- مصباح الزجاجة بزوائد سنن ابن ماجة: أحمد بن أبي بكر الكفاني ت
٨٤٠ هـ، دار العربية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ، تحقيق: محمد الكشناوي.

- مصنف ابن أبي شيبة: أبو بكر ابن أبي شيبة ٢٣٥ هـ، مكتبة الرشد الرياض
١٤٠٩ هـ - الطبعة الأولى، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

○ ثالثاً: كتب الشروح:

- شرح صحيح البخاري: ابن بطال المالكي ت ٤٤٩ هـ، مكتبة الرشد
الرياض - تحقيق: ياسر بن إبراهيم.

- عون المعبود شرح سنن أبي داود: أبو الطيب العظيم آبادي، دار الكتب
العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني ٨٥٢ هـ، دار
المعرفة بيروت، تحقيق: محب الدين الطبري.

- فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية
مصر، ١٣٥٦ هـ، الطبعة الأولى.

- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج: يحيى بن شرف النووي ٦٧٦ هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٩٢ هـ، الطبعة الثانية.

○ رابعاً: كتب العقيدة والأديان:

- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين المَلْطِي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث - مصر.

- السنة: أبو بكر أحمد بن محمد الخَلَّال ت: ٣١١هـ، الناشر: دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، تحقيق: د. عطية الهراي.

- السنة: أبو بكر ابن أبي عاصم (ت: ٢٨٧هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

- شرح العقيدة الطحاوية: محمد بن علاء الدين ابن أبي العز الحنفي، الدمشقي ت ٧٩٢هـ، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي)، الطبعة المصرية الأولى ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، تخريج: ناصر الدين الألباني.

- شرح العقيدة الواسطية: محمد بن صالح العثيمين ت ١٤٢١هـ، الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الخامسة، ١٤١٩هـ، تحقيق: سعد فواز الصميل.

- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر بن طاهر البغدادي، ت ٤٢٩هـ، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: ابن تيمية الحراني ت

٧٢٨هـ، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

○ خامساً: كتب الفقه:

- الاعتصام: أبو إسحاق الشاطبي ت ٧٩٠ هـ، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، تحقيق: سليم ابن عيد الهاللي.

- الذخيرة: أبو العباس أحمد بن إدريس المالكي، الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤ هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م.

- سبل السلام: محمد عبد السلام الصنعاني ت ٨٥٢ هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٧٩ هـ، تحقيق محمد عبد العزيز الحولي.

- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي الشوكاني ت ١٢٥٠ هـ، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى.

- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: د. محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

- مجموع الفتاوى: ابن تيمية الحراني ت ٧٢٨ هـ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.

- مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز: أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.

- المغني: ابن قدامة المقدسي، (ت ٦٢٠ هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.

○ سادساً: كتب اللغة والمعاجم:

- التعريفات: علي بن محمد الجرجاني ت ٨١٦هـ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- جمهرة اللغة: محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ)، دار العلم للملايين بيروت، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري المتوفى سنة ٧١١هـ، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده ت: ٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- النهاية في غريب الحديث: أبو السعادات الجزري ت ٦٠٦هـ، المكتبة العلمية بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي.

○ سابعاً: كتب التراجم:

- تاريخ الإسلام: شمس الدين أبو عبد الله الذهبي ت ٧٤٨هـ، الناشر: المكتبة التوفيقية.
- تقريب التهذيب: ابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، دار الرشيد سوريا، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، تحقيق: محمد عوامة.
- تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ.

- الثقات: محمد بن حبان أبو حاتم البستي ت ٢٥٤هـ، الناشر، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م.
- سير أعلام النبلاء: أبو عبد الله الذهبي ت ٧٤٨ هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
- الكامل في ضعفاء الرجال: أبو أحمد ابن عدي ت ٣٦٥هـ، الناشر: الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود.

○ ثامناً: كتب متنوعة:

- بدائع السلك في طبائع الملك: محمد بن علي بن محمد الأندلسي، ابن الأزرق ت: ٨٩٦هـ، وزارة الإعلام العراق، الطبعة الأولى، تحقيق: د. علي سامي النشار.
- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: محمد بن إبراهيم الحموي ت ٧٣٣هـ، الناشر: دار الثقافة بقطر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، تحقيق وتعليق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد.
- تهذيب الرياسة وترتيب السياسة: محمد بن علي بن الحسن القلعي (ت: ٦٣٠هـ)، تحقيق: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، الناشر: مكتبة المنار- الأردن الزرقاء، الطبعة الأولى.

***Rebellion against rulers and its impacts
on nation:***

A study in the light of prophetic sunnah

Dr. Ahmad Ibrahim Yusuf Sa'dia

*Professor of Hadith and Sciences Assistant - Department of
Islamic Studies*

Faculty of Arts and Humanities

Dr . Hamdan Sayed Saad / Co-Investigator

Abstract

Preserving the community is one of the most important Islamic principles. Obedience to rulers, in good deeds, has been obligated to achieve security and stability. The rebellion against the Muslim ruler is not allowed due to the harm inflicted upon the people. This study tackles the forms of rebellion against rulers, shows the rights of the ruler towards his people, and clarifies the position of prophetic sunnah.

Key words:

rebellion, rulers, people, rights, separation, consultation

حماية النزاهة ومكافحة الفساد

د. محمد نصر محمد

جامعة طيبة

تاريخ الإفادة: ١٤٣٧/٦/٢٥

تاريخ التحكيم: ١٤٣٧/٥/٦

المستخلص:

تعتبر حماية النزاهة ومكافحة الفساد، الذي أضحي ظاهرة مستشرية في كافة القطاعات، وبصفة عامة الفساد الإداري والمالي، تأخذ أبعاداً واسعة، تتداخل فيها عوامل مختلفة، يصعب التمييز بينها، منها درجة كفاية أجهزة الرقابة، والإرادة الوطنية في مواجهة هذه الظاهرة، - ظاهرة حظيت على المستوى العالمي باستحداث آليات جديدة للرقابة لمواجهة ظاهرة الفساد.

الكلمات المفتاحية:

النزاهة، مكافحة الفساد، الفساد الإداري، الفساد المالي، المؤشرات المحلية والدولية للفساد.

أهداف البحث:

انتشر استخدام اصطلاح الفساد على كل ما لا يتفق مع القيم والمبادئ الدينية والأخلاقية بصفة عامة، والفساد الاقتصادي بصفة خاصة، بسبب ضعف القيم الإيمانية وتدني الأخلاق، ولقد تناول الباحثون في الأنظمة وعلماء المال والاقتصاد، الفساد باستفاضة واجتهدوا في سن الأنظمة ووضع السياسات المحكمة للرقابة، ويتطلب الأمر بيان المنظور الإسلامي لعلاجها.

مشكلة البحث:

يعد الفساد نتيجة لسيطرة فئة من المنتفعين على مؤسسة سواء كانت عامة أو خاصة وتوظيف الأعمال القائمين بها في خدمة مصالحهم الشخصية، يشمل الفساد عدة أنواع -من حيث مظهره- التي تتمثل فيما يلي:

- الفساد السياسي: وهو الفساد الذي يتعلق بالمخالفات التي تستهدف عمل المؤسسات السياسية بالدولة، وعلى الرغم من وجود فارق جوهري بين أنظمة الحكم وأساليبه في المجتمعات الديمقراطية عنها في أنظمة الحكم الشمولي والدكتاتوري، إلا أن انتشار الفساد في كلا النوعين رهن بنظام الحكم الذي يتيح امتزاج المال بالسياسة، أو احتكار الدولة لوسائل الإنتاج.

- الفساد المالي: ويتمثل في مخالفة التعليمات الخاصة بأجهزة الرقابة المالية أو في صورة تفشي الرشوة والاختلاس والتهرب الضريبي... وغيرها، دون مراعاة ما يتطلبه من معايير موضوعية، والمحاباة والمحسوبية في التعيينات الوظيفية (Egyption Industriazation، ١٩٨٣، p88).

- الفساد الأخلاقي: والمتمثل في الانحرافات السلوكية المتعلقة بسلوك الموظف الشخصي وتصرفاته بأية وسيلة.

- الفساد الإداري: وهو ما يتعلق بالانحراف في استخدام السلطة، وهو ما يزيد في البيئة الحكومية عن غيرها، ويعتبر الفساد الإداري أشد صور الفساد تأثيراً وخاصة في المجتمعات النامية، ومن أخطر صور الفساد الإداري أو الوظيفي الاختلاس أو الاستيلاء أو تسهيل الاستيلاء على أموال الدولة، إضافة إلى قبول الرشوة لتدخل في الثروات الخاصة لموظفي الدولة بهدف تسهيل إنهاء مصالح المواطنين.

وقد تضمنت اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد تعريفاً محدداً لمقصود الموظف العام، فنصّت في المادة الثانية (أ) منها أنه «يقصد بتعبير - الموظف العام - أي شخص يشغل منصباً، تشريعياً (عضواً في أحد المجالس النيابية) أو تنفيذياً (وزيراً أو وكيل وزارة) أو إدارياً أو قضائياً لدى دولة طرف، سواء أكان معيناً أو منتخباً، دائماً أم مؤقتاً، مدفوع الأجر أم غير مدفوع الأجر (حيث إن الأعضاء في المجالس النيابية يحصلون على مكافآت وليس رواتب)، بصرف النظر عن أقدمية ذلك الشخص»، ولا شك أن مفهوم الفساد قد اختلف، كما أن تحديد مدى اعتبار السلوك والفعل المرتكب ممثلاً للفساد من عدمه - يختلف من عصر لآخر ومن مكان إلى آخر - والتي من أبرزها المعايير الاجتماعية والقانونية.

ويلحظ في هذا المقام أن الفساد كظاهرة لا يقتصر على القطاع العام ذلك أنه ظاهرة يمكن أن توجد في كافة أنواع القطاعات والمجتمعات، فهذه الظاهرة لا تقتصر على البيروقراطية الإدارية داخل القطاع العام، ولا على دفع واستلام الرشاوى، أو التوسط فيها، فالفساد يمكن أن يوجد في ظل جميع النظم: الحكومات النامية أو المتقدمة منها، الرأسمالية أو غيرها.

ولا يقتصر الفساد على القطاع الحكومي أو العام، فالقطاع الخاص تقع فيه الكثير من حالات الفساد الأكثر تأثيراً على المنظومة المجتمعية، ويرتبط الفساد بوقوعه في القطاع بمدى القوى الاحتكارية الموجودة به (صالح، ١٩٨٦).

هذا وقد اتفقت اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد مع حقيقة وجود الفساد في كل من القطاعين العام والخاص، حيث تناولت في موادها العمل على مكافحة الفساد في كل من هذين القطاعين، فقد نصت المادة الثامنة والخاصة بالقطاع العام (الحكومي) على أنه: «تسعى كل دولة طرف، حيثما اقتضى الأمر ووفقاً للمبادئ الأساسية لنظامها القانوني، إلى اعتماد وترسيخ وتدعيم نظم لتوظيف المستخدمين المدنيين، وغيرهم من الموظفين العموميين غير المنتخبين عند الاقتضاء واستخدامهم واستبقائهم وترقيتهم وإحالتهم على التقاعد» كما نصت في مادتها الثانية عشر الخاصة بالقطاع الخاص «تتخذ كل دولة طرف، وفقاً للمبادئ الأساسية لقانونها الداخلي، تدابير لمنع ضلوع القطاع الخاص في الفساد، ولتعزيز معايير المحاسبة ومراجعة الحسابات في القطاع الخاص، وتفرض عند الاقتضاء عقوبات مدنية أو إدارية أو جنائية تكون فعالة ومناسبة وراذعة على عدم الامتثال لهذه التدابير».

يتضح مما سبق عرضه أن ظاهرة الفساد ظاهرة اجتماعية تتسع في مفهومها لتشمل كافة القطاعات العامة منها والخاصة.

منهجية وخطة البحث:

انتهجت في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، لبيان ماهية الفساد وآثاره، وما تشهده الدول العربية من ظواهر وأزمات تتبين في أشكالها وأحجامها، ولعل من أهم تلك الظواهر تأثيراً هي ظاهرة الفساد (Theobald، ١٩٩٠) في (المبحث الأول)، ثم للمنهج الوصفي لبيان وسائل مكافحة الفساد ومؤشرات القياس في (المبحث الثاني).

وسنعرض لخطة البحث فيما يلي:

المبحث الأول: ماهية الفساد وآثاره.

المطلب الأول: تعريف الفساد وأنواعه.

المطلب الثاني: أسباب الفساد وآثاره.

المبحث الثاني: وسائل مكافحة الفساد ومؤشرات القياس.

المطلب الأول: وسائل مكافحة الفساد.

المطلب الثاني: المؤشرات المحلية والدولية لقياس الفساد.

حماية النزاهة ومكافحة الفساد

أصبحت ظاهرة الفساد الاقتصادي من سمات العصر في كل بلدان العالم قاطبة، ولقد بينت الشريعة الإسلامية المعاملات الاقتصادية المنهي عنها شرعاً، ومن علة ذلك أنها تسبب الفساد الاقتصادي (Hoon، ١٩٩٨)، وقدمت البديل الحلال الذي يحقق الخير، ولقد أخذت تلك المعاملات المنهي عنها شرعاً صوراً معاصرة ربما تختلف في الأسماء ولكنها تتحد في المضمون (التميمي، ٢٠٠٦م).

لقد حذرنا الله عز وجل من الفساد فقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَعَثُّوا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ﴾^(١).

وهدد بالعقوبات الشديدة على المفسدين، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢).

ولقد ورد عن رسول الله ﷺ أحاديث كثيرة عن صور الفساد، ورهب من التهاون في إقامة الحدود والتعزيرات لزجر المفسدين، فقال ﷺ: «لإقامة حد من حدود الله خير لأهلها من مطر أربعين صباحاً»^(٣)، ففي هذا الحديث الشريف

(١) سورة البقرة: ٦٠.

(٢) سورة المائدة: ٣٣.

(٣) سنن الترمذي ٥٨/٤، وحديث ابن إسحاق أخرجه أحمد ١/٢١٧، ٣١٧، وقد رواه الدراوردي أيضاً وغيره، انظر مسند أحمد ١/٣١٧، ومسائى الأخلاق ٤٣٧، المعجم الكبير رقم ١١٥٤٦، المستدرک ٤/٣٥٦، سنن البيهقي ٨/٢٣١ قال الشيخ الألباني رحمة الله: حديثنا هشام بن عمار حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا سعيد بن سنان عن أبي الزاهرية عن أبي شجرة كثير بن مرة ن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال إقامة حد من حدود الله خير من مطر أربعين ليلة في بلاد الله عز وجل، حديث حسن، الصحيحة =

يوضح ﷺ أن إقامة الحدود يحث لأهل الأرض الأرزاق الطيبة، وهذا خير مما تجلبه الأمطار من بركات لمدة أربعين يوماً.

ولقد ذكر كيفية إغلاق أسباب الفساد في أكثر من باب من أبواب الفقه، ولا سيما في باب العقوبات، كما يرى فقهاء الأمة الإسلامية أن المواجهة النظامية والتوعية سيحقق صالح للمجتمع، لأن التراخي في توقي مخاطر الفساد سيؤدي إلى استشرائه في مختلف المناحي ومنها: الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية (ابن على، ٢٠٠٥م U.N. Doc. A/RES/88/25).

ولقد انتشر الفساد بصفة عامة والفساد الاقتصادي بصفة خاصة بسبب ضعف القيم الإيمانية وتدني الأخلاق، والبعد عن تطبيق شرع الله، ولقد تناول رجال الأنظمة وعلماء المال والاقتصاد الفساد باستفاضة (Grout، ١٩٩٥، Guislain; Pierre، ١٩٩٧)، واجتهدوا في سن القوانين ووضع السياسات لعلاجها، ولكن مازال منتشراً، ويتطلب الأمر بيان المنظور الإسلامي لعلاجها، وبالرغم من حاجة المجتمعات إلى وجود منظرين لتسيير أمورهم لمعيشية، إلا أن ذلك لا يعنى الإفراط أو التفريط، وتوضيح العقوبات التي شرعت للحد منه حتى يمكن الاستفادة منها في التطبيقات المعاصرة، مع التركيز على طبيعة الجرائم التي تسبب الفساد الاقتصادي وعقوبتها في ضوء الشريعة الإسلامية والعلاج الإسلامي.

وتأسيساً على ما سبق فإن المقاصد الأساسية هي:

- بيان المعاملات الاقتصادية المنهى عنها شرعاً في ضوء أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية التي تسبب الفساد الاقتصادي.

- بيان العقوبات الشرعية لمن يرتكب جرائم الفساد الاقتصادي وبيان أثر تطبيقها في استقرار النظام الاقتصادي وإصلاح المجتمع.
- بيان المنهج الإسلامي لتطهير الأفراد والمجتمعات من آثار الفساد الاقتصادي.

• عرض المشروع الحضاري الإسلامي لعلاج مشكلة الفساد الاقتصادي.

وسنعرض لذلك من خلال ما يلي:

المبحث الأول: ماهية الفساد وآثاره

المطلب الأول: تعريف الفساد وأنواعه

المطلب الثاني: وسائل مكافحة الفساد ومؤشرات القياس

المبحث الثاني: وسائل مكافحة الفساد ومؤشرات القياس

المطلب الأول: وسائل مكافحة الفساد

المطلب الثاني: المؤشرات المحلية والدولية لقياس الفساد

المبحث الأول ماهية الفساد وآثاره

نعنى بالفساد إساءة استعمال السلطة العامة وتسخيرها لغير المنفعة العامة، أو بغرض الحصول على مصالح خاصة، أو للاستحواذ السياسي والاقتصادي عن طريق الرشوة أو الابتزاز أو السلطة استغلال النفوذ، أو المحسوبية أو الغش، ورغم أن الفساد يكثر في بيئة الوظيفة العامة، وقد قررت كافة النظم لمرتكب جرائم الفساد، عقوبات مشددة، كما أنه يتفشى أيضاً في البيئة الاقتصادية والبيئة السياسية والبيئة الرياضية (Toshiyuki, Sueyoshi, 1998، Gould، 1980)، بل إن القطاع الأهلي قد يتورط في معظم حالات الفساد الحكومي، كالتحريض على إساءة استعمال السلطة من جانب موظفي الدولة - أو إخلال بالمصلحة العامة للحصول على امتيازات شخصية خاصة (David. 1980، Gould).

وتباين درجة الفساد بحسب درجة المتابعة والرقابة، فتتخفف تلك الدرجة في الفساد في النظم التي تقام فيها ضوابط تنظيمية للدورة الخاصة بالمعاملات، ولا شك أن زيادة تلك الدرجات من الفساد، تكون في النظم التي يسودها عدم الشفافية، وعدم فعالية إجراءات الرقابة.

وسنعرض لذلك فيما يلي:

المطلب الأول: تعريف الفساد وأنواعه.

المطلب الثاني: اسباب الفساد وآثاره.

المطلب الأول

تعريف الفساد وأنواعه

عني الباحثون في الأنظمة بتحديد ماهية الفساد، فانطلقوا من التعريف اللغوي، حيث ينطوي الفساد في اللغة على مخالفة المصلحة وهو نقيض الإصلاح، ويقال تفسد القوم: تدابروا وقَطَعُوا الأرحام، والمفسدة خلاف المصلحة، والشيء الفاسد هو الذي انتفت منفعته المشروعة (الرازي، ١٩٩٤م).

الفساد لغة، من فسد، فسد الشيء، (يفسد) بضم السين (فساداً) فهو (فاسد)، و(فسد) بضم السين أيضاً فهو (فسيد)، و(أفسده ففسد). والمفسدة ضد المصلحة، وفساد الشيء يعنى تلفه وعدم صلاحيته (ابن فارس، ١٩٩٤: الآبادي، ١٩٩٠م).

والفساد في معاجم اللغة هو من (فسد) ضد (الصلح) والفساد لغة البطلان فيقال فسد الشيء أي بطل واضمحل، ويأتي التعبير على معان عدة بحسب موقعه، فهو الجذب أو القحط كما في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(١).

والطغيان التجبر كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجَعَلَهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فِسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٢).

أو العصيان لطاعة الله كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي

(١) سورة الروم: ٤١.

(٢) سورة القصص: ٨٣.

الْآخِرَةَ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾.

ونرى في هذه الآية الكريمة تشديد القرآن الكريم على تحريم الفساد على نحو كلي، وأن لمرتكبيه الخزي في الحياة الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة.

• ومعنى الفساد في القرآن الكريم ضياع المصالح بسبب مخالفة أوامر الله عز وجل، فقد ورد في تفسير قوله تبارك وتعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (٢).

أي أنه بسبب عصيانهم وكفرهم، ابتلاههم الله بالنقص في الزرع والثمار والأموال والأنفس، حتى يتوبوا ويستغفروا ربهم ويرجعوا إلى عمل الصالحات.

• ومعنى الفساد في السنة النبوية: مخالفة أوامر الله عز وجل، ويترتب عليه الابتلاء ومحقق البركة من الأرزاق، والحياة الضنك والشقاء، ودليل ذلك قول الرسول ﷺ: «إياكم والمعصية فإن العبد ليذنب الذنب الواحد فينسى به الباب من العلم، وإن العبد ليذنب الذنب فيحرم قيام الليل، وإن العبد ليذنب الذنب فيحرم به رزقاً كان قد هبى له» (السخاوي، ١٩٩٠ م، ج ١ ص ٢٠١) (٣) ثم تلا الرسول ﷺ قول الله عز وجل: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ (٤).

• ومعنى الفساد اصطلاحاً: انتشار الفوضى وضياع الحقوق والمصالح بسبب عدم الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وهي جريمة يعاقب مرتكبها حسب طبيعتها وظروف ارتكابها وخلاصة القول: أن معنى الفساد في الفكر

(١) سورة المائدة: ٣٣.

(٢) سورة الروم: ٤١.

(٣) المقاصد الحسنة للسخاوي، الجزء: ١، ص ٢٠١. (أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه)، حديث ضعيف.

(٤) سورة القلم: ١٩.

الإسلامي يعنى ضياع مقاصد الشريعة الإسلامية وهي حفظ النفس والدين والعقل والعرض والمال بسبب مخالفة ما نهى الله عنه ورسوله وأجمع على ذلك الفقهاء (خير الله، ٢٠٠٦م).

ويحدث الفساد عادة عندما يقوم موظف بقبول أو طلب ابتزاز رشوة لتسهيل عقد أو إجراء، أو طرح لمناقصة عامة (Tucker; Micael، ١٩٩٨؛ Tucker; Micael، ١٩٩٦؛ Paul A. C، Apeldoorn، ١٩٩٨).

كما يمكن للفساد أن يحدث عن طريق استغلال الوظيفة العامة من دون اللجوء إلى الرشوة وذلك بتعيين الأقارب ضمن منطوق (المحسوبية) أو سرقة أموال الدولة مباشرة (Sharaf، Matuz، ١٩٦١؛ Flint، ١٩٨٨).

وعرفه البعض على أنه إساءة استعمال السلطة العامة أو الوظيفة العامة للكسب الخاص، وهو يحدث على سبيل المثال عندما يقوم موظف بقبول أو طلب ابتزاز رشوة لتسهيل عقد أو إجراء طرح لمناقصة عامة، كما يمكن أن يحدث عن طريق استغلال الوظيفة العامة من دون اللجوء إلى الرشوة وذلك بتعيين الأقارب ضمن منطوق المحسوبية والمنسوية أو سرقة أموال الدولة مباشرة، وقد عرفه البعض كذلك على أنه استغلال الموظف العام لموقع عمله وصلاحياته للحصول على كسب غير مشروع أو منافع شخصية يتعذر تحقيقها بطريقة مشروعة، أو أنه سلوك غير رسمي وغير شرعي تفرضه ظروف معينة وتساعد عليه ويقتضيه التحول الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي، كذلك ورد تعريف آخر لمصطلح الفساد على أنه سلوك غير سوي ينطوي على قيام الشخص باستغلال مركزه وسلطاته، في مخالفة القوانين واللوائح والتعليمات لتحقيق منفعة لنفسه أو لذويه من الأقارب والأصدقاء والمعارف وذلك على حساب المصلحة العامة (بوادي، ٢٠٠٧م).

وتأسيساً على ما سبق، يعنى الفساد الاقتصادي بأنه حالة ضياع الحقوق والمصالح الاقتصادية بسبب مخالفة أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية التي تحكم وتضبط المعاملات الاقتصادية مما يترتب عليه قلة المنفعة ومحق البركة وحدث التخلف والشقاء، ودليل هذا المعنى من القرآن الكريم قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَمَحْشَرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ (١).

وقول الرسول ﷺ في خطبة حجة الوداع: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً، كتاب الله وسنة رسوله» (٢).

والفساد الاقتصادي يقود إلى أكل أموال الناس بالباطل، ويسبب التخلف والفقر في المجتمع، ولد ربط الله بين بعض الذنوب بسبب مخالفة شرع الله وبين حدوث الفقر والفاقة، فيقول الله عز وجل: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ (٣)، ويقول الرسول ﷺ: «إن الرجل ليحرم الرزق بالذنوب بصيئه» (٤).

من هم المفسدون في ضوء ما ورد في القرآن والسنة؟

لقد تضمن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة نماذج من المفسدين في

(١) سورة طه: ١٢٣ - ١٢٤.

(٢) الموطأ (١٣٩٥)، رواه مالك ومرسلاً والحاكم من حديث ابن عباس وإسناده حسن. وله شاهد من حديث جابر خرجته في (سلسلة الأحاديث الصحيحة) (١٧٦١).

(٣) سورة الشورى: ٣٠.

(٤) رواه ابن ماجه (٤٠٢٢)، والنسائي في «الكبرى» كما في التحفة للحافظ المزني (١٣٣/٢)، رقم (٢٠٩٣)، وأحمد (٢٧٧/٥)، ٢٨٠، ٢٨٢)، وأبو يعلى (٢٧٧)، وهناد بن السري في «الزهد» (١٠٠٩)، ووکیع بن الجراح في «الزهد» (٤٠٠)، والوياني في «مسنده» (٤٠٨/١)، رقم (٦٢٦)، والطحاوي في «المشکل» (١٦٩/٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٤٤٢)، حديث حسن.

الأرض منه على سبيل المثال ما يلي:

- الذين لا يطبقون شرع الله عَزَّجَلَّ، ودليل ذلك من الكتاب قول الله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (١).

- الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، ودليل ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٨) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ (٢).

- الذين يخسون الناس أشياءهم ودليل ذلك قول الله عَزَّجَلَّ: ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرِنُكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ (٨٤) وَيَقْوِمُوا أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (٣).

- الذين يطففون الميكال، ولقد ورد فيهم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (٤).

- المنافق الذي يسعى بين الناس بالنميمة وغيرها، ولقد وصفه الله في القرآن بالآتي: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ (٥) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ

(١) سورة البقرة: ٢٧.

(٢) سورة البقرة: ٨ - ١٢.

(٣) سورة هود: ٨٤ - ٨٥.

(٤) سورة النمل: ٤٨.

الْحَرِثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٥٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ وَلَيْسَ الْمِهَادُ ﴿١﴾.

كما دلف العديد من الباحثين لتحديد ماهية الفساد لوضع تعريف جامع مانع، فعرفه بعضهم بالنظر إلى الهدف الذي يسعى إليه الفساد وهو تحقيق كسب خاص، بأنه: (إساءة استعمال السلطة العامة أو الوظيفة العامة للكسب الخاص) (الوائل، ٢٠٠٦م)، وعرفه اتجاه آخر بالنظر لتحقيق ربح مالي من الأموال العامة دون وجه حق، وبأنه (إساءة استعمال الأدوار أو الموارد العامة للفائدة الخاصة) (جونسن، ١٩٧٧م)، واتجه جانب إلى النظر للوسيلة وهي الرشوة لتحقيق منافع، وبأنه: (استخدام النفوذ العام لتحقيق أرباح أو منافع خاصة ويشمل جميع أنواع رشاوى المسؤولين المحليين أو الوطنيين أو السياسيين، ولكنه يستبعد الرشاوى التي تحدث فيما بين القطاع الخاص)، كما اتجهت المؤسسات الدولية إلى الاستهداف الذي يوجه إلى السلطة العامة، وبأنه (سوء استغلال السلطة العامة من أجل الحصول على مكاسب شخصية) (الجابري، ٢٠٠٥م) فقصرت تلك التعاريف الفساد على إساءة استعمال (السلطة العامة) فهي تقصر الفساد على القطاع العام، في حين أن الفساد قد يكون أكثر ظهوراً وأثراً في القطاع الخاص وفي مؤسسات المجتمع المدني.

وقد وسعت منظمة الشفافية الدولية الفساد بالنظر إلى تحققه في القطاعين العام والخاص (The Global Corruption Report: Judiciary، ٢٠٠٧) من قبل كل من أنيط به سلطة معينة، وبأنه: (إساءة استعمال السلطة الموكلة لتحقيق مكاسب خاصة) (Ramirez; Miguel D، ١٩٩٨، Rahman; A، ١٩٩٢).

واتجه المجلس الأوروبي عام ١٩٩٤ إلى أن الفساد مؤداه «الرشوة أو أي سلوك آخر يأتيه شخص مؤتمن على مسؤوليات في القطاع العام أو الخاص يخالف واجباته الناشئة عن كونه موظفا عموميا أو مستخدما في القطاع الخاص، أو كعنصر مستقل أو ما شابه ذلك، ويكون والهدف منه الحصول على مزايا غير مستحقة من أي نوع لنفسه أو لآخرين U.N. Doc Conf.169/16/Rev.I 1995.

وتظهر إحصاءات المباحث الإدارية في المديرية العامة للمباحث ارتفاعاً مطرداً في معدل ضبط جرائم الفساد في الأعوام الخمس الماضية على اختلاف أشكالها. فقد بلغ مجموع الجرائم المتصلة بالفساد في عام ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م (٦٣٧) جريمة، وقد شكّل إنشاء وحدة التحريات المالية في عام ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م إضافة نوعية لجهات البحث، والتحري، وجمع الأدلة، وضبط مرتكبي جرائم الفساد نظراً لما تتمتع به من إمكانيات فنية متقدمة، وكوادر بشرية مؤهلة تأهيلاً عالياً، مما ساهم في ارتفاع عدد القضايا المضبوطة لدى المباحث الإدارية حتى بلغت في عام ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م (١٧٤٣) قضية، وهذا يدل على تطور أجهزة الضبط والتحقيق في المملكة بشكل عام وقدرتها في الكشف عن هذه الأنواع من الجرائم رغم تطور أساليبها وتنوع مصادرها، وتظهر احصاءات هيئة الرقابة التحقيق ارتفاعاً في معدل بعض الجرائم كالتزوير والتزييف والرشوة والجرائم المنصوص عليها بالمرسوم الملكي رقم (٤٣)، وترتكب أغلب جرائم التزوير والتزييف من الوافدين إلى المملكة، وتنشط خلال موسمي رمضان والحج عصابات تزييف العملات (الوالملي، ٢٠٠٧م) لاستغلال الموسمين في تصريف مبالغ مالية طائلة في السوق المحلية، وبشكل عام فإن الارتفاع في معدل ضبط جرائم الفساد في الأعوام الخمس الماضية يعود إلى عدة أسباب منها حرص الجهات المختصة في المملكة على تنفيذ الإجراءات والأنظمة الخاصة بمكافحة الفساد، وتعزيز امكانات كوادرها وتطوير

امكاناتها التقنية لمواكبة الطرق والأساليب التي يبتكرها المجرمون، ومن ذلك افتتاح أقسام مكافحة جرائم الحاسب الآلي في الأدلة الجنائية التي تعمل على تتبع الدليل الرقمي للجريمة الالكترونية، ومتابعة ما يعرف بـ (الآي بي) الخاص بجهاز الحاسب الآلي، وضبط المتورط في ارتكاب أية عملية أو جريمة الكترونية «Whittington, Kochan, ١٩٩٢».

وقد واكبت المملكة التوجه العالمي لمكافحة الفساد عبر استراتيجية وطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد الصادرة بقرار مجلس الوزراء رقم (٤٣) لعام (٢٠٠٧).

قرار مجلس الوزراء رقم (١٥) لعام (١٩٩٩) الخاص بتطبيق التوصيات (الأربعين +٩) لمكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب الصادرة عن فريق العمل المالي (FATF).

المطلب الثاني

أسباب الفساد وآثاره

للفساد - بأنواعه المختلفة - أسباب متشعبة ومتداخلة ومعقدة أهمها:

١ - انحلال البناء القيمي وضعف الضوابط الأخلاقية في مؤسسات الدولة والمجتمع عموماً مما يؤدي إلى تغليب المصلحة الفردية على المصلحة العامة.

«الظروف والاجتماعية الاقتصادية الصعبة التي ترجح توجه الناس إلى الإفراط في الفردية مع تنامي سطوة التأثير المادي على المجتمع» (مهنا، ١٩٥٨:

بدوي، ١٩٧٣م).

٢- غياب المساءلة بكل صورها أو بمعظمها، وهو إما غياب قانوني أي أن المنظومة القانونية لا تتضمن تنظيمًا لآليات المساءلة، فلا وجود لرقابة دستورية أو مساءلة برلمانية، ولا وجود لمؤسسات للرقابة الداخلية، وقد تكون المساءلة منظمة قانونًا ولها وجود في المنظومة القانونية، ولكنها غير فاعلة ولا تؤدي دورها المرجو منها فوجودها كعدمها.

٣- انحلال مفهوم النزاهة والصالح والاستقامة لدى الأنظمة الدكتاتورية في الولاء بدلاً من القيم المبدئية وقيم المجتمع.

٤- اختلال موازين توزيع الثروة على أفراد المجتمع، وغلبة الشعور بالغبن لدى غالبية أفراد المجتمع مما يدفع بعضهم إلى ابتداء وسائل التهرب والارتشاء واختلاس الأموال العامة كمحاولة فردية أو منظمة غير مشروعة لإعادة التوازن المفقود.

٥- عدم كفاءة ونزاهة القيادات الإدارية وكبار المسؤولين من وزراء ووكلائهم ومديرين عامين لأن اختيارهم يتم على أساس التزكية أو الولاء.

«انعدام الشفافية في مؤسسات القطاع العام ومفاصل القطاع الخاص، والعمل بسرية ومنع المعلومات والإحصاءات من التسرب إلى الجمهور أو الإعلام أو مؤسسات المجتمع المدني (Kohli، 1975، Suresh).

٦- الرواتب المتدنية لموظفي القطاع العام مما يلجئهم إلى البحث عن مصادر أخرى للدخل، فإن لم يجدوا مصادر مشروعة، اضطروا إلى التوصل بالمصادر غير المشروعة سواء كان محله المال العام أو أموال المواطنين.

٧- ورغم أن الفساد قد يحقق مآرب المفسد الشخصية إلا أنه لا يكون إلا مقابل ثمن يدفعه، فمن يدفع الرشوة لإنجاز أو تسريع معاملة، فهو يحصل على ذلك نتيجة

دفعه مبلغ الرشوة الذي ينبغي ألا يكون مضطراً إلى دفعه لولا الفساد، وعندما يتم تعيين شخص بوظيفة ما، بتوسط أحدهم فهو قد يكون إنما وضع مستقبله ومعيشته تحت تصرف مرجع الوساطة، وقد يكون الثمن المدفوع هو ثمن معنوي أو مادي أو نقدي، ألا وهو انهيار الوطن (العطية، ١٩٨٧م)، ولعله من الملائم أن نذيل هذه الرؤية برؤية «الأمين العام للأمم المتحدة» في تقريره في المؤتمر الأمم المتحدة التاسع لمنع الجريمة إلى أن مكافحة الفساد هي مرتكز أساسي في أية استراتيجية لمكافحة الجريمة المنظمة ونفوذها، ولعله من الملائم أيضاً أن نقرن ذلك برؤية ورقة معهد الأمم المتحدة الإقليمي لأبحاث الجريمة والعدالة Interregional Crime and Justice UN Research Institute «ورشة مكافحة الفساد» المنعقدة في إطار مؤتمر الأمم المتحدة العاشر لمنع الجريمة ٢٠٠٠ (والتي أكدت أن الاستراتيجية المتناسكة الناجحة لمكافحة الفساد تقوم على أربع ركائز هي: التنمية الاقتصادية، الإصلاح الديمقراطي، المجتمع المدني القوي مع شفافية الدولة، سيادة حكم القانون).

المبحث الثاني

وسائل مكافحة الفساد ومؤشرات القياس

إن الفساد مشكلة بل معضلة شديدة التعقيد، متعددة الجوانب، تتداخل أسبابها وظروف نشوئها ومبررات وأسس استمرارها ودوامها تداخلاً كبيراً، لذا تتطلب مواجهتها اتباع استراتيجية شاملة متكاملة (سياسية وإدارية ومجتمعية ووقائية واقتصادية ثم قانونية عقابية في نهاية المطاف) (عبد المنعم، ٢٠١٢).

سنبحث في وسائل مكافحة الفساد في المطلب الأول، وتتناول آليات مكافحة الفساد في المطلب الثاني.

المطلب الأول

وسائل مكافحة الفساد

لا بد من مواجهة الفساد بوسائل متعددة تجابه جوانبه وأسبابه وصوره المتعددة ومبررات استمراره، ولا بد من التوسل بتلك الطرق المتعددة لمواجهة الفساد في الوقت ذاته.

ومن أهم وسائل مكافحة الفساد التي تسهم مساهمة فاعلة أكيدة في الحد منه إذا أحسن العمل بها وأخذ بالأسباب التي تصلح لتجنب نتائجها السلبية الخطيرة على الوظيفة العامة وحقوق الإنسان (ناصر، ١٩٩٨م)، وهي تعتمد بشكل أساس على تجريم الأنظمة بعض أهم صور الفساد، وملاحقة مرتكبيها بواسطة المحققين تحت إشراف قضاة التحقيق، وتقديمهم للمحاكم لمعاقبتهم بالعقوبات التي تحددها القوانين، وهي في فلسفتها في مكافحة الفساد تقوم على الردع العام، بحيث يستحيل اكتشاف كل عمليات الفساد، وحيث يستحيل زج جميع مرتكبي أفعال الفساد في السجون، وحينما يتعذر جمع الأدلة الكافية لملاحقة جميع عمليات الفساد، إلا أن معاقبة بعض المفسدين، واكتشاف بعض قضايا الفساد يحقق الردع العام، لذا فإن هذه الوسيلة تحقق هدفها حينما تتمكن السلطات التحقيقية من بث هاجس الرقابة، وهاجس احتمال كشف الفساد لدى كل من يفكر فيه سواء في القطاع العام أو القطاع الخاص، فذلك رادع مهم يقلل من عمليات الفساد، ولو كان مستحيلاً فضح كل عملياته وملاحقتها جزئياً (Aspe; 1994).

وتعتمد فاعلية هذه الوسائل على:

أ- استيعاب النصوص العقابية والوطنية وتجرير أكبر قدر ممكن من صور الفساد سواء كان إدارياً أو سياسياً، إلا أن الأنظمة على الأغلب لا تضم كل صور

الفساد، بل تغفل الكثير من الصور المهمة منها، فرغم تصديق عدد من الدول العربية على اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد لعام ٢٠٠٣م إلا أن قانونها لا يجرم الرشوة في إطار القطاع الخاص التي تدعو الاتفاقية المذكورة إلى تجريمها، ولا يجرم الإثراء غير المشروع أو ما يعرف بـ (من أين لك هذا) التي تدعو الاتفاقية المذكورة أيضاً إلى تجريمها.

ب- كفاءة المحققين القائمين بملاحقة جرائم الفساد وقدرتهم على جمع الأدلة بما يكفي لإدانتهم من قبل المحاكم حين إحالتهم إليها، وغالباً ما يودع التحقيق في قضايا الفساد إلى ضباط الشرطة التابعين لوزارة الداخلية أو إلى محققي هيئة النزاهة أو إلى المحققين التابعين لمجلس القضاء، وغالباً ما تحتاج التحقيقات إلى أجهزة Caiden، ١٩٨٧».

ج- كفاءة القضاء واستقلالته وحياده ومنع التأثير فيه أو التدخل في أعماله.

د- عدم تدخل السلطات الأخرى كالتنفيذية أو التنظيمية (الشريعية) في أعمال الملاحقة الجزائية للمفسدين مهما كانت مبررات التدخل وأسبابه، سواء كان التدخل بالتأثير في القضاء أو في المحققين أو في رؤسائهم الإداريين.

إلا أنه من الخطأ الكبير الظن بأن هذه الوسيلة (الملاحقة الجزائية للمفسدين) هي الوسيلة اللازمة لاجتثاث الفساد أو حتى للحد منه أو التقليل من آثاره بشكل مقبول ومفيد، لأن هذه الوسيلة في مكافحة الفساد لن يكون بإمكانها أن تسهم في ذلك إلا بنسبة تقل عن ١٠٪ إذا بالغنا في تقييمها، لأسباب كثيرة، منها عدم كفاءة القائمين عليها، فجرائم الفساد التي تظل في طي الكتمان أكثر بكثير من الجرائم التي تكشف حتى في الدول التي تملك قدرات تحقيقية وقضائية كفؤة، فما حال كشف الفساد في دول تكون الجهات القضائية فيها أقل كفاءة وخبرة من

المفسدين، بل قد تكون أحياناً مخترقة بطريقة أو بأخرى (التميمي، ٢٠٠٦م).

المطلب الثاني

المؤشرات المحلية والدولية لقياس الفساد

تقوم العديد من المؤسسات والهيئات الدولية ومراكز الأبحاث بالجامعات بقياس ونشر عدد من الإحصاءات والمؤشرات المتعلقة بالفساد وأساليب مكافحته في دول العالم، تختلف طبيعة تلك المؤشرات حسب تعريف الجهة الدراسية وأسلوب جمع البيانات التي تنتهجها وينعكس هذا على مدى مصداقية تلك المؤشرات في التدليل على حجم ونوعية الفساد في دول العالم المختلفة (الصريرة، ٢٠٠١م).

وبالرغم من هذا التنوع والتباين هناك بعض الجهات والمؤشرات اكتسبت سمعة طيبة ومصداقية عالية لتمييزها في منهجية البحث وفي أساليب جمع البيانات المستخدمة في حساب المؤشرات. وتستخدم العديد من الدول مؤشرات تلك الجهات والهيئات كدليل استرشادي عند وضعها لسياسات مكافحة وعلاج الفساد بأنواعه المختلفة بها. وكما سلف الذكر فإن الفساد ظاهرة اجتماعية وسياسية واقتصادية معقدة تؤثر في جميع جوانب المجتمع (G.R. 2000، Smith)، وهو يؤدي إلى خسائر كبيرة على كافة المناحي، فالفساد يؤثر في القدرة على جذب الاستثمارات، إضافة إلى العديد من الآثار بعيدة المدى، بما في ذلك الاستقطاب الاجتماعي، وعدم احترام سيادة القانون وحقوق الإنسان، والممارسات غير الديمقراطية، وتسريب الأموال المخصصة للتنمية والخدمات الضرورية، وبما أن الفساد في الأساس هو قضية متصلة بإدارة الحكم، وهو يعني إخفاق إدارة الحكم، وهو يعني إخفاق المؤسسات في إدارة المجتمع وافتقارها إلى القدرة اللازمة للقيام بذلك من خلال إطار من القيود والضوابط الاجتماعية، والقضائية، والسياسية،

الاقتصادية، فإن العمل على مكافحته لا يقتصر على صعيد دون الآخر ولا على مستوى دون الآخر ولكن يتطلب تكاتف عدة عوامل لمكافحته والقضاء عليه، نظراً لتعقد ظاهرتة ومن ثم تعدد نواحي وأبعاد تحليلها.

جهود المملكة العربية السعودية في مكافحة الفساد:

بدأت المملكة العربية السعودية ومنذ فترة في إنشاء المؤسسات والهيئات المتخصصة في مكافحة الفساد ونشر النزاهة (World bank، World Development Indicators 2008)، وسنعرض لذلك فيما يلي:

أولاً: الجهات الضبطية:

لقد حددت المادة (٢٦) من نظام الإجراءات الجزائية من يقوم بأعمال الضبط الجنائي حسب المهام الموكلة إليه، والجهة المخولة التي تقوم بسلطة البحث، والتحري، وجميع الأدلة ووضع الخطط لضبط مرتكبي جرائم الفساد في القطاعين العام والخاص (Smith R. and G. Urbas 2001)، ومن ثم إعداد محاضر الاستدلال والتفتيش، هي وزارة الداخلية، ممثلة في الجهات التالية:

أ- المديرية العامة للمباحث: (المباحث الإدارية).

ب- الأمن العام: (الأمن الجنائي).

ج- وحدة التحريات المالية.

ثانياً: الجهات الرقابية:

وتتمثل في عدة جهات حكومية منها:

أ- مجلس الوزراء

طبقاً لنظام مجلس الوزراء فإن للمجلس سلطة رسم جميع السياسات

الداخلية والخارجية، وكذلك السياسة المالية والاقتصادية والتعليمية والدفاعية للمملكة، والإشراف على تطبيق هذه السياسات، ووفقاً للمادة (٢٤) من نظامه المجلس بصفته السلطة التنفيذية للحكومة السعودية، تتمتع بعدد من السلطات الحصرية مثل مراقبة تطبيق كافة الأنظمة والقرارات الصادرة في المملكة، واستحداث وتنظيم المصالح العامة، والإشراف على خطط التنمية العامة، وإنشاء اللجان الخاصة بمراقبة أداء الوزارات والجهات الحكومية.

ب- مجلس الشورى:

يمارس مجلس الشورى حسب نظامه سلطات استشارية بحسب القضايا التي تحال إليه من قبل رئيس مجلس الوزراء في المملكة العربية السعودية، وبشكل خاص: مراقبة خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية، مراقبة القوانين والأنظمة الصادرة أو التي سوف تصدر في المملكة، ودراسة الاتفاقيات والمعاهدات الدولية التي يمكن أن تصبح المملكة طرفاً فيها، ومناقشة التقارير السنوية التي تقدمها الوزارات والجهات الحكومية الأخرى، وتقديم الاقتراحات في هذا الخصوص إلى مجلس الوزراء. بالإضافة إلى ذلك، فإنه يحق للمجلس أن يستدعي أي مسؤول عام للحضور للمجلس في أي جلسة من جلساته، ومناقشة القضايا التي تتعلق بوزارته أو جهته الحكومية (صحيفة الحياة ع١٦٨٨٨، ١٤٣٠هـ).

ج- إمارات المناطق:

المملكة العربية السعودية مقسمة إدارياً إلى (١٣) منطقة، وطبقاً لنظام المناطق فإن كل أمير منطقة مسئول عن تطبيق القانون واستتباب الأمن والاستقرار في حدود سلطاته، واتخاذ كافة الإجراءات الضرورية بهذا الخصوص، وتطبيق الأحكام القضائية النهائية، وحماية حقوق وحرريات المواطنين، واتخاذ كافة

الإجراءات الضرورية في هذا الخصوص، وإدارة جميع الأموال والممتلكات العامة.

د- وزارة المالية:

تمارس وزارة المالية دورها الرقابي على إيرادات ومصروفات الدولة بشكل رئيسي عن طريق الإشراف والرقابة، وتطبيق الأنظمة والتشريعات ذات العلاقة الصادرة من المؤسسات والجهات الحكومية.

هـ- وزارة الخدمة المدنية:

تقوم الوزارة بالإشراف على شؤون الخدمة المدنية في الوزارات والمصالح الحكومية والأجهزة ذات الشخصية المعنوية، وتتولى بوجه خاص من ضمن اختصاصاتها ما يلي:

- ١- مراقبة أنظمة الخدمة المدنية واللوائح والقرارات المتعلقة بها.
- ٢- وضع القواعد والإجراءات الخاصة باختيار أفضل المتقدمين لشغل الوظائف الشاغرة.
- ٣- فحص تظلمات الموظفين المحالة إليها من الجهات الحكومية المختصة وإبداء الرأي فيها.

و- وزارة الاقتصاد والتخطيط:

أُنشئ جهاز بوزارة الاقتصاد والتخطيط لتنفيذ المشروعات وتقصي أسباب التقصير في تنفيذها، بالتعاون مع هيئة الرقابة والتحقيق، بموجب قرار مجلس الوزراء رقم (١٣٦٨) وتاريخ ٢٢/٦/١٣٩٦هـ.

ز- مؤسسة النقد العربي السعودي:

ينص نظام المؤسسة الصادر بالمرسوم الملكي رقم (٢٣) لعام ١٩٥٧م على

أغراض ووظائف المؤسسة بالنسبة لعمليات النقد ومراقبة المصارف، إلى جانب اختصاص المؤسسة في القيام بدور مصرف الحكومة، وبتنظيم وتطوير ومراقبة الأعمال المصرفية والنقدية في المملكة.

وقد نص نظام مراقبة البنوك الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥) لعام ١٩٦٦م على تنظيم ممارسة النشاط المصرفي، ودور المؤسسة في الإشراف والرقابة على البنوك التجارية، والتأكد من سلامة المراكز المالية والأنظمة المصرفية، وتحديد الضوابط التي يتعين على البنوك الالتزام بها، بما يتماشى والسياسات النقدية والاقتصادية للملكة (بوادي، ٢٠٠٨م).

وتقوم المؤسسة بالإشراف والرقابة على البنوك ومنسوبيها للتأكد من تطبيق كافة الأنظمة والتعليمات ذات العلاقة بما في ذلك تعليمات المؤسسة، وذلك من خلال البيانات التي ترفعها البنوك إلى المؤسسة بصورة دورية، أو عند طلب المؤسسة، أو عن طريق عمليات التفتيش البنكي التي تجريها المؤسسة، أو عن طريق تلقي الاستفسارات والشكاوى من المواطنين أو الجهات الحكومية والخاصة.

وتقوم المؤسسة في حال مخالفة أحكام نظام مراقبة البنوك أو القرارات والقواعد الصادرة، أو مخالفة تعليمات المؤسسة بإيقاع عقوبات بحق المخالف، وهناك جزاءات (إدارية) نصت عليها المادة (٢٢) من نظام مراقبة البنوك، وهناك جزاءات (جنائية) في المادة (٢٣) من النظام المذكور تطبقها لجنة النظر والفصل في مخالفات نظام مراقبة البنوك.

كما أنه وفقاً لنظام مراقبة البنوك فلا بد من الحصول على موافقة مسبقة من المؤسسة قبل اختيار أعضاء مجلس الإدارة ومديري البنوك، وتقديم جميع البيانات

والمعلومات عنهم للمؤسسة وتحديد صلاحياتهم ومسؤولياتهم، وذلك استناداً إلى مبدأ النزاهة والكفاءة.

ح- ديوان المراقبة العامة:

يختص ديوان المراقبة العامة وفقاً لما نصت عليه المادة (٧) من نظامه الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٩) بالرقابة اللاحقة على جميع إيرادات الدولة ومصروفاتها وكذلك مراقبة كافة أموال الدولة المنقولة والثابتة، ومراقبة حسن استعمال هذه الأموال واستغلالها والمحافظة عليها، مع التحقق من أن كل جهة من الجهات الخاضعة لرقابة الديوان تقوم بتطبيق الأنظمة واللوائح المالية والحسابية وفقاً لنظامها الخاص، وأنه ليس في تصرفاتها المالية ما يتعارض مع تلك الأنظمة واللوائح (صحيفة الحياة، ع ١٦٣٩٨، ١٤٣٠هـ).

وعليه يمارس الديوان نوعين من الرقابة: وهي الرقابة المالية، ورقابة الأداء، وله صلاحية واسعة وفقاً لاختصاصه، حيث يقوم بمراجعة التقارير المالية والإدارية للدولة ككل، وهذه المراجعة تكون حسب المعايير المهنية المتعارف عليها دولياً، ومن هذه المعايير ما يتعلق بتقييم أنظمة الرقابة الداخلية في الجهات التي تخضع لرقابة الديوان.

الخاتمة

إن ما تشهده الدول العربية من ظواهر غريبة وأزمات سياسية واقتصادية واجتماعية تتباين في أشكالها وأحجامها ولعل من أهم تلك الظواهر تأثيراً بعد الإرهاب هي ظاهرة الفساد وبكل أنواعه الإداري والمالي والسياسي.....الخ.

وعليه يقع على عاتق الحكومة التي أبدت فيما سبق عدم وضوح في الإرادة السياسية واعتماد سياسة تسامح مع بعض ممن كانت لهم يد في قضايا الفساد التي تم كشفها مهمات تتضمن في المجال المؤسسي:

- إنشاء هيئة للكسب غير المشروع (في المملكة العربية السعودية) وتعزيز دورها في مكافحة الفساد وفقاً لأحكام القانون الخاص أسوة بجهاز الكسب غير المشروع المصري.

- توفير جميع متطلبات استكمال بناء ديوان الرقابة المالية والإدارية وفقاً لأحكام القانون الخاص بالديوان مع إلزامه بتقديم تقريره السنوي (في المملكة العربية السعودية) أسوة بهيئة الرقابة الإدارية المصري.

- اتباع جميع المؤسسات والهيئات العامة التي لا تخضع للوزارات إلى رقابة أجهزة محاسبية تابعة للدولة، وأن تكون المتابعة من خلال متابعة دقيقة قبل الصرف، وبعد التسجيل المحاسبي من جهتين مختلفتين، وأن يخضع ما سبق لرقابة مجلس الوزراء والسلطة التشريعية.

- تفعيل وحدات الرقابة الداخلية في المؤسسات العامة ووحدات الرقابة والتفتيش في وزارة المالية.

- ضرورة النص على قانون خاص بتجريم كافة صور الفساد والإفساد الإداري أو السياسي...الخ، دون سقوط للدعوى أو العقوبة بالتقادم.

وفي مجال السياسة العامة:

- تبني الاتفاقيات الدولية وعقد الاتفاقيات الثنائية التي تعزز جهود مكافحة الفساد خاصة اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد.
- تبني سياسات تقوم على إلزام مؤسسات القطاع العام بنشر المعلومات الخاصة بالإجراءات المتبعة في عملها وأماكن وجود المعلومات التي تتعلق بالملفات العامة.
- تبني سياسة تقوم على تشجيع وسائل الإعلام في المساءلة ونشر المعلومات.
- إدماج قيم النزاهة في المناهج التعليمية وعلى مختلف المستويات.
- الإعلان عن الوظائف العامة وإجراء المسابقات الخاصة بها كإجراءات أساسية في التعيينات للوظائف العمومية.
- تبني نظام تأمين صحي وطني شامل يقوم على أساس التكافل بين فئات المجتمع ويكون دور الحكومة الرئيسي فيه دورا رقابيا منظما.
- إعداد واعتماد سياسة وطنية بشأن التأمينات الاجتماعية لحماية الفئات المهمشة والفقيرة.
- انتهاج سياسة دائمة لتأهيل وتدريب الموظفين العموميين على مدونة السلوك للوظيفة العمومية.

وفي المجال القوانين والأنظمة:

- استكمال إعداد وإصدار الأنظمة القانونية الخاصة بعمل واختصاصات مختلف الوزارات والمؤسسات العامة بشكل خاص.
- استكمال تعديل الأنظمة بالقوانين المتعلقة بمكافحة الفساد خاصة الأنظمة

المتعلقة بجهاز الكسب غير المشروع، مكافحة غسيل الأموال، ديوان الرقابة المالية والإدارية، العطاءات واللوازم الحكومية، هيئة سوق رأس المال.

- إعداد نظام تفصيلي بعمل صندوق الاستثمار وإخضاع إيراداته للرقابة باعتبارها أموالاً عامة وتحديد علاقته بوزارة المالية.

- إعداد تشريع يستهدف تشكيل لجنة مهنية رسمية على مستوى عالٍ تتولى وضع معايير وشروط شغل وظائف الفئة الخاصة، والرقابة على تنفيذها.

- إعداد نظام تفصيلي للإعلان عن قضايا الفساد في مختلف الأجهزة والوزارات وباقي قطاعات الدولة، وحتى على مستوى القطاع الخاص، من خلال الغرف التجارية أو الصناعية.

- إعداد كوم عام للإفصاح والشفافية على مستوى الدولة.

التوصيات والمقترحات على المستوى الدولي والمحلي:

أولاً: توصيات دولية:

على الصعيد الدولي فيما يخص الأمم المتحدة قد استشعرت الأمم المتحدة خطورة ما يطرحه الفساد من مشاكل ومخاطر على استقرار المجتمعات وأمنها مما يقوض مؤسسات الديمقراطية وقيمها والقيم الأخلاقية والعدالة، ويعرض التنمية المستدامة وسيادة القانون للخطر وبسبب تعلق حالات الفساد بمقادير هائلة من موجودات تمثل نسبة كبيرة من موارد الدول واقتناعاً منها بضرورة اتباع نهج شامل متعدد الجوانب لمكافحة الفساد قامت الأمم المتحدة بوضع اتفاقية دولية لمكافحة الفساد تهدف هذه الاتفاقية إلى ترويج وتدعيم التدابير الرامية إلى الحد من الفساد بصورة ناجحة، وترويج ودعم التعاون الدولي

والمساعي التقنية في مجال مكافحة الفساد، وتعزيز النزاهة والمساءلة والإدارة السليمة للشؤون العمومية والممتلكات العمومية.

أما فيما يخص المنظمات الدولية والإقليمية في مجال مكافحة الفساد فقد ظهرت العديد من هذه المنظمات التي تهدف إلى مكافحة الفساد والحد منه وذلك عن طريق رفد الدول بالمعلومات والسياسات اللازمة لكبح جماح الفساد عن طريق دعم المجتمعات المدنية والمنظمات غير الحكومية المحلية داخل تلك الدول، من هذه المنظمات العالمية منظمة الشفافية العالمية، ومنظمة برلمانيون ضد الفساد، ومن المنظمات الإقليمية منظمة برلمانيون عرب ضد الفساد، وقد توصلت لما يلي:

١. يجب على الدول النامية استخدام المساعدات المالية لتعزيز المؤسسات الحكومية، وتبني خطة وطنية لتعزيز النزاهة، ومكافحة الفساد بوصفه ركناً مهماً من أركان أي برنامج لمكافحة الفقر.

٢. تعزيز القضاء المستقل النزيه، وتحمل المسؤولية لتنمية النظام القضائي وتحسين القضاء واستقلالته عن المؤثرات السياسية، وإخضاع القضاة أنفسهم للقوانين وتحديد حصانتهم من أجل ضمان العدالة، وتمكين القضاء النزيه من طلب المساعدة لاسترجاع الممتلكات المنهوبة من الخارج.

٣. يجب على الحكومات فرض إجراءات لمكافحة بؤر غسل الأموال وإلزام المصاريف والمؤسسات المالية بإجراءات تضمن الكشف وتجميد الأموال المنهوبة من خلال الفساد واسترجاعها.

٤. يجب على الدول الغنية ضبط المؤسسات المالية من خلال التركيز على صناديق الائتمان وطلب المعلومات عن الملكية ومكافحة غسل الأموال للحد من

مشاركة هذه المؤسسات في تنمية الفساد وتأمين الحماية للفسادين.

٥. يجب على حكومات الدولة الغنية تطبيق اتفاقية منظمة التعاون والتنمية في الميدان الاقتصادي ضد الرشوة.

٦. يجب على الشركات العالمية فرض وثيقة «أفضل الممارسات» وتطبيقها، والتأكد من أن الموظفين والفروع الخارجية يلتزمون بها.

ثانياً: توصيات محلية:

ولمكافحة الفساد في مصر، لابد من العمل على أكثر من صعيد ودراسة المقترحات التالية:

١. الاستمرار في الإصلاح السياسي والاقتصادي وذلك للحد من الفساد وتحقيق الاستقرار الاقتصادي والسياسي والاجتماعي. وخلق الثروة وفرص العمل وتقليل معدلات الفقر في البلاد.

٢. رفع كفاءة الجهاز الإداري للدولة عن طريق تشجيع الشراكة بين القطاعين العام والخاص. وتحسين أداء القطاع العام بالدولة من حيث الاكتفاء بالعدد المناسب من العاملين وتحسين نظم الأجور والتأمينات والمعاشات الخاصة بهم، ورفع مستوى العاملين بالجهاز الإداري للدولة.

٣. جعل الدور الأساسي للحكومة هو وضع التشريعات ومراقبة الحالة الاقتصادية والتدخل لضبطها. وتحديد وترتيب أولويات الإصلاح في القطاعات الاقتصادية المختلفة. ونشر وتعميم آليات مكافحة الفساد، حرية تداول المعلومات والبيانات: الشفافية (Freedom of Information FOI).

٤. اشتراك المجتمع المدني بفاعلية للقضاء على الفساد، وضمان نظام قضائي

نزیه وكفاء واستقلال القضاء.

٥. خفض مستويات الفقر في البلاد وتحقيق التنمية المستدامة. وتطبيق مبادئ الديمقراطية. وتفعيل مبادئ الحكم الرشيد والشفافية والمسئولية.

٦. الإسراع في عملية التنمية عن طريق دعم التعليم ورفع مستوى المعيشة، وقياس مدى توافر الشفافية، وقياس أثر مجهودات مكافحة الفساد على نطاق المحليات (تجربة المكسيك) بهدف تحديد الجهات المطبقة للشفافية وتشجيعها على الاستمرار على الطريق السليم. يتم قياس مدى الشفافية المطبقة عن طريق مؤشرات هي:

- توافر المعلومات والمحاسبة، والاهتمام بمطالب المواطنين وشكواهم وعمل لقاءات مع المسؤولين خاصة الذين يتعاملوا مع الجمهور للتأكيد على مبادئ الشرف والنزاهة ومكافحة وتجنب الفساد.

- وضع قانون خاص للتعاملات التجارية الدولية بما يضمن حق كل طرف فيه. وتجديد ومراجعة القوانين القائمة بما يضمن وجود جهاز فعال لمراقبة ممارسات الفساد داخل حدود الدولة.

وعلى الصعيد الداخلي فيما يخص الحكومة فعلى هذه الأخيرة أن تتخذ جملة من التدابير الهادفة إلى مكافحة الفساد، أهم هذه التدابير أعمال الحكومة في نظامها الإداري والمالي لسياسة الشفافية والمساءلة والشفافية والمساءلة نظامان مترابطان يعزز كل منهما الآخر، ففي غياب الشفافية لا يمكن وجود مساءلة، وفي غياب المساءلة لن يكون للشفافية أية قيمة، والشفافية ظاهرة تشير إلى التصرف بطريقة مكشوفة وتمتلك الأنظمة ذات الشفافية إجراءات واضحة لكيفية صنع القرار، كما تمتلك قنوات مفتوحة بين أصحاب المصلحة والمسؤولين، وتضع

سلسلة في متناول الجمهور من المعلومات، أما المساءلة فتعني وجود نظام لضبط ومراقبة المسؤولين الحكوميين والمؤسسات الحكومية خصوصاً من حيث النوعية وعدم الكفاءة أو العجز وإساءة استعمال الموارد والسلطة، وكذلك وجود نظم للإدارة المالية والمحاسبة والتدقيق وجباية الإيرادات جنباً إلى جنب مع عقوبات تطبق بحق مرتكبي المخالفات.

أما فيما يخص المجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية فيجب تعزيز دورهما فيما يتعلق بمحاربة الفساد والعمل على بناء قدراتهما بهذا الشأن، فثمة مؤشرات متنامية في كثير من الدول إلى أن جهود بعض المنظمات غير الحكومية في رصد حالات الفساد والدفاع عن المجتمع قد بدأت تؤتي ثمارها من حيث فضح الممارسات الفاسدة وتعبئة الرأي العام للضغط على الحكومة.

أهم التوصيات نوجهها فيما يلي:

١. أن النظام الإسلامي في نظرتة للفساد لا يفرق بين فساد سياسي وإداري، وفساد كبير وفساد صغير، فإن كل التصرفات التي تمثل اعتداء على الأموال تمثل فساداً وهي محرمة.

٢. أن من أهم أسباب الفساد انعدام الأخلاق لدى المفسدين وقلة الإيمان لديهم ثم انتشار الفقر خاصة لدى صغار الموظفين، وهو ما عالجه النظام الإسلامي.

٣. أن واقع الفساد على العالم المعاصر كبير ويتزايد بسرعة، وينخرط فيه كبار المسؤولين وصغارهم، كما تنتشر الممارسات غير الأخلاقية في الأسواق ويتوقع أن يزيد ذلك في ظل العولمة، وما تحمله من فساد مستورد، ولكل ذلك آثار سيئة على مجمل الحياة، الأمر الذي يجب على المسلمين وقد جربوا أفكارا وسياسات

مستوردة ولم تفلح في كبح جماح الفساد، أن يرجعوا إلى دينهم الذي يوفر البيئة الصالحة لتجفيف منابع الفساد.

٤. أن منابع الفساد تتمثل في عدة عوامل يجب العمل على الوقاية منها: بحسن اختيار العاملين من ذوي الدين والصلاح وتحسين أحوالهم المعيشية، ثم وضع القواعد التي تحدد صور الفساد وكيفية البعد عنها، إضافة إلى رفع كفاءة الأجهزة الرقابية ووجود نظام محكم للعقوبات، وهو ما يتوافر في النظام الإسلامي بصورة محكمة.

٥. أن مسئولية كشف الفساد واجب على كل المستويات سواء على مستوى الفرد ذاته صاحب مال أو مرتكب للفساد، أو رئيس دولة أو كبار المسؤولين أو جمهور المسلمين.

٦. أنه يجب إعمال الإجراءات الإسلامية لمكافحة الفساد خاصة في مجال العقوبات الإسلامية من الحدود والتعازير وتقوية الوعي الديني لدى جمهور المسلمين، وأن يكون هدف هذه الوسيلة هو الردع العام للحد من عمليات الفساد، وأن لا يكون هدفها الانتقام من المفسدين، أو بث الرعب والخوف من تجرب وتحكم وتعسف الجهات العاملة في هذا الميدان، أي أن تكون جهات التحقيق قادرة على إرهاب الفاسدين فقط، وأن يكون الموظف النزيه في مأمن من ملاحقتها فلا يتهرب من مسؤولياته وأداء واجباته، وبخلافه فإن الفساد الذي ستجلبه سيكون أكبر من الفساد الذي تحد منه^(١).

(1) Guislain; Pierre, 1997, "The Privatization Challenge", Washington D.C., The World Bank, Regional and Sectorial Studies. P23.

United Nations Declaration against Corruption and Bribery in International Commercial Transactions. U.N Doc. A/15/601. – Report

٧. أن تقف سلطات التحقيق عن حدود مهامها النظامية، وتمتنع عن التدخل والتأثير في أعمال وقرارات الموظفين المختصين، أي أن تكون مهمة المحقق لاحقة لقرارات وأعمال الموظف المختص، فإذا وجد فيها مخالفة ترقى لمستوى الجريمة كان له حق ملاحقته عنها، أما إذا لم يجد في تلك الأعمال (الواقعة في الماضي) ما يعد جريمة فلا حق له التعرض له بأي حال من الأحوال، ولا يحق له التدخل في توجيهه أو أن يفرض عليه اتخاذ قرارات أو توجهات معينة.

٨. أن تحترم السلطات التحقيق في أعمالها حقوق الإنسان وحكم القانون وسيادته، وأن لا يكون شعار مكافحة الفساد مبرراً لانتهاك حقوق الإنسان ومخالفة القوانين والتشهير بالأشخاص بلا حكم بات بالإدانة، خلافاً للقاعدة الدستورية القاضية بأن المتهم بريء حتى تثبت إدانته بحكم قضائي بات، لأن ما تجلبه تلك الانتهاكات من مساوئ وأضرار وفساد هو أعظم مما تحققه تلك الأعمال من أثر في مكافحة الفساد.

المراجع

- د. عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة لكتاب، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، (مكتبة ابن خلدون - الإسكندرية).
- د. عبد الرحمن الرافي، عصر محمد علي، دار المعارف القاهرة، الطبقة الخامسة، ١٩٨١، د. على عبد العزيز سليمان، رواد الصناعة، دراسة عن رجل الصناعة المصري المعاصر، عالم الكتاب، القاهرة، ١٩٩١.
- معهد التخطيط القومي، تقرير التنمية البشرية ١٩٩٥، القاهرة ١٩٩٦.
- أحمد بن شعيب النسائي (٢٠٠١م)، السنن الكبرى، المحقق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة.
- البشري، محمد الأمين (٢٠٠٧م) الفساد والجريمة المنظمة، الرياض، مكتبة فهد الوطنية.
- بوادر، حسنين المحمدي (٢٠٠٧م)، الفساد الإداري، الإسكندرية، دار المطبوعات الجماعية.
- التميمي، هادي (٢٠٠٦م)، مدخل إلى التدقيق، عمان، الأردن، دار وائل للنشر، ط٣.
- الجابري، سيف راشد والقيسي: صكر (٢٠٠٥م)، كامل «كيف واجه الإسلام الفساد الإداري» دار الأوقاف والشؤون الإسلامية، دبي.
- حشيش، عبد الحميد كمال (١٩٩٧م) دراسات في الوظيفة العامة في النظام الفرنسي، دار النهضة العربية، القاهرة.
- صالح، سعاد إبراهيم (١٩٨٦م) موقف الإسلام من الملكية الفردية

مبادئ النظام الاقتصادي وتطبيقاته، دار الضياء، القاهرة ١٩٨٦.

- الوائلي، ياسر خالد (٢٠٠٧م)، بركات الفساد الإداري، دار مصر العربية للنشر، القاهرة.

□ المجالات والدوريات:

- إبراهيم، صفاء الدين والصريرة، أكثم. «العلاقة بين تدني المستوى المعيشي للموظفين والفساد الإداري من وجهة نظر العاملين: دراسة ميدانية في الدوائر الحكومية لمحافظة جرش»، مجلة الإداري. العدد ٨٧ ديسمبر ٢٠٠١، ص ص ٤٣ - ٨٠.

- أبو سن، أحمد. «استخدام أساليب الترغيب والترهيب لمكافحة الفساد الإداري. المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب. العدد ٢١. محرم ١٤١٧ هـ الموافق مايو ١٩٩٦، ص ص ٩١-١٠٧، الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.

- الأعرجي، عاصم. دراسات معاصرة في التطوير الإداري. ط ١. عمان: دار الفكر، ١٩٩٥.

- بولمان، محمد. مداخلات في القانون. ط ١. مراكش: المطبعة والوراقة الوطنية. ٢٠٠٠.

- الجهيني، عيد مسعود. «العدالة تطيح بوزير العدل»، صحيفة الحياة. العدد ١٦٨٥٠، بتاريخ ٢٨/٥/١٤٣٠ هـ الموافق ٢٣/٥/٢٠٠٩م. ص ١٣.

- حريم، حسين. إدارة المنتظمات: منظور كلي. ط ١. عمان: دار الحامد للنشر. ٢٠٠٣.

- حكمت، طاهر. «الدور التشريعي في مكافحة الفساد»، ندوة: نحو استراتيجية لمكافحة الفساد. الأردن: وزارة التنمية الإدارية. ١٩٩٥ نقلاً عن الصرايرة وعبابنة ويونس ١٩٩٨.

- السالم، عبد الله. «رؤية أكاديمية لمفهوم التنمية المستقلة وإمكانية تحقيقها في العالم العربي في ظل العولمة». بحث منشور بالمؤتمر العربي السنوي الخامس في الإدارة والإبداع والتجديد: دور المدير العربي في الإبداع والتميز في الفترة ما بين ٢٧ - ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٤. شرم الشيخ: المنظمة العربية للتنمية الإدارية. ٢٠٠٤.

- صحيفة الحياة «مكافحة الفساد تثير جدلاً بين الأعضاء». العدد ١٦٨٨٨، بتاريخ ٧/٧/١٤٣٠ هـ الموافق ٣٠/٦/٢٠٠٩ م.

- صحيفة الحياة. «سجن رئيس شركة بيشة ٣ أشهر ومنعه من التداول ٥ سنوات». العدد ١٦٣٩٨، بتاريخ ٢٨/٨/١٤٣٠ هـ الموافق ١٩/٨/٢٠٠٩ م.

- AL-Rawaf, Othman. (1980). The concept of the five crises in political development relevance to the kinfdom of Saudi Arabia. Ph. D dissertation. Duke University.

- Caiden, G. (1987). "Official corruption and political stability". Unpublished paper. LosAngeles: University of Southern California.

- Fitzmaur lse- the general principles of international-rec-coursla hyne 1957.

- Gould, David. (1980). Bureaucratic Corruption and Underdevelopment in the Third World; The Case of Zaire. NewYork: Pergamon press.

- J. Kelly. Ed. Organized Crime: A Global Perspective, (Totowa, New Jersey, Rowman and LittleField, 1986).
- Kohli, Suresh. (1975). Corruption in India. New Delhi: Chetana Publication. Cited in: AL-Rawaf, Othman (1980).
- M. Cherif Bassiouni and Eduardo Vetere, Organized Crime: A Compilation of U.N. Documents 1975-1998, Transnational Publishers, INC. Ardsley, New York, 1998.
- N. Kochan and B. Whittington, Bankrupt – The BCCI Fraud, (London, Victor Gollancz, 1992).
- R.H Blum, Off-Shore Haven Banks Trusts and Companies: The Busienss of Crime in The Euromarket (New York, Praeger, 1984). "Methods and Implementation, world Bank Technical Paper, No., 88, Washingtone, D.C., The World Bank.
- A statement of Basic Auditing Concepts, (AAA, 19973). 4. Matuz, R.K, Sharaf, J. Henderson, “The philosophy Of Auditing” (AAA, 1961). A, McGuire, J. Henderson and G. Money, The Economocs of Health Care: An Introductory Text, (London. Routledge(, 1998. Aspe; P., (1994) :(Thoughts on The Mexican Privatization Experience). The Mckinesy Quarterly, No., 2.
- Baer; Werner “ Mc Donald; Curt, (1998).: “A return to the Past? Brazil's Privatization of Public Utilities: The case of The electric Powe Sector”, Quartetly Revicw of Economic and Finance, Fall, Vol, 39, No. 3.

Protection of integrity and fighting corruption

Dr. Mohamed Nasr Mohamed

Taibah University

Abstract

The protection of integrity and the fight against corruption which has become a rampant phenomenon in all sectors especially the administrative and financial corruption and take dimensions and wide overlap in which different factors are difficult to distinguish between them including the degree of adequacy of equipment national will in the face of this phenomenon has been the face of the phenomenon of corruption on the level global development of new control mechanisms.

Key words:

integrity, fighting corruption, administrative corruption, financial corruption, domestic and international indicators of corruption

ثانيًا:

الدراسات

اللغوية والأدبية

نصب جواب الطلب في قراءة ابن عامر: { كُنْ فَيَكُونُ }

د. رياض رزق الله أبو هولا

أستاذ اللغة والنحو المساعد، الجامعة الهاشمية، الأردن

د. أحمد حسن الحسن

أستاذ اللغة والنحو المساعد، الجامعة الهاشمية، الأردن

hola9775@gmail.com

ahmadalhasan@gmail.com

تاريخ الإفادة: ١٤٣٧/٩/١

تاريخ التحكيم: ١٤٣٧/٥/٢٤

المستخلص:

توجهت سهام الإنكار والتضعيف لقراءة ابن عامر (كن فيكون) بالنصب، وكان منطلق الطعن عدم تحقق دلالة الطلب هنا. وقد خلص البحث إلى مجموعة من النتائج من أهمها: جعل ابن مالك من مواضع إضمار (أن) الناصبة للمضارع، وقوعها في سياق (إنما)، ونسبه للكوفيين. ورأى ابن الضائع جواز النصب لتقدم (إذا). ويعد السياق عوناً لتوضيح صحة التركيب، فجملة: **إِنْ قَمْتَ تَقْمُ**، لا تجوز عند النحاة. ولو قلنا: **(إِنْ قَمْتَ تَقْمُ كَرِيماً، أَوْ مَهَاناً)** جازت. وهذا يصرف معنى القيام الأول عن القيام الثاني. ومثله قراءة النصب: **(إِنْ كُنْتَ تَكُنْ عَلَى مَا أَرَادَ اللَّهُ)**.

الكلمات المفتاحية:

قراءة، ابن عامر، جواب الطلب، النصب، الرفع.

المقدمة

إن من أشرف ما تُقضى به الأوقات، وتفننى في تحصيله الأعمار، طلب العلم، خاصة العلم الذي يتصل بكتاب الله عز وجل، وقد شاء الله تعالى أن نقرأ في كتاب الدر المصون، فقال أثناء تفسير قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١): «وأما ما انفرد به ابن عامر في هذه المواضع الأربعة اضطرب كلامُ الناس فيها وهي لعمرى تحتاج إلى فضل نظر وتأمل، ولذلك تجرأ بعض الناس على هذا الإمام الكبير»^(٢). ومن المعلوم أن جواب الطلب، أي: الأمر، والدعاء، والاستفهام... يكون مجزوماً إذا كان مضارعاً، ضمن مجموعة من الشروط، وهي: ألا يسبق الفعل المضارع بفاء السببية، وأن يكون دالاً على الجواب، وأن يصحَّ وقوع (إن لا) موقع النهي، فإن كانت الفاء في الجملة، وكانت الجملة دالة على طلب، نصب ما بعد الفاء، ومن هنا كان الخلاف في هذه القراءة، فهل الفاء سببية هنا؟ وهل دلالة الطلب، التي توجب تغيير الفعلين، أو الفاعلين متحققة؟ وعليه فقد رأينا أن هذه المسألة تحتاج إلى التجلية والتوضيح، غير مدعين أننا أولئك الذين قصدهم بالنظر والتأمل، بيد أننا سنبدل الوسع في بيان رأي القدماء، والمحدثين في هذه المسألة، محاولين ترجيح من نراه صواباً من وجهة نظرنا.

وكانت هذه القراءة محط عناية كثير من المفسرين، والنحاة، وعلماء القراءات، فالقراءة المشهورة فيها الرفع ل(يكون)، وأما النصب فقد انفرد به ابن عامر، فانقسموا ما بين مؤيد لها ومعارض عليها، وناقل دون إبداء رأي، كما تبرز أهمية البحث في أنه يتناول قراءة متواترة ثابتة النقل عن رسول الله ﷺ، طعن فيها، فكان لا بد من الانتصار لها، وذلك بجمع آراء العلماء حولها؛ من مفسرين، ونحاة،

(١) البقرة: ١١٧.

(٢) الدر المصون، للسمين الحلبي، ٢/٨٩.

وغيرهم، لتوضيح موقفهم منها، وبيان مكانتها في اللسان العربي الفصيح.

وإضافة إلى ذلك فإننا لا نعرف أحدًا -على حد اطلاعنا - تعرض لها بالدراسة بشكل مفصل، بيد أن هناك ثلاث دراسات جاءت هذه القراءة ضمن ثنايا البحث فيها، ولم تستقل بدراسة مفصلة، أولها: كتاب الدكتور سامي عبد الفتاح (قراءات الإمام ابن عامر) إلا أن ما ذكره الدكتور حول هذه القراءة ليس كافيًا؛ وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: يؤكد الدكتور أنه نقل أقوال عدد من العلماء في هذه الآية^(١)، وهناك العديد من العلماء الذين أجازوا هذه القراءة، وبينوا وجهها في العربية، بل وقدموا قراءة النصب على الرفع، إلا أن الدكتور أهمل رأيهم.

ثانياً: اكتفى بذكر رأي الفارسي، وقد لقي هذا الرأي اعتراضًا كبيرًا من العلماء بسبب الاتجاه الاعتزالي فيه.

ثالثاً: يختلف اتجاه البحث هنا عمّا جاء في الكتاب؛ إذ إن هدف الدراسة هنا الكشف عن صحة التركيب النحوي، أمّا الكتاب فهو في علوم القرآن، وعليه فقد أهمل الدكتور العديد من آراء علماء النحو في الآية أمثال سيبويه والمبرد وابن مالك. رابعاً: جعل الدكتور قراءة الكسائي للآية (٨٢) من سورة (يس) والآية (٤٠) من سورة النحل، دليلاً على صحة قراءة النصب عند ابن عامر، وليس الأمر كذلك، إذ إن الكسائي قرأ على أساس العطف.

خامساً: لم يرد الدكتور على آراء المعترضين على القراءة، من خلال المجيزين لها.

أمّا الدراسة الثانية، فهي بحث الدكتور أحمد إبراهيم الجديبة، وعنوانه (قراءات

(١) قراءات ابن عامر، سامي هلال، ٩٥-٩٦.

الفعل المضارع في القرآن الكريم دراسة نحوية^(١) إذ درس جميع ما كان فيه غير قراءة من تلك الأفعال، وكان هدفه التأكيد على صحة تلك القراءات، وتواترها، وذكر الآية محل الدراسة في صفحة واحدة، أكد فيها على صحة القراءة من خلال ورود عدد من الشواهد عليها، وهي تلك التي وردت عند سيبويه، وذكر أن النصب ورد في خمسة مواضع، والصواب أنه ورد في ستة مواضع، والخلاف وقع في أربعة منها.

أما الدراسة الثالثة فهي رسالة ماجستير قدمت من الباحثة صابرين بن خميس اللولو، بإشراف الدكتور أحمد الجدية، بعنوان (القراءات القرآنية للأفعال المضارعة دراسة نحوية)^(٢) ويتضح لنا بعد الاطلاع على الرسالة أن ما جاء في الرسالة ينطبق تمامًا على ما جاء عند مشرفها سابقًا؛ إذ تناولت القراءة بصفحة واحدة، وما ورد من شواهد عند سيبويه، وخلصت إلى أن النصب هو الصواب؛ لأن فاء السببية المسبوقة بالأمر لها شرطان: أن يكون بصيغة الطلب، وألا يكون بلفظ اسم الفعل.

والحقيقة أن ما ذكرناه سابقًا عن دراسة الدكتور سامي هلال ينطبق هنا تمامًا؛ إذ غابت كثير من آراء العلماء في هاتين الدراستين، ولم يكن للمنحى الدلالي قيمة فيهما، كما أن الدراستين تتسمان بالعرض السريع للمسائل.

وعليه فقد جاء هذا البحث، ليوضح الخلاف القائم بين العلماء في هذه القراءة، من خلال ذكر آراء المعترضين عليها، والمجيزين لها، ووفقًا لهذا فقد انقسم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، ثم ثبت المصادر والمراجع. وكان منهج البحث وصفيًا تحليليًا، إذ قمنا بجمع المواضع التي تناول فيها العلماء هذه المسألة، ثم عرضنا الآراء فيها، وناقشناها من خلال كتب النحو المختلفة، وبيّنا آراء العلماء فيها، ثم رجحنا ما غلب الظن بأنه الصواب.

(١) وهو بحث نشر في: مجلة الجامعة الإسلامية، مجلد (١٤)، العدد (٢)، ٢٠٠٦م.

(٢) وهي رسالة في: الجامعة الإسلامية، غزة، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ٢٠٠٧م.

التمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

ترجمة الإمام ابن عامر^(١)

هو عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة اليحصبي. عربي ثابت النسب من حمير، قال أبو عمرو الداني: «ليس في أئمة القراءة عربي غيره وغير أبي عمرو، ومن سواهما مولى»^(٢). كان مولده محل خلاف بين العلماء، فقيل: سنة (٨٨هـ)، وقيل: سنة (٢١هـ)، وكان ذلك في قرية من قرى البلقاء، يقال لها (رحاب).

تلقى ابن عامر القراءة عن: أبي الدرداء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وواثلة بن الأسقع رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وفضالة بن عبيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ومعاذ بن جبل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ومعاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، والمغيرة بن أبي شهاب، واختلفوا في تلقيه عن عثمان بن عفان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وقد درس الدكتور سامي عبد الفتاح طرق الرواية عند ابن عامر، والخلاف الواقع في تلقيه عن عثمان بن عفان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وخلص إلى أن: «الصحيح الذي تميل إليه النفس، وتؤكد الأدلة، أن ابن عامر اتصل بسند قراءته بعثمان بن عفان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بواسطة المغيرة بن أبي شهاب، وقد أخذ المغيرة القراءة عرضاً عن عثمان بن عفان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ»^(٣).

يعد ابن عامر من التابعين، وقد تولى مناصب عدة، قال ابن الجزري: «وكان

(١) انظر ترجمته في: التيسير، الداني، ١/٥-٦، وجامع البيان، الداني، ١/١٨٤-١٨٨، وتهذيب الكمال، المزي ١٤/٥٤٢، ومعرفة القراء، ١/٤٧-٥٠، وغاية النهاية، الجزري، ١/٤٢٣-٤٢٥، والنشر، الجزري، ١/١٤٤، والأعلام، الزركلي، ٤/٩٤.

(٢) التيسير، ١/٦، وجامع البيان، ١/١٨٥.

(٣) قراءات الإمام ابن عامر، ١٩.

إماما كبيرا، وتابعا جليلا، وعالما شهيرا، أم المسلمين بالجامع الأموي سنين كثيرة في أيام عمر بن عبد العزيز، وقبله وبعده، فكان يأتهم به، وهو أمير المؤمنين، وناهيك بذلك منقبة، وجمع له بين الإمامة والقضاء، ومشیخة الإقراء بدمشق، ودمشق إذ ذاك دار الخلافة، ومحط رحال العلماء والتابعين، فأجمع الناس على قراءته، وعلى تلقيها بالقبول، وهم الصدر الأول، الذين هم أفاضل المسلمين»^(١).

توفي ابن عامر بدمشق يوم عاشوراء سنة (١١٨هـ)، رحمه الله رحمة واسعة.

المطلب الثاني

القراءات المتواترة في الآية محل الخلاف

لا بدّ أن نبيّن أولا أن تركيب (كن فيكون) ورد في كتاب الله في ثمانية مواضع

هي:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿إِن مَثَل عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٤). وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٥). وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٦).

(١) النشر، ١/ ١٤٤.

(٢) البقرة: ١١٧.

(٣) آل عمران: ٤٧.

(٤) آل عمران: ٤٧.

(٥) الأنعام: ٥٩.

(٦) النحل: ٤٠.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣).

وموضع البحث هنا ينصب على أربع آيات فقط هي: آية البقرة (١١٧)، وآل عمران (٤٧)، ومريم (٣٥)، وغافر (٦٨)، فالخلاف في هذه المواضع الأربعة فقط، حيث جاءت فيها قراءتان متواترتان، هما: الرفع لجمهور السبعة، وانفرد ابن عامر بالنصب^(٤) أمّا الآيتان (٤٠) من سورة النحل، و(٨٢) من يس، فقد شاركه في قراءة النصب الكسائي^(٥)، ولم يعترض العلماء على قراءة النصب هنا؛ لأنها من باب العطف على (أن نقول) وقرأ ابن عامر الآيتين (٥٩) من آل عمران، و(٧٣) من الأنعام بالرفع^(٦)، ولا خلاف في ذلك، وأمّا الحديث عن توجيه القراءة فهو مدار هذا البحث.

(١) مريم: ٣٥.

(٢) يس: ٨٢.

(٣) غافر: ٦٨.

(٤) انظر: السبعة، ابن مجاهد، ص ١٦٩ و ٢٠٦ و ٤٠٩، والحجة، ابن خالويه، ص ٨٨ و ١١٠، والحجة للقرء السبعة، الفارسي، ٢/٢٠٣.

(٥) انظر: السبعة، ابن مجاهد، ص ٣٧٢ و ٥٤٤، والحجة، ابن خالويه، ص ٢١١، والحجة للقرء السبعة، الفارسي، ٥/٦٥ و ٦/٤٧.

(٦) انظر: المبسوط، النيسابوري، ص ١٣٥، وجامع البيان، الداني، ٢/٨٨٤.

المبحث الأول

(آراء المعترضين على قراءة ابن عامر)

اعترض العلماء على قراءة ابن عامر (كُنْ فَيَكُونُ) بالنصب؛ لأنَّ (أَنَّ) الناصبة تضمير بعد الفاء إذا سبقت بنفي، أو شبهه، مع كون الطلب حقيقياً، وهم يرون أَنَّ الآية جاءت على صورة الطلب، وليست بطلب حقيقي، بل هي خبر جاء على صيغة الأمر.

وأول ما يطلعنا من العلماء الذين تعرضوا لهذه القراءة شيخ النحاة سيبويه، حيث ذكر قراءة النصب ويبيّن موقفه منها، وذلك بقوله: «واعلم أَنَّ الفاء لا تضمير فيها أَنَّ في الواجب، ولا يكون في هذا الباب إلاّ الرفع... وذلك قوله: إنه عندنا فيحدثنا، وسوف آتية فأحدثه ليس إلا، إن شئت رفعته على أَنَّ تشرك بينه وبين الأول، وإن شئت كان منقطعاً؛ لأنك قد أوجبت أَنَّ تفعل فلا يكون فيه إلاّ الرفع... ومثله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١) كأنه قال: إنما أمرنا ذاك فيكون. وقد يجوز النصب في الواجب في اضطرار الشعر، ونصبه في الاضطرار من حيث انتصب في غير الواجب، وذلك لأنك تجعل (أَنَّ) العاملة. فمما نصب في الشعر اضطراراً قوله:

سَأَتْرُكُ مَنْزِلِي لِبَنِي تَمِيمٍ وَأَلْحَقُ بِالْحِجَازِ فَاسْتَرِيحاً^(٢)

وقال الأعشى، وأنشدناه يونس:

ثُمَّتَ لَا تَجْزُونَنِي عِنْدَ ذَاكُمْ وَلَكِنْ سَيَجْزِينِي الْإِلَهُ فَيُعَقِّبَا^(٣)

(١) البقرة: ١١٧.

(٢) البيت من الوافر، وينسب للمغيرة بن حبناء في: إيضاح شواهد الإيضاح، القيسي، ٣٤٧/١، وهو بلا نسبة في: المقتضب، المبرد، ٢٤/٢، والأصول، ابن السراج، ١٨٢/٢، وشرح المفصل، ابن يعيش، ٢٨٤/٤، وشرح الكافية الشافية، ابن مالك، ٢٨٤/٤.

(٣) البيت من الطويل، وهو للأعشى في ديوانه، ص ١١٧، وانظر: سر الصناعة، ابن جني، ٦٥/٢، وإيضاح

وهو ضعيفٌ في الكلام»^(١).

إنَّ سيويوه يؤكد في كلامه السابق على مسألة المفاضلة بين القراءات، ويؤكد محققو كتاب المحتسب إكثار سيويوه من المفاضلة والاحتجاج لبعض القراءات، وعمدته في ذلك العربية، وأنها توافق الكثير الشائع من كلام العرب، إضافة إلى تحليله للنصوص؛ لإبراز معانيها وإيجاد الفروق بينها^(٢).

فهذا النسق من الكلام عند سيويوه لا يكون إلا مرفوعاً، وفي الآية محل الشاهد وجه الرفع على خيارين؛ الأول: على العطف؛ على (يقول)، والثاني: على الابتداء؛ أي فهو يكون، إلا أنَّ سيويوه ذكر شرط الجواز في هذه المسألة، إذ إنَّ النصب هنا مرتين بكونه دالاً على الخبر، وفي هذه الحالة يكون النصب ضرورة، وهو وجه ضعيف.

لقد تبع كلام سيويوه السابق كثير من النحاة والمفسرين، فهذا الفراء يتكلم عن هذه الآية مبدئياً رأيه ورأي الكسائي فيها، إذ يقول: «وقوله (الآية) رفع ولا يكون نصبا، إنما هي مردودة على (يقول)... وأما التي في النحل (الآية) فإنها نصب وكذلك التي في (يس) نصبٌ لأنها مردودةٌ على فعل قد نُصب ب(أن)، وأكثر القراء على رفعهما. والرفع صوابٌ، وذلك أن تجعل الكلام مكتفياً عند قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ فقد تم الكلام، ثُمَّ قال: فسيكون ما أراد الله. وإنه لأحب الوجهين إليّ، وإن كان الكسائي لا يُجيز الرفع فيهما، ويذهب إلى النسق»^(٣).

شواهد الإيضاح، القيسي، ١/٣٤٨، وشرح التسهيل، ابن مالك، ٤/٤٧.

(١) الكتاب، ٣/٣٨-٤٠.

(٢) انظر: مقدمة المحتسب، ٩.

(٣) معاني القرآن، الفراء، ١/٧٤-٧٥، و٢/١٠٠.

ونرى من الكلام السابق منع الفراء لوجه النصب بالعطف، ويؤكد أنه رفع لا غير، ثم يرجح العطف على الابتداء، بل ويعارض الكسائي الذي يرى العطف في الآيتين اللتين في (يس) و(النحل).

وقد ذهب أبو عبيدة مذهب سيبويه في أحد توجيهيه، إذ يقول عند وقوفه على آية سورة البقرة: «أي أحكم أمراً... فرفع (فيكون)؛ لأنه ليس عطفًا على الأول، ولا فيه شريطة فيجازي، إنما يخبر أن الله تبارك وتعالى إذا قال: كن، كان»^(١). ومن الذين ذهبوا مذهبه أيضًا، ابن أبي زمنين^(٢)، والكرماني^(٣)، وابن يعيش^(٤)، والرضي^(٥).

ويبين الأخفش جواز وجهي الرفع؛ على الابتداء والنصب بالعطف، بيد أنه لم يتعرض لقراءة ابن عامر، ولم يضعها في الحسبان، فقال: «فإن جعلت (يكون) ها هنا معطوفةً نصبت لأنَّ «أَنْ نَقُولَ» نصب بد(أَنْ) كأنه يريد: (أَنْ نَقُولَ) (فيكون). فإن قال: «كيف والفاء ليست في هذا المعنى؟ فإن الفاء والواو قد تعطفان على ما قبلهما وما بعدهما، وإن لم يكن في معناه نحو: ما أنتَ وزيداً، وإنما يريد: لم تضرب زيداً، وترفعه على: ما أنتَ وما زيد... والرفع في قوله: «فَيَكُونُ» على الابتداء نحو قوله: ﴿لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا دَشَاءُ﴾^(٦)، وكذا ساوى بيان الحق بين الوجهين^(٧).

ويرى المبرد أنَّ «النصب ها هنا محال؛ لأنه لم يجعل ف(يكون) جواباً، هذا

(١) مجاز القرآن، ١/٥٢.

(٢) تفسير القرآن العزيز، ١/١٧٣.

(٣) غرائب التفسير، ١/١٧١.

(٤) شرح المفصل، ٢/٢٤٢.

(٥) شرح الرضي على الكافية، ٢/٨٧٣.

(٦) الحجج: ٥، معاني القرآن، ١/١٥٢-١٥٣.

(٧) باهر البرهان، ١/١٣١-١٣٢.

خلاف المعنى؛ لأنه ليس ههنا شرط إنما المعنى: فإنه يقول له: كُن فيكون، وكن حكاية^(١). وبهذا نرى أن المبرد يرفض النصب مطلقاً، ويجعله محالاً، إذ إنَّ النصب يعتمد على التركيب الشرطي، ولا شرط هنا، ويبين أبو علي الأصفهاني دلالة الحكاية بقوله: «لأنَّ معنى الحكاية ظاهر فيه ومفهوم منه، وإذا كان الأمر على هذا فقوله: كُن، حكاية، والمعنى فيه إيجاب خروج الشيء المراد من العدم إلى الوجود. وقوله: فيكون بيان حسن المطاوعة من المراد وتكوُّنه، وليس ذلك على أنَّه مخاطبة المعدوم، ولكنَّ الله تعالى أراد أن يبين على عادة الأمرين إذا أمروا كيف يقرب مراده إذا أراد أمراً، فأخرج اللفظ على وجه يفهم منه ذلك، إذ كان لا لفظ في تصوير الاستعجال، وتقريب المراد أحضر من لفظة كُن فاعلمه»^(٢).

ويبين الطبري دلالة الرفع لـ (يكون) سواء على الابتداء أو العطف، مرجحاً العطف على الابتداء، موافقاً للفراء في اختياره، إلا أنه لم يتعرض لقراءة ابن عامر بالنصب، إذ يقول: «وإذا كان الأمر في قوله جل ثناؤه: ﴿وَإِذَا قَضَيْتَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣)، هو ما وصفنا من أن حال أمره الشيء بالوجود حال وجود المأمور بالوجود، فبيِّن بذلك أن الذي هو أولى بقوله: (فيكون) الرفع على العطف على قوله (يقول)؛ لأنَّ (القول) و(الكون) حالهما واحد. وهو نظير قول القائل: تاب فلان فاهتدى، واهتدى فلان فتاب؛ لأنه لا يكون تائباً إلا وهو مهتد، ولا مهتدياً إلا وهو تائب. فكذا لا يمكن أن يكون الله أمراً شيئاً بالوجود إلا وهو موجود، ولا موجوداً إلا وهو أمره بالوجود. ولذلك استجاز من استجاز نصب (فيكون) من قرأ: ﴿إِنَّمَا

(١) المقتضب، ١٨/٢.

(٢) الأزمنة والأمكنة، ١٩-٢٠.

(٣) البقرة: ١١٧.

قَوْلُنَا لِيَسْفَ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ ﴿١﴾ بالمعنى الذي وصفنا على معنى: أن نقول فيكون. وأما رفع من رفع ذلك، فإنه رأى أن الخبر قد تم عند قوله: ﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ: كُنْ﴾ إذ كان معلوماً أن الله إذا حتم قضاءه على شيء، كان المحتوم عليه موجوداً، ثم ابتداءً بقوله: فيكون، كما قال جل ثناؤه: ﴿لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا دَشَاءُ﴾ ﴿٢﴾ وكما قال ابن أحمر:

يُعَالِجُ عَاقِرًا أَعَيْتَ عَلَيْهِ لِيُلْقِحَهَا فَيَتَّجِبُهَا حُورًا ﴿٣﴾

ويورد الزجاج قراءتي الرفع والنصب في هذه الآية، ثم يذكر وجهي الرفع فيها، مشيراً إلى الأثر الدلالي لها، وذلك بذكر عدد من الأقوال غير المنسوبة - ولقد تركنا إيراد وجه النصب عنده لمبحث المجيزين - فقال: «...المعنى فهو يكون، ومعنى الآية قد تكلم الناس فيها بغير قول: قال بعضهم: إنما يقول له ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ إنما يريد: فيحدث، كما قال الشاعر:

امْتَنَأَ الْحَوْضُ وَقَالَ قَطْنِي

مَهْلًا رُوَيْدًا قَدْ مَلَأْتُ بَطْنِي ﴿٤﴾

والحوض لم يقل. وقال بعض أهل اللغة: يقول له وإن لم يكن حاضراً: كن؛

(١) النحل: ٤٠.

(٢) الحج: ٥.

(٣) تفسير الطبري، ٥٤٩/٢، والبيت من الوافر، وهو لعمر بن أحمد الباهلي في ديوانه، ص ٧٣. وفي: المفصل، الزمخشري، ٣٣٠، وشرح المفصل، ابن يعيش، ٢٧٥/٤، وبلا نسبة في: الكتاب، سيبويه، ٥٤/٣.

(٤) الرجز بلا نسبة في: إصلاح المنطق، ابن السكيت، ٥٠، واللامات، الزجاجي، ١٤٠، والخصائص، ابن جني، ٢٤/١، ودرة الغواص، الحريري، ٢٠، والإنصاف، الأنباري، ١/١٧٠، ومسائل خلافية، للعكبري، ٣٨.

لأن ما هو معلوم عنده بمنزلة الحاضر. وقال قائل: له معنى من أجلها، فكأنه إنما يقول من أجل إرادته إياه: (كُنْ) أي احدث فيحدث، وقال قوم: هذا يجوز أن تكون لأشياء معلومة، أحدث فيها أشياء فكانت، نحو قوله: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(١).

ومن السابق نرى الزجاج يورد العديد من الأقوال، التي تشير إلى اتساع دائرة الخوض في هذه الآية، وكل يدلي بدلوه على أساس التوجه الفكري لديه، فإما أن يكون الأمر من باب المجاز، أو تأكيد مطلق القدرة الأزلية، أو إشارة إلى الإحداث الحادث وليس الأزلي، أو أن يكون الخطاب من أجله، وليس متعلقاً بالمخاطب الظاهر، أو تخصيصاً للعبارة إذا الأمر يصرف إلى تحويل الموجود، وليس إيجاد المعدوم.

وذهب ابن مجاهد إلى وصف القراءة بالعديد من الأوصاف التي تدل على رفضها رفضاً تاماً، إذ يقول: «قَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ وَحَدَهُ (كُنْ فَيَكُونُ) بِنَصْبِ النُّونِ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَهُوَ غَلَطٌ»^(٢)، وقال أيضاً: «وهو وهم، وقال هشام بن عمار: كان أيوب بن تميم يقرأ (فيكون) نصباً ثم رجع فقرأ (فيكون) رفعا»^(٣) وقال في ثالث: «هذا خطأ في العربية»^(٤).

وبهذا نرى ابن مجاهد اختلف عن سابقيه من العلماء؛ إذ طعن بالقارئ والقراءة معاً، إذ القارئ واهم، ودلالة الوهم هنا تشير إلى عدم ضبط الراوي لمسموعه من جهة، وإلى وهمه في أن القراءة تشير إلى الشرط من جهة أخرى.

(١) البقرة: ٦٥، معاني القرآن وإعرابه، ١/١٩٩.

(٢) السبعة، ١٦٩.

(٣) السابق، ٢٠٦-٢٠٧.

(٤) السابق، ٤٠٩.

وعلاوة على ما سبق فإن ابن مجاهد يؤكد أن ابن عامر هو الوحيد الذي قرأ بهذه القراءة-أقصد في المواضع الأربعة- وأن ترك قراءة النصب من غير ابن عامر دلالة على خطأ التوجه.

وتناول النحاس هذا الأمر وأدلى بدلوه فيه، فبين في عدة مواضع أن التركيب لا يقبل إلا الرفع، ناقلاً ما قاله الفراء في هذه المسألة^(١)، وإذا ما وصل إلى آية سورة النحل ذكر قراءة النصب فيها، ثم قال: «قال أبو إسحاق^(٢): النصب من وجهين: أحدهما على العطف أي: فأن يكون، والآخر: أن يكون جواباً ل(كن)... فأما أن يكون جواباً فمحال؛ لأنه إخبار لا يجوز فيه الجواب، كما تقول: أنا أقول لعمرو امض، فيجلس أو فيمضي، ولا معنى للجواب هاهنا، وإنما الجواب أن يقول: امض فأكرمك»^(٣). ومن السابق نرى أن النحاس استعمل وصف المبرد، عند رفضه للقراءة، بقوله: «محال».

وسار ابن خالويه على نهج من سبقه في رفض القراءة، فقال: «قرأ ابن عامر بالنصب. والحجة له: الجواب بالفاء، وليس هذا من مواضع الجواب؛ لأن الفاء لا ينصب إلا إذا جاءت بعد الفعل المستقبل... وهذا لا يجوز في قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾؛ لأن الله تعالى أوجد بهذه اللفظة شيئاً معدوماً. ودليله حسن الماضي في موضعه، إذا قلت: كن فكان»^(٤). ونرى ابن خالويه يشير إلى أن الفعل يجب أن يكون مستقبلاً، حتى يكون صالحاً للجواب، و(فيكون) لا تشير إلى المستقبل بل إلى الماضي، وعليه فكل ما أراد الله تكوينه فقد كان، ولا تكوين في المستقبل!.

(١) انظر: إعراب النحاس، ١/١٦٢، و٢/١٦.

(٢) يقصد الزجاج.

(٣) إعراب النحاس، ٢/٢٥٠.

(٤) الحجة، ١/٨٨.

ويوضح الأزهري موقف القراء من قراءة النصب، إذ يشير إلى ضعفها لديهم، إلا أنه يشير إلى أمر مهم جعله من أجاز هذه القراءة حجة للرد على من اتهم ابن عامر بالوهم^(١)، وفي ذلك يقول: «وَمَنْ قَرَأَ: (فَيَكُونُ) بالنصب فهو على جواب الأمر بالفاء، كما تقول: زُرني فَأَزُورَكَ. وهذا عند القراء ضعيف، والقراءة بالرفع هو المختار»^(٢).

ونجد الفارسي يطيل الكلام حول هذه القراءة، والمقام لا يتسع لإيراد ما قاله كاملاً، ولذا رأيت أن أشير إلى أهم الأمور التي أثارها، وهي^(٣):
 أولاً: رأى أن دلالة (القول) في الآية دلالة مجازية؛ لأنَّ المعدوم لا يخاطب، واستشهد على ذلك بعدة شواهد، منها قول الشاعر:

قَدْ قَالَتِ الْأَنْسَاءُ لِلْبَطْنِ الْحَقِي^(٤)

ثانياً: لفظة (كُنْ) خبر جاء على صيغة الأمر، كقولنا: أكرم يزيد.

ثالثاً: لا بدَّ من اختلاف الفاعلين أو الفاعلين، أما جملة: «إِنْ قَمَتَ تَقَمَ، فـ«هذا كلام في قلة الفائدة على ما تراه، وإذا كان الأمر على هذا لم يكن ما روي عنه من نصبه فيكون متجهاً».

رابعاً: نفى أن يكون النصب على ظاهر اللفظ، كما جاء عن الأخفش في قول الله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٥)، إذ «قد يكون اللفظ على

(١) سنرى ذلك لاحقاً.

(٢) معاني القراءات، ١/١٧٢-١٧٣.

(٣) انظر: الحجة، ٢/٢٠٣-٢٠٩.

(٤) الرجز ينسب إلى أبي النجم العجلي، وتتمته: قِدَمًا، فَأَصَتْ كَالْفَنِيْقِ الْمُحْنِقِ، وهو في الإبانة، العوتبي،

١/١٣٦، والخصائص، ابن جني، ١/٢٤

(٥) إبراهيم: ٣١.

شيء والمعنى على غيره، ألا ترى أنهم قد قالوا: ما أنت وزيدا؟ والمعنى: لم تؤذيه؟ وليس ذلك في اللفظ.

خامساً: احتج بإجماع القراء على قراءة الرفع، ورفضهم النصب «إلا ما روي عن ابن عامر وهو من الضعف بحيث رأيت، فالوجه في (يكون) الرفع».

سادساً: يؤكد أن الرفع لـ«فيكون» على الابتداء، وليس على العطف؛ لأن دلالة الزمن مختلفة، إذ لا يجوز عطف المضارع على الماضي (قال)، ثم أشار إلى التكوين هنا بمعنى (الإحداث) فقال: «لأن المعنى: فيكون بتكوينه، أي: بحدوثه».

ومن السابق نرى أن الفارسي دعم موقفه من رفض القراءة بالإجماع، والقياس، والدلالة، ثم رجح وجهاً من وجهي الرفع على الآخر، وأثار قضية سبق وأن ذكرها الزجاج، لكنه تبناها فأسندت إليه، ولقد اعترض عليها العلماء بعده، إذ جعل التكوين بمعنى الإحداث وهذا مذهب المعتزلة.

وسار مكي على نهج الفارسي في رفض قراءة النصب واحتج بغالب حججه، إذ قال بكون اللفظ على صيغة الأمر ومعناه الإخبار، وضرب أمثلة تشير إلى صرف دلالة اللفظ عن ظاهره، كقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾^(١) فقال: «قوله ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ من نصبه جعله جواباً لـ(كن) وفيه بعد في المعنى»^(٢). وكذا رفض الأصبهاني قراءة النصب وعلل ذلك بما جاء عند الفارسي من وجوب تغاير الأفعال في جملة الشرط^(٣)، وقال أبو الهلال العسكري بالمجاز في هذه الآية^(٤)، وذلك في غير كتاب له، وهذا يتسق ومذهبه المعتزلي، مع ما قاله الفارسي، وصرح ابن

(١) مريم: ٣٨.

(٢) مشكل إعراب القرآن، ١/١٠٩، وانظر: ١/٤١٨-٤٢٠.

(٣) إعراب القرآن للأصبهاني، ٨٠.

(٤) انظر: معجم الفروق اللغوية، ١/٣٦، والوجوه والنظائر، ١/٣٩٤-٣٩٥.

الجوزي بأنَّ المختار قراءة الرفع على الابتداء (القطع)، وتبنى عبارة مكِّي السابقة في وصف قراءة ابن عامر بالبعد^(١).

ويرى الزمخشري أن (كن) «من كان التامة، أي: أحدث فيحدث. وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول... وإنما المعنى أن ما قضاه من الأمور وأراد كونه، فإنما يتكوّن ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف»^(٢)، ثم استشهد بيت أبي النجم السابق على دعوى المجاز، وفي موضع آخر يرى أنَّ الابتداء هو وجه الرفع^(٣).

وبذلك يذهب إلى ما ذهب إليه أبو عبيدة والفراسي من تخير وجه الابتداء على العطف، كما أنه يوضح ما ذهب إليه الفراسي من دلالة (كان) على الحدوث؛ إذ بيّن أنها التامة تضمنت معنى (حدث) وليست الناقصة، بيد أنَّ الزمخشري لم يتعرض لقراءة ابن عامر في الآيات محل الخلاف. وتبعه البيضاوي^(٤)، والنسفي^(٥)، والطاهر عاشور^(٦).

وإذا ما وقفنا عند ابن عطية نجد أنه أولى هذه القراءة اهتمامًا كبيرًا؛ إذ ذكر بعض الآراء السابقة ورد عليها، ولذا نجد صدق ردوده في عدد من كتب التفسير التي جاءت بعده، وسندع ردوده إلى مبحث المجيزين. أمّا موقفه من قراءة ابن عامر فهي نسق للعديد ممن سبقه من المعترضين على هذه القراءة، فقد وصفها بعدم

(١) زاد المسير، ١/ ١٠٥.

(٢) الكشف، ١/ ١٨١.

(٣) السابق، ٤/ ٣١.

(٤) تفسير البيضاوي، ١/ ١٠٢-١٠٣.

(٥) تفسير النسفي، ١/ ١٢٤.

(٦) التحرير والتنوير، ١/ ٦٨٧.

الاتجاه، والضعف من جهة، ثم رجح الابتداء على العطف من جهة أخرى، إذ يقول: «و(يكون) رفع على الاستئناف، قال سيبويه معناه: فهو يكون»، وقال أيضًا: «وأما قراءة ابن عامر فغير متجهة؛ لأن الأمر المتقدم خطاب للمقضي وقوله: فَيَكُونُ، خطاب للمخبر، فليس كقوله قم فأحسن إليك، لكن وجهها أنه راعى الشبه اللفظي»، وقال أيضًا: «وقرأ ابن عامر (فيكون) بالنصب، وهي قراءة ضعيفة الوجه»^(١).

ويقف السمين الحلبي موقف احترام وإجلال لابن عامر، فقال في حقه: «وأما ما انفرد به ابن عامر في هذه المواضع الأربعة فقد اضطرب كلام الناس فيها وهي لعمرى تحتاج إلى فضل نظر وتأمل، ولذلك تجرأ بعض الناس على هذا الإمام الكبير»^(٢). بيد أنه يفند حجج المؤيدين لهذه القراءة، وتتجلى ردوده بالآتي^(٣):

أولاً: ذكر أن «أكثر ما أجابوا بأن هذا مما روعي فيه ظاهر اللفظ من غير نظر للمعنى،... وأما إذا نظرنا إلى جانب المعنى فإن ذلك لا يصح لوجهين، أحدهما: أن هذا وإن كان بلفظ الأمر فمعناه الخبر نحو: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ﴾^(٤)، أي: فَيَمْدُدْ، وإذا كان معناه الخبر لم يتصّب في جوابه بالفاء إلا ضرورة» ثم ذكر شواهد سيبويه.

ثانياً: بين «أن من شرط النصب بالفاء في جواب الأمر أن ينعقد منهما شرطٌ وجزاءٌ نحو: اتنني فأكرمك، تقديره: إن أتيتني أكرمتك، وههنا لا يصح ذلك».

ثالثاً: ذكر أن المعاملة اللفظية واردة في كلامهم، قال عمر ابن أبي ربيعة:

(١) ينظر على ترتيب نقل الأقوال: تفسير ابن عطية، ٢٠٢/١، و٤٣٦/١، و٤٤٦/١.

(٢) الدر المصون، ١/٨٨-٨٩.

(٣) انظر السابق: ١/٨٨-٩٠.

(٤) مريم: ٧٥.

فَقُلْتُ لَجَنَادٍ حَذِ السِّيفَ وَاشْتَمِلْ عَلَيْهِ بَرْفِقٍ وَأَرْقُبِ الشَّمْسِ تَعْرُبِ^(١)

فجعل (تَعْرُبِ) جواب (ارقب) وهو غير مترتب عليه... وإنما ذلك مراعاةً لجانب اللفظ.

ويرجح ابن هشام كون الفاء للعطف في هذا المقام، سيراً على نهج الطبري، ويرفض كونها للاستئناف، ثم يبيِّن أنَّ العطف هنا من باب عطف الجمل لا المفرد، وبهذا يقول: «قيل الفاء تكون للاستئناف، كقوله:

أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّبَّعَ الْقَوَاءَ فَيَنْطِقُ^(٢)

أَي: فَهُوَ يَنْطِقُ؛ لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ لِلْعَطْفِ لَجَزَمَ مَا بَعْدَهَا، وَلَوْ كَانَتْ لِلسَّبِيَّةِ لَنْسَبَ، وَمِثْلُهُ ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ بِالرَّفْعِ أَي فَهُوَ يَكُونُ حِينَئِذٍ، وَقَوْلُهُ:

الشُّعْرُ صَعْبٌ وَطَوِيلٌ سَلْمَةٌ

إِذَا ارْتَقَى فِيهِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ

زَلَّتْ بِهِ إِلَى الْحَضِيضِ قَدَمُهُ

يُرِيدُ أَنْ يُعْرِبَهُ فَيَعْجِمُهُ^(٣)

أَي: فَهُوَ يَعْجِمُهُ وَلَا يَجُوزُ نَصْبُهُ بِالْعَطْفِ؛ لِأَنََّّهُ لَا يُرِيدُ أَنْ يَعْجِمَهُ، وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْفَاءَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ لِلْعَطْفِ، وَأَنَّ الْمُعْتَمِدَ بِالْعَطْفِ الْجُمْلَةَ لَا الْفِعْلَ، وَالْمَعْطُوفَ

(١) البيت من الطويل، وهو في ديوانه ٦٩.

(٢) البيت من الطويل وهو لجميل بثينة، وتمتته: وهل تُخْبِرُنْكَ الْيَوْمَ بِيَدَاءِ سَمَلْقُ، وهو في ديوانه، ص ٣٣، وفي: شرح أبيات سيويه، السيرافي، ١٨٧/٢، وشرح التصريح، خالد الأزهرى، ٣٨١/٢، وبلا نسبة في: الكتاب، سيويه، ٣٧/٣، والمفصل، الزمخشري، ٣٢٩، والجنى الداني، المرادي، ٧٦.

(٣) الرجز للحطيئة، وهو في ديوانه، ص ١٨٥، وفي: المزهرة، السيوطي، ٤١٦/٢، وبلا نسبة في: المذكر والمؤنث، الأباري، ٤١٥/١.

عَلَيْهِ فِي هَذَا الشَّعْرِ قَوْلُهُ: يُرِيدُ، وَإِنَّمَا يَقْدِرُ النُّحَوِيُّونَ كَلِمَةَ (هُوَ)؛ لَيْسِنَا أَنْ الْفِعْلُ لَيْسَ الْمُعْتَمَدَ بِالْعَطْفِ»^(١).

ويعزز ابن هشام ما ذهب إليه الفارسي من دلالة (فيكون) على الماضي، فقال: «إِنَّهُمْ يَعْبرُونَ عَنِ الْمَاضِي وَالْآتِي كَمَا يَعْبرُونَ عَنِ الشَّيْءِ الْحَاضِرِ؛ قَصْدًا لِإِحْضَارِهِ فِي الذَّهْنِ حَتَّى كَأَنَّهُ مَشَاهِدُ حَالَةِ الْإِخْبَارِ... وَمِنْهُ ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢)، أَي: فَكَانَ»^(٣).

المبحث الثاني آراء المجيزين لقراءة ابن عامر

انبرى عدد من العلماء والمفسرين للدفاع عن هذه القراءة وبينوا وجهها في العربية من جهة، كما دافعوا عن ابن عامر، ورفضوا الطعن بهذا الإمام الكبير من جهة أخرى، وسنورد في هذا المبحث أدلة المجيزين إضافة إلى ردودهم، ورددود غيرهم على بعض حجج المعترضين وأدلتهم، لكننا يجب أن نذكر أن سبويه بين أنه يجوز النصب في الواجب، وقد جعل بعض العلماء^(٤) قراءة ابن عامر من باب ما ذكره سبويه من شواهد في هذا الباب، وأول هؤلاء الزجاج، إذ أوردنا سابقاً أنه ذكر عدداً من الآراء في هذه الآية، ثم بين رأيه قائلاً: «والنصب على ضربين: أحدهما أن يكون قوله: (فَيَكُونُ) عَطْفًا عَلَى (أَنْ تَقُولَ فَيَكُونُ) ويجوز أن يكون نصباً على جواب كن»^(٥).

(١) مغني اللبيب، ٢٢٣.

(٢) آل عمران: ٤٧.

(٣) السابق، ٩٠٦.

(٤) منهم الشلوبين، كما ذكر ذلك ناظر الجيش، انظر: تمهيد القواعد، ٨/٤٢٤٩.

(٥) معاني القرآن وإعرابه، ٣/١٩٨.

إن رأي الزجاج السابق يظهر أنه لا يقف عند إجازة العلماء النصب في (النحل) و(يس) على أساس العطف- وهي قراءة الكسائي- بل يجعل النصب على الجواب جائزاً أيضاً، ومن ثم فهو يساوي بينهما.

ويرى السمعاني، أن قراءة ابن عامر أظهر في العربية، فيقول: «فأما قوله تعالَى: (فَيَكُونُ) قرأ ابن عامر. (فَيَكُونُ) ينصب النون، وهو أظهر على النحو؛ لِأَنَّهُ جَوَابُ الأَمْرِ بِالأَفَاءِ. فَيَكُونُ على النصب. وَالقِرَاءَةُ المَعْرُوفَةُ: (فَيَكُونُ) بِالرَّفْعِ. وَمَعْنَاهُ: فَهُوَ يَكُونُ»^(١).

ومن السابق نرى أن كلاً من الزجاج والسمعاني، يجيزان القراءة، بيد أنهما يقفان عند ظاهر اللفظ، دون إظهار الأثر المترتب على المعنى.

ومررنا سابقاً موقف ابن عطية من هذه الآية، إلا أنه رد على عدد من آراء المفسرين والنحاة فيها، وتتلخص ردوده بالآتي^(٢):

أولاً: رد على اختيار الطبري عطف (يكون) على (يقول)، فقال: «وهو خطأ من جهة المعنى؛ لأنه يقتضي أن القول مع التكوين والوجود».

ثانياً: رفض رأي الفارسي، ودعوى المجاز في هذه الآية، فقال: «وتكلم أبو علي الفارسي في هذه المسألة بما هو فاسد من جملة الاعتزال لا من جهة العربية. وتلخيص المعتقد في هذه الآية، أن الله عز وجل لم يزل أمراً للمعدومات بشرط وجودها، قادراً مع تأخر المقدورات، عالماً مع تأخر وقوع المعلومات... ومن جعل من المفسرين قضي بمعنى أمضى عند الخلق والإيجاد، فكأن إظهار المخترعات في أوقاتها المؤجلة قول لها كُنْ، إذ التأمل يقتضي ذلك، على نحو قول الشاعر [أبو

(١) تفسير القرآن، ١/ ١٣١.

(٢) انظر على ترتيب الاقتباسات، المحرر الوجيز، ١/ ٢٠٢، ١/ ٤٣٦، ٣/ ٣٩٣.

النجم العجلي]: [الرجز^(١)... وهذا كله يجري مع قول المعتزلة».

ثالثاً: وضح دعوى مخاطبة المعدومات، فقال: «وذهب أكثر الناس إلى أن الشيء هو الذي يقال له، كالمخاطب، وكأن الله تعالى قال في الأزل لجميع ما خلق: كُنْ بشرط الوقت والصفة، وقال الزجاج لهُ بمعنى من أجله، وهذا يمكن أن يرد بالمعنى إلى الأول».

إن ابن عطية لم يكن موقفه من الآراء في هذه الآية موقف الناقل دون تمحيص، بل رد على بعض الطروحات حولها، مبيّناً فسادها الدلالي المترتب على الإعراب من وجهة نظره.

ولعل أبرز من تصدى من العلماء لمن طعن في قراءة ابن عامر الشيخ علم الدين السخاوي، حيث أفرد عدداً من الصفحات للرد على من طعن بابن عامر وقراءته - وحاولت ذكر ردوده متصرفاً أحياناً ومقتبساً أحياناً أخرى؛ وقد طال الاقتباس للبعد عن الإخلال بلفظ الرد - ويتجلى رده بالآتي^(٢):

أولاً: أكد «أن هذه القراءة ثابتة عن إمام من أئمة المسلمين وما أتبع فيها إلا الأثر، ودليل ذلك أنه قرأ بالرفع في آل عمران، وفي الأنعام^(٣)؛ فهذا التخليط لا وجه له». وهذه حجة قوية تؤكد ثبته من النقل.

ثانياً: تكلم عن مسألة مخاطبة المعدوم، وأشار إلى ما ذكره الزجاج عن قبول بعضهم بأنه من باب التحويل، نحو قوله: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٤)، أو

(١) سبق تخريجه ص ١١.

(٢) فتح الوصيد: ٦٦٢/٣-٦٦٧.

(٣) يقصد الآيتين (٥٩) من آل عمران، و(٧٣) من الأنعام. وهذا الكلام ووجد عند الأزهري كما ذكرنا سابقاً، ص ١٠-١١.

(٤) البقرة: ٦٥.

حمل على إحياء أموات، أو العكس «فالعرب تشير إلى المتوقع كالإشارة إلى الواقع تقريباً لأمره. وأيضاً فإنَّ المعدوم معلومٌ لله عز وجل موجودٌ في علمه، وإن لم يكن موجوداً عندنا وقد خاطبوا ما لا يعقل خطاب مَنْ يعقل؛ فالمعدوم إذا كان معلوم الوجود أولى».

ثالثاً: بين أنه وإن سلمنا بالقول بأنَّ الآية خبر لا أمر فالنصب في الواجب قد جاء عن العرب، وذكر شواهد سيبويه السابقة.

رابعاً: ردّ على مسألة عدم اتفاق الفعلين أو اتفاق الفاعلين، التي لا تجوز في جملة الجزاء، بما يلي:

أولاً: ردّ بما قال به ابن عطية بأنَّ هذا قول المعتزلة - دون ذكر ابن عطية - مدللاً من خلال هذه الآية على أنَّ القرآن قديم، «ولو كان القول مخلوقاً لافتقر إلى قولٍ آخر إلى ما لا يتناهى فيؤدِّي إلى القول بأقوال غير متناهية وذلك محال^(١)، أو إلى القول بقول مخلوق لم يقل له كن وذلك باطل لأنه خلاف القرآن».

ثانياً: ردّ دعوى المجاز، فقال: «وأجبنا عن ذلك بأن قلنا: إنَّ الشاعر أضاف القول فيما ذكر إلى ما لا يصح منه القول، فعلم أنه على جهة المجاز والتوسع والله سبحانه وتعالى قائل فوجب حملُه على الحقيقة دون المجاز. فإن قالوا: الدليل على أنه محمولٌ على المجاز أنه ليس هناك مقول له كن. قلنا: بل هناك مخاطب وذلك أنَّ الله سبحانه إذا ألف أجزاء المخلوقين مثلاً قال لتلك الأجزاء هذا القول، فكانت بشراً أو حيواناً، أو شجرة أو غير ذلك وهذا واضح».

سادساً: ذكر دعوى المعترضين، المتمثلة بسؤالهم عن كيفية تقدير الجزاء.

(١) ورد هذا الكلام عند ابن الجوزي، وقد أسنده بقوله: قال بعض أصحابنا، انظر: زاد المسير، ١/ ١٠٥.

فبيّن ذلك بتوضيح قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ﴾^(١) «يعني النصارى فقال سبحانه تعجباً من مقالتهم وقولهم: إن عيسى ابن الله لكونه ولداً من غير أب، ثم ردّ عليهم إلى أن قال: ﴿يَدْبِعُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ والبديع الذي يوجد ما لم يسبق إليه، أي وكذلك أبدع عيسى كما أبدع السموات والأرض، ثم قال: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ﴾ لسببه ﴿كُنْ﴾ فيكون المسبب على حذف مضاف. والأمر هاهنا للذي به يكون المكوّن مثال ذلك أنه سبحانه قضى النفخ في مريم الذي يخلق به عيسى في وقتٍ... أو تكون الهاء في «له» عائدة إلى المكون بمعنى لأجله أي: يقول لأجل إيجاده للسبب كن فيكون المقضي، أو المسبب».

ومن السابق نرى أن الشيخ السخاوي ذكر غالب اعتراضات المعترضين، وردّ عليها بردود علمية تتمثل بحجّية القراءة؛ لأنها سبعية، فلا مجال لردّها، ثم احتج بالسماع من الشواهد الشعرية التي ذكرها سيويه؛ لأنها تدعم القراءة، واعترض على القول بالمجاز لأن الله قال عن ذاته أنه قال، فكيف ننفي عنه هذه الصفة؟ وما جاء من شواهد على دعوى المجاز كان لمن لا يقول، ولا يعقل، فالقياس هنا فاسد، كما بيّن أنّ المخاطب في (كن) ليس هو الكائن؛ إذ إنّ أجزاء المكوّن هي المخاطبة وهي شكل آخر عن المكوّن، وذلك مثل (النفخة) المكونة لسيدنا عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. وهذا يشير إلى دليل آخر استعان به في ردوده وهو سياق الآيات.

وأكد أبو حيان أمرين وردا عند السخاوي، الأول: رد دعوى المجاز بالتدليل على ذلك من خلال صيغة التوكيد في الآية، إذ قال ناقلاً ما قاله بعض العلماء: «ولا يجوز أن يحمل على المجاز؛ إذ ذلك إنما يكون في الجمادات، ولا يكون فيمن يصح منه القول إلا بدليل. ويقوي ذلك أن المصدر فيه الذي هو قولنا من [الآية ٤٠

من النحل] وُكِّدَ بمصدر آخر... وأهل العربية مجمعون، على أنهم إذا أكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة، ولذلك جاء قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(١) إذ كان الله تعالى متولِّي تكليمه^(٢).

والثاني: الانتصار لابن عامر وفصاحته وصحة نقله بالتواتر، ورفض ما قاله ابن مجاهد في حقه، فقال: «وهذا قول خطأ، لأن هذه القراءة في السبعة، فهي قراءة متواترة، ثم هي بعد قراءة ابن عامر، وهو رجل عربي، لم يكن ليلحن. وقراءة الكسائي في بعض المواضع، وهو إمام الكوفيين في علم العربية، فالقول بأنها لحن، من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجزئ قائله إلى الكفر، إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر»^(٣).

وزاد ابن مالك عند حديثه عن مواضع إضمار (أن) الناصبة، إضمارها في اختيار الكلام، ونسبه إلى الكوفيين، فقال: «ثم أشرت إلى إجراء التقليل مجرى النفي في إيلائه جواباً منصوباً فيقال: «قل: ما تأتينا فتحدثنا»، كما يقال: «ما تأتينا فتحدثنا، فجواز هذا وأمثاله متفق عليه. وزاد الكوفيون إجراء التشبيه مجرى النفي نحو: «كأنك أمير فنطيعك»؛ لأن فيه معنى: ما أنت أمير فنطيعك. وكذلك أجروا الحصر بـ(إنما) كقولهم: إنما هي ضربة من الأسد فتحطم ظهره، وعليه قراءة ابن عامر: «فإنما يقول له كن فيكون»^(٤). وأكد ذلك كل من: السيوطي^(٥)، والصبان^(٦).

(١) النساء: ١٦٤.

(٢) البحر المحيط، ١/ ٥٨٥.

(٣) السابق، ١/ ٥٨٦.

(٤) شرح الكافية الشافية، ٣/ ١٥٥٥.

(٥) همع الهوامع، ٢/ ٤٠١.

(٦) حاشية الصبان، ٣/ ٤٤٦.

وقال أيضًا: «فيجوز في الاختيار إضمار أن الناصبة بعد الواو والفاء الواقعتين بين مجزومي أداة شرط، أو بعدهما، أو بعد حصر بـ(إنّما)... ومثال الثالث قراءة ابن عامر [الآية] بالنصب، على تقدير: فإنما يكون منه كن فيكون من ذلك الأمر، وهو نادر لا يكاد يعثر على مثله إلا في ضرورة الشعر»^(١).

إنّ الكلام السابق يشير إلى وضع قاعدة نحوية من قبل النحاة، هذه القاعدة مبنية على أساس المسموع، سواء من كلام العرب، أم من القراءات القرآنية، وهذا ما أكده ابن مالك، أمّا وصفه الأمر بالندرة، فليس هذا من كلام ابن مالك، بل هو من شرح ولده بدر الدين^(٢).

ويؤكد ناظر الجيش أنّ قراءة ابن عامر ثابتة بالتواتر، ومن ثم فلا مجال لإنكارها، ويقف عند عدد من أقوال العلماء سابقة الذكر حول القراءة، ثم يخلص إلى القول: «والأولى أن يقال: اكتفى في النصب بصورة الأمر، والأمر ينصب جوابه، فلما اشتمل هذا التركيب على صورة أمر وجواب في اللفظ عومل بما يعامل به الأمر والجواب الحقيقيان. وعلى هذا يقال: مجموع الكلام من الأمر والجواب هو الكناية عن سرعة الخلق والإيجاد»^(٣).

إنّ ناظر الجيش يعود بنا إلى غالب كلام العلماء حول هذه الآية، في أنه روعي ظاهر اللفظ فيها، بيد أنه يختلف عن سابقه بأنه سوى بين الأمر والجواب الحقيقيين وبين الأمر والجواب الشكليين.

ويؤكد إبراهيم بن محمد الصفاقسي، صاحب تفسير المجيد في إعراب القرآن

(١) شرح التسهيل، ٤/٤٤٤-٤٤٦.

(٢) تمهيد القواعد، ٨/٤٢٤٩.

(٣) السابق، ٨/٤٢٤٩.

المجيد، ما جاء به ابن مالك عن الكوفيين، ولكنه يذكر وجهًا آخر لهذه القراءة، نقله عن ابن الضائع، إذ قال: «زاد ابن الضائع في نصب (فيكون) وجهًا حسنًا وهو نصبه في جواب الشرط وهو (إذا)، ويصح فيه وجه ثالث على مذهب الكوفيين وهو لغة في المصدر، الحصر بـ(إنما)؛ لأنهم أجازوا: إنما هي ضربة من أسد فيحطم ظهره»^(١).

إنَّ رأي ابن الضائع في أنَّ النصب كان بسبب وجود (إذا) لقي صداه في الشرح والبيان لدى البقاعي، حيث ذكر أنَّه أمعن النظر في هذه الآية، وما فيها من أقوال، فظهر له أنَّ علة النصب كانت بسبب وجود (إذا) مبيِّنًا أنَّه عاد إلى كلام العلامة الرضي حول (إذا) وأحوالها، فقال: «فأمعنت النظر في ذلك لوقوع القطع بصحة قراءة ابن عامر لتواترها نقلًا عن من أنزل عليه القرآن، فلما رأيته لم ينصب إلا ما في حيز (إذا) علمت أنَّ ذلك لأجلها لما فيها من معنى الشرط، فيكون مثل قوله تعالى في الشورى: ﴿وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجِدُّونَ فِي آيَاتِنَا﴾^(٢) بنصب (يعلم)^(٣) في قراءة غير نافع وابن عامر على بعض التوجيهات، وذلك ماشٍ على نهج السداد من غير كلفة ولا استبعاد إذا تؤمل الكلام على (إذا)»^(٤).

وقد بسط البقاعي الحديث في هذه المسألة مستشهدًا بكلام الرضي، ونقف

(١) المجيد في إعراب القرآن المجيد، ٣٨٩.

(٢) الشورى: ٣٥.

(٣) قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجِدُّونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٣٥] قَرَأَ نَافِعُ وَابْنُ عَامِرٍ (وَيَعْلَمُ) بِالرَّفْعِ عَلَى الْإِسْتِنْفِ وَقَرَأَ الْبَاقُونَ {وَيَعْلَمُ الَّذِينَ} بِالنَّصْبِ عَلَى إِضْمَارِ أَنْ. انظر: حجة القراءات، ابن زنجلة، ٦٤٣، والتيسير، الداني، ١٩٥، جاء في الحجة لابن فارس: «يقرأ بالنصب والرفع. فالحجة لمن نصب: أنه صرفه عن المجزوم، والنصب بالواو عند الكوفيين، وبإضمار (أن) عند البصريين. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الْقَادِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] بالنصب والحجة لمن رفع: أنه استأنف بالواو لتمام الشرط والجزاء بابتدائه وجوابه» ٣١٩/١.

(٤) نظم الدرر، ١٣١/٢.

هنا عند أهم ما نقله^(١):

أولاً: ذكر أن «إذا» للمستقبل وفيها معنى الشرط، فلذلك اختير بعدها الفعل، والأصل في استعمال (إذا) أن تكون لزمان من أزمنة المستقبل، مختص من بينها بوقوع حدث فيه مقطوع به،... و (إن) موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل، مع عدم قطع المتكلم لا بوقوعه ولا بعدم وقوعه... و(إذا) للأمر المقطوع بوجوده في اعتقاد المتكلم في المستقبل... لكنه لما كان ينكشف لنا الحال كثيراً في الأمور التي نتوقعها قاطعين بوقوعها عن خلاف ما نتوقعه جوزوا تضمين (إذا) معنى (إن) كما في (متى) وسائر الأسماء الجوازم، فيقول القائل: إذا جئتني فأنت مكرم - شاكاً في مجيء المخاطب غير مرجح وجوده على عدمه بمعنى متى جئتني سواء».

ثانياً: بين أنه «لما كثر دخول معنى الشرط في (إذا) وخروجه عن أصله من الوقت المعين جاز استعماله وإن لم يكن فيه معنى (إن) الشرطية - وذلك في الأمور القطعية - استعمال (إذا) المتضمنة لمعنى (إن)، وذلك لمجيء جملتين بعده على طرز الشرط والجزاء وإن لم يكونا شرطاً وجزءاً»^(٢).

ثالثاً: نقل كلامه عن نصب الفعل بعد الفاء والواو، «ف(أن) قد تضمير بعد الفاء والواو الواقعتين بعد الشرط قبل الجزاء، نحو: إن تأتيني فتكرمني - أو لو تكرمني - آتاك، أو بعد الشرط والجزاء، نحو: إن تأتني آتك فأكرمك - أو: وأكرمك - وذلك لمشابهة الشرط في الأول والجزاء في الثاني المنفي، إذ الجزاء مشروط وجوده بوجود الشرط، ووجود الشرط مفروض، فكلاهما غير موصوفين بالوجود حقيقة».

(١) السابق، ١٢٩/٢ - ١٣٣.

(٢) انظر: شرحه للكافية، الرضي: ١٨٤/٣ - ١٨٧.

وتكلم أخيراً عن ترجيح النصب لديه على الرفع، محتجاً بأن الرفع يجعل الجملة معطوفة على ما سبق، وذلك بالفاء، وهذا يتحد القول مع التكوين في القدم، وهذا ما لا يصح، فقال: «وإنما صرفوا ما بعد فاء السببية من الرفع إلى النصب لأنهم قصدوا التنصيص على كونها سببية والمضارع المرتفع بلا قرينة مخرجة للحال والاستقبال ظاهر في معنى الحال، فلو أبقوه مرفوعاً لسبق إلى الذهن أن الفاء لعطف جملة حالية الفعل على الجملة التي قبل الفاء، يعني: فكان يلزم أن يكون الكون قديماً كالقول، فصرفه إلى النصب منه في الظاهر على أنه ليس معطوفاً، إذ المضارع المنصوب بأن مفرد، وقبل الفاء المذكورة جملة، ويتخلص المضارع للاستقبال اللاتق بالجزائية كما ذكرنا في المنصوب بعد إذن، فكان فيه شيان: رفع جانب كون الفاء للعطف. وتقوية كونه للجزاء؛ فيكون إذن ما بعد الفاء مبتدأ محذوف الخبر وجوباً»^(١).

وبعد هذا التطواف يخلص البقاعي إلى أن «التقدير هنا والله أعلم: فكونه واقعاً حقاً ليس بخيال كالسحر والتمويهات، فعلى هذا قراءة النصب أبلغ لظهورها في الصرف عن الحال إلى الاستقبال مع ما دلت عليه من سرعة الكون وأنه حق».

ومع ما مضى من كلام للعلامة البقاعي، نرى أنه لم يكن كغيره من العلماء الذي حاولوا إيجاد تخريج لقراءة النصب، مقدمين الرفع على النصب، بل نحى منحى آخر بتفضيله قراءة النصب؛ لأنها أصوب من جهة المعنى، علاوة على التركيب.

وذكر الزركشي كلام الفارسي في هذه الآية، فقال: «والأمر بمعنى الخبر أبلغ من الخبر لتضمنه اللزوم نحو: إن زرتنا فلنكرمك، يريدون تأكيد إيجاب الإكرام

(١) انظر: شرحه للكافية، الرضي: ٤/٦٥-٦٧.

عليهم... لأن الأمر للإيجاب يشبه الخبر في إيجابه»^(١).

إنّ في الكلام السابق لمحة بلاغية، تشير إلى تقديم أسلوب الأمر بمعنى الخبر على الخبر القائم بذاته؛ فالخبر في اللغة يحتمل الصدق والكذب، في حين أنّ الأمر لا يحتملهما، لذا كان الخبر على صيغة الأمر أبلغ من الخبر وحده، وفيه علاوة على ذلك صورة من صور التأكيد.

ويذهب الأنجري مذهباً يخالف فيه عدداً من العلماء؛ إذ يرى وقوع القول من الله - عز وجل - وهذا الرأي مكّنه من التقدير في هذه الآية؛ والذي يخرج قراءة النصب من دائرة الإشكال القائم حولها، إذ قال: «وقد يجاب بحمله على المعنى، والتقدير: إن قلت كن يكن»^(٢).

وقفه مع ما سبق:

لقد وقفنا سابقاً مع أقوال المعترضين على قراءة ابن عامر والمؤيدين لها، وبعد النظر في هذه المسألة، فإننا نود الإشارة إلى الآتي:

أولاً: إنّ محور البحث لا يدور حول إثبات صحة القراءة، فهذا الأمر مقطوع فيه، يقول الإمام الذهبي: «إن الإجماع قد انعقد قطعاً على تلقي حرف ابن عامر بالقبول»^(٣)، ويقول نظام الدين النيسابوري: «والحق عندي في هذا المقام أن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه، والقراءات السبع كلها متواترة فكيف يمكن تخطئة بعضها؟ فإذا ورد في القرآن المعجز مثل هذا التركيب لزم القول بصحته، وفصاحته وأن لا يلتفت إلى أنه هل ورد له نظير في أشعار العرب وتراكيبهم أم لا،

(١) البرهان في علوم القرآن، ٢/ ٢٩٠-٢٩١.

(٢) البحر المديد، ١/ ١٥٧.

(٣) معرفة القراء الكبار، ١/ ١٩٥.

وإن ورد فكثير أم لا؟»^(١).

ثانياً: لقد أثبت العلماء من لدن سيويه ومن جاء بعده أن نصب جواب الطلب في هذا المقام قد ورد في كلام العرب، وذكر لنا شعراً يثبت ذلك، ثم بين لنا العلامة ابن مالك أن النصب في هذا القراءة جاء لوقوع الفاء بعد أداة حصر هي (إنمّا)، وهذا ما أجازه الكوفيون، مستشهدين على ذلك بكلام العرب، وهو قولهم: «إنما هي ضربة من الأسد فتحطم ظهره».

ثالثاً: لقد ساوى بعض العلماء بين خطاب الله والخطاب العادي بين البشر، فأخضعوا خطاب الله لقوانين الخطاب البشري، وهذا ما لا يجوز، إذ إنّنا بين أمرين؛ فإمّا أن نثبت لله القدرة المطلقة، ومن ثم فهو قادر على أن يخاطب المعدوم، ويجعله موجوداً، ثم ينشئه نشأة أخرى، وأن نثبت له ما أثبت لنفسه من كلام وقول وأمر، أو ننفي ذلك أو نحجّمه، وهذا ما لا يليق بعظم قدر المولى جل وعز، ومن هنا فإن دعوى (المجاز)، ودعوى (مخاطبة المعدوم) باطلة، ولا تليق بكمال الله.

رابعاً: رفض العلماء هذه القراءة بدعوى أنه لا فائدة من هذا التركيب دلاليًا، إذ إنّ الفاعل في كليهما واحد، وهذا ما لا يستقيم مع جملة الشرط، وهذا الكلام بني على أساس ما ذكرنا سابقاً من عدم فائدة مخاطبة المعدوم، ولعلنا نقول: إنّ الفاعل الأول في هذه الآية ليس هو الثاني؛ فقولُه: (كن) هو أمر لصورة مغايرة عن الثانية تمامًا، فالله قد يأمر التراب فيحوّله بشرًا، فالأول مغاير للثاني، أو المعدوم المساوي للموجود عنده، فيكون شيئاً أرادَه، وهذه الصورة لا تساوي: إن كنتَ تكن، لأن هذا التركيب يشير إلى ذات واحدة، بيد أن القراءة، تشير إلى ذاتين منفصلتين، ولو كانت إحداهما أصلاً للأخرى.

(١) غرائب القرآن، ٣/ ١٧٢.

خامساً: إنَّ النظر إلى هذه القراءة كان يمكن أن يكون على أساس تأويل الظاهر من القول، أي بحمله على المعنى، كما قال بذلك الأنجري، فإذا كان العلماء قد نظروا إلى مسألة تساوي المبتدأ والخبر كما في قولهم: أنت أنت، وشعري شعري، على أنها لا يمكن أن تكون على أساس الظاهر من اللفظ؛ لاتحاد اللفظين كما في قراءة ابن عامر، وراحوا يلتمسون لها التأويل، لجزمهم بأن المتكلم لا يمكن أن يصدر منه هذا الكلام والدلالة واحدة لديه، فإذا كان هذا لا يجوز في حق المتكلم العادي، فهل يجوز في حق الله؟! يقول ابن جني: «... هذا كله وغيره مما هو جار مجراه، محمول عندنا على معناه دون لفظه؛ ألا ترى أن المعنى: وشعري متناهٍ في الجودة، على ما تعرفه وكما بلغك... وأنت أنت أي: وأنت المعروف بالكرم... فلولاً هذه الأغراض وأنها مرادة معتزلة، لم يجز شيء من ذلك؛ لتعري الجزء الآخر من زيادة الفائدة على الجزء الأول. وكأنه إنما أعيد لفظ الأول لضرب من الإدلال والثقة بمحصول الحال»^(١).

سادساً: يهون الأمر لو أنَّ علماء القراءات، والنحاة ممن أنكروا قراءة ابن عامر، جعلوها من باب تفاوت مستويات الفصاحة، يقول المقدسي: «غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح في قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما نقل عن غيرهم. فمما نسب إليهم وفيه إنكار أهل اللغة وغيرهم... ونصب «كن فيكون»... وغير ذلك،... وإن صح النقل فيه فهو من بقايا الأحرف السبعة التي كانت القراءة المباحة عليه على ما هو جائز في العربية فصيحاً كان أو دون ذلك»^(٢). ويؤكد هذا الكلام أبو حيان، فيقول: «والقراءة سنة متبعة، ويوجد فيها

(١) الخصائص، ٣/٣٤٠.

(٢) المرشد الوجيز، ١٧٤-١٧٦.

الفصيح والأفصح، وكل ذلك من تيسيره تعالى للذكر»^(١). ويقول ابن عاشور: «ومدونات النحو ما قصد بها إلا ضبط قواعد العربية الغالبة؛ ليجري عليها الناشئون في اللغة العربية، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب، والقراء حجة على النحاة دون العكس، وقواعد النحو لا تمنع إلا قياس المولدين على ما ورد نادراً في الكلام الفصيح، والندرة لا تنافي الفصاحة»^(٢).

سابعاً: ليس من المنطق وصف قراءة عربي فصيح عاش في عصر الفصاحة والبلاغة بأنها وهم أو خطأ، إذ لو كان مخطئاً لما قرأ السياق ذاته في آيات محددة بالنصب، وأخرى بالرفع^(٣) دالاً على شدة ضبطه.

ثامناً: إن جعل قراءة ابن عامر صحيحة على الظاهر فقط، هو طعن في النص القرآني؛ لأن التركيب الظاهر (بالنصب) لا يفضي إلى الدلالة الصحيحة منه، فهل القرآن قاصر حتى يكون شكلياً فقط؟ إننا يمكن أن نتجاوز الظاهر من اللفظ، لنبحث عن سياق المقام، فالمعترضون لا يجيزون: إن قمتَ تقم، وعليه لا تجوز قراءة النصب: إن كنت تكن، نقول: إن المتكلم في هذه السياقات لا ينطق بهذا التركيب إلا مع وجود سياق مقامي يفهم من الكلام بدون تنمة للكلام؛ فالجملة الأولى يمكن صرفها على النحو الآتي: إن قمتَ تقم كريماً، أو مهاناً، وهذا يصرف معنى القيام الأول عن القيام الثاني المقترن بدلالة الحال، ومثله قراءة النصب: إن كنت تكن على ما أراد الله.

(١) البحر المحيط، ٨/ ٥٢٣.

(٢) التحرير والتنوير، ٧/ ٧٨.

(٣) أفصد الآيتين (٥٩) من آل عمران و(٧٣) من الأنعام.

الخاتمة

وبعد هذا العرض لموقف العلماء من قراءة ابن عامر (كن فيكون) بالنصب، خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، من أهمها:

أولاً: يعد ابن عامر تابعياً جليلاً، من العرب الخالص، صحة روايته، وصح سندها، وهي سبعية لا مجال لردها، أو الطعن فيها.

ثانياً: لاقت قراءة ابن عامر (كن فيكون) بالنصب، اعتراضاً من كثير من العلماء، وانقسموا إلى رافضٍ مخطئٍ، أو مضعفٍ.

ثالثاً: يعد سيبويه أول من ضعف هذه القراءة، مع أنه ذكر عدداً من الشواهد في بابها، ولكنه قليلة الورد بالنسبة إليه، ويعد الفارسي أكثر المعترضين الذين أطالوا الكلام في الاعتراض على هذه القراءة.

رابعاً: أجاز عدد من العلماء قراءة ابن عامر، ودافعوا عنها، وتمثلت ردودهم بتأكيد صحة القراءة بجعلها على باب من الأبواب الآتية:

١. أنها جاءت على أساس موافقة الظاهر من تركيب الجملة الطلبية، وقد قال به العديد من العلماء.

٢. جعل ابن مالك من مواضع إضمار (أن) الناصبة للمضارع، وقوعها في سياق (إنما)، ونسب هذا الأمر للكوفيين، وذكر شاهداً على ذلك.

٣. رأى ابن الضائع في هذه القراءة وجهاً حسناً، وهو نصبه في جواب الشرط؛ لتقدم (إذا) في بداية السياق.

خامساً: نظر العديد من المفسرين إلى الآية على أساس نطاق القدرة البشرية، ولم ينظروا لها على أساس مطلق القدرة الإلهية؛ ولذا أخضعوا الآية إلى الاتجاهات

العقدية لديهم، فنفوا الكلام، أو القول، أو إيجاد المعدوم أو مخاطبته، ولذا لم يصلح التركيب النحوي لديهم؛ لأنه لا تغاير في الفاعلية في التركيب، كما صرفوا المسألة عن جهة الحقيقة إلى جهة المجاز، مع أن الله على كل شيء قدير، وقدرته نافذة في المعدوم والموجود، وما دام أنه قادر على إيجاد الشيء من المعدوم، فهو قادر على مخاطبة المعدوم، وعليه فالفاعل الأول هو (المعدوم) أو الأصل، مثل التراب، والفاعل الثاني هو المتكون منها (الموجود) والله أعلم.

سادسًا: إن القرآن الكريم هو الحجة على اللغة العربية وليست اللغة حجة على القرآن، والقواعد لا تشمل اللغة العربية بأكملها، ولا تشمل جميع مستويات الفصاحة، والتي يمكن أن تقع القراءات ضمن نطاقها.

التوصيات:

يوصي الباحثان بأن تكون الدراسات في مثل هذا الباب قائمة على المنهج التداولي، والارتكاز على السياق؛ لبيان الدلالة الحقيقية من النص؛ المشير إلى صحة التركيب أو عدم صحته.

المصادر والمراجع

- الإبانة في اللغة العربية، سلمة بن مسلم العوتبي، تحقيق: عبد الكريم خليفة وآخرون، وزارة التراث القومي، مسقط، عمان، ط ١، ١٩٩٩ م.
- الأزمنة والأمكنة، أحمد بن محمد الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ.
- أساس البلاغة، جار الله الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٨ م.
- إصلاح المنطق، يعقوب بن السكيت، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ٢٠٠٢ م.
- الأصول في النحو، أبو بكر ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٨ م.
- إعراب القرآن، إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تقديم: فائزة المؤيد، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط ١، ١٩٩٥ م.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٠ م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٩٨٧ م.
- إيضاح شواهد الإيضاح، الحسين بن عبد الله القيسي، تحقيق: محمد الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٧ م.
- باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، محمود بن أبي الحسن، تحقيق: سعاد بابقي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٩٩٨ م.

- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠١ م.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أحمد بن محمد الأنجري، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩ هـ.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط ١، ١٩٥٧ م.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر عاشور، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧ م.
- تفسير البيضاوي، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ.
- تفسير ابن عطية، عبد الحق بن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
- تفسير الطبري، محمد بن جرير، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- تفسير القرآن، منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط ١، ١٩٩٧ م.
- تفسير القرآن العزيز، محمد ابن أبي زَمَين، تحقيق: حسين عكاشة، ومحمد الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٢ م.
- تفسير النسفي، عبد الله بن أحمد النسفي، تحقيق: يوسف بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م.
- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، محمد بن يوسف بن أحمد (ناظر

- الجيش) تحقيق: علي فاخر وآخرون، دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٤٢٨ هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف عبد الرحمن الكلبي، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٠ م.
- التيسير في القراءات السبع، عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: أتو تريزل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤ م.
- جامع البيان، عثمان بن سعيد الداني، جامعة الشارقة، الإمارات، ط ١، ٢٠٠٧ م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم المرادي، تحقيق: محمد فاضل، وفخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢ م.
- حاشية الصبان، محمد بن علي الصبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٧ م.
- حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، بيروت.
- الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط ٤، ١٤٠١ هـ.
- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير حويجاني، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٨٤ م.
- الخصائص، عثمان ابن جني، تحقيق: محمد النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ٤، ١٩٩٠ م.
- الدر المصون، السمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم،

دمشق، ط١، ١٩٨٦م.

- درة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي الحريري، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

- ديوان الأعشى، تحقيق محمد حسين، مكتبة الآداب، الجماميز، مصر، ١٩٥٠م.

- ديوان جميل بثينة، دار بيروت، بيروت، ١٩٨٢م.

- ديوان الحطيئة، دراسة: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

- ديوان عمر بن أبي ربيعة، تقديم: فايز محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

- ديوان عمرو بن أحمـر الباهلي، تحقيق: حسين عطوان، مجمع اللغة العربية، دمشق.

- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

- السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ.

- سر صناعة الإعراب، عثمان ابن جني، تحقيق: حسن هندراوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٥م.

- شرح أبيات سيبويه، يوسف بن أبي سعيد السيرافي، تحقيق: محمد علي هاشم، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٤م.

- شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله بن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٩٩٠ م.
- شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- شرح الكافية، رضي الدين الإستراباذي، تحقيق: يوسف حسن عمر، جامعة قارونس، ١٩٧٨ م.
- شرح الكافية الشافية، جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك، تحقيق عبد المنعم هريدي، مكة المكرمة، إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط ١، ١٩٨٢ م.
- شرح المفصل، يعيش بن علي بن يعيش، تحقيق: إيميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
- غاية النهاية في طبقات القراء، محمد بن محمد الجزري، تحقيق: برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦ م.
- غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة تاج القراء، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين النيسابوري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ.
- فتح الوصيد في شرح القصيد، علم الدين السخاوي، تحقيق: مولاي محمد الإدريسي، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ٢٠٠٢ م.
- قراءات الإمام ابن عامر، سامي عبد الفتاح هلال، دار الصحابة، طنطا، ط ١،

٢٠٠٧م.

- الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م.

- الكشف، جار الله الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- اللامات، عبد الرحمن الزجاجي، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

- المبسوط في القراءات العشر، أحمد بن الحسين النيسابوري، تحقيق: سبيع حاكمي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨١م.

- مجاز القرآن، معمر بن المثنى، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ.

- المجيد في إعراب القرآن المجيد، موسى محمد زين الصفاقسي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط١، ١٩٩٢م.

- المحتسب، عثمان بن جني، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الدينية، مصر.

- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، شهاب الدين المقدسي، تحقيق: طيار قولاج، دار صادر، بيروت، ١٩٧٥م.

- المزهري في اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

- مسائل خلافة في النحو، أبو البقاء العكبري، تحقيق: محمد خير الحلواني،

- دار الشرق العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٢ م.
- مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.
- معاني القراءات، أبو منصور الأزهري، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، السعودية، ط ١، ١٩٩١ م.
- معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد نجاتي ومحمد النجار، نشر ناصر خسرو، طهران.
- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٨٨ م.
- معاني القرآن الكريم وإعرابه، أبو جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٩ هـ.
- معجم الفروق اللغوية، أبو الهلال العسكري، تحقيق: بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٢ هـ.
- معرفة القراء الكبار، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٧ م.
- مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، بيروت، ط ٦، ١٩٨٥ م.
- المفصل، جار الله الزمخشري، تحقيق: علي بو ملح، مكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٣ م.
- المقتضب، محمد بن يزيد المبرّد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم

الكتب، بيروت، ١٩٦٣ م.

- النشر في القراءات العشر، شمس الدين الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- همع الهوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠١ م.
- الوجوه والنظائر، أبو الهلال العسكري، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧ م.

The Function of Request in the Accusative Case in the Reading of Ibn Amir

Dr. Riyad Rizkallah Abu Hula

Professor of Language and Assistant Grammar

Hashemite University, Jordan

Abstract

The reading of Ibn Amir (*kun fa-yakuun*) in the accusative case has been rejected because the function of request in the accusative case has not been denoted. This study has concluded a number of results, such as: Ibn Malik has noted that one situation of deleting the accusative *inna* is when it occurs within the *innama* context. He has attributed this case to the Kufan grammarians' viewpoint. Ibn al-Dhaak'i^c has pointed out that this accusative case is optionally accepted where the article *idhaa* precedes *anna*. The context will be helpful for the structure to be grammatically well-formed. For example, the sentence: *in qumta taqum* is not grammatical. However, the sentence: *in qumta taqum kariim-an, aw muhan-an* is grammatical. This structure has distinguished the meaning of the first standing up situation from the second one; the reading with the accusative case is the same: *in kunta takun ala ma araada allah*.

Key words:

reading, Ibn Amir, imperative clause, accusative case, nominative case.

ما اختلف في إعماله من الحروف

د. علي بن الحسن بن هاشم السَّرْحَانِيّ

الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية،

كلية الآداب، جامعة الطائف

تاريخ الإفادة: ١٤٣٧/٧/٧

تاريخ التحكيم: ١٤٣٧/٥/٢٢

المستخلص:

تشغل نظرية العامل في النحو العربي حيزًا كبيرًا من اهتمام علماء النحو، وتعدّ الحروف جزءًا من هذه النظرية، وقد تقرّر عند العلماء أنّ كلّ حرف يعمل فيما اختصّ به اسمًا كان أو فعلًا، فما اختصّ بالفعل عمل فيه العمل المخصوص به وهو النصب والجزم، وما اختصّ بالاسم عمل فيه العمل المخصوص به وهو الجرّ، وما كان غير مختصّ لا يعمل فيهما شيئًا، ما لم يكن ممّا شُبّه بالفعل كـ (إنّ) وأخواتها. وقد تناول هذا البحث ما كان غير مختصّ من الحروف، ممّا وقع الخلاف في إعماله، فعرض هذه الحروف وذكر مذاهب المانعين والمثبتين، ودرس آراء كلّ فريق دراسة علمية وقفت على حجج كلّ فريق، وناقشتها ووصلت إلى الرأي الأصوب، في نظر الباحث، وقد شملت هذه الدراسة خمسة أنواع من هذه الحروف جاءت على النحو الآتي: الأحرف المشبهة بـ (ليس): وهي: (لا) و(لات) و(إنّ)، (لا) النافية للجنس، (إلاّ) الاستثنائية، (لعلّ) في لغة عقيل و(متى) في لغة هذيل من حروف الجرّ، حرف النداء.

الكلمات المفتاحية:

اختلف، الحرف، الإعمال، اختلاف، تعمل، النحويون، الخلاف.

المقدمة

الحمد لله ذي الفضل والإنعام، والصلاة والسلام على خير الأنام، نبينا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه الميامين الكرام، وبعد:

فإنَّ نظرية العامل التي قام عليها النحو العربيّ واستوى على سوقه، قد ضبطت أصوله، ونظّمت فروعها، وكانت المعين الذي لا ينضب لدارسي النحو قديمًا وحديثًا، فمنها ينهلون في تعديد قواعدهم، ومنها يصدرون في تقريب القواعد للشُّدَّة والمبتدئين، وبها يُردُّون الفروع إلى الأصول، حتّى أضحى علم النحو العربيّ منضبطًا، سهل القياد في أيدي دارسي العربية والمهتمين بشأنها، ولم تتأثر بما نالها من نقد وتهوين من شأنها إلى يومنا هذا.

وأقوى هذه العوامل الفعل؛ إذ هو الأصل في العمل، وما كان بمعناه من المشتقات النحوية العاملة، وما كان من الحرف مختصًا بشيء عمل فيه ذلك العمل المعين، فما اختصَّ بالفعل عمل فيه النصب والجزم، كنواصب المضارع وجوازمه، وحروف الجرِّ لَمَّا اختصت بالدخول على الاسم عملت فيه الجرِّ، وبعضها أُعمل لمشابهة الفعل، ك (إن) وأخواتها، وهذه الحروف المشار إليها ندر مجيء الخلاف في إعمالها، وإن وقع الخلاف كان ضعيفًا، كما هو الحال في (إذن) و(لن) الناصبتين للفعل المضارع، وإنَّما وقع الخلاف فيما كان غير مختصَّ منها ك (لا) و(إن) النافيتين المشبهتين ب (ليس)، و(لا) النافية للجنس، و(إلا) الاستثنائية، وأحرف النداء، وبعض أحرف الجرِّ في لغة بعض القبائل العربية أو بعض التراكيب.

وقد شدّني ما رأيت من الخلاف في هذا النوع من الحروف، فعزمت على تتبّعه وجمعه، فوجدته صالحًا للدرس والمناقشة؛ لما يحتويه من آراء واختيارات علمية قائمة على أسس من السماع والقياس؛ ولما فيه من مخالفة المألوف لدى كثير من الدارسين وبعض الباحثين من أنّ الخلاف محصور في الأحرف المشبهات ب (ليس)

وليس فيما سواها خلاف، وقد وقفت على عدد غير قليل ممّا وقع فيه الخلاف غير أنّني آثرت الاختصار على ما أوردته؛ طلباً للاختصار؛ ولأنّ بعضها لا يخلو من ضعف أو تكلف أو شذوذ وبُعد، أو لشهرة الخلاف فيها بين المدرستين، كالخلاف فيما يُنصب بعده بإضمار (أن) المصدرية، فكان هذا البحث الموسوم بـ (ما اختلف في إعماله من الحروف) والذي أسأل الله - جلّ وعلا - أن أكون قد وُفقت فيما سطرته فيه، وهُديت فيه إلى الصواب، وابتعدت فيه عن مواطن الزلل والخلل، إنّه وليّ ذلك والقادر عليه.

□ ما اختلف في إعماله من الأحرف المشبهة بـ (ليس):

الحق العلماء أربعة أحرف بـ (ليس) تعمل عملها في رفع المبتدأ ونصب الخبر، على أن الأول اسمها والثاني خبرها، كما هو الحال في (كان) وأخواتها، وهذه الحروف هي: (ما) الحجازية، و(لا) النافية، و(إن) النافية، و(لات)، وهذه الأحرف مُشبهةٌ لـ (ليس) في الدلالة على النفي، وغير ذلك ممّا هو مبسوط في كتب النحو، وغير خافٍ على أهل الاختصاص، ومقتضى عملها لمشابهة (ليس) يقتضي أن تكون فرعاً عليها في العمل، ولا بُدّ للفرع أن ينحطّ عن الأصل؛ ولهذا قيّد هذا العمل بضوابط وشروط مُعيّنة، وهذا ممّا فصّلت القول فيه كتب النحو، وليس هدف هذا البحث ذكر شيء من ذلك، إلّا ما تعلق بالخلاف في إعماله أو إهماله.

وحديثي في هذا الباب مُنحصرٌ فيما دار من خلاف في إعمال هذه الأحرف، مستثنياً منها (ما) الحجازية؛ لعدم ورود الخلاف في جواز إعمالها أو إهمالها، إلّا ما ذُكر من اختلاف الحجازيين والتميميّين في إعمالها أو إهمالها، وتوجيه العلماء للغتيهما.

فأمّا (لا) النافية التي تعمل عمل ليس فقد وقع الخلاف في إعمالها بين العلماء بعد اكتمال شروط إعمالها وهي الشروط المشهورة في إعمال (ما) الحجازية، وهي: عدم مجيء (إن) بعدها، وبقاء النفي، والترتيب بين اسمها وخبرها، مع اختصاص (لا) بالعمل في النكرات خاصّة^(١)، وقد أجاز ابن جني وابن الشجري عملها في المعرفتين، فيما نقله عنهما ابن هشام في المغني^(٢).

(١) ينظر: المقاصد ٢/٢٤٨.

(٢) ينظر: المغني ٣/٢٩٤، وأمالى الشجري ١/٤٣٢، ٤٣٣.

فإعمالها بالشروط المتقدمة هو قول جماعة من العلماء^(١)، واحتجوا بنحو قول الشاعر^(٢):

تَعَزَّ فَلَا شَيْءٌ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيًا وَلَا وَرَزٌّ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَاقِيًا
وينحو قول الآخر^(٣):

نَصْرَتُكَ إِذْ لَا صَاحِبٌ غَيْرِ فَبَوَّأَتْ حِصْنًا بِالْكَمَاءِ حَصِينًا

ووصف ابن مالك في التسهيل^(٤) عملها بالكثير، والمشهور، وأورد شواهد أخرى، بل جعل القياس على إعمالها في المعرفتين شائعاً، وتعقبه أبو حيان بأن عملها قليل جداً، بل قال: «ولو ذهب ذاهبٌ إلى أن (لا) لا تعمل هذا العمل لذهب مذهباً حسناً؛ إذ لا يُحفظ ذلك في نثر أصلاً، ولا نظم إلا في ذينك البيتين النادرين، ولا ينبغي أن تُبنى القواعد على ذلك، وليس في كتاب سيبويه ما يدل على أن إعمالها مسموع من العرب لا قليلاً ولا كثيراً فيكون مقيساً مُطَرِّداً...»^(٥).

وقد وصف ابن الحاجب عملها بالشذوذ، واستظهر الرضي عدم إعمالها شذوذاً أو قياساً، وعلل ذلك بأنه لم يرد في كلامهم خبر (لا) منصوباً، كخبر (ما) و(ليس)^(٦).

(١) منهم: سيبويه في الكتاب ٢/٢٩٦، والمبرد في المقتضب ٤/٣٨٢، والصيمري في التبصرة ١/٣٩١، وابن يعيش في شرح المفصل ١/٢١١، ٢١٢، وابن مالك في شرح التسهيل ١/٣٧٤، وابن هشام في المغني ٣/٢٩٢.

(٢) البيت بلا نسبة في شرح التسهيل ١/٣٧٦، والتذليل ٤/٢٨٢، وتمهيد القواعد/ ١٢١٥.

(٣) البيت في المصادر السابقة دون نسبة.

(٤) ينظر: شرح التسهيل ١/٣٧٤.

(٥) التذليل ٤/٢٨٤.

(٦) ينظر: شرح الكافية ١/٢٦٠، ٢٦١.

والحقُّ خلاف ما ذكر الرضيُّ فقد جاء الخبر منصوبًا في البيتين المتقدمين، وغيرهما ممَّا ذكره ابن مالك في شرح التسهيل، فلا سبيل إلى إنكاره.

ونقل أبو حيان، والمرادي، والشاطبي عن الأخفش منع إعمالها، وجعل ما بعدها مرفوعًا بالابتداء، ومنع النَّصب^(١)؛ لأنها ليست فعلًا فقياسها ألاّ تعمل شيئًا، وكلام الأخفش عن (لات) وحملوه على (لا)؛ إذ هي فرعٌ عنها، ونقل ابن يعيش وأبو حيان والمرادي^(٢) المنع عن المبرّد أيضًا، وفي المقتضب ما يدفع هذا النقل؛ إذ يقول المبرّد: «وقد تُجعل (لا) بمنزلة (ليس)؛ لاجتماعهما في المعنى، ولا تعمل إلاّ في النكرة، فتقول: لا رجلٌ أفضل منك»^(٣).

ومذهب الأخفش مرجوح عند الشاطبي^(٤) لأمر ثلاثة:

أحدها: أن كونها حرفًا لا أثر له في المنع؛ لأنّه لم يكن مانعًا في (ما) التي هي محمولة عليها، والأخفش موافق للجمهور في عملها.

وثانيها: أن السماع قد جاء بإظهار الاسم مرفوعًا والخبر منصوبًا، كما مرّ آنفًا. وثالثها: على التسليم بأنّ هذا لم يُسمع، فإنّ عدم تكرير (لا) مع النكرات، كما كان ذلك مع المعارف - في نحو: لا زيدٌ في الدار ولا عمرو - دالٌّ على أنّها عاملة عمل (ليس).

وقد جاء عن الزجاج وابن السراج جوازُ الإعمال والإهمال مع توافر الشروط، ووافقهما ابن خروف، ونُقل عن ابن الباذش أنّها لا تعمل إلاّ في الاسم

(١) ينظر: الارتشاف/١٢٠٨، والجنى/٢٩٣، والمقاصد ٢/٢٤٤.

(٢) ينظر: شرح المفصل ١/١٢٢، والجنى/٢٩٣.

(٣) المقتضب ٤/٣٨٢.

(٤) ينظر: المقاصد ٢/٢٤٤، ٢٤٥.

خاصّة، وهي مع اسمها في موضع مبتدأ^(١).

وقد أجاز الشاطبي عمّا ذهب إليه الزجاج وابن السراج بما أجاز به الأخص، وأنّ العمل متعيّن؛ لورود السماع به^(٢).

والذي أراه أقرب للصواب أنّ (لا) تعمل في النكرات بشروطها حملاً على (ما)؛ إذ هي بمعناها، فيصحّ قياسها عليها، ولا يضيرها أنّ المسموع فيها قليل إذا قُورن بمسموع (ما)؛ وذلك لسببين:

أحدهما: أنّ القياس هنا مقبول لا مُعارض له؛ لاستوائهما في الحرفية، والمعنى، وإذا كان السماع قليلاً، والقياس يقبله ولا يدفعه فإلحاقه بما كثر السماع فيه مقبول؛ كما قاسوا (فَعُولَة) في النسب على فعيلة، فقالوا فيه: فَعَلِيّ، ولم يُسمع فيه إلاّ (شَنُوءَة) ونسبوا إليه: شَنِّيّ، ذكر معناه الشاطبيّ^(٣).

والآخر: أنّ ابن مالك ذكر أنّ إعمالها في النكرات كثير، وأورد منه في شرح التسهيل ثلاثة شواهد، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فجعل القياس على إعمالها في المعرفة شائعاً، وهذا يدلّ على أنّها في الإعمال كـ (ما) تعمل في النكرة والمعرفة.

والكلام في (لات) كالكلام في (لا)؛ إذ قيل هي (لا) زيدت عليها التاء، وقد اختلفوا في إعمالها على ثلاثة مذاهب^(٤):

أحدها: أنّها تعمل عمل ليس فترفع الاسم وتنصب الخبر، وهو مذهب

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: المقاصد ٢/ ٢٥٠.

(٤) ينظر: الارتشاف/ ١٢١١، والجنى/ ٤٨٨، والمغني ٣/ ٣٥٩ - ٣٦٢، وشرح التصريح/ ١/ ١٩٩،

الهمع ٢/ ١٢٢.

الجمهور، واشترطوا أن يكون معمولاً لها اسمي زمان، وألا يُذكر معها إلا أحدهما، ويغلب أن يكون مرفوعاً، نحو قوله تعالى: ﴿فَنَادُوا وَوَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾^(١)، فاسمها محذوف، والتقدير: ولات الحين حين مناصٍ، وقُرئ شاذاً^(٢): ﴿وَوَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ والمحذوف هنا هو الخبر، والتقدير: ليس حين مناصٍ حيناً لهم، وهذا على غير الغالب، واختلفوا في معمولها فذهب سيبويه إلى أنها لا تعمل إلا في لفظ الحين خاصّة؛ إذ يقول: «ولا يُجاوز بها هذا الحين رفعت أو نصبت، ولا تمكّن في الكلام كتمكّن (ليس)، وإنما هي مع الحين؛ كما أنّ (لُدُن) إنّما يُنصب بها مع (عُدْوَة)»^(٣)، ووافقه جماعة منهم الأخفش، والسيرافي، والزمخشري، وأبو البركات الأنباري، وابن مالك في الخلاصة^(٤)، وعزا أبو حيان هذا القول إلى الفراء، وتبعه ابن هشام في المغني^(٥)، والذي في معاني الفراء لا يُفيد التقييد بلفظ الحين، بل ظاهره إطلاقه في الأوقات، وقد نبّه إلى هذا البغدادي في الخزانة^(٦).

وذهب الفارسي، وابن مالك في شرح التسهيل وشرح الكافية الشافية، وابن هشام^(٧) إلى أنها تعمل في الحين وما رادفه، ك (أوان) و (ساعة) وما أشبههما، وهو قول الفراء أيضاً، كما مرّ آنفاً.

(١) سورة ص: ٣.

(٢) هي قراءة عيسى بن عمر، في الشواذ لابن خالويه/ ١٣٠، والفريد ٤/ ١٥١.

(٣) الكتاب ١/ ٥٨.

(٤) ينظر: معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٧٠، وشرح الكتاب للسيرافي ٣/ ١٨، والمفصل ٨٢، والبيان ٣١٢/ ٢.

(٥) ينظر: الارتشاف/ ١٢١١، والمغني ٣/ ٣٦١.

(٦) ينظر: الخزانة ٤/ ١٦٩، وينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٩٧.

(٧) ينظر: الشيرازيات/ ٤٨٠، ٤٨١، وشرح التسهيل ١/ ٣٧٧، وشرح الكافية الشافية ١/ ٤٤٢، وشرح شذور الذهب/ ٢٠٠.

وثانيها: أنّها لا تعمل شيئاً في القياس؛ لأنّها ليست بفعل، وما جاء بعدها مرفوعاً فهو مبتدأٌ حُذِفَ خبره، أو خبرٌ حُذِفَ مبتدؤه، وما جاء منصوباً فهو مفعول لفعل محذوف، وهذا القول عزاه الرضيّ وأبو حيّان وابن هشام^(١) للأخفش، والذي في المعاني^(٢) ظاهره يدلُّ على أنّ الأخفش موافق لسبويه في إعمالها إعمال (ليس)، فلعلَّ هذا للأخفش في بعض كتبه ممّا لم يصل إلينا من كتبه.

وذكر السيوطي في الهمع^(٣) أنّ ابن العَلْج نقل في البسيط هذا المذهب عن السيرافيّ، والذي رأيته في شرح السيرافيّ أنّه موافق لسبويه^(٤).

وقد تقدّم الردّ على مذهب الأخفش من كلام الشاطبي في الكلام على مذهبه في إعمال (لا)، ورد الرضيّ مذهب الأخفش بقوله: «وفيه ضعفٌ؛ لأنّ وجوب حذف الفعل الناصب، أو خبر المبتدأ له مواضع متعيّنة»^(٥).

وقد تردّد أبو حيّان في إعمال (لات) فاختر في التذييل والتكميل مذهب الأخفش، واختار في الارتشاف مذهب الجمهور^(٦).

وثالثها: أنّ (لات) هي (لا) النافية للجنس، والتاء مزيدة عليها، وعليه يكون (حين) في الآية اسم (لا)، وخبرها محذوف، وتقديره: ولا حينٍ مناصٍ لهم، وهذا القول معزوٌّ للأخفش، وذكر صاحب الخزانة أنّه للكوفيين - أيضاً-^(٧).

(١) ينظر: شرح الكافية ٢/٢٢٩، والارتشاف/١٢١١، والمغني ٣/٣٦٠.

(٢) ينظر: معاني القرآن للأخفش ٢/٦٧٠.

(٣) ينظر: الهمع ٢/١٢٣.

(٤) ينظر: شرح كتاب سبويه ٣/١٨.

(٥) شرح الكافية ٢/٢٢٩.

(٦) ينظر: التذييل ٤/٢٩٣، ٢٩٤، والارتشاف/١٢١١.

(٧) ينظر: الارتشاف/١٢١١، والجنى ٤٨٨، والمغني ٣/٣٦٠، والخزانة ٤/١٧٣.

وظاهر عبارة الرضيّ أنّه يميل إلى هذا الرأي؛ إذ يقول: «ولا يمتنع دعوى كون (لات) هي (لا) التبرئة، ويُقوّيه لزوم تنكير ما أضيف (حين) إليه، فإذا انتصب (حين) بعدها فالخبر محذوفٌ، كما في (لاحول)، وإذا ارتفع فالاسم محذوف، أي: لات حين حينٍ مناصٍ، كما في: لا عليك»^(١).

والذي يظهر لي أنّ (لات) تعمل عمل ليس، كما هو مذهب الجمهور، وهي (لا) المتقدم ذكرها زيدت عليها التاء، وعملها أقيس من سابقتها؛ لأنّ تاء التانيث لحقتها فاشتدّ شبهها بالفعل، ولا يظهر معها إلّا منصوبها، ويُؤيِّده إجماع القراء في المتواتر عليه، ويظهر لي -أيضاً- أنّها تعمل في الحين خاصّة، كما هو مذهب سيبويه ومَنْ وافقه.

وكما وقع الخلاف في إعمال (لا) و(لات) وقع في (إن) النافية، فأجاز إعمالها إعمال (ليس) الكسائيّ وأكثر الكوفيين، وابن السّراج، والفارسيّ، وابن جنّي، وابن مالك^(٢)، ومنعه الفراء وأكثر البصريين، والمغاربة^(٣)، واختلف النّقل عن سيبويه والمبرد فنقل السهيلي^(٤) أنّ سيبويه أجاز إعمالها، وأنّ المبرد منع من ذلك، ونقل النّحاس^(٥) عكس ذلك فذكر أنّ سيبويه والفراء يرفعان، والكسائيّ ينصب، وهذا مذهب أبي العباس -يعني المبرد-.

وما نقله النّحاس هو الصحيح من مذهب المبرد؛ إذ ورد في المقتضب قوله:

(١) شرح الكافية ٢/٢٩٩.

(٢) ينظر: التذييل ٤/٢٧٧، والارتشاف/١٢٠٧، والجنى/٢٠٩، وشرح التصريح ١/٢٠١، والهمع ٢/١١٦، ورأي ابن جنّي في المحتسب ١/٢٧٠، وابن مالك في شرح التسهيل ١/٣٧٥.

(٣) ينظر: المصادر السابقة.

(٤) ينظر: نقل السهيلي في: التذييل ٤/٢٧٧، والارتشاف/١٢٠٧، وشرح التصريح ١/٢٠١.

(٥) ينظر: المصادر السابقة.

«وَتَكُونُ فِي مَعْنَى (مَا) تَقُولُ: إِنَّ زَيْدًا مُنْطَلِقًا، أَيْ: مَا زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ، وَكَانَ سَبِيوِيَهٗ لَا يَرَى فِيهَا إِلَّا رَفَعَ الْخَبَرَ؛ لِأَنَّهَا حَرْفٌ نَفِيٌّ دَخَلَ عَلَى ابْتِدَاءِ وَخَبْرِهِ، كَمَا تَدْخُلُ أَلْفُ الْاِسْتِفْهَامِ فَلَا تُغَيِّرُهُ، وَذَلِكَ كَمَذْهَبِ بَنِي تَمِيمٍ فِي (مَا)، وَغَيْرُهُ يُجِيزُ نَصْبَ الْخَبَرِ عَلَى التَّشْبِيهِ بِـ (لَيْسَ)؛ كَمَا فَعَلَ ذَلِكَ فِي (مَا) وَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ؛ لِأَنَّهُ لَا فَصْلَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ (مَا) فِي الْمَعْنَى، وَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ غُرُوْرٍ﴾^(١)، وَقَالَ: ﴿اِنَّ يَقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا﴾^(٢)...»^(٣).

وذكر ابن مالك^(٤) أن مذهب سيبويه إعمالها إعمال (ليس)، واستدلّ بقول سيبويه: «وأما (إن) مع (ما) في لغة أهل الحجاز فهي بمنزلة (ما) في قولك: إنما الثقيلة^(٥) تجعلها من حروف الابتداء، وتمنعها أن تكون من حروف ليس وبمنزلتها^(٦)»، قال ابن مالك: «فَعَلِمَ بِهَذِهِ الْعِبَارَةُ أَنَّ فِي الْكَلَامِ حُرُوفًا مُنَاسِبَةً لـ (لَيْسَ) مِنْ جَمَلَتِهَا (مَا) وَلَا شَيْءَ مِنَ الْحُرُوفِ يَصْلِحُ لِمَشَارَكَةِ (مَا) فِي هَذِهِ الْمُنَاسِبَةِ إِلَّا (إِنَّ) وَ(لَا) فَتَعَيَّنَ كَوْنُهُمَا مَقْصُودِيْنَ»^(٧).

وتعقبه أبو حيان بأن المتبادر إلى الذهن أن قوله: «وتمنعها أن تكون من حروف ليس» مقصود به أنها تمنعها من أن ترفع وتنصب كأخوات (ليس) التي هي

(١) سورة الملك: ٢٠.

(٢) سورة الكهف: ٥.

(٣) المقتضب ٢/ ٣٦٢.

(٤) ينظر: شرح التسهيل ١/ ٣٧٥.

(٥) كذا في الكتاب والذي في شرح التسهيل في الموضوع السابق: فهي بمنزلة (ما) مع (إن) الثقيلة، وهو أوفق في المعنى، ولعل ما في الكتاب تحريف.

(٦) الكتاب ٤/ ٢٢١.

(٧) شرح التسهيل ١/ ٣٧٥.

(كان) وأخواتها، وإطلاق الحرف على الفعل والاسم إطلاق سائغ عند النحويين^(١)، وما ذكره أبو حيان هو الظاهر من كلام سيويه.

هذه مذاهب العلماء في إعمال (إن) وإعمالها، ومن منع إعمالها قال: هي حرف غير مختصّ تدخل على الجمل الفعلية، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ زَالَتَا إِنِّ أَمْسَكُهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾^(٢) والجمل الاسمية، كقوله تعالى: ﴿إِنِّ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَنِ بِهَذَا﴾^(٣)، وما كانت هذه حاله فحقه ألا يعمل، ومن أعملها قاسها على (ما)؛ لأنها بمعناها، وقد شاركتها في الدخول على النكرة والمعرفة^(٤).

واختار أبو حيان^(٥) مذهب المُجيزين وصحّحه، وأيده بالقياس والسمع، القياس فلأنها شاركت (ما) في النفي، ونفي الحال خاصّة، وفي دخولها على المعرفة والنكرة، وأمّا السماع فقد ذكر قول أهل العالمة فيما حكاه الكسائي من قولهم: (إنّ أحدٌ خيرًا من أحدٍ إلا بالعافية) وقولهم: (إنّ ذلك نافِعك ولا ضارّك) وكذا ما حكاه الكسائي من أنّه سمع أعرابياً يقول: (إنّ قائماً) فأنكرها عليه ظاناً أنّها المشددة وقعت على (قائم) فقال الأعرابي إنّما أردت: إن أنا قائماً، فترك الهمز وأدغم النون في النون، كقوله تعالى: ﴿لَنَكْنَأُ هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾^(٦).

وقرأ سعيد بن جبير: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالِكُمْ﴾^(٧) بنصب (عباداً) و(أمثالكم)، وخرّجها ابن جنّي^(١) في المحتسب

(١) ينظر: التذييل ٤/ ٢٧٩.

(٢) سورة فاطر: ٤١.

(٣) سورة يونس: ٦٨.

(٤) ينظر: التذييل ٤/ ٢٧٦، ٢٧٧.

(٥) المصدر السابق / ٢٧٧، ٢٧٨.

(٦) الكهف/ ٣٨.

(٧) سورة الأعراف: ١٩٤، والقراءة منسوبة له في المحتسب ١/ ٢٧٠.

على إعمال (إن) النافية، وذكر أنّ معناها: ما الذين تدعون من دون الله عبادًا أمثالكم في الإنسانيّة، وإنّما هي حجارة ونحوها، فضلًا لكم بعبادتها أشدّ من عبادتكم أمثالكم.

وتعقّبهُ أبو حَيَّان^(٢) بأنّ هذا التّخريج غير مُتعيّن، وتحتّم أن تكون (إن) هي المخففة من الثّقيلة، وجعل هذا أحسن، بل هو متعيّن لتوافق القراءتين، أمّا ما ذكره ابن جنّيّ ففيه تنافي القراءتين؛ إذ قراءة التّشديد تقتضي أنّهم عبادٌ أمثالهم، وقراءة التّخفيف على تخريج ابن جنّيّ تقتضي أنّهم ليسوا كذلك، وهذا مُحال في كلام الله تعالى.

وردّ ناظر الجيش^(٣) كلام شيخه، ووصفه بأنّه تعسّف كبير في التّخريج؛ إذ فيه نصب المخففة الجزأين، وهذا لم يثبت للمشدّدة، فكيف يثبت لها؟ واختار كونها نافية، ولا تنافي بين القراءتين؛ فقراءة التّشديد تفيد أنّهم عبادٌ أمثالهم، والقراءة الأخرى تفيد أنّهم ليسوا عبادًا أمثالكم، بل هم عبادٌ دونكم؛ لأنّهم حجارة، فالمنفّيّ كونهم أمثالهم لا كونهم عبادًا.

والذي أراه صوابًا هو إعمال (إن) هذه إعمال (ما)؛ لقوّة الشبه بينهما، وورود ذلك من كلام العرب شعراً ونثراً، وقد تقدّم ذكر النثر، ومن الشعر قوله^(٤):

إِنْ هُوَ مُسْتَوِلِيًّا عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى أَضْعَفِ الْمَجَانِينِ

(١) ينظر: المحتسب ١/ ٢٧٠.

(٢) ينظر: التذييل ٤/ ٢٧٨، ٢٧٩.

(٣) ينظر: تمهيد القواعد ٣/ ١٢١٨.

(٤) البيت بلا نسبة في شرح التسهيل ١/ ٣٧٥، والتذييل ٤/ ٢٧٩، والجنى ٢٠٩.

وقول الآخر^(١):

إِنِ الْمَرْءُ مَيِّتًا بِانْقِضَاءِ حَيَاتِهِ وَلَكِنْ بَأَنْ يُغْنَى عَلَيْهِ فَيُخْذَلَا

وهي لغة فصيحة تكلم بها أهل العالية، كما حكى ذلك عنهم العلماء، فلا سبيل إلى ردها.

الخلاف في إعمال (لا) النافية للجنس:

تعمل (لا) هذه عمل (إن) فتنصب المبتدأ وترفع الخبر بشروط مذكورة في كتب النحو^(٢)، غير أن الخلاف قد وقع في إعمالها، وهل هي عاملة في الاسم والخبر؟ أو تعمل في الاسم دون الخبر، وظاهر كلام سيويه أن (لا) غير عاملة في الخبر، بل هو مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها، أي مرفوع بالمبتدأ، و(لا) وما دخلت عليه في موضع رفع بالابتداء إذ يقول: «واعلم أن (لا) وما عملت فيه في موضع ابتداء، كما أنك إذا قلت: هل من رجل فالكلام بمنزلة اسم مرفوع مبتدأ، وكذلك: ما من رجل، وما من شيء، والذي يُبنى عليه في زمان أو في مكان، ولكنك تُضمّره، وإن شئت أظهرته، وكذلك: لا رجل، ولا شيء، إنّما تريد: لا رجل في مكان ولا شيء في زمان...»^(٣).

وظاهر كلام سيويه أن (لا) لا تعمل في الخبر مطلقاً، سواء كان مفرداً، أو مضافاً، أو شبيهاً به؛ إذ كلامه هنا عامٌّ غير مُخصَّص، وحمل كثير من العلماء كلام سيويه على أنه مخصوص بكون الاسم مفرداً مبنياً مركباً معها تركيب خمسة عشر، وجعلوا مذهبه في المضاف والشبيه به موافقاً لمذهب الأكثرين من أن الخبر في هذين

(١) البيت بلا نسبة في المصادر السابقة.

(٢) ينظر: الارتشاف/ ١٢٩٥.

(٣) الكتاب ٢/ ٢٧٥.

مرفوع بـ (لا) بل جزم أبو حيان بعدم وجود الخلاف في رفعها للخبر إذا كان مضافاً أو شبيهاً به، وإنما وقع الخلاف في رفع الخبر إذا كان الاسم مفرداً مركباً معها^(١).

وما قاله أبو حيان من عدم وجود الخلاف في غير المفرد تبع فيه ابن مالك في التسهيل، وذكر الشاطبي أنّ عملها في الاسم متفق عليه، ووقع الخلاف في عملها في الخبر، فقيل: الخبر مرفوعٌ بها إن كان غير مُركَّب معها عند الجميع، وإن رُكَّب معها الاسم فقولان: أحدهما: أنّ الخبر مرفوع بها، والآخر: أنّه مرفوع على أنّه خبر للمبتدأ، وهو (لا) وما دخلت عليه، ثمّ قال: فهذا على طريقة ابن مالك في التسهيل، وذكر أنّ غيره يرى أنّ في الخبر القولين، سواء رُكَّب الاسم معها أو كان غير مُركَّب، واستدلّ بما حكاه ابن خروف وغيره من أنّ الخلاف في رافع الخبر بعد (لا) بين سيبويه والأخفش مطلقاً غير مُقيّد، بل ذكر أنّ ابن خروف نصّ عليه في نحو: لا خيراً من زيد، وهو ما ذكر فيه ابن مالك الاتفاق^(٢).

وبهذا يظهر أنّ ما ذكره ابن مالك ووافقه أبو حيان من الاتفاق على أنّ (لا) عاملة في غير المفرد المركَّب غير مُسلم، بل الخلاف واقع في غيره.

ونُسب المذهب القائل بأنّ الرفع للمفرد هو (لا) كالمضاف والشبيه به تماماً للأخفش، والمازني، والمبرد وهو اختيار ابن مالك، ونُسب القول الآخر القائل بأنّ الخبر مرفوع مع المركَّب بما كان مرفوعاً به قبل دخول (لا)، أي: أنّه مرفوع بالمبتدأ، لسيبويه، وذكر أبو حيان في الارتشاف أنّه مذهب المحققين، وعزاه لسيبويه في التذييل وصحّحه^(٣).

(١) ينظر: شرح التسهيل ٢/٥٥، والارتشاف/١٢٩٥.

(٢) ينظر: المقاصد ٢/٤١٢.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٢/٥٦، والارتشاف/١٢٩٥، والجنى/٢٩١، وقول المبرد في المقتضب

والذي يظهر لي أنّ مذهب سيبويه يشمل الاسم المركّب وغيره، كما أشرت إليه آنفاً، وأنّ (لا) لا تعمل إلاّ في الاسم خاصّة؛ لأنّ سيبويه لم يُخصّص في النصّ السابق اسماً معيّناً، ويشهد لذلك ما ذكره الشاطبي عن ابن خروف وغيره من أنّ الخلاف عامٌّ في المركّب وغيره، ومما يؤيّد ذلك أنّ ابن عصفور لمّا حكى الخلاف في رافع الخبر بعد (لا) هذه حكاة في الخبر مطلقاً؛ إذ يقول: «واختلف النحويون في العامل في خبر (لا) إذا كانت بمعنى (إنّ)، فمنهم من قال: إنّهُ ارتفع بـ (لا) ومنهم من قال: ارتفع على أنّه خبر ابتداء؛ لأنّ (لا) مع بعدها بمنزلة المبتدأ ولم تعمل فيه (لا) شيئاً، وهو الصحيح؛ إذ لو كان العامل فيه (لا) لأوجب أن لا يُتبع الاسم الذي بعدها على موضعه... فدلّ ذلك على أنّ (لا) جُعلت مع الاسم بمنزلة اسم مبتدأ، ولم تعمل في الخبر شيئاً، ولذلك جاز الحمل على الموضوع؛ لتمام الاسم؛ ولكون (لا) لا تعلق لها بالخبر»^(١).

وقد نقلت نصّه بحروفه؛ لدلالته على ما ذكرت، وقد أسقطت بعض ما استدل به، كما أسقطت احتجاجات الفريق الأوّل خشية الإطالة، وقد وقفت على نصّ لسبويه أزعّم أنّه يؤيّد ما ذكرت؛ إذ يقول في أوّل باب (لا): «و(لا) تعمل فيما بعدها، فتنصبه بغير تنوين، ونصبها لما بعدها كنصب (إنّ) لما بعدها»^(٢).

ووجه الدلالة في النصّ أنّه ذكر عملها التّصّب فيما بعدها، ولم يتعرّض لرفعها الخبر، وهو ممّا يدلّ على ما ذكرت من كون (لا) غير عاملة في الخبر عند سيبويه، والله تعالى أعلم بالصّواب.

(١) شرح الجمل ٢/٢٧٣.

(٢) الكتاب ٢/٢٧٤.

الخلافا في إعمال (إلا) الاستثنائية:

تعددت مذاهب العلماء في ناصب المستثنى بعد (إلا) فبلغت ثمانية مذاهب^(١)، وتفاوتت من حيث قوّتها وضعفها، وكثُر الحديث الذي تناولها، ورجّح كلّ فريق ما ذهب إليه، واحتجّ له، ولست بصدد الحديث عن هذه المذاهب والاحتجاج لها، وبيان راجحها ومرجوحها، إلاّ بالقدر الذي يخدم فكرة البحث ممّا دار من خلافا حول عمل (إلا) النصب في المستثنى، وهل العامل فيه ما قبلها مُعدّي إليه بواسطتها، أو هي العاملة فيه باستقلال، أو العامل فيه الفعل المتقدم وحده؟ هذه أشهر المذاهب وأقواها، وما عداها لا يخلو من بُعد وتكلّف.

فأمّا القول بأنّ العامل فيه ما قبلها بواسطتها فهو قول السيرافيّ وابن الباذش والفراسيّ وابن الحاجب وابن بابشاذ والرّنديّ، وعزاه الشلوبين إلى المحققين^(٢)، ونسبه ابن عصفور والمالقيّ وابن يعيش إلى سيبويه^(٣)، واختاره ابن الضائع^(٤)، وعزاه ابن الأنباري إلى البصريين^(٥).

واحتجّ أصحاب هذا المذهب بأنّ (إلا) حرف غير مختصّ يدخل على الاسم والفعل، نحو: ما زيدٌ إلاّ يقومُ، وما عمروٌ إلاّ ذاهبٌ، ومتى دخل الحرف على الاسم والفعل لم يعمل في واحد منهما، ولا تناقض بين عدم العمل والتعديّة؛ لأنّ الحرف قد يُعدّي وهو غير عامل، كما عدّت الهمزة والتضعيف الفعل إلى المفعول به وهما

(١) ينظر: الجنى/٥١٦، ٥١٧، والمقاصد/٣/٣٤٩، ٣٥٠، وشرح التصريح/١/٣٤٩.

(٢) ينظر: شرح الجمل/٢/٢٥٣، والتذييل/٨/١٨٣، والجنى/٥١٦، والهمع/٣/٢٥٢، ورأي السيرافي في شرح الكتاب/٨/١٨٤، وابن الحاجب في الإيضاح/٣٢٥.

(٣) ينظر: الجنى/٥١٦ وفيه أنّ ابن عصفور نسبه لسبويه، وشرح المفصل/١/٤١٤، ورفض المباني/٩١.

(٤) ينظر: التذييل/٨/١٨٣.

(٥) ينظر: الإنصاف/٢٦١.

غير عاملين، قالوا: ونظير ما ذكرنا نصبهم المفعول معه بالفعل المتقدم بتقوية الواو له، كذا قال ابن الأنباري، وقال غيره لو كانت عاملة في الاسم لعملت الجرّ قياساً على نظائرها من حروف الجرّ، ولا تتصل بها الضمير؛ لأنّ القياس في كلّ عامل إذا دخل على الضمير أن يتصل به^(١).

وأما القول بأنّ الناصب له هو (إلاً) فقد ذكر ابن الأنباري أنّه مذهب لبعض الكوفيين، والمبردّ والزجاج من البصريين، واختار هذا القول، ونصره أيّما نصر ابن مالك في التسهيل، وعزاه لسيبويه والمبردّ والجرجاني، وذكر أنّ مذهب سيبويه في (إلاً) قد خفي على جمهور الشّراح لكتابه^(٢).

وممن وافق ابن مالك وصحّح ما ذهب إليه ابنه بدر الدين، وابن هشام في المغني، وظاهر عبارة المرادي، وابن عقيل في المساعد موافقة ابن مالك^(٣).

وأجاب ابن مالك عن كون (إلاً) حرفاً غير مختصّ؛ لدخولها على الفعل والاسم بأنّها مختصة بالاسم؛ لأنّها ليست كالجزم منه، فعملت كسائر الحروف التي هي كذلك، وأنّ كلّ فعل دخلت عليه مؤوّل بالاسم؛ ولهذا قالوا إنّ معنى قولهم: شَدْتُكَ اللهُ إِلاّ فَعَلْتُ: ما أسألك إِلاّ فَعَلْتُكَ، وكذا قال ابنه بدر الدين وأضاف أنّ دخول (إلاً) على الأفعال المؤوّلة بالأسماء غير قادح في اختصاصها بالأسماء، كما لم يقدح في اختصاص الإضافة بالأسماء ورود الإضافة إلى الأفعال؛ لتأولها بالمصدر في نحو: يومٌ قام زيدٌ^(٤).

(١) ينظر: الإنصاف/٢٦٢، وشرح ابن الناظم ٢٩٢، والتنزيل ١٩٦/٨، والاستغناء/٦٧.

(٢) ينظر: الإنصاف/٢٦١، وشرح التسهيل ٢٧١/٢ فما بعدها، والمقتضب ٣٩٠/٤، والعوامل المائة/٥٢.

(٣) ينظر: شرح ابن الناظم/٢٩٢، والمغني ٤٥٣/١، والجنى/٥١٦، والمساعد/١٥٥٥.

(٤) ينظر: شرح التسهيل ٢٧٤/٢، ٢٧٥، وشرح ابن الناظم/٢٩٢.

وأجاب ابن الناظم عن عدم عملها الجرّ بأن الجرّ ممتنع مع (إلاً)؛ إذ عمل الجرّ مختصّ بالحروف التي تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء، وتنسبها إليها، و(إلاً) لا تنسب شيئاً إلى الاسم الذي بعدها، بل هي مخرجة له عن النسبة، فلمّا كانت كذلك خالفت حروف الجرّ فعملت النصب^(١).

وذكر ابن مالك في الجواب عن عدم اتصال الضمير بها، ومجيئه بعدها منفصلاً خمسة أوجه: أحدها: أنّ منصوب (إلاً) لا مرفوع معه، فانفصل الضمير تشبيهاً بمنصوب التحذير والنداء، وثانيها: أنّ الانفصال مُلتزم في التفرغ المحقّق والمقدّر فيلتزم مع عدم التفرغ، وثالثها: كراهة الاختصار بعد الاختصار؛ إذ الاستثناء بها اختصار لجملة، ومجيئه متصلاً اختصار من المنفصل، ورابعها: أنّها ألحقت بـ (ما) النافية في موافقة الفعل معنّى، وفي الإعمال وعدمه فألحقت بها في انفصال الضمير بعدها، وخامسها: مشابهتها لـ (لا) العاطفة في التوسّط، ومخالفتها لما قبلها، فجاء الضمير بعدها منفصلاً، كما هو بعد (لا) هذه^(٢).

قلتُ: وفي هذا الجواب إطالة فيما حقّه الاختصار؛ إذ كان يكفي ذكر أحد هذه الأوجه؛ كما صنع ابنه وابن عقيل في الجواب عن هذا، على أنني لخصّصتُ جوابه^(٣).

وقد أورد ابن مالك ثلاثة نصوص من كتاب سيبويه، يؤيد فيها ما ذكره من أنّ سيبويه يرى هذا الرأي، وأكتفي هنا بذكر واحد منها، وصفه ابن مالك بأنّه أظهرها، وأحيل القارئ إلى ما بقي منها في كتاب سيبويه^(٤)؛ بغية الاختصار، قال سيبويه - في خامس أبواب الاستثناء -: «حدّثنا بذلك يونس وعيسى جميعاً أنّ بعض العرب

(١) ينظر: شرح ابن الناظم/٢٩٣.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٢٧٥-٢٧٧.

(٣) ينظر: شرح ابن الناظم/٢٩٣، والمساعد ١/٥٥٥.

(٤) ينظر: الكتاب ٢/٣١٠، و٣٣١.

الموثوق بعربيته يقول: ما مررتُ بأحدٍ إلا زيدا، وما أتاني أحدٌ إلا زيدا، وعلى هذا: ما رأيتُ أحدًا إلا زيدا، فتنصب (زيدًا) على غير (رأيتُ)؛ وذلك أنك لم تجعل الآخر بدلًا من الأول، ولكنك جعلته منقطعًا ممّا عمل في الأوّل... وعمل فيه ما قبله، كما عمل العشرون في الدرهم، إذا قلت: عشرون درهمًا^(١)، ثم قال ابن مالك^(٢): تصريحه بأن زيدا في المثال منصوبٌ على لغة من لا يُبدل، وإنما نصبه بغير (رأيتُ)، وكذلك قوله: ولكنك جعلته منقطعًا ممّا عمل في الأوّل يدلّان صراحة على أنّ نصبه بـ(إلا).

وردّ أبو حيّان^(٣) ما استدلّ به ابن مالك، وذكر أنّ ما أورده من كلام سيبويه ليس له فيه حُجّة؛ لأنّه لا يتعيّن من انتفاء نصبه بالفعل وحده أن يكون منصوبًا بـ(إلا) بل بالجملة بأسرها، وكذا انقطاعه عمّا عمل في الأوّل يدلّ على أنّ الفعل لم يسلط عليه فينصبه كما نصب (أحدًا)؛ بدليل قول سيبويه بعده: وعمل فيه ما قبله، يريد الجملة بكمالها.

قلت: قد ردّ أبو حيّان كلّ ما استدلّ به ابن مالك في تقرير مذهبه هذا سواء كان عن سيبويه أم عن غيره، وأغلظ له في العبارة في بعض المواضع - عليهما رحمة الله جميعًا - غير أنّ كلام سيبويه يحتمل ما قالاه، ولم يترجّح لي أحد الفهمين على الآخر، وقد اجتزأ أبو حيّان كلام سيبويه فيما ذكره فقال: وعمل فيه ما قبله، وترك قول سيبويه في التعليل: «كما عمل العشرون في الدرهم، إذا قلت: عشرون درهمًا»، وهذا دليل ابن مالك، ولو استطردت في المسألة وتتبع الحجاج الدائر بينهما لطالت المسألة، وخرجت عن فكرة البحث، وكلامهما مثبت في كتابيهما المشار

(١) الكتاب ٢/٣١٩.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٢/٢٧٣.

(٣) ينظر: التذييل ٨/١٩٤.

إليهما، ومن أراد الاستزادة فليرجع إليهما.

وكما خولف ابن مالك فيما نقله عن سيبويه خولف فيما نقله عن المبرّد، فقد قيل: إن مذهب المبرّد النصب بـ(أستثنى) مضمراً، كذا نقله السيرافيُّ عنه، وكذا نقله عن الزجاج^(١).

ونصّ كلام المبرّد في المقتضب يحتمل القولين، إلّا أنّه إلى قول ابن مالك أقرب؛ إذ يقول المبرّد: «... وَذَلِكَ لِأَنَّكَ لِمَا قَلْتَ جَاءَنِي الْقَوْمَ وَقَعَ عِنْدَ السَّمْعِ أَنَّ زَيْدًا فِيهِمْ، فَلَمَّا قَلْتَ إِلَّا زَيْدًا، كَانَتْ (إِلَّا) بَدَلًا مِنْ قَوْلِكَ أَعْنِي زَيْدًا، وَأَسْتثنَى فِيْمَنْ جَاءَنِي زَيْدًا فَكَانَتْ بَدَلًا مِنَ الْفِعْلِ»^(٢).

وذلك أنّ ابن مالك قرّر أنّ العامل (إلّا) وأنها بدل من الفعل، ولو كان الفعل عاملاً كان في حكم الموجود، ويلزم من ذلك الجمع بين البدل والمبدل منه في غير إتباع ولا ضرورة^(٣).

وقد أبطل ابن مالك القول الأوّل بصحة تكرير الاستثناء، نحو: قبضتُ عشرةً إلّا أربعةً إلّا درهماً إلّا رُبْعًا؛ لأنّه لا فعل إلّا (قبضتُ) فإذا جعل مُعَدّي بها لزم تعديته إلى أربعة بمعنى الحطّ، وإلى الدرهم بمعنى الجبرّ، وإلى الربع بمعنى الحطّ، وفيه استعمال فعل مُعَدّي بحرف واحد، وهذا لا نظير له، وكذا لو كرّرت (إلّا) دون عطف في المعنى، نحو: قاموا إلّا زيدًا إلّا عمراً؛ إذ الثاني موافق للأوّل في المعنى، فلو نُصبا بالفعل بتعدية (إلّا) كان ممّا لا نظير له، فليس في الكلام فعل يُعَدّي إلى شيئين

(١) ينظر: شرح السيرافي ٨ / ١٨٤.

(٢) المقتضب ٤ / ٣٩٠.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٢ / ٢٧٣.

دون عطف^(١).

وتعقّبه أبو حيّان بأن الفعل قد يُعدّى بحرف واحد إلى معنيين مختلفين، إذا صلح الحرف لذلك، ولا فرق بين كونهما متضادين أو مختلفين، ومثله بقولك: رأيتُ زيداً بشيابه بالبصرة بقصدٍ منّي، فالأولى للمصاحبة والثانية للظرفية والثالثة للسببية، وكلّها متعلّقة بـ(رأيتُ)^(٢).

وقد سكت عن الثاني، وفيما قاله نظرٌ؛ لأنّ (إلّا) تكرّرت ومعناها واحد، والباء في مثاله لها ثلاثة معانٍ، وقوله: قد يُعدّى مشعرٌ بقلّة هذا، والله أعلم!

وأما القول بأنّ الناصب له ما قبل (إلّا) مستقلاً فهو منسوب إلى ابن خروف، وحيّته في ذلك انتصاب (غير) إذا وقعت موقع ما ينتصب بعد (إلّا) دون واسطة، فينبغي أن يكون ما بعد (إلّا) كذلك^(٣).

وقد ردّه ابن مالك بأنّه حكمٌ بما لا نظير له؛ لأنّ المنصوب على الاستثناء بعد (إلّا) لا مقتضى له غيرها، فلو حُذفت لم يكن لذكره معنى؛ لأنّها إمّا عاملة فيه أو موصلة لما قبلها إليه، وأجاب عن نصب (غير) بلا واسطة بأنّ نصبها على الحال، وفيه معنى الاستثناء^(٤).

وقد ذكر ابن الحاجب في الإيضاح أنّ الخلاف إنّما وقع في عامل المستثنى المتّصل، وتعدّدت المذاهب فيه، أمّا المنقطع فالعامل فيه (إلّا)؛ لأنّها تعمل عمل (لكنّ)، وعزا الرضيّ هذا المذهب إلى المتأخرين من البصريين، وذكر أنّ الكوفيين

(١) ينظر: شرح التسهيل ٢/٢٧٧.

(٢) ينظر: التذييل ٨/١٨٤.

(٣) ينظر: التذييل ٨/١٨٣، والجنى/٥١٦، وشرح التصريح ١/٣٤٩، والهمع ٣/٢٥٢.

(٤) ينظر: شرح التسهيل ٢/٢٧٧، ٢٧٨.

يجعلونها بمعنى (سوى)، وما ذكره عن المتأخرين مخالف لقول سيبويه عند الرّضِيّ^(١)، وهو مخالف لمذهب من تقدّم ذكرهم؛ إذ المتصل والمنقطع عندهم سواء، ولم يرد عنهم التفريق بينهما.

هذا ما أردت إيراده في هذه المسألة، وأرى أنّ القولين: الأوّل والثاني مقبولان، ويجوز القول بهما دون ضعف، ولم يظهر لي وجه ترجيح أحدهما على الآخر؛ لقوة حججهما، واضطراب النقل عن المتقدمين، كسيبويه والمبرد، أمّا القول الثالث فضعيف؛ لما ذكره ابن مالك، ولم أجد له مخالفاً.

ما اختلف في إعماله من حروف الجرّ:

ذكر العلماء من الحروف التي تعمل الجرّ ثلاثة أحرف وقع الخلاف في إعمالها، وهي (لعلّ) في لغة عَقِيل، و(متى) في لغة هُذَيْل، و(لولا) إذا جاء بعدها الضمير المتّصل، نحو: لولاك، ولولاه، كما هو مذهب سيبويه، وسأقصر حديثي على الحرفين الأوّل والثاني، وأترك الحديث عن (لولا)؛ إذ فيها بحث لأستاذي الدكتور سعد بن حمدان الغامدي، تناول فيه ما دار من الخلاف بين العلماء في مثل هذا التركيب من جميع جوانبه^(٢).

فأمّا الجرّ بـ(لعلّ) فهو لغة عَقِيل فيما حكاه عنهم أبو زيد، ذكر ذلك ابن جنّي، وقيدّه بكسر اللام الثانية من (لعلّ)؛ إذ يقول: «... وحكى أبو زيد أنّ لغة عَقِيل: لعلّ زيد منطلق، بكسر اللام الآخرة من (لعلّ) وجرّ زيد»^(٣)، وذكر أبو حيان أنّ أبا زيد

(١) ينظر: الإيضاح ١/٣٢٦، ٣٢٧، وشرح الكافية ٢/١١٦.

(٢) ينظر: مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ج ١٥ ع ٢٦ ص ٦٥٣ - ٦٨٨.

(٣) سرّ الصناعة/ ٤٠٧.

روى أن عقيلاً يجرون بها مفتوحة الآخر ومكسورته^(١)، وممن روى إعمالها الجرّ عن العرب الفرّاء والأخفش فيما ذكره أبو حيان والمرادي^(٢).

أما الأخفش فظاهر عبارته أن لام (لعلّ) الأولى هي المكسورة في لغة من يجرّ بها؛ ولذلك أنشد قول الشاعر^(٣):

لعلّ الله يُمكنني عليها جِهَارًا مِنْ زُهَيْرٍ أَوْ أَسِيدِ

بكسر اللام الأولى، وكذلك فهمها المحقق فضبطها (لعلّ)، وقال الأخفش بعد البيت: فهذه اللام مكسورة؛ إذ هي لام إضافة، وذكر أن أبا عبيدة سمع لام (لعلّ) مفتوحة عند من يجرّ بها^(٤).

والذي يظهر لي أن الأخفش يريد اللام الثانية؛ بدليل تعليقه بأنها لام إضافة، يريد جارة كحرف الجرّ اللام، وتوجيه كلامه كما فهمه المحقق غير سديد؛ لأنّ أبا زيد وهو العمدة في نقل لغة عقيّل نصّ في نوادره على أن (لعلّ) هذه مكسورة اللام الآخرة^(٥)، فهذا أمرٌ والأمر الآخر أن العلماء ذكروا ل(لعلّ) اثنتي عشرة لغة^(٦)، وليس فيها ما فهمه المحقق من كسر اللام الأولى وفتح الآخرة، ولو كان هذا الفهم صحيحاً لنقلت هذه اللغة عن الأخفش أو عن غيره، بل ذكر ابن مالك أن البيت أنشد بكسر اللام الأخيرة وفتحها على اللغتين المشهورتين فيها^(٧)، وهو في - نظري -

(١) ينظر: التذييل ٥/ ١٨٠.

(٢) ينظر: التذييل ٥/ ١٨٠، ١٨١، والجنى/ ٥٨٣.

(٣) هو خالد بن جعفر في الأغاني ١١/ ٥٧، وفي معاني الأخفش ١/ ٣٠٥، والجنى/ ٥٨٣ بلا نسبة.

(٤) ينظر: المعاني ١/ ٣٠٥.

(٥) ينظر: النوادر/ ٣٧.

(٦) ينظر: التذييل ٥/ ١٢٨١، والجنى/ ٥٨٢.

(٧) ينظر: شرح التسهيل ٣/ ١٨٦.

مطابق لما ذكره الأخفش.

وذكر ابن مالك في التسهيل، وتبعه أبو حيان في الشرح أن الفراء روى الجرّ
بـ(عَلّ) محذوفة اللام الأولى، وأنشد عليه:

عَلّ صُرُوفِ الدَّهْرِ أَوْ دَوْلَاتِهَا يُدِلُّنَا اللَّمَّةَ مِنْ لَمَاتِهَا^(١)

والحقُّ أنّ الفراء أنشد هذا الرجز في المعاني، غير أنّه لم ينصّ على جرّ أو
نصب؛ ولذلك ضبطه محققه بالنصب، وربما كان الضبط في المخطوط الجرّ، وسها
عنه المحقق، والذي يظهر لي أنّ الذي في المعاني هو النصب بـ(عَلّ) على الأصل؛
لأنّ عادة الفراء أن ينصّ على غير الأصل، فيقول - مثلاً - وأنشدني مجروراً، وهذا
واضح لمن قرأ معاني الفراء وتأمّلها.

ومما استدُلّ به على إعمالها الجرّ قول كعب بن سعد الغنوي^(٢):

فَقُلْتُ ادْعُ أُخْرَى وَارْفَعْ الصَّوْتَ جَهْرَةً لَعَلَّ أَبِي الْمِغْوَارِ مِنْكَ قَرِيبُ

وكان أبو علي الفارسي يردّ عمل الجارة، ولا يرى في (لعلّ) إلا أنّها تعمل
العمل المشهور فتنبص المبتدأ وترفع الخبر؛ ولهذا أوّل هذه الشواهد، فجعل
التقدير في بيت الغنوي: لعله لأبي المغوار منك جواب قريب، فحذف موصوف
قريب وضمير الشأن ولام (لعلّ) الثانية للتخفيف، وأدغمت الأولى في لام الجرّ؛
ولذلك كُسرَت، ومن فتح اللام كانت على لغة مَنْ يفتح اللام الجارة

مع الظاهر نحو: المألّ لزيد، وبمثل قوله قال ابن الشجريّ إلاّ أنّه لم يذكر

(١) الرجز بلا نسبة في معاني الفراء ٣/ ٢٣٥، وسر الصناعة/ ٤٠٧، واللسان (زفر).

(٢) سر الصناعة/ ٤٠٧، واللسان (علل)، وشرح شواهد المغني/ ٦٩١.

ضمير الشأن^(١).

ووافق ابن عصفور الفارسي في تقدير ضمير الشأن وحذفه إلا أنه جعل (أبي المغوار) مجروراً بحرف جرّ محذوف، تقديره: لعل لأبي المغوار، وجعل هذا أولى من إعمالها الجرّ، مع إقراره بأن فيه ضرورتين: حذف ضمير الشأن، وحذف حرف الجرّ مع إبقاء عمله، غير أنه أقرّ الجرّ لمكسورة اللام؛ لأنّها لم تعمل عمل (إن)^(٢).

أمّا قول الفارسي فردّه المرادي من ثلاثة أوجه^(٣):

أحدها: أنه لم يُسمع تخفيف (لعل) في غير هذا البيت.

وثانيها: أنها لا تعمل في ضمير الشأن.

وثالثها: أن فتح اللام مع الظاهر شاذّ.

ووصف ابن هشام^(٤) ما ذهب إليه الفارسي بأنه تكلف كثير، وهو كما قال، وهذا ينطبق على قولي ابن الشجري وابن عصفور، وفي قول ابن عصفور ما ذكره من ارتكاب ضرورتين، وفيه -أيضاً- التفريق بين مكسورة اللام الأخيرة ومفتوحاتها، وهما لغتان فيها.

والذي يظهر لي أنه لا حاجة إلى هذه التأويلات البعيدة مع نقل الأئمة الأثبات هذه اللغة عن بعض العرب، وعن عُقيل خاصّة، فهذا سماع عن العرب، ويؤيّد القياس؛ إذ عملها الجرّ منبّهة على أن الأصل في هذه الحروف أن تجرّ الاسم؛ لاختصاصها به، وكلّ حرف اختصّ بالاسم ولم يكن كالجاء منه فحقّه أن

(١) ينظر: البصريّات/٥٥٢، والحجّة/١/٣٣٤، وأمالى الشجري/١/٣٦٢، والخزانة/١٠/٤٣١.

(٢) ينظر: شرح الجمل/١/٤٢٧.

(٣) ينظر: الجنى/٥٨٥.

(٤) ينظر: المغني/٣/٥١٨.

يعمل الجرّ، وخروج (إنّ) وأخواتها عن هذا؛ لشبهها بالفعل، فلمّا زالت هذه المشابهة عملت (لعلّ) الجرّ على هذه اللغة، وهذا فيه مراجعةٌ أصلٍ مرفوضٍ، كذا قال الجزوليّ والمراديّ^(١)، وهذا في غاية الوضوح.

وأما الجرّ ب(متى) فلغة هذيل الجرّ بها فيما ذكره العلماء، وهي حينئذٍ بمعنى (من) الجارّة، فيما حكاه يعقوب عنهم، ونصّ ابن هشام على أنّها بمعنى (من) الابتدائية^(٢)، ومنه قول ساعدة بن جؤيّة^(٣):

أخيلَ برّقا متى حابٍ له زجلٌ إذا يُفتّر من توماضيه حلجا

بجرّ حابٍ، والحابي هو السحاب، ورووا عنهم قولهم: أخرجها متى كمّه، أي: منه، كذا قال ابن مالك وابن هشام والأشموني^(٤)، وجاء في اللسان أنّها بمعنى (في)؛ إذ يقول: «و(متى) بمعنى (في) يُقال: وَضَعْتُهُ متى كَمِّي، أي: في كَمِّي، وبمعنى (من) قال ساعدة بن جؤيّة...»^(٥)، وذكر البيت المتقدم، وروى الأصمعيّ أنّها في لغة هذيل بمعنى (من)، وأنشد لأبي ذؤيب الهذليّ^(٦):

شربنَ بماءِ البحرِ ثم ترفعتُ متى لَجَجِ خُضِرٍ لهنّ نثيجُ

أي: من لَجَجِ، وذكر صاحب الأزهية أنّ الكسائيّ حكى عن العرب - كذا ولم يُعيّن هذيلًا - قولهم: أخرجها مِنْ متى كَمّه، أي: من وَسَطِ كَمّه، وقال صاحب

(١) ينظر: الجزولية/ ١٢٠، والجنى/ ٥٨٢.

(٢) ينظر: أوضح المسالك/ ٦/ ٣، والمقاصد/ ٣/ ٥٦٣.

(٣) اللسان (متى) والمغني/ ٤/ ٢٤١، وشرح شواهد المغني/ ٧٤٩.

(٤) ينظر: شرح التسهيل/ ٣/ ١٨٦، والمغني/ ٤/ ٢٤١، وشرح الأشموني - مع حاشية الصبان - ٢/ ٧٧٠.

(٥) اللسان (متى).

(٦) رواية الأصمعيّ في اللسان في الموضوع السابق نفسه، والبيت له في الخصائص/ ٢/ ٨٥، والأزهية/ ٢٠١،

وشرح شواهد المغني/ ٣١٩.

الأزهمية وهي لغة هذيل، وأنشد بيت أبي ذؤيب المتقدم، وجعل (متى) فيه بمعنى وَسَط^(١)، وعلى هذا تكون (متى) اسمًا بمعنى وسط، وهي ظرف على هذا القول.

وممن وافقه ابن الشجري؛ إذ جعلها في القول المروي عن الكسائي، وفي بيت أبي ذؤيب بمعنى وسط، ولم يذكر غيره^(٢).

وكونها بمعنى وسط ذكره يس في حاشيته عن ابن ولاد في القول المروي عنهم أنفًا، وتعقبه بأن هذا لا يطرد عندهم؛ لعدم ظهور هذا المعنى في بيت أبي ذؤيب^(٣)، وذكر ابن سيده في المخصص أن (متى) في قول أبي ذؤيب تحتمل معنى (في) ووسَط^(٤).

فهذه أقوال العلماء في (متى) الجارة في لغة هذيل، فهي إما جارة بمعنى (من) الابتدائية، أو جارة بمعنى (في) أو هي اسم بمعنى وسط، فهي مضافة وما بعدها مضاف إليها، والذي يظهر لي - وهو قول الشاطبي^(٥) - أن (متى) استعملت عند هذيل استعمالين: بمعنى وسط لدخول الجارّ عليها في رواية الكسائي، وبمعنى حرف الجرّ، كما في الرواية الأخرى التي لم يدخل عليها حرف الجرّ، وكما في الأبيات المستشهد بها وغيرها، وعلى هذا فهي جارة في أحد الاستعمالين، والله تعالى أعلم!

الخلافاً في إعمال حرف النداء:

اختلف النحاة في العامل في المنادى، ولهم في ذلك مذاهب، كان حرف النداء محور هذه المذاهب، فهو إما عامل بنفسه، أو نائب مناب الفعل، أو هو اسم فعل

(١) ينظر: الأزهمية/٢٠٠، ٢٠١.

(٢) ينظر: أمالي الشجري ٢/٦١٤.

(٣) ينظر: حاشية يس مع شرح التصريح ٢/٢.

(٤) ينظر: المخصص ٤/٢٨٧.

(٥) ينظر: المقاصد ٣/٥٦٥.

بمعنى (أدعو)، وأقف هنا مع ما له تعلقٌ بإعمال حرف النداء في المنادى أو عدم إعماله بما يخدم فكرة البحث، وقد تعددت هذه المذاهب وأشهرها ثلاثة:

أحدها: أن العامل في المنادى فعلٌ محذوفٌ وجوبًا تقديره: أنادي أو أدعو، وعوّضوا عنه بحرف النداء، وهو مذهب سيويه، وابن الحاجب وابن عصفور وعزاه ابن الأنباري إلى بعض البصريين، وذكر أبو حيّان وابن عقيل والسيوطي أنه مذهب جمهور البصريين^(١).

وثانيها: أن العامل حرف النداء نائبًا مناب الفعل، وهذا مذهب المبرد، وعزاه أبو حيّان إلى الفارسيّ، ونسبه ابن الأنباري إلى جمهور البصريين^(٢).

وثالثها: أن العامل فيه هو حرف النداء نفسه، وهو معزوٌ للفارسيّ، وبه أخذ الجرجانيّ وصاحب التخمير^(٣).

والذي يتعلّق بفكرة البحث هما المذهبان الثاني والثالث، وهما - في نظري - متقاربان، ولو شئتُ لقلت: إنهما متطابقان؛ لشدة ما بينهما من تشابه، فالقائل بأنّه عامل ناب مناب الفعل لا يرى للفعل دورًا في العمل؛ لأنّ الحرف قد سدّ مسدّه وناب عنه، ويشهد لما قلته أن ابن يعيش قال: «... وذهب الأكثرون إلى أن هذه الحروف هي العاملة أنفُسها دون الفعل المحذوف؛ لنيابتها عن الفعل الذي هو (أنادي) أو (أدعو)؛ ولذلك تصل تارة بأنفسها، وتارة بحرف الجرّ، نحو قولك: يا

(١) ينظر: الكتاب ٢/١٨٢، والإيضاح ١/٢١٩، والمقرب ١/١٧٥، والإنصاف ٣٢٧/٣، والارتشاف ٢١٧٩/٢، والمساعد ٢/٤٨٠، والهمع ٣/٣٣.

(٢) ينظر: المقتضب ٤/٢٠٢، والارتشاف ١٢٧٩/١، والإنصاف ٣٢٦/٣.

(٣) ينظر: عدة السالك - بحاشية الأوضح - ٣/٤، المكمل بفرائد معاني المفصل ١/١٩٩ - رسالة دكتوراه - نقلًا عن دراسة وتحليل اختيارات أبي حيّان في التذييل/٢٩٩، والعوامل المائة/٥٢، والتخمير ١/٢٣٥.

زيدٌ، ويا لزيدٍ، ويا بكرٌ ويا لَبِكرٍ، وجرت مجرى الفعل الذي يتعدى تارة بنفسه، وتارة بحرف الجرِّ، نحو: جئتُ زيداً، وجئتُ إلى زيد، وسَمَّيتهُ بكرًا وسَمَّيتهُ بيبكرٍ... فجرت (يا) نفسها في العمل مَجْرَى (أدعو)، كما جرى (أُنادي) مَجْرَاهُ، وصار (يا) و(أدعو) و(أُنادي) من قبيل الألفاظ المترادفة... ويُؤيِّد ما ذكرناه من جَرِّيها مجرى الفعل جوازُ إِمالتها مع الامتناع من إمالة الحروف من نحو: (ما) و(لا)»^(١).

فقوله: هي العاملة أنفسها، وقوله بعد ذلك: لنيابتها عن الفعل يُؤيِّد ما قلتُ، وقد رُدَّ هذا المذهب بأنَّ هذه الحروف لتنبية المدعُوِّ، وهي غير مختصة؛ لدخولها على الجملة الاسمية والجملة الفعلية، وما كان كذلك فسيبيله ألاَّ يعمل بنفسه، ولا بالنيابة عن الفعل؛ لأنَّ النيابة لا تُوجب العمل، فحروف المعاني إنَّما جيء بها عوضًا عن الأفعال لَضَرْبٍ من الإيجاز والاختصار، وقد تحذف هذه الأحرف في النداء فيجتمع الحذف في النائب والمنوب، وهذا لا يجتمع، كما لم يجتمع العوض والمعوض^(٢).

وأجيب بأنَّ أحرف النداء ليست كسائر حروف المعاني؛ لأنَّ حروف المعاني نائبة عن أفعال هي عبارة عن غيرها، نحو: ضربتُ زيدًا وقتلتهُ وأكرمتُهُ، فهذه الألفاظ غير الأفعال الواصلة منك إلى زيد، أمَّا أحرف النداء فإنَّ حقيقة فعلك في النداء هو نفس قولك: يا زيدُ، فلا فرق بين قولك: (أدعو) و(يا) ذكر ذلك ابن يعيش^(٣).

واعتذر محقق أوضح المسالك عن إضمار الفعل بأنَّهم استغنوا عنه لظهور معناه، وأنَّ المقصود بالنداء الإنشاء وظهوره يُوهم الإخبار، وأنَّ النداء كثر في

(١) شرح المفصل ٢٩/٤.

(٢) ينظر: شرح المفصل ٢٨/٤، ٢٩.

(٣) المصدر السابق.

كلامهم، وأنهم لما عوّضوا بالحرف لم يجمعوا بين العوض والمعوّض منه^(١).
والذي يظهر لي صحّة القول بأنّ العامل فيه حرف النداء نائباً مناب الفعل؛
لما ذكره ابن يعيش في تأييد هذا المذهب من جواز الإمالة في (يا)، ولتعليق حرف
الجرّ بها؛ وبهذا احتجّ العكبري في ترجيح هذا المذهب، وزاد عليه بأنّ الكلام يتمّ بها
وبالاسم؛ لأنّها واقعة موقعه، وأنّهم نصبوا بها، الحال، نحو: يا زيدُ رَاكِبًا^(٢)، ولا
يعني هذا عدم صحّة القول الآخر، بل كلاهما صحيحان، غير أنّ هذا - في نظري -
أرجح، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) ينظر: عدة السالك - بحاشية الأوضح - ٣/٤.

(٢) ينظر: التبيين/ ٤٤٣.

الخاتمة

ظهر لي من خلال بحثي هذا نتائج أُجملها فيما يأتي:

- أن الحروف المختلف في إعمالها قد شملت أكثر الأبواب النحوية التي للحروف فيها عمل.
- أن الخلاف في هذه الأحرف قائم على نظرية العامل، وما أصَّله المتقدمون في إعمال الحروف.
- أن الاحتجاج للإعمال وعدمه قد شمل السماع والقياس، وغيرها من الأصول النحوية التي قرَّرها المتقدمون.
- ظهر لي قوة القول بإعمال بعض الحروف التي منع الأكثرون إعمالها، كإعمال (إلا) الاستثنائية، وإعمال حرف النداء، وإعمال (لعل) الجرّ على لغة عَقِيل.
- ظهر لي أن الخلاف في إعمال الأحرف الثلاثة المشبهة بـ(ليس) قد بلغ حدَّ إنكار إعمالها تمامًا، وبعضهم أجازَه قياسًا على المسموع، والحقّ أن أفواها في القياس (إن) وتليها (لات) فيما اختلفت بالعمل فيه، وأقلّها (لا).
- عمل (متى) على لغة هذيل ضعيف؛ إذ قد قيل باسميتها، وأنها بمعنى وسط.
- ترجّح عندي أن مذهب سيبويه أن (لا) النافية للجنس لا عمل لها في الخبر مطلقًا، سواء أكان اسمها مركَّبًا معها، خلافًا لما هو منسوب إليه.

فهرس المصادر والمراجع

- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، ود. رمضان عبد التواب، ط ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الاستغناء في الاستثناء، القرافي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: د. إحسان عباس وآخرين، دار صادر، بيروت.
- أمالي ابن الشجري، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ط ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ابن الأنباري، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف لـ(محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الفكر.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، ومعه عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٥، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- الإيضاح في شرح المفصل، ابن الحاجب، تحقيق: د. إبراهيم محمد عبد الله، ط ٣، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، دار سعد الدين، دمشق.
- البيان في غريب إعراب القرآن، ابن الأنباري، تحقيق: د. طه عبد الحميد طه، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- التبصرة والتذكرة، الصيمري، تحقيق: د. فتحي أحمد علي الدين، ط ١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى.
- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان، -الجزء الرابع

- والخامس - تحقيق: د. حسن هندراوي، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، دار القلم، دمشق.
- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان - الجزء الثامن - تحقيق: د. حسن هندراوي، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، دار كنوز إشبيلية، الرياض.
- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، تحقيق: د. علي محمد فاخر وآخرين، ط ٢، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، دار السلام، مصر.
- الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الحجة للقراء السبعة، الفارسي، تحقيق: د. عماد قدرى، ط ١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٥، دار الغد الجديد، القاهرة.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م، مكتبة الخانجي، مصر.
- الخصائص، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م، دار الكتاب العربي، بيروت.
- دراسة وتحليل اختيارات أبي حيان النحوية في كتابه التذييل والتكميل، د. أحمد عبد الله القاضي، ٢٠١٠م، دروب للنشر والتوزيع، عمان.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، المالقي، تحقيق أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.
- سر صناعة الإعراب، ابن جني، تحقيق: د. حسن هندراوي، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، دار القلم، دمشق.
- شرح ألفية ابن مالك، ابن الناظم، تحقيق: د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، دار الجيل، بيروت.

- شرح التسهيل، ابن مالك، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، ط ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، هجر للطباعة والنشر.
- شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهرى، ومعه حاشية يس على التصريح، دار الفكر.
- شرح الجمل، ابن عصفور، تحقيق: د. صاحب أبو جناح، المكتبة الفيصلية.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
- شرح شواهد المغني، السيوطي، لجنة التراث العربي، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- شرح كافية ابن الحاجب، الرّضّي، وضع حواشيه وفهارسه: د. إميل بديع يعقوب، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- شرح الكافية الشافية، ابن مالك، تحقيق: د. عبد المنعم أحمد هريدي، مطبوعات جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة مكة المكرمة.
- شرح كتاب سيبويه، السيرافي- الجزء الثالث-، تحقيق: د. فهمي أبو الفضل، ط ٣، ١٤٣٥هـ-٢٠١٣م، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.
- شرح كتاب سيبويه، السيرافي- الجزء الثامن-، تحقيق: مصطفى عبد السميع سلامة وأشرف محمد فريد غنّام، ط ٣، ١٤٣٥هـ-٢٠١٣م، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.
- شرح المفصل في صنعة الإعراب (التخمير)، الخوارزمي، تحقيق: د. عبد

- الرحمن العثيمين، ط ١، ١٩٩٠م، دار الغرب، بيروت.
- شرح المفصل، ابن يعيش، تحقيق: أحمد السيد سيد أحمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
 - العوامل المائة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: أنور بن أبي بكر الداغستاني، ط ١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، دار المنهاج، جدة.
 - الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمداني، تحقيق: د. فهمي حسن النمر ود. فؤاد علي مخيمر، ط ١، ١٤١١هـ-١٩٩١م، دار الثقافة، الدوحة.
 - كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ١، ١٤١١هـ-١٩٩١م، دار الجيل، بيروت.
 - لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت.
 - مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٥، ع ٢٦، صفر ١٤٢٤هـ.
 - المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف، وآخرين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٣٨٦هـ، القاهرة.
 - مختصر في شواذ القراءات، ابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة.
 - المخصص، ابن سيده، تحقيق: د. محمد نبيل طريفي، ط ١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، دار صادر، بيروت.
 - المسائل البصريات، الفارسي، تحقيق: د. محمد الشاطر أحمد، ط ١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، مطبعة المدني القاهرة.
 - المسائل الشيرازيات، الفارسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، ط ١، ١٤٢٤هـ-

٢٠٠٤م، كنوز إشبيليا، الرياض.

• المساعد على تسهيل الفوائد، ابن عقيل، تحقيق: محمد كامل بركات، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، جامعة الملك عبد العزيز، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة.

• معاني القرآن، الأخفش، تحقيق: د. عبد الأمير محمد أمين الورد، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، عالم الكتب، بيروت.

• معاني القرآن، الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار السرور، بيروت.

• مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، تحقيق وشرح: د. عبد اللطيف محمد الخطيب، ط١، ١٤٢٠-٢٠٠٠م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

• المفصل في علم اللغة، الزمخشري، تحقيق: د. محمد عز الدين السعيد، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، دار إحياء العلوم، بيروت.

• المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، الشاطبي، -الجزء الثاني- تحقيق: د. محمد إبراهيم البناء، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

• المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، الشاطبي -الجزء الثالث- تحقيق: د. عياد الثبتي، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

• المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، الشاطبي -الجزء الخامس- تحقيق: د. عبد المجيد قطامش، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، معهد البحوث العلمية

- وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- المقتضب، المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت.
- المقدمة الجزولية في النحو، الجزولي، تحقيق: د. شعبان عبد الوهاب محمد وآخرين، ١٩٨٨م، القاهرة.
- المقرب، ابن عصفور، تحقيق: أحمد الجواري وآخر، ط ١، ١٣٩١هـ-١٩٧١م، المكتبة الفيصلية.
- النوادر في اللغة، أبو زيد الأنصاري، ط ٢، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م، دار الكتاب العربي، بيروت.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة.

What Differed in the Operation of Letters

Dr. Ali bin Hassan bin Hashim Sarhani

Associate Professor in the Department of Arabic Language

Faculty of Arts - Taif University

Abstract

Arab grammarians focused on the theory of government. According to this theory, each particle governs a particular argument, a noun phrase or a verb phrase. Particles governing verbs allow government to be in accusative and jussive states. Government is in a genitive state when particles govern nouns. Other particles are non-governing except those resembling verbs such as the (inna) auxiliary set. This study investigates the following non-governing particles: (i) the resembling particles used with (lais) such as (la, lata, and in), (ii) the (la) of absolute negation, (iii) the (illa) of exception, (iv) (la'alla), and (v) the vocative particle. It also discusses the different positions of grammarians on the role of this type of particles with regard to government theory. The findings of this study are discussed in the conclusion.

Key words:

differentiate, particle, government, govern, grammarian, difference

شعر ابن الشَّران (جمع وثوثيق ودراسة)

د. محمد عبيد صالح السبهاني

أستاذ الأدب الأندلسي المساعد

بجامعة الانبار كلية التربية الأساسية

العراق، حديثة، قسم اللغة العربية

dr.mohamad.1980@gmail.com

تاريخ الإفادة: ١٨/٨/١٤٣٧

تاريخ التحكيم: ١٤/٦/١٤٣٧

المستخلص:

يتناول هذا البحث شاعراً وعلماً من أعلام الفكر والثقافة والأدب في عصر بني الأحمر، عصر سلطنة غرناطة في الأندلس، وتكمن أهمية البحث في المحاولة الجادة للبحث عن التراث العربي الاصيل وإخراجه للقارئ، فهناك الكثير من الأشعار المتناثرة في كتب الادب والتراجم. وقد آن الاوان للبحث عن هذا التراث العريق وجمع شتاته لأهميته الكبيرة في رقد واقعنا المعاصر من خلال تاريخنا المشرق. ويشمل هذا البحث: المقدمة، المبحث الأول وقد قدمنا في أولها صورة للشاعر وحياته وآثاره، ونبذة تاريخية عن عصر الشاعر وأتبعنا ذلك بدراسة لشعره والبحث عن أبرز الخصائص الموضوعية والفنية، المبحث الثاني ويشمل جمع الشعر وتوثيقه، وقد حقق على قدر الطاقة والاستقصاء بالرجوع إلى أمات المصادر، ثم خُتمت الدراسة بنتاج عدة من أهمها أن حكام بني الأحمر كانوا هم وراء حركة التقدم والازدهار في الحياة الفكرية والأدبية. وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من

النصوص الشعرية التي تتناول بعض الأغراض الشعرية التي عرفها الشعر العربي عبر عصوره من مديح وفخر وحكمة وزهد وشكوى وتهنئة ومناجاة وهذا التنوع في الغرض له دلالة على إمكانية الشاعر الشعرية وملكته الأدبية.

الكلمات المفتاحية:

شعر، الشران، جمع، وثوثيق، دراسة، المديح، الاتجاه الديني، سهولة الالفاظ، الصورة، التراكيب.

المقدمة

الحمدُ لله ربَّ العالمين، عليه أتوكل وبه أستعين، سبحانه ربنا لا علم لنا إلاَّ ما علَّمتنا إنك أنت العليم الحكيم، والصلاة والسلام على سيد الأنام محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه وسلم وبعد:

تُعَدُّ دراسات جمع النصوص الأدبية وتوثيقها من الدراسات المهمة في عصرنا الحاضر، فهي تستنبط عقب الماضي وتغوص في أعماق بحره المتلاطم الأمواج لتخرج لنا من درره الشيء الكثير، فالعودة إلى كتب التراجم والتراث الأدبي يكشف لنا عن مكنون تراثنا العربي وهو تراث ثري بالشعر والنثر والامثال والحكم ومن هنا كانت محطتنا الاولى في هذه الدراسة.

أولاً: أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من أهمية إخراج مجموع شعري لشاعر من شعراء الأندلس في عصر سلطنة غرناطة الذي ظلت أشعاره مفرقة في أمات كتب التراجم وكتب الأدب الأندلسي لقرون عدَّة، وقد آن الأوان لجمع هذه الأشعار ودراستها من الناحية الموضوعية والفنية والوقوف على أساليبها الأدبية.

ثانياً: مشكلة البحث:

من المشاكل التي واجهت البحث قلت المصادر التي ترجمت لحياة الشاعر فلم تذكر المصادر سنة ولادته ووفاته وإنما اكتفت بالذكر إنَّه كان حيا سنة ٨٣٧ هـ فضلا عن ضياع كثير من أشعاره فسجله حافل بالشعر والنثر لكن قلة ما وصل إلينا بسبب ما آلت إليه الأندلس في تلك الحقبة من سقوط للمدن وتشتت وضياع.

ثالثاً: هدف البحث:

يهدف البحث إلى رفق المكتبة الأندلسية بمزيد من المجاميع الشعرية التي ظلت مفرقة في كتب التراجم والوقوف على تلك الأشعار ودراستها واستخراج الظواهر الأسلوبية والفنية فيها فضلاً عن تعريف القارئ على فقيه وأديب من أدياء الأندلس في عصر سلطنة غرناطة والوقوف على الحياة الأدبية والفكرية آنذاك.

رابعاً: منهج البحث:

يقوم البحث على منهج الجمع والوثيق والدراسة فالجمع قائم على العودة إلى كتب التراجم والتي من بينها أزهار الرياض في أخبار عياض، ومظهر النور، ونيل الابتهاج في تطريز الديباج، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، وجنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى، وغيرها من المصادر الأخرى، ثم دراسة أشعاره من الناحية الفنية والموضوعية والوقوف على أبرز الظواهر الأسلوبية فيها.

خامساً: هيكلية البحث:

من أجل الإحاطة بموضوع البحث عمد الباحث على تقسيمه على قسمين: المبحث الأول: نبذة عن الشاعر وحياته وآثاره، ونبذة تاريخية عن عصر الشاعر وأتبعنا ذلك بدراسة لشعره والبحث عن أبرز الخصائص الموضوعية والفنية، والقسم الثاني: ضم جمع الشعر وتوثيقه، وقد حقق على قدر الطاقة والاستقصاء بالرجوع إلى أمات المصادر ثم خُتمت الدراسة بنتائج عدة، ومن ثم جاءت قائمة المصادر والمراجع التي استقى منها البحث مادته العلمية.

وأرجو أن يكون هذا الجهد المتواضع قد أسهم في رفق المكتبة الأندلسية على صعيد جمع النصوص وتوثيقها ولا يزال البحث يتطلب المزيد من البحث

والدراسة عن الظواهر الاسلوبية في أشعاره.

هذه حصيلة جهدي ولا أدعي أنني قد ابتدعت جديداً أو جئت بالكمال، فإنَّ الكمال لله وحده، فإن أكن اهتديت إلى عمل صائب فله الحمد والمنَّة، وإن أكن قد زلت بي القدم فإنِّي استغفر الله وأتوب إليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

□ ابنُ الشَّرَّان (دراسة في سيرته):

هو محمد بن إبراهيم^(١) أبو عبد الله الشَّرَّان الأندلسي الغرناطي^(٢) فقيه وكاتب وأديب، كان رئيس الكتبة في غرناطة وقاضي الجماعة فيها^(٣). حكى الحافظ أبو عبد الله التنسي رَحْمَةُ اللَّهِ أَنَّهُ لَمَّا صَرَفَ الفقيه أبو الفضل ابن جماعة عن رئاسة الكتابة بغرناطة إلى قضاء الجماعة وولى مكانه صاحب الترجمة أبو عبد الله الشَّرَّان لقي بعض رؤساء الدول جماعة يوماً فقال له: يا سيدي إنَّ السر الذي عهدناه الحضر غاب عنها بغيتك. فقال له: وكيف لا وقد تركتم الفضل المجموع وأخذتم الشر المكرر^(٤).

ولادته ووفاته:

لم تذكر المصادر التي ترجمت لابن الشَّرَّان سنة ولادته ووفاته وإنما اكتفت بالذكر انه كان حيا سنة ٨٣٧ هـ^(٥).

بعض سماته ووظائفه:

وأما الكاتب الرئيس أبو عبد الله الشَّرَّان، فهو الشيخ الفقيه الرئيس الصدر، العلامة العماد، الذخر الأرفع، العلم الأوحده، الأمد الأسرى، الذي لا يجارى في الإنشاد والاختراع كلاماً جزلاً، وقولاً فصلاً، رئيس الكتبة بالحضرة العلية، أبو عبد

(١) نيل الابتهاج ٥٣٣

(٢) جنة الرضا ٧٠/٣ وينظر: روضة الأعلام ١/٥٩٣، ونيل الابتهاج ٥٣٣، وكفاية المحتاج ١٦٨/٢، وأزهار الرياض ١/١٣٣، وشجرة النور الزكية ١/٣٥٧.

(٣) ينظر: نيل الابتهاج ٥٣٣-٥٣٤ وشجرة النور الزكية ١/٣٥٧

(٤) أزهار الرياض ١/١٣٤

(٥) ينظر: نيل الابتهاج ٥٣٣، كفاية المحتاج ١٦٨/٢، شجرة النور الزكية ١/٣٥٧، أزهار الرياض

الله ابن الشيخ الفاضل الماجد الأعز الأرفع الأوجه أبي إسحاق، كان حيا سنة سبع وثلاثين وثمان مائة. هذا كلام بعض الأندلسيين فيه^(١).

وقال القلصادي في حقه: هو الفقيه الوجيه اللبيب اليقظ الأدرى، الأديب الأحظى، الرئيس النبيل الأرقى؛ وحيد عصره وأوانه، وفريد دهره وأقرانه، أبو عبد الله محمد الشّرّان الغرناطي، تغمده الله برحمته^(٢).

نبذة عن عصر الشاعر:

عصر بني الأحمر (نبذة تاريخية وفكرية وثقافية)

إنّ المتتبع لتأريخ الأندلس يجد أنه مر بعصور مختلفة من ضمن هذه العصور (عصر بني الأحمر) الذي يعد آخر عصور العرب في الأندلس^(٣)، ففيه حكم ملوك بني نصر أو بني الأحمر مدينة غرناطة، وامتد حكمهم من عام ٦٣٥هـ حتى عام ٨٩٧هـ.

والمتمحص لطبيعة الحياة في هذا العصر يجد أنها قد تميزت بالرخاء والقلق على حدٍ سواء؛ «رخاء داخلي، وقلق بيته في النفوس عدوّ متربص شَعَر بضعف الفاتحين واستسلامهم فأخذ ينزل بهم النكبة تلو النكبة»^(٤)، كما شهدت هذه الحقبة كثيراً من الحروب والصراعات الداخلية على السلطة فضلاً عن الأطماع الخارجية.

أما على صعيد الحياة الفكرية والثقافية في هذا العصر، فمن الملاحظ عليها

(١) ينظر: نيل الابتهاج ٥٣٣.

(٢) ينظر: شجرة النور الزكية ١/ ٣٥٧.

(٣) ينظر: الأدب العربي في الأندلس، تطوره موضوعاته وأشهر أعلامه، د. علي محمد سلامة، الدار العربية للموسوعات - بيروت، ط ١، ١٩٨٩م: ٣٠.

(٤) في الأدب الأندلسي، الدكتور. جودت الركابي، دار المعارف، (ب - ط - ت): ٣٢.

أنها شهدت تطوراً كبيراً؛ إذ استعادت قوتها وبدأت تتسم بالثبات والاستقرار بعد أن تميزت قبل ذلك بالضعف والاضطراب جرّاء تصدع مفاصلها، وهجرة كثير من علمائها وأدبائها؛ نتيجة لسقوط العديد من المدن الأندلسية. ولعل أهم ما ساعد على نمو هذه الحياة ورقتها أن حكام مملكة غرناطة ومنذ تأسيسها، كانوا في طليعة المشجعين للآداب والعلوم^(١)، فقد عاش في غرناطة خلال ذلك العصر عدد كبير من رجال الشريعة والفقهاء والشراح والمفسرين والمصنفين، إذ عاشوا جميعاً على ثمرات العصور الزاهية - على حد تعبير المستشرق غارسيا غومس^(٢).

والملاحظ أن حكام بني الأحمر كانوا هم وراء حركة التقدم والازدهار في الحياة الفكرية والأدبية؛ فحفل هذا العصر بأسماء كثيرة من الأدباء الذين عملوا على تطويرها، وإغناء مختلف جوانبها حتى وصلت إلى ذروة ازدهارها، وأوج نضجها وكمالها؛ وقد اتسمت أعمالهم الأدبية ولاسيما الشعرية منها بالتعبير عن الآلام وآمال المسلمين وتطلعاتهم فضلاً عن غلبت طابع الاستغاثة واستنهاض همم ملوك المغرب^(٣)، كما نشطت في هذه الحقبة حركة التأليف في العلوم المختلفة، وقد كان بعض ملوك هذا العصر مهتمين بشكل كبير بالأدب ولاسيما الشعر، فهذا محمد بن محمد بن محمد بن يوسف الخزرجي ثالث ملوك بني نصر يهتم كثيراً بالشعر فيصفه ابن الخطيب بقوله: «كانت أيامه أعياداً، وكان يقرض الشعر ويصغي إليه ويثيب عليه فيجيز الشعراء، ويرضخ للندماء ويعرف مقادير العلماء، ويؤاكل الأشراف والرؤساء»^(٤). وابن الشَّران واحد من الشعراء الذين قالوا بحق السلطان يوسف

(١) ينظر: دراسات أندلسية: ٣١٠.

(٢) ينظر: الشعر الأندلسي: ٧٢.

(٣) ينظر: الأدب العربي في الأندلس، د. عبد العزيز عتيق: ١٢٩.

(٤) الإحاطة في أخبار غرناطة: ٣١٦/١.

الثالث، فقال مهنتاً بولادة أول مولود للسلطان معبراً عن الفرحة وقال مادحاً وغيرها من النصوص التي سنأتي إليها.

أغراض شعره:

إنَّ النصوص التي بين أيدينا تتناول بعض الأغراض الشعرية التي عرفها الشعر العربي عبر عصوره من مديح وفخر وحكمة وزهد وشكوى وتهنئة ومناجاة. وبما أن الشاعر يحس بما حوله من أشياء إحساساً مخالفاً لغيره، فهو يقدم لنا نتاجاً نابغاً من نظراته المختلفة للحياة، فهو بحكم موهبته يرى في الأشياء ما لا يراه الإنسان العادي ويحاول توظيف هذه الرؤية المتفردة عبر هذه الأغراض الشعرية.

ويغلب المديح على فنونه الأخرى، أما المديح فقد قاله بحق السلطان يوسف الثالث، ومن وما جاء مهنتاً بولادة أول مولود للسلطان عن الفرحة قوله:

هَلَالٌ بِأَفْقِ الْمَلِكِ لَاحَتْ سَعُودُهُ	سُتُنَجَزُ مِنْ أَمَنِ اللَّيَالِي وَوَعُودُهُ
تَطَّلَعَ فَرَعًا فِي الْخِلَافَةِ يَانِعًا	تُغَدِّيهِ أَخْلَافُ الرَّضَى وَتَجُودُهُ
وَأَقْبَلَ وَالْإِقْبَالَ يَقْدُمُ ذَانَهُ	وَيُورِدُ مَأْمُولَ الْفُتُوحِ وَرُودُهُ
وَهَلْ هُوَ إِلَّا نَجْلٌ سَعِدَ بِنَجْمِهِ	يُجَدِّدُ مِنْ حِزْبِ الضَّلَالِ مَرِيدُهُ
وَهَلْ هُوَ إِلَّا شِبْلٌ بِأَسْبَاسٍ قَدْ انْتَمَى	لِمَلِكٍ وَقْتُ صَرْفِ الزَّمَانِ أُسُودُهُ ^(١)

إذ يواصل الشاعر إضفاء الفضائل والصفات الحميدة على ممدوحه إلى أن يصل إلى تعداد مناقبه وشمائله، فيصفه بالنجم والشبل وغيرها من الصفات المألوفة، وهي ألفاظ سهلة المأخذ، مطبوعة العبارة تجلو المعنى في أحسن معرض.

(١) ينظر: النص الشعري رقم ٤.

ومن قوله في الحكمة:

تَجْرُ اجْتِهَادِكَ لَنْ يُورَ فِدَعَ الْكَلَامِ وَكَنْ صَبُورَ
إِنَّ الصُّدُورَ بِكَ أَزْدَهَتْ بِالذَّرِّ تَزْدَانُ الصُّدُورُ^(١)

إذ تتجلى رؤية الشاعر في قضية الحكمة والصبر وهي من المعاني والأفكار التي تستلهمها العقول الراجحة في ظروف وأحداث حرجة وفي شتى ميادين الحياة.

وقال في الشكوى:

إِلَهِي لَكَ الشُّكُوى وَحَسْبِي رَحْمَةٌ نِدَاؤُكَ فِي شُكُوى الْخَطُوبِ إِلَهِي
وَحَقِّكَ مَا لِلَّهِو أَبْدَعْتَ خَلْقِي وَهَذَا أَنَا فِي عَمِّي الْبَطَالَةِ لِإِلَهِي
بِنَفْسِي وَشَيْطَانِي وَدُنْيَايَ وَالْهَوَى فُتِنْتُ وَلَكِنْ أَنْتَ حَسْبِي لِإِلَهِي^(٢)

نجد ابن الشَّران في هذه الأبيات يسلك مسلكاً تعبيرياً أراد من خلال ذلك أن يرسم لنا صورة عن أن الدنيا في زوال ويشكو من خطب الدهر واللهو في هذه الدنيا، ويحتسب أمره الى الله فهو كافيته.

ومن شعره ذات الطابع الديني الأرجوزة التي نظمها في علم الفرائض؛ التي

أولها: (الرجز)

بِحَمْدِ خَيْرِ الْوَارِثِينَ أَبْتَدِي وَبِالسَّرَاجِ النَّبَوِيِّ أَهْتَدِي^(٣)
وهي أرجوزة عذبة النظم، سهلة المأخذ مختصرة في علم الفرائض.

(١) ينظر: النص الشعري رقم ٦

(٢) ينظر: النص الشعري رقم ٢١

(٣) ينظر النص الشعري رقم: ٥

الخصائص الفنية:

لقد تميز شعر ابن الشَّرَّان بسهولة الألفاظ وبعدها عن الحوشي المعقد وسلاسة التراكيب وذلك «لسهولة طباعهم ولين أخلاقهم ورقة طبيعتهم وجمالها الفاتن وأفقها العاطر الشفاف ولإرسالهم القول من غير تكلف ولا تصنع ولا تحمل للألفاظ مالا تطيق المعاني المزدحمة»^(١) وقد اختار أفضل الألفاظ رقة وسهولة وأكثرها إيحاء ووقعاً في النفوس منسوجة داخل قوالب بلاغية، فلغته قريبة من لغة عصره فضلاً عن التقليد الذي ألمَّ به لكنه لم يكن حائلاً دون إلهامه وقدرته وبراعته على الخلق والتصوير..

ومن التشبيهات قوله:

وأذكى جُفونَ البيضِ جمرًا كأنَّها إلى لثمٍ يُمنأهُ تَهيمٌ تَوَّلَعًا^(٢)

فيشبهه السيوف وكيف تشتاق وتهيم ولعاً ليمنى السلطان وقد استطاع الشاعر أن يجمع بين سهولة الألفاظ ووقعها في النفس من خلال هذا التشبيه.

وقوله:

وما الشُّعْرُ إلاَّ كالنَّسيمِ سرى على رياضِ معاليكم فطابَ تَضوُّعًا^(٣)

فيشبهه الشعر بالنسيم الذي سرى على الرياض فلامس رحيق الأزهار وأغصان الأشجار فازداد طيباً. وقد تمكن بثقافته ان يلون تجربته الشعرية بفيض من الصور والأخيلة المختلفة وهذه التشبيهات تنم عن ذلك.

(١) قصة الأدب في الأندلس، محمد عبد المنعم خفاجة، القاهرة، ١٩٧٤م ٢/ ٦٢.

(٢) ينظر: النص الشعري رقم: ١٠

(٣) ينظر: النص الشعري رقم: ١٠

ومن الجناس المعرف بجناس التلفيق قوله:

قَضَى مُدْنِفِي أَنْ لَا أَرَى عَنْهُ سَالِيَا وَإِنْ كَانَ فِي حُكْمِ الْهَوَى قَدْ أَسَا لِيَا
مُطَاعُ هَوَى لَبِيَّتْ دَاعِي حُسْنِهِ فَمَا زَالَ قَلْبِي مُذْ دَعَانِي عَانِيَا
هَلَاكُ دُجَى أَنْسَتْ نُورَ جَمَالِهِ فَرَحْتُ لِأُوطَانِي وَنَاسِي نَاسِيَا
قَضِيبُ نَقَى أَسْقِيهِ دَمْعِي وَأَغْتَدِي بِهِ لِغَرَامٍ قَدْ شَجَانِي جَانِيَا^(١)

وقد جانس بين طباعي وانطباعي في قوله:

وليس انطباعي من طباعي وإنَّما هو الجيدُ إذ أبدى حُليكَ أَدْعَا^(٢)
ويأتي تكرار اللفظ في الشعر، ليحمل غايتين: أولاهما غاية موسيقية تتمثل
بزيادة النغم وتقوية الجرس الإيقاعي وثانيهما غاية معنوية نفسية^(٣)، وغالبا ما يكون
التكرار لفظيا^(٤) ومن التكرار الجميل قوله:

رُحْمَاكَ فِينَا يَا نَبِيَّ الْهَدَى فلم تزل رحماك ذات انهمال
رُحْمَاكَ فِي أَوْطَانِنَا رَاعِيَا من لحظك الأحمى بعين ابتهاج
رُحْمَاكَ فِي سُلْطَانِنَا وَالِهِ من نصرك الأَمْضَى بِأَرْضِي نَوَالِ
رُحْمَاكَ فِي غَرَبْتِنَا كُنْ لَهَا أُنْسًا فَإِنَّ الْعَهْدَ بِالْأُنْسِ طَالِ
رُحْمَاكَ فِي كُرْبَتِنَا حُلَّهَا منك بسرٍ فهي رَهْنُ اعْتِقَالِ
رُحْمَاكَ فِي عَيْلَتِنَا أَغْنَىهَا إِنْ أَعْلَى رِفْدِكَ طُرًّا عِيَالِ

(١) ينظر: النص الشعري رقم: ١٤

(٢) ينظر: النص الشعري رقم: ١٠

(٣) ينظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، ٢/ ٥٦٨؛ عضوية الموسيقى في النص الشعري، ٥٤ -

(٤) ينظر: العمدة، ٢/ ٧٣.

رُحماك في قلتنا زكها زكاة تكثير لجاه ومال^(١)

ومن التكرار الذي له وقع في النفس وتحريك المشاعر قوله في المناجاة:

يا رب ما المخلص من زلتي لا عمل لا حجة لا احتيال

يا رب ما يلقاك مثلي به عن طاعة لم ألقها بامثال

يا رب لا أحمل حر الصبا فكيف بالنار لضعفي احتمال^(٢)

أمّا الموسيقى الشعرية والتي تعد ركناً أساسياً مهماً من أركان الشعر العربي، وهي قرينة إبداعية ملازمة للقول الشعري قديماً وحديثاً وسرّ من أسراره؛

فقد وجدنا موسيقى أشعاره الخارجية قد نظمت على بحور شعرية عدّة يتصدرها البحر الطويل وهذا دليل على إمكانية الشاعر في اتساع معجمه اللغوي الضخم وطول نفسه الذي يتيح له مساحة أكبر للتعبير عن خلجات نفسه ثم جاءت البحور الأخرى من الكامل والسريع والخفيف والرجز ومخلع البسيط.

ومن الملاحظ أنّ ابن الشران أخذ بكل ما يعطيه البحر من تصرف في التفعيلات؛ لأنه وجد في الطويل مجالاً واسعاً لبث مشاعره، ومن نظمه لهذا البحر قوله:

سِرَاجُ الْهُدَى مِنْ أَفْقِ مُلْكِكَ أُطْلِعَا	وروض الرّضَا في ظلّ عدلك أينعَا
ودرّ المعالي عن ندى بحرك ارتمى	وسربُ التّهاني في حمى يمينك
وورد المني أعددت للهدى مشرعَا	ورُمح الرّدى سدّدت للكفر مشرعَا
فأسعدُ بدهرٍ حلّ بدرك أفاقه	فأمسى لشهبان السّعادة مطلعا

(١) ينظر: النص الشعري رقم: ١٦

(٢) ينظر: النص الشعري رقم: ١٦

كَأَنَّ حُلَاهُ مِنْ سَنَّاكَ تَضَوَّتْ وَعَرَفَ صِبَاهُ مِنْ ثَنَّاكَ تَضَوَّعًا^(١)

إذ استطاع شاعرنا أن يوظف تفعيلات هذا البحر في المدح الذي يمنحه حرية كافية في التعبير لكي يمدح ويث كل ما يدور في فكره.

وفي شعر شاعرنا نجد اقتباسا نصيا للأشعار المشرقية، ولعل نظرة الإجلال للأدب المشرقي هي التي دعت إلى تضمينه في الشعر الأندلسي من ناحية المعاني والأفكار والألفاظ ومن الاقتباس النصي قوله متأثرا بأبي العلاء المعري:

عَفَافٌ وَإِقْدَامٌ وَحَزْمٌ وَنَائِلٌ تَرَكَّبْنَ فِي الْعَلِيَا طِبَاعَ أَرْبَعًا^(٢)

فهنا إشارة نصية إلى قول أبي العلاء المعري:

أَلَا فِي سَبِيلِ الْمَجْدِ مَا أَنَا فَاعِلٌ عَفَافٌ وَإِقْدَامٌ وَحَزْمٌ وَنَائِلٌ^(٣)

ولو تأملنا شعر ابن الشَّران لوجدنا أن للقران الكريم أثارا واضحا المعالم لاسيما الخطاب القرآني فقد «عاش القرآن الكريم مع الشاعر الأندلسي في فكره ووجدانه وخياله وبكل تفاصيل حياته فكان المنبع الثر الذي أمد الشاعر بالكثير من المعاني والصور ومقومات لغته الشعرية»^(٤) حتى ظهر الاقتباس القرآني بشكل واضح في نصوصه الشعرية ومنها قوله:

وَسَمْتُ وَقَارٍ لَوْ تَجَلَّى لِيذْبُلُ لِأَمْسَى لَدَيْهِ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا^(٥)

(١) ينظر النص الشعري رقم: ١٠

(٢) ينظر: النص الشعري رقم: ١٠

(٣) ديوان أبي العلاء المعري

(٤) اثر القرآن في الشعر الأندلسي: ٢٧٨

(٥) ينظر النص الشعري رقم: ١٠

ففي البيت الشعري اقتباس قرآني، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١).

ومن السرد القصصي بأسلوب أدبي قصة الإسراء والمعراج التي صور فيها ابن الشَّرَّان رحلة الرسول الكريم محمد (ﷺ)، لنشر دين الحق والهداية، وتستمر معه المعجزات لتزهق الباطل، وتظهر الحق.

فالله سبحانه سيره ليلا من المسجد الحرام في مكة إلى المسجد الأقصى في القدس الذي بارك حوله، ليريه من آياته، كما قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَيْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٢).

وليلة المعراج أسرى فما	اسرى واسنى شرفا في الليال
جال وجبريل أنيس له	من السماوات العلى حيث جال
حتى انتهى من سدره المنتهى	إلى مقام لم ينله مقال
قال له الروح مقامي هنا	وأنت فاصعد لمقام الوصال
فقال: يا أنسى أفردتني	حيث دهنتي مدهشات الجلال
فقال: كلا إنما الأنس ما	أنت موال ولك الله وال ^(٣)

يتأثر الشاعر ابن الشَّرَّان بهذه المعجزة فيصوّر من خلالها كيف نزل الله النداء الإلهي على الرسول الكريم (ﷺ) ليصعد إلى السماء، ويرى من آيات الله

(١) سورة الحشر آية: ٢١

(٢) سورة الإسراء آية: ١

(٣) ينظر: النص الشعري رقم: ١٦

الواضحات ما فيه معجزة للناس أجمعين.

ويستمر في عرضه للقصص القرآني:

أبيح منها لسوك اتصال	طأ حضرة القدس اتصالا فما
وراءه للحق نور الجمال	فزجه في النور زجا رأى
عن مبلغ العقل ووهم الخيال	شاهد ما شاهد مما ارتقى
وعالم بالعين والقلب قال	فقال قوم بفؤاد رأى
حال مقام الحب مما يحال	وليس ذا وهو محال على
أدنى نجيباً في ظلال الدلال	حيث تدلى قاب قوسين أو
ثم أتى والنجم في الأفق عال ^(١)	وبعد ما في النجم يتلى علا

وقد لجأ شاعرنا إلى السرد القصص القرآني وسرده في أشعاره لكونه من أقدر الآثار الأدبية على تمثيل الأخلاق، وتصوير العادات، ورسم خلجات النفوس، كما أن شرف غرضها، ونبيل مقصدها، وكرم غايتها في تهذيب الطباع، وترقيق القلوب، وتدفع الناس إلى المثل العليا: من الإيمان والواجب والحق والتضحية، والكرم والشرف والإيثار^(٢).

منهج التوثيق والتحقيق:

- قدِّمتُ لهذا المجموع الشعري دراسة بيَّنتُ فيها حياة ابن الشران وموضوعاته الشعرية وخصائصه الفنية.

(١) ينظر: النص الشعري رقم: ١٦

(٢) قصص العرب، نخبة من الأستاذة، محمد احمد المولى وآخرين، دار أحياء الكتب العربية، ط ٤، ج ١،

- جمعتُ شعر ابن الشران ثابت النسبة إليه من مختلف المظان من كتب التراجم التي ترجمت لحياته وأوردتُ شعره والتي كان من أبرزها جنة الرضا ونيل الابتهاج وكفاية المحتاج وأزهار الرياض ومظهر النور، جمع أبي الحسين ابن فركون وشجرة النور الزكية.

- فيما يخص الشعر رُتبُ ترتيباً هجائياً بحسب تسلسل القوافي من الأقوى إلى الضعيف فالساكن.

- أعطيتُ لكل وحدة شعرية بحرهما الشعري الذي نُظمت عليه.

- رَقَّمتُ الأبيات داخل كل وحدة شعرية من هذا المجموع.

- أثبتُ اختلاف الروايات للأبيات الشعرية عند ورودها في أكثر من مصدر.

- شرحت بعض المفردات التي تحتاج إلى إيضاح عند ورودها ضمن المجموع الشعري.

والحمد لله أولاً وآخراً.

(جمع الشعر وتوثيقه)

(الباء)

(١)

(الطويل)

وقوله رَحْمَةُ اللَّهِ، وهو غاية في بابه:

- ١- بعثتُ بها ذِكْرِي على ثقة إلى مؤمِّلٍ وعد من لقائك مرقوبٍ
٢- فما زلتَ فذًّا في رءوس ذوي العُلَى وما وعد رأس مثل موعِدِ عُرُقوبِ^(١)

(٢)

(السريع)

وفي التبرم من صاحبٍ له يقول أبو عبد الله الشَّران رَحْمَةُ اللَّهِ:

- ١- وصاحبٍ لي مُبرِّمٍ من رأى صَبْرِي على صَحَّتِهِ استغربا
٢- قال أنا كالعودٍ إن شئتَه أورقٌ أو إنشَقَّ أو أطربا*
٣- فقلتُ بل كالعودٍ محتاجٌ أن يُقشَرَ أو يُحرقَ أو يُضربا^(٢)

(١) أزهار الرياض في أخبار عياض ١/ ١٤٤.

(٢) جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى: ٧٠/٣.

*الشروح والتعليقات:

٢- البيت غير موزون، لأن الشطر الثاني حذف من تفعيلته الثانية سبب خفيف، فتحولت الى (فاعلن)،

وهذا لا يصح في بحر السريع

(الجيم)

(٣)

(الخفيف)

وقوله:

- ١- قلت لَمَّا جبرت بالعاج نغراً
ولقد رُمْتُ بالمُحال احتجاجاً
- ٢- صاح لا بأس أن يعوج شباي
بالتلاقي أما ترى الشجر عاجاً^(١)

(٤)

(الذال)

(الطويل)

وارتجل الكاتب الأبرع أبو عبد الله الشَّرن:

- ١- هلالٌ بأفقِ المُلْكِ لاحتْ سُعودُهُ
سُتُنَجِزُ من أَمِنِ اللَّياليِ وُعودُهُ
- ٢- تَطَلَّعَ فرعاً في الخِلافةِ يانِعاً
تُغَدِّيهُ أخلافُ الرِّضَى وتُجودُهُ
- ٣- وأقبلَ والإقبالُ يَقدُمُ ذاتهُ
ويُورِدُ مأمولَ الفُتوحِ ورُودهُ
- ٤- وهل هو إلا نَجَلٌ سَعِدِ بِنجمِهِ
يُجدَلُ من حِزبِ الضَّلالِ مَريدُهُ
- ٥- وهل هو إلا شِبْلُ بأسٍ قد انتمى
لِمُلْكٍ وقتَ صرفِ الزَّمانِ أُسودُهُ
- ٦- عَجِبْتُ إذا يُهدى إلى المهدِ بدرُهُ
وما غيرَ آفاقِ السُّروجِ مُهودُهُ
- ٧- أمولايَ أما دَهْرُنَا بوجودِكمُ
فَعِيدٌ سَعِيدٌ ليس يَبلى جَدِيدُهُ

(١) أزهار الرياض في أخبار عياض: ١/ ١٤٤

- ٨- مواسمٌ عن ثغرِ الشُّرورِ بَواسمٍ وجودٌ إلى حيثُ اتَّجَها نُجودُهُ
 ٩- فَبُشْرَاكَ بِالنَّجْلِ الكَرِيمِ الَّذِي عَدَا بِهِ الدَّهْرُ يُبَدِي بِشْرَهُ وَيُعِيدُهُ
 ١٠- هَمَّتْ دِيمَةُ التُّعْمَى بِهِ فَوْقَ رَوْضِنَا فَرَاقتُ مَجَالِيهِ وَأورِقَ عُدُوهُ
 ١١- قَبْلُغْتَ فِيهِ قُرَّةَ العَيْنِ مِثْلَمَا تُرِيدُ فَكُلَّ الخَيْرِ فِيما تُرِيدُهُ
 ١٢- وَصَفْحَكَ يا مولايَ عَن عِبْدِكَ الَّذِي لِصَفْحِكَ عَنْهُ فِي القُصُورِ قِصُودُهُ
 ١٣- أتيْتُ بها مِنِّي بديهاً وَقَلَمًا أرى لِقُصُورِي فِي النِّظَامِ أَجيدُهُ^(١)

(٥)

ذكر هذا الشيخ القلصادي في طالعة شرحه لأرجوزة أبي عبد الله الشَّران المذكور، التي أولها:

- ١- بِحمدِ خَيْرِ الوارِثِينَ أَبتَدِي وبالسراجِ النَّبويِّ أَهْتَدِي^(٢)
 وهي أرجوزة عذبة النظم، سهلة المأخذ مختصرة في علم الفرائض.

(١) مظهر النور، جمع أبي الحسين ابن فركون: ٢٩-٣٠.

(٢) أزهار الرياض في أخبار عياض: ١/١٣٣، وينظر: رحلة القلصادي ٤٣.

(٦)

(الرءاء)

- أجاب ابن الشَّرَّان ابن الجبير بقوله: (مجزوء الرجز)
- ١- تَجَرُّ اجْتِهَادَكَ لَنْ يَبُورَ فَدَعِ الْكَلَامَ وَكُنْ صَبُورًا
- ٢- إِنَّ الصُّدُورَ بِكَ ازْدَهَتْ بِالدَّرِّ تَزْدَانُ الصُّدُورَ^(١)

(٧)

- وقول أبي عبد الله الشَّرَّان، وقد كان عند ابن جماعة إعدار، فدعا البلد، ولم يدع الشَّرَّان فكتب إليه الشَّرَّان: (الكامل)
- ١- ماذا أعد المجدُّ من أعداره في ترك دعوتنا إلى أعداره؟
- ٢- إنَّ كان رسم دون محضرنا اكتفى لا بد أن يبقى على أعداره^(٢)

(١) أزهار الرياض في أخبار عياض: ٣/ ٣٠٤-٣٠٥.

(٢) نيل الابتهاج بتطريز الديقاح ٢/ ٥٣٤، أزهار الرياض: ١/ ١٣٤، زهر ألكم في الأمثال والحكم ٢/ ٢٩.

الشروح والتعليقات:

١- الإعدار: طعام الختان.

٢- الإعدار في هذا السياق: التقصير.

(٨)

(السين)

وقوله يخاطب الفقيه الصالح سيدي أحمد بن حرشون، وقد أهدى له قُرص

زعفران: (الكامل)

- ١- أهلاً بقُرصة زعفران أطلعت من حسنها للقلب باعث أنسه
- ٢- حَيَّا الخُلوصَ به وغير عجيبة للبدر أن حَيَّا بقُرصِ شمسِه
- ٣- يا نَيْرًا للمجد أهدى نيرا كل امرئ إهداؤه من جنسه^(١)

(٩)

(الطاء)

وقوله: (الطويل)

- ١- رأنتني أحوطُ الثغرَ رِبَطًا فأضحكت وتاهت بشعر بالجفون يُحاطُ
- ٢- فقلت لخوف الحَل منه ربطته أَيْنَكَرَ في الثغر المَحُوفِ رِباطُ^(٢)

(١) أزهار الرياض في أخبار عياض ١/١٣٣.

(٢) أزهار الرياض في أخبار عياض: ١/١٤٤.

(١٠)

(العين)

(الطويل)

وأُنشدَ الكاتبُ البارِعُ أبو عبدِ اللهِ الشَّرانُ:

- ١- سِرَاجُ الْهُدَى مِنْ أَفْقِ مُلْكِكَ أُطْلِعَا
 - ٢- وَدُرُّ الْمَعَالِي عَنْ نَدَى بَحْرِكَ ارْتَمَى
 - ٣- وَوَرْدَ الْمُنَى أَعَدَدْتَ لِلْهَدْيِ مَشْرَعَا
 - ٤- فَاسْعُدْ بِدَهْرٍ حَلَّ بِدُرِّكَ أَفْقَهُ
 - ٥- كَأَنَّ حُلَاهُ مِنْ سَنَّاكَ تَضَوَّاتٍ
 - ٦- أَرَانَا مِنَ الْحُسْنَى بِبُقْيَاكَ لِلدُّنَا
 - ٧- فَلَا يَوْمَ إِلَّا وَالتِّمَاحُكَ قَدْ أَتَى
 - ٨- رَعَى اللهُ فِي الْأَمْلَاكِ مِنْكَ خَلِيفَةً
 - ٩- وَأَمْتَعَ مِنْكَ الْمُلْكَ بِالْناصِرِ الَّذِي
 - ١٠- وَهَنْتَ بِالنَّجْلِ الْكَرِيمِ الَّذِي سَمَا
 - ١١- حُسَامٌ يَصُولُ الْحَقُّ مِنْهُ عَلَى الْعَدَى
 - ١٢- تُحَدِّثُنَا عَنْهُ الْمَخَائِلُ أَنَّهُ
 - ١٣- وَنَاهِيكَ شَمْسٌ مِنْ سَمَايِكَ أَشْرَقَتْ
 - ١٤- سَيْنِشَا فِي حَجْرِ السَّعَادَةِ حَيْثُ قَدْ
 - ١٥- وَيُطْلِعُ أَفْقَ الْمَهْدِ مُشْرِقُ بَدْرِهِ
- وروضُ الرِّضَا فِي ظِلِّ عَدْلِكَ أَيْنَعَا
وسرُّبُ التَّهَانِي فِي حِمَى يُمِينِكَ آرَتَعَا
ورُومِحَ الرَّدَى سَدَدْتَ لِلْكَفْرِ مُشْرَعَا
فَأَمْسَى لِشُهْبَانِ السَّعَادَةِ مَطْلِعَا
وعرفَ صِبَاهُ مِنْ ثَنَّاكَ تَضَوَّعَا
وللَّذِينَ مَا يَمْحُو لَهُ الذَّنْبَ أَجْمَعَا
بعيدِ هِلَالِ السَّعْدِ مِنْهُ تَطْلَعَا
بأكلاءِ عَيْنِ لِلْخَلِيفَةِ قَدْ رَعَا
غدا سَيْفُهُ بِالنَّصْرِ لِلْمُلْكِ مُمْتِعَا
على النَّجْمِ فِي عَلِيَّائِهِ وَتَرْفَعَا
بأسطَى مِنَ الْعَضْبِ الْيَمَانِي وَأَسْطَعَا
سَيْسِلُكَ مِنْ آثَارِكَ الْعُرِّ مَهْيَعَا
وحسبُكَ فَرْعٌ عَنْ عَلَاكَ تَفْرَعَا
تَغْدَى لِبَانَ الْعِرِّ صِرْفَا وَأَرْضِعَا
ولم أرَ مَهْدًا قَبْلَ لِبَدْرِ مُطْلِعَا

وهيئات أن يهوى سواهنَّ موضِعاً
 نشاطاً وتُلقي للبشائرِ مسمعا
 ببشراهُ فاهتزَّت إلى الصُّفرِ شرَّعا
 إلى لثمٍ يُمناهُ تهيمُ تولُّعا
 بها شفقٌ من شمسٍ مرَّاهُ أُطلعا
 فكلُّ بإدراكِ المني قد تمَّعا
 ولا قَطَرَ إلَّا صارَ لِلْيَمَنِ مُرتعا
 فأحى به الدُّنيا وساكنها معا
 فأضحى له يوم اللِّقاءِ مُودَّعا
 وكم فرحٍ لاقَت بها النَّفسُ مصرعا
 سحابٍ سَقانا غَيْثُهُ نَمَّ أفلعا
 فعندَ انفصالِ الدَّرِ عنه تصدَّعا
 فحلَّ به جيِّداً لِمُلْكِكَ أتلعا
 عليك فدع سعدَ النَّجومِ وما ادَّعى
 سُروراً وبالْبشرى لبابك أسرعا
 وردنا به حوضَ المسرَّةِ مُترعا
 فأبصرتُ أفقَ الأنجمِ الغرِّ مَصنعا
 فقد أصبحوا في بحرِ جُودِكَ شرَّعا
 لها كافيًا منَّا سوى عائد الدُّعا

١٦- أَيْنَزَلُ إِلَّا فِي بُرُوجِ سُروجهِ
 ١٧- لَقَدْ أَصْبَحْتُ شَوْقًا لَهُ الْخَيْلُ تَرْتَمِي
 ١٨- وَقَدْ أَكْسَبَ السُّمَرَ ارْتِيَا حَ مَسْرَةَ
 ١٩- وَأَذَكِي جُفُونََ الْبَيْضِ جَمْرًا كَأَنَّهَا
 ٢٠- وَزَادَ الْبُنُودَ الْحُمَرَ حُسْنًا كَأَنَّمَا
 ٢١- وَعَمَّتْ تَهَانِيهِ الزَّمَانَ وَأَهْلُهُ
 ٢٢- فَلَا تُغَرِّ إِلَّا عَادَ بِالْبَشْرِ بِاسِمًا
 ٢٣- فَحَيَّا الْحَيَّا دَهْرًا قَضَى بِطُلُوعِهِ
 ٢٤- وَقُدِّسَ شَخْصٌ كَانَ أَوْدَعَ حَمَلُهُ
 ٢٥- وَمَا صَرَعتها غيرُ كاسِ سُرورها
 ٢٦- وَهَلْ هِيَ إِذْ أَلَقْتَ لَنَا ذَاتَهُ سَوَى
 ٢٧- أَوْ الصَّدْفُ الْمَكْنُونُ قَدْ صَانَ دَرَّهُ
 ٢٨- نَعَمْ هُوَ دُرٌّ نَضَّدَ الْحَسَنُ عِقْدَهُ
 ٢٩- تَلَأَلًا بِالسَّعِدِ الْحَقِيقِيِّ نَجْمَهُ
 ٣٠- فَكَمْ نازِحِ الْأوطانِ أشرَعِ عزمُهُ
 ٣١- وَكَمْ مُورِدٍ أَعْدَبْتَ فِي الْمَوْلِدِ الَّذِي
 ٣٢- صَنِيعُ سَمَا الْأَشْرَافِ نَحْوِ سَمَائِهِ
 ٣٣- حَدَّتْهُمْ دَوَاعِي الْعَزِّ نَحْوِكَ سُرعًا
 ٣٤- فَدُمَ لصلَاتٍ مِنْ نَوَالِكَ لَا نرى

- ٣٥- وطارِدِ بِخَيْلِ الْيَمَنِ طَيْرِ الْمُنَى فَقَدِ
 ٣٦- أَلَا إِنَّكَ الْمَوْلَى الَّذِي بِوَجُودِهِ
 ٣٧- إِمَامٌ أَعَادَ الْأَمْنَ لِلْأَمْرِ إِذْ حَمَا
 ٣٨- فَلِلَّهِ مَا أَسْمَاهُ مِنْ مَلِكٍ رَضَى
 ٣٩- عَفَافٌ وَإِقْدَامٌ وَحَزْمٌ وَنَائِلٌ
 ٤٠- لَهُ غُرَّةٌ لَوْ أَلْبَسَ اللَّيْلُ نُورَهَا
 ٤١- وَسَمْتُ وَقَارٍ لَوْ تَجَلَّى لِيذْبُلُ
 ٤٢- وَصُوبُ أَيْدٍ لَوْ سَقَى الرَّوْضَ لَمْ يَزَلْ
 ٤٣- إِلَى كَنْفٍ لَوْ حَلَّهَ النَّجْمُ لَمْ يَكُنْ
 ٤٤- إِلَى خُلُقٍ لَوْ أَشْرَبَ الْبَحْرُ عَذْبَهَا
 ٤٥- حَلَى مَلِكٍ مَا الزَّهْرُ غَبَّ سَمَائِهِ
 ٤٦- وَهَلْ فِي مَلُوكِ الْأَرْضِ مِثْلُ لِيُوسُفٍ
 ٤٧- يَرَى قَطَعَ أَعْنَاقِ الْكُمَاةِ وَلَمْ يَكُنْ
 ٤٨- وَيَجْمَعُ شَمْلَ الْمَعْلُوتِ وَلَمْ يَكُنْ
 ٤٩- وَيَمْنَعُ خَطْبَ الدَّهْرِ عَنَّا وَلَمْ يَكُنْ
 ٥٠- أَنَا صَرَ دِينَ اللَّهِ إِذْ خُذَلَ الْوَرَى
 ٥١- أَيَادِيكَ أَمَّا فَوْزْنَا بِاجْتِنَائِهَا
 ٥٢- فَإِنْ كَانَ لِي يَوْمًا لَوْ صَفَكَ مَطْمَحٌ
 ٥٣- وَمَنْ لِي بِأَنْ أَضْفِي مَدَائِحَ مِنْ غَدَا
- تعاهدن في أشراكِ سعدك موقعا
 تروص بستان الوجود وأمرعا
 همام أجاب النصل بالنصر إذ دعا
 غدا للذنا والدين كهفاً ومفرعا
 تركبن في العليا طبائع أربعا
 للاح لدينا فيه برهان يوشعا
 لأمسي لديه خاشعاً مُتصدعا
 لمُرتاده بالعشب والنور مُنجعا
 من الفجر خفاق الفؤاد مُروعا
 لأصبح أحلى من جنى النحل مشرعا
 بأضواً حسناً من حلاه وأضوعا
 جمالاً وإجمالاً معاً وتورعا
 إلى صلة الأرحام يوماً ليقطعا
 لشملي عريض المال يوماً ليجمعا
 لبذل هبات الجود فينا ليمنعا
 وهاديته للأمن لماً تروعا
 فهان وأما وصفها فتمنعا
 فقل إن لي في عدة الشهب مطمعا
 بخدمته قدرتي من النجم أرفعا

- ٥٤- أَشَدَّتْ بِذِكْرِي فِي الْوُجُودِ وَشَدَّتْ لِي
 ٥٥- وَلَمْ أَفْتَخِرْ إِلَّا بِأَنِّي نَشَأْتُ فِي
 ٥٦- فِدُونِكْهَا خَوْدًا تَهَادَتْ كَأَنَّمَا
 ٥٧- أَفَاضَ عَلَيْهَا جُودٌ كَفَكَ جُودُهُ
 ٥٨- وَصَيَّرَنِي بِالْبَذْلِ فِيهَا مُطَوَّقًا
 ٥٩- وَلَيْسَ انْطِبَاعِي مِنْ طِبَاعِي وَإِنَّمَا
 ٦٠- وَمَا الشُّعْرُ إِلَّا كَالنَّسِيمِ سَرَى عَلَى
 ٦١- وَإِلَّا بُرُوجٌ أَشْرَقَتْ عِنْدَمَا بَدَتْ
 ٦٢- فَدَامَتْ لَكَ الْبُشْرَى بِنَيْرِكَ الَّذِي
 ٦٣- وَلَا زِلْتَ يَا مَوْلَى الْخِلَافَةِ مَشْرِقًا
 ٦٤- وَدُمْتَ لَنَا تَجْلُو الظَّلَامَ فَإِنَّمَا
- مَعَالِمَ عِزٍّ فِي الْمَعَالِي وَأَرْبَعًا
 حِمَاكَ وَمَالِي غَيْرُ نِعْمَاكَ مُرْضِعًا
 سَقَيْتُ قَوَافِيهَا الرَّحِيقَ الْمُشْعَشِعَا
 فَوْشَى بِهَا رَوْضَ الْبِيَانِ وَوَشَّعَا
 فَلَا غُرُوَ أَنْ أَشْدُو بِشُكْرِي وَأَسْجَعَا
 هُوَ الْحَيِّدُ إِذْ أَبْدَى حُلَيْكَ أَبْدَعَا
 رِيَاضِ مَعَالِيكُمْ فَطَابَ تَضَوُّعَا
 بِأَفَاقِهَا شُهَبَانُ وَصَفَكَ طُلَّعَا
 بَدَا أَطْوَلَ الْأَبْنَاءِ سَعْدًا وَأَطْوَعَا
 لِأَمْثَالِهِ مِنْ أَنْجَمِ السَّعْدِ مُطْلِعَا
 سِرَاجِ الْهُدَى مِنْ أَفْقِ مُلْكِكَ أُطْلِعَا^(١)

(١) مظهر النور، جمع أبي الحسين ابن فركون: ٤٤ - ٤٦.

الشروح والتعليقات:

٨- أكلاء جمع كلاً.

١٢- المهيع: الطريق.

١٨- السمر يقصد بها القنا، والصفير: هم الروم

٢٨- جيد اتلع: طويل

٣٩- هذا شطر بيت للمعري وأوله (الا في سبيل المجد ما أنا فاعل)

٤٠- برهان يوشع عَلَيْهِ السَّلَامُ في رد الشمس له معروف.

٤١- يذبل اسم جبل معروف، وفي البيت اقتباس من قوله تعالى «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ

خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» [الحشر: ٢١]

(١١)

- ومن نظمه الذي هو بحر لا ساحل له قوله: (الكامل)
- ١- يا ربّ قلتَ وقولُك الحق الذي أحكمت: إنك تستجيب لمن دعا
- ٢- فاختم لعبدك بالرضا واحكم له بالستر في الدنيا وفي الأخرى معا^(١)

(١٢)

- وقوله: (السريع)
- ١- لَمَّا اختفت شمسك عن ناظري أرسلتُ منه مطر الدمع
- ٢- وأقبلت ظلمة ليل النوى فما ترى في رُخصة الجمع^(٢)

(١٣)

(اللام)

- ومن بديع نظم الكاتب أبي عبد الله الشَّرنَّانِ رَحْمَةُ اللَّهِ قَوْلُهُ: (الطويل)
- ١- فلا تمنع العين انهمالاً فإنه غرام شَجِّ إنساده غير مُهمَلٍ
- ٢- أحاديث ترويهما الجفون عن الحشا ويثبت منها مُرسَلٌ بمسلسل^(٣)

(١) أزهار الرياض في أخبار عياض: ١/١٤٥.

(٢) نيل الابتهاج بتطريز الدياتج: ٢/٥٣٤، أزهار الرياض: ١/١٣٤.

(٣) أزهار الرياض في أخبار عياض: ١/١٣٣.

(١٤)

ومن بديع نظم الشران المذكور قوله رَحْمَةُ اللَّهِ: (السرّيع)

- | | |
|-----------------------------------|--|
| ١- دوام حال من قضايا المحال | واللطف موجود على كل حال |
| ٢- والنصر بالصبر مُحَلَّى الظُّبا | والجد بالجدِّ مَرِيش النَّبَال |
| ٣- وعادة الأيام معهودة | حرب وسلم والليالي سِجَال |
| ٤- وما على الدهر انتقاد على | حال فإن الحال ذات انتقال |
| ٥- من الليل بائتلاف وكم | من اعتبار في اختلاف الليال |
| ٦- أخذ عطاءً مِحنةً مِحنةً | تفرَّقُ جَمْعٌ حلال جمع جمال |
| ٧- حتى انتظام وانتشارٍ معاً | كأنما هذي الليالي لآلي |
| ٨- وهل سنا الصبح وجنح الدجى | لخلقة الأضداد إلاّ مثال |
| ٩- الظلم الحلك على نورها | تدل والعسر يبسر بُدال |
| ١٠- والسيف قد يصدأ في غمده | ثم يُجَلِّي صفحته الصِّقال |
| ١١- والشمس بعد الغيم تُجَلَّى كما | للغيث من بعد القنوط انهمال |
| ١٢- والفرج الموهوب تجري به | لطائف لم تجر يوماً ببال |
| ١٣- فصابر الدهر بحاليه من | حلو ومر واعتدا واعتدال |
| ١٤- فما له صبر على حالة | وإنما الصبر حُلَّى الرجال |
| ١٥- ولا يضق صدرك من أزمة | ضاقت فصنع الله رحب المجال ^(١) |

(١) نيل الابتهاج بتطريز الديباج ٢/٥٣٣-٥٣٤، أزهار الرياض في أخبار عياض ١/١٣٤-١٣٥، شجرة
النور الزكية في طبقات المالكية ١/٣٥٧.

اختلاف الروايات:

١- وفي نيل الابتهاج لم ترد لفظة (قضايا) في الشطر الاول ووردت في ازهار الرياض. فيصبح الشطر

(١٥)

إلى هنا توجد هذه القصيدة بأيدي الناس ورأيت بخط بعض الأخيار بعد هذا البيت زيادة كثيرة على ذلك منسوبة لصاحب القصيدة وهي لا تبعد من نفسه. وها أنا أيضا أثبتتها بجملتها لغرابتها وجزالتها ولاشتمالها على مديح المصطفى المجتبي) ونصها بعد قوله: «رحب المجال»: (السريع)

- ١- وانظر بلطف العقل كم كُرْبَةٍ فَرَجَهَا لُطْفٌ كَحَلَّ الْعِقَالِ
 ٢- وَكُلُّ إِلَيْهِ كَلَّ حَاجٍ فَمَا لَذِي حِجًّا إِلَّا عَلَيْهِ اتَّكَالِ
 ٣- وَكُلُّ بَدَأَ فَلَهُ غَايَةٌ وَغَايَةُ الْخَطْبِ الشَّدِيدِ انْحِلَالِ
 ٤- وَكُلُّ عَوَدَ فَلَهُ آيَةٌ وَآيَةُ الْعَقْلِ اعْتِبَارِ الْمَالِ

دوام حال من قضايا المحال.

- ٢- في ازهار الرياض في اخبار عياض وردت لفظة (الظُّبَى) بدل (الظبا)
 ٤- في ازهار الرياض في اخبار عياض وردت لفظة (لحال) بدل (الحال).
 ٥- في ازهار الرياض في اخبار عياض وردت لفظة (الليالي) بدل (الليل) ولفظة (باختلاف) بدل (في اختلاف).
 ٦- في ازهار الرياض في اخبار عياض وردت لفظة (جلال) بدل (حلال) ولم ترد لفظة (جمع) بعد جلال.
 ٧- في ازهار الرياض في اخبار عياض وردت لفظة (حال) بدل لفظة (حتى) ولفظة (لال) بدل لفظة (لالِي).
 ٨- في ازهار الرياض في اخبار عياض وردت لفظة (الدجى) بدل (الدجا) ولفظة (لخلقة) بدل (لخلته) ولفظة (إلا مِثَال) بدل (الامثال).
 ٩- في ازهار الرياض في اخبار عياض وردت لفظة (والظلم) بدل (الظلم) ولفظة (يدال) بدل (بدال)
 ١٠- في ازهار الرياض في اخبار عياض وردت لفظة (يجلى) بدل (يجلي)
 ١١- لم ترد في نيل الابتهاج لفظة (من) بعد لفظة للغيث.
 ١٢- في ازهار الرياض في اخبار عياض وردت لفظة (تجرى) بدل لفظة (تجري).
 ١٣- في نيل الابتهاج وردت لفظة (واعتداء) بدل (واعتدا) وهي الاصوب كونها ضرورة شعرية تسهيل الهمزة.

- ٥- وفي مآل الصَّبْرِ عُقْبَى الرِّضَا من فَرَجٍ يُدْنِي وَأَجْرٌ يُنَالُ
- ٦- عَجِبْتَ لِلْعَبْدِ الضَّعِيفِ الْقُوَى يُعْرُ بِالرَّبِّ الشَّدِيدِ الْمِحَالِ
- ٧- يَهْوَى عَلَى الْأَمَالِ مَسْتَرَسِلًا طَوْعَ الْهَوَى حَيْثُ أَمَالَتَهُ مَالِ
- ٧- تَخْدَعُهُ النَّفْسُ بِتَخْيِيلِهَا وَهَلْ خِيَالِ النَّفْسِ إِلَّا خَبَالِ
- ٨- يَخَالُ أَنْ الْأَمْرَ جَارٍ عَلَى تَدْبِيرِهِ هَيْهَاتَ مِمَّا يَخَالِ
- ٩- الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ لِمَنْ لَمْ يَزَلْ فِي مُلْكِهِ الْمَلِكُ وَمَا إِنْ يَزَالِ
- ١٠- وَالْفِعْلُ وَالتَّرْكُ دَلِيلٌ عَلَى مَرَادِهِ وَالْكَلُّ طَوْعُ انْفِعَالِ
- ١١- يَعْطِي فَلَا مَنَعَ وَيَقْضِي فَلَا دَفْعٌ وَيُمْضِي حَكْمَهُ لَا يُبَالِ
- ١٢- يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَعَنْ أَمْرِهِ تَقْدِيرُ مَا فِي الْكُونِ سُفْلٍ وَعَالِ
- ١٣- يُضِلُّ يَهْدِي حِكْمَةٌ أَنْفَذَتْ فَضْلًا وَعَدْلًا فِي هُدًى أَوْ ضَلَالِ
- ١٤- وَحِكْمَةُ الْبَارِئِ فِي حَكْمِهِ مَا لِمَجَالِ الْعَقْلِ فِيهَا مَجَالِ
- ١٥- وَالرَّبُّ لَا يُسْأَلُ عَنْ فِعْلِهِ قَدْ قُضِيَ الْأَمْرُ فَفِيمَ السُّؤَالِ
- ١٦- فَيَا أَخَا الْفِكْرِ اشْتَغَالًا بِمَا فِي غَيْرِهِ لِلْفِكْرِ حَقَّ اشْتِغَالِ
- ١٧- سَلِمَ فِي التَّسْلِيمِ مِنْ كُلِّ مَا يَنْفِذُ تَسْلِيمًا وَتَنْعِيمًا بِالِ
- ١٨- وَارْضَ بِمَا فَاتَكَ أَوْ نَلْتَهُ فَعَكْسُهُ مَا لَكَ فِيهِ مَجَالِ
- ١٩- وَفَوِّضَ الْأَمْرَ إِلَى الْحَقِّ لَا تَرْكُنْ مِنَ الدُّنْيَا لِحَالِ مُحَالِ
- ٢٠- فَذُو الْحِجَابِ فِيمَا اتَّقَى وَارْتَجَى بِالْعَدْلِ حَالٍ وَمِنَ الْعَدْلِ خَالِ

- ٢١- یرضی بقسّم الرب کل الرضا
 ٢٢- یرى خلال الشکر والصبر فی
 ٢٣- فهو علی الحالین قد نال من
 ٢٤- ما أقصر الدنيا علی مرّها
 ٢٥- فافطن لها حزما ففی ظلها
 ٢٦- ما یَقْطَظ العیش إلا کَرى
 ٢٧- یا لیت شعری والمُنَى غِبرة
 ٢٨- هل یستحیل العهد من صَبوة
 ٢٩- والشَّیب هل یوقظنی صبحه
 ٣٠- وکسرتی من عُسرتی هل تقی
 ٣١- هذا زمانی فی تولُّ وفی
 ٣٢- حالٌ من احتل بدار البلی
 ٣٣- یا رَبِّ ما المُخْلِص من رَلَّتِ
 ٣٤- یا رَبِّ ما یلقاک مثلی به
 ٣٥- یا رَبِّ لا أحملُ حرَّ الصَّبا
 ٣٦- أم کیف عذری وقد أعدرت لی
 ٣٧- رحمتک اللّهم فهي التي
 فی کل حالٍ ما عن العهد حال
 ما سر أو ساء أبرّ الخلال
 مُناه فی الدارین اقصى منال
 كالظل ما أقصر مدّ الظلال
 ما قال یوما حازم حیث قال
 ولا مرّائی العین إلا خیال
 والشعر قول قد ینافی الفِعال
 فقد مضى عهد الصَّبا واستحال
 فالنوم فی لیلٍ من اللهو طال
 وعَثرتی من عبرتی هل تُقال
 عزمی توانٍ والهوى فی توال
 ولم یحدّث نفسه بارتحال
 لا عملٌ لا حجةٌ لا احتیال
 عن طاعة لم ألقها بامثال
 فكیف بالنار لضعفی احتمال
 بأخذ حذری من دواعی نکال
 لها علی العاصین مثلی انشیال

- ٣٨- ولا تعاملنا بأعمالنا
 لكن رجا آمالنا صل ووال
 ٣٩- وبامتداح المصطفى هب لنا
 مآثم الفعل لبر المقال
 ٤٠- فما سوى حبي للمصطفى
 وسيلة لي بعراها اتصال
 ٤١- ذلك تجرى وعلى فضله
 طمعت في الفضل بلا رأس مال
 ٤٢- فإن يُفزع قذحي بمدحي له
 فقد يُجل النور قدر الذبال
 ٤٣- ورائد الغر الغوالي على
 موثقة مما نوى من نوال
 ٤٤- أعظم بأمداح نبي الهدى
 حبل اعتلاق أو شفاء اعتلال
 ٤٥- خير الورى من بادٍ أو حاضرٍ
 أكرمهم من حافٍ أو ذى انتعال
 ٤٦- فادبهم من فتكات الردى
 هادبهم في هلكات الضلال
 ٤٧- حامبهم بالعضب إذ لا حمى
 كالبهم في الخطب إذ ليس كال
 ٤٨- منيلهم إذ لا جدى يرتجى
 مُقيلهم إذ لا عثار يُقال
 ٤٩- قريعهم في طبقات العلا
 شفيعهم في عرصات السؤال
 ٥٠- مؤويهم من حوضه من صدى
 مؤويهم من حوضه من صدى
 ٥١- أطول من سال بسبب الندى
 أطول من سال بسبب الندى
 ٥٢- من خصه الله بخصل المدى
 من خصه الله بخصل المدى
 ٥٣- من باهر الحسن وفضل التقى
 من باهر الحسن وفضل التقى
 ٥٤- حال من العلم بأسنى حلى
 واف من الحلم بأزكى خلال

- ٥٥- نور مبين صادق فارق مبشر هادٍ ختام كمال
- ٥٦- أبيضٌ يُستسقى الحيا باسمه كهف الأيامى لليتامى ثمال
- ٥٧- الرحمة المُهداة ضمن احتفًا والنعمة المُسداة خلف احتفال
- ٥٨- كم آية جَلَى لنا أو تلا وغاية جَلَى بها دون تال
- ٥٩- ذو العرش أسمى قدره فأسمه في العرش مقرون مع اسم الجلال
- ٦٠- وذكره رَفَع في ذكره حمداً ليتلو مدحه كلُّ تال
- ٦١- أعطاه دون الرُّسل خمسا كفت يدَ امتنانٍ في العطايا الجزال
- ٦٢- لم يبعث الرُّسلَ اشتمالا وفي بَعثته للثقلين اشتمال
- ٦٣- وقسمة الأنفال جِلا وما من قبلَ كانت لنبيِّ حلال
- ٦٤- والأرض طُهرًا ومصلى لأنَّ كان له كونٌ بها واحتلال
- ٦٥- والنصرَ بالرعب لشهرٍ مَدَى يُنازَل الأعداءَ قبل النزال
- ٦٦- والنعمةُ الكبرى التي نالها شفاعة الأخرى ونعم المنال
- ٦٧- وليلةُ المعراج أسرى فما أسرى وأسنى شرفًا في الليال
- ٦٨- جالَ وجبريل أنيسٌ له من السماوات العلى حيث جال
- ٦٩- حتى انتهى من سِدرة المنتهى إلى مقام لم يتله مقال
- ٧٠- قال له الرُّوح مقامي هُنا وأنتَ فاصعد لمقام الوصال
- ٧١- فقال: يا أنيسَى أفردتني حيث دَهنتني مدهشات الجلال

- ٧٢- فقال: كلاًّ إنّما الأنسُ ما
 أنت موالٍ ولك اللهُ وأل
 أبيض منها لسوك اتصال
 وراءه للحق نورَ الجمال
 عن مَبْلَغِ العقل وَوَهْمِ الخيال
 وعالمٌ بالعين والقلب قال
 حَالِ مقام الحب مما يُحَالِ
 أدنى نجياً في ظلال الدلال
 ثم أتى والنجمُ في الأفق عال
 مسراه صحَّ القولُ دون احتمال
 له انشقاقِ البدر عند اكتمال
 والحسنِ والقربِ وبعْدِ المنال
 ونورُ هذا كمّ جلا من دُجى
 حِسّاً ومعنى منه كُلاًّ تُنال
 أبْدَى انشقاقاً وهو تغيير حال
 ظلّمائه في كل شِقِّ هلال
 بين يديه بالسلام استمال
 فانحط مُنشقا لبدر انكمال
 ٧٣- طأ حَضْرَةَ القُدسِ اتصالاً فما
 ٧٤- فزَجَّه في النُّورِ زَجًّا رَأَى
 ٧٥- شاهدَ ما شاهدَ مما ارتقى
 ٧٦- فقال قوم بفضوئِ رأى
 ٧٧- وليس ذا وهو مُحال على
 ٧٨- حيث تدلّى قابَ قَوْسَيْنِ أو
 ٧٩- وبعْدَ ما في النجمِ يُتلى علأ
 ٨٠- وباحتمال الجسم والروح في
 ٨١- وبانشقاقِ الصِّدرِ طفلاً فقس
 ٨٢- لنسبة بينهما في الهدى
 ٨٣- فنور هذا كمّ جلا من دُجى
 ٨٤- كلا بل الأنوار حيث انجلت
 ٨٥- ولا نشقاقِ البدر من نوره
 ٨٦- شُقَّ هلالين على صفحتي
 ٨٧- والشَّطر منه لاستلام الثرى
 ٨٨- بل أخجَلَ البدرَ لتقصانه

- ٨٩- هم سألوها آية أعرضوا عنها وقد جاءت وفاق السؤال
- ٩٠- قالوا وقد جالوا بسحرٍ أتى فقلتُ هذا السحر سحر حلال
- ٩١- بل عجبوا من نُكْتة الكون أن أعطاه رَبُّ الكون ما منه سأل وربما نِيل بهجرٍ وصَال
- ٩٢- وهجرة بل وُصلة للرضا في الدار والغار عليه انسدال
- ٩٣- ضفا لُحْجَب السَّتر دُونَ العِدا في الغار من غارة حزب الضلال
- ٩٤- إذ غار بالحكمة نور الهدى تظهر أسرارُ معاني المعال
- ٩٥- وما اختفى من خيفة بل لأن سُراقَةً عما سَرَى واستقال
- ٩٦- حيث تَنى بعدُ عِنانَ الرَّدى عن كُتْب والصنع للطرف هال
- ٩٧- هِيلَ كُتِبُ الطَّرْف خَسَفًا به من قصر كسرى الشُّرفات العوال
- ٩٨- أهوى كما أهوت بميلاده أن بِسِوارِيه غدا وهو حال
- ٩٩- نسبة حالٍ كان من سرِّها فَحام حوليه حَمام فَحَال
- ١٠٠- هناك هامت بِالْحِمَام العِدا واطرد الكسر على جمعهم
- ١٠١- فاعجب لهم بالوهن استوثقوا والعنكبوت اعتمدوا حُجَّة
- ١٠٢- فاعجب لهم بالوهن استوثقوا ظنًا وللبرهان هم في جدال
- ١٠٣- ما أصدق الصديق في قوله عدلٌ لنا في حُجج الصدق قال
- ١٠٤- أشفق لا حرصاً على نفسه بل غار من عِلقٍ نفيسٍ يُدَال

- ١٠٦- يا أيها الصديق بشراك لا
تحزن وشم للنصر أمضى النصال
- ١٠٧- فحكمة العصمة إحرازها
ما بين أظفار الطُّبى والعوال
- ١٠٨- الله ما أشرفها عِزَّة
ليس لغير الله منها ابتهاج
- ١٠٩- بُبوءة لاحت براهينها
قطيعة تُرغم أنف الجدال
- ١١٠- وهل جدال في على أوجبت
وآدم في طينه ذو انجدال
- ١١١- واذا بدت في وجهه غرَّة
خرت له الأملاك طوع امثال
- ١١٢- ونوح إذ نُجِّى في فلكه
كان على أنوار هذا اشتمال
- ١١٣- كذا خليل الله في ناره
من نوره أهدي هدى الخلال
- ١١٤- إذ قال جبريل له سل تنل
فقال علم الحال حسب السؤال
- ١١٥- ونال إسماعيل منه الفدا
بالذبح أو إسحاق إن صح نال
- ١١٦- وهود استجلى لديه الهدى
ويوسف منها تحلى الجمال
- ١١٧- وخلعة الإشراق منها أكتسى
بالطور موسى عند خلع النعال
- ١١٨- والروح روح الله لاقى بها
بُشرى تلقتها صدور الرجال
- ١١٩- فيا له نور انتقاء بدا
في غرر الآباء منه انتقال
- ١٢٠- والشمس والبدر معاً والضحى
والشهبُ منه أشرفت والهلال
- ١٢١- ونوره أجلى، وبرهانه
أعلى، وكم من دونها من معال
- ١٢٢- تفجرت أنمله بالندى
معنى وبالחס جرت بالزلزال

- ١٢٣- وَأَنْطِقُ الطَّيْرُ بِتَصْدِيقِهِ وَأَفْصَحُ الذَّنْبُ بِهِ وَالغَزَالُ
- ١٢٤- وَسَبَّحْتَ فِي رَاحَتِيهِ الْحَصَى وَانْهَزَمَ الْجَمْعُ لِحَثْوِ الرَّمَالِ
- ١٢٥- وَالجِدْعُ إِذْ عَوَّضَ مِنْ وَصْلِهِ بِفَصْلِهِ حَنَّ حَنِينَ الْفِصَالِ
- ١٢٦- وَهَلْ إِلَى آيَاتِهِ مُنْتَهَى وَعَنْ عَلِيٍّ غَايَاتِهِ النُّجْمُ آلُ
- ١٢٧- فَمَا بَلِغٌ بِالْغَاٍ وَصْفِهِ يَقْضِرُ عَنْ ذَلِكَ الْمَقَامِ الْمَقَالِ
- ١٢٨- وَبَعْدَ مَبْدَأِ نَوْنٍ أَوْ مُنْتَهَى بَرَاءَةٍ مَاذَا عَسَى أَنْ يُقَالَ
- ١٢٩- يَا سَيِّدَ الْكُونِينَ فَضْلًا بِهِ قَدْ سَادَ فِي الْأُولَى وَيَوْمَ الْمَالِ
- ١٣٠- يَا سَابِقَ الرِّسْلِ اصْطِفَاءً وَيَا خَاتِمَهُمْ جَمْعًا لِمَعْنَى الْكَمَالِ
- ١٣١- يَا مَلْجَأَ الْخَلْقِ وَمَنْجَاهُمْ إِذَا بِهِمْ ضَاقَ انْفِسَاخُ الْمَجَالِ
- ١٣٢- يَا مَنْ بِهِ نَالَ الْمُحِبُّ الرِّضَا وَيَا شَفِيعًا فِي الذُّنُوبِ الثَّقَالِ
- ١٣٣- رُحْمَاكَ فِينَا يَا نَبِيَّ الْهُدَى فَلَمْ تَزَلْ رَحْمَاكَ ذَاتَ انْهَمَالِ
- ١٣٤- رُحْمَاكَ فِي أَوْطَانِنَا رَاعِيهَا مِنْ لِحْظِكَ الْأَحْمَى بَعِينَ ابْتِهَالِ
- ١٣٥- رُحْمَاكَ فِي سُلْطَانِنَا وَآلِهِ مِنْ نَصْرِكَ الْأَمْضَى بِأَرْضِي نَوَالِ
- ١٣٦- رُحْمَاكَ فِي غَرْبَتِنَا كُنْ لَهَا أَنْسًا فَإِنَّ الْعَهْدَ بِالْأَنْسِ طَالِ
- ١٣٧- رُحْمَاكَ فِي كُرْبَتِنَا حُلَّهَا مِنْكَ بِسْرِ فِهِي رَهْنُ اعْتِقَالِ
- ١٣٨- رُحْمَاكَ فِي عَيْلَتِنَا أَغْنَاهَا إِنَّا عَلَى رِفْدِكَ طَرًّا عِيَالِ
- ١٣٩- رُحْمَاكَ فِي قَلْبِنَا زَكَّاهَا زَكَاةَ تَكْثِيرِ لِحَاةٍ وَمَالِ

- ١٤٠-صالت علينا بالوفور العدا وهل على راجيك غوثاً يُصال
 ١٤١-صالت بعدّ واعتداد معاً وما على ذاك الحمى يُستطال
 ١٤٢-خالت بأنا لا غياث لنا حاشى غياث الخلق مما يُخال
 ١٤٣-وبالغنى اختالت وما إن لنا في غير أفياء غناك اختيال
 ١٤٤-فأنت للخلق ملاذ الورى والوزرُ الأحمى لدى ذي الجلال
 ١٤٥-صلى عليك الله نور الهدى أزمى صلاةٍ قرنتُ باتصال^(١)

(١٦)

- ومن ذلك قوله رَحْمَةُ اللَّهِ:
 (الكامل)
 ١-لك يا فقيههُ وَضَعْتُ خَدِّي فِي الثَّرَى طمعاً بوصولٍ منك غير مؤجّل
 ٢-فأجاب ذلك لا يجوز لأنه عندي رباً من باب ضَعُ وتَعَجَّل^(٢)

(١٧)

- ومن مرفوعاتِهِ:
 (السريع)
 ١-مولايَ يا ذا الكرم الشَّامِلِ ومُسْعِفَ الآمالِ لِلآمِلِ
 ٢-ومن بحلي الدرِّ من جُوده حُلِّيَ جِيْدُ الزَّمَنِ العاطِلِ

(١) أزهار الرياض في أخبار عياض ١/ ١٣٥-١٤٣.

(٢) أزهار الرياض في أخبار عياض ١/ ١٤٣.

- ٣- عَبْدُكَ يَرْجُو أَنْ يُرَى نَائِلًا بَعْضَ الَّذِي تَمْنَحُ مِنْ نَائِلٍ
 ٤- يَسْأَلُ مِنْكُمْ سَيْلَ إِنْعَامِكُمْ فُقَابِلُوا السَّائِلَ بِالسَّائِلِ
 ٥- دَامَتْ لَنَا مِنْ وَفْرِكُمْ أَبْحَرٌ تُنْشِدُ فِي الْوَاوِرِ وَالْكَامِلِ^(١)

(١٨)

(الميم)

- وقوله: (السريع)
 ١- لِي سَيِّدٌ زَارَ وَمَا زَرْتُهُ فَمَنِّي النِّقْصُ وَمَنَّهُ التَّمَامُ
 ٢- إِنَّ يَحْتَمِلُ سَهْوَى فَفَقَهُ مَضَى لِأَنِّي الْمَأْمُومُ وَهُوَ الْإِمَامُ
 ٣- وَطالَمَا زَارَ الْغَمَامُ الثَّرَى وَلَمْ يَزِرْ قَطُّ الثَّرَى لِلْغَمَامِ^(٢)

(١٩)

(النون)

- وقوله: (الخفيف)
 ١- عَابَ مِنِّي الْعُدَاةَ شِعْرًا وَثَغْرًا رَمِيَ فِي الصَّبَا بِشَيْبِ وَشَيْنِ
 ٢- قَلْتُ: لَا عَيْبَ فِيَّ مَا دَامَ فَضْلُ فِي النَّهْيِ وَاللِّسَانِ وَالشَّفْتَيْنِ^(٣)

(١) مظهر النور، جمع أبي الحسين ابن فركون ٩١-٩٢.

(٢) أزهار الرياض في أخبار عياض ١/١٤٤.

(٣) أزهار الرياض في أخبار عياض ١/١٤٣.

(٢٠)

(الهاء)

(الطويل)

وقوله:

- ١- إلهي لك الشكوى وحسبي رحمةً
 نداءؤك في شكوى الخطوب إلهي
 ٢- وحقك ما للهو أبدعت خلقي
 وها أنا في غي البطالة لاهي
 ٣- بنفسي وشيطاني ودنياي والهوى
 فُتنتُ ولكن أنت حسبي لاهي^(١)

(٢١)

(الياء)

ورفع لمقامه العليّ أسماءه الله الكاتب الأبرع أبو عبد الله الشَّران:

(الطويل)

- ١- قضى مُدني أن لا أرى عنه ساليا
 وإن كان في حكم الهوى قد أساليا
 ٢- مُطاع هوىً لبيتٍ داعي حُسنه
 فما زال قلبي مُد دعائي عانيا
 ٣- هلالٌ دجى أنست نورَ جماله
 فرُحْتُ لأوطاني وناسي ناسيا
 ٤- قَضيبٌ نقي أسقيه دَمعي وأغتدي
 به لِغرامٍ قد شَجاني جانيَا
 ٥- تَفاءَلتُ مِنْ أَعْطافِهِ بِأَنْعَافِهِ
 عليّ ولكن ما وفا لي فاليا

(١) أزهار الرياض في أخبار عياض ١/ ١٤٤-١٤٥.

- ٦- وهل هو إلا الظبي طوع نِفاره
 ٧- ألا إن شأني حُبُّهُ شَطَّ أو دَنَا
 ٨- فسادي صلاح في هواه وَقَلَّمَا
 ٩- تَخَذْتُ الضَّنَا لُبِّي وصيرت ناظري
 ١٠- وقد كُنْتُ قَبْلَ اليَوْمِ أحيَا بِعَظْفِهِ
 ١١- فيا جَنَّةَ مَا زِلْتُ مُنْذُ فِرَاقِهَا
 ١٢- ألا عَظْفُهُ تُرْجَى مِنَ الزَّمَنِ الَّذِي
 ١٣- بِحَيْثُ وَقَاءِ السَّعْدِ دُونِي قَدْ نَنَى
 ١٤- وإذ أنتَ من ذاك الرُّضَابِ تَعْلُنِي
 ١٥- تَقُولُ ارْتَشِفْ نَغْرِي تُسَكِّنْ بِهِ الجَوَى
 ١٦- وإن خِفْتُ من لحظيك سُقْمًا أَجَابني
 ١٧- ومهما رعى بدرَ السَّمَاءِ مُسَهَّدُ
 ١٨- هو العيش لو أطلعت لي شمسَ أَنسِهِ
 ١٩- على أَنِّي ما زِلْتُ في القُرْبِ والنَّوَى
 ٢٠- فَعَذَّبَ فُؤَادِي أو أرحهُ فَإِنَّمَا
 ٢١- وإن عُدْتُ من لُقيَاكَ صِفْرًا فلم أزل
 ٢٢- وما ضَرَّ أَنِّي عاظِلٌّ مِنْكَ إِذْ غدا
- فكيف أرى مِنْهُ التَّدَانِي دَانِيَا
 وإنْ أَصْبَحَ اللَّاحِي لِشَانِي شَانِيَا
 تراني مُطِيعًا فِي صَلَاحِي لِأَحِيَا
 عن النَّوْمِ من فَرَطِ اسْتِعَارِي عَارِيَا
 فأَمْسَيْتُ لما أنْ جَفَانِي فَانِيَا
 بنارِ الأَسَى بعدَ اتِّصَالِي صَالِيَا
 وَرَدْتُ به مِنْكَ التَّصَافِي صَافِيَا
 حُسامَ التَّجَنِّي عن جَنَابِي نَابِيَا
 بِرَاحِ أَراحتِ مِنْ حَبَالِي بِالِيَا
 فليسَ لَهُ غيرَ ارْتِشَافِي شَافِيَا
 عَدَارُكَ قَدْ وَافاكَ آسِي آسِيَا
 ظَلَلْتُ لِبَدْرِ فِي ذِرَاعِي رَاعِيَا
 لِأَحْمَدتِ زَنَدًا مِنْ أَواري وَارِيَا
 بما يَقتَضِي مِنْكَ التَّرَاضِي راضِيَا
 غدا لَكَ مِلْكًَا يا هِلَالِي لِأَلِيَا
 لِفِكْرِي إنْ رُمْتُ التَّلَافِي لِأَقِيَا
 بِجُودِ ابنِ نَصْرٍ جِيْدٌ حَالِي حَالِيَا

- ٢٣- هو النَّاصِرُ الدِّينَ الَّذِي جَاءَ لِلهُدَى
وقد خذَلَ الرَّعْبُ الْمُحَامِيَّ حَامِيَا
- ٢٤- أَعَدَّ لَهُ الْجِدَّ الْمُسَاعِدَ سَاعِدًا
ومدَّ لَهُ اللَّحْظَ الْمُرَاعِيَّ رَاعِيَا
- ٢٥- لَقَدْ حَلَّ مِنْ أَفْقِ الْخِلَافِ بَدْرُهُ
مَقَامًا قَدْ اسْتَوَفَى الْمَعَالِيَّ عَالِيَا
- ٢٦- سَنَى قَالَ لِلظُّلَمَاءِ لَا تُثَبِّتِي فَقَدْ
أَتَى لِكَ إِيصْبَاحَ التِّمَاحِيَّ مَاحِيَا
- ٢٧- وَمَمْدُودٌ عَزَّ قَالَ لِلرَّوْعِ لَا تَرْعُ
جَنَابًا لَهُ أَمْسَى رِوَاقِيَّ وَاقِيَا
- ٢٨- وَكَفَّ تُنَادِي الْعَافِيَّ إِدْنُ إِلَى النَّدَى
فَلَيْسَ عَنِ الْعَافِيَّ غِنَائِي نَائِيَا
- ٢٩- وَبَأْسٌ يَقُولُ الْعَضْبُ عِنْدَ عِيَانِهِ
أَمَّنْ طَبَعَكَ الْمَاضِي إِقْتِبَاسِي يَاسِيَا
- ٣٠- وَعَدَلُ يُنَادِي الْحَقَّ عُدُّ مُتَجَدِّدًا
فَقَدْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِ إِقْتِبَالِي بِأَلِيَا
- ٣١- حُلَى قَوْمِهِ صَحْبِ النَّبِيِّ الْأَلِيِّ أَكْتَفَى
بِنَصْرِهِمْ عَنِ أَنْ يُنَادِي نَادِيَا
- ٣٢- لَقَدْ أَنْجَبُوا لِلْمَلِكِ كُلِّ مِنْ اغْتَدَا
بِحَيْثُ ارْتَضَى الْحَقُّ الْمَسَاعِيَّ سَاعِيَا
- ٣٣- وَلَا مِثْلَ مَوْلَانَا الْخَلِيفَةِ يُوسُفِ
إِمَامَ هُدَى فَاقِ الْمَوَالِيَّ وَالِيَا
- ٣٤- فَغَيْثًا إِذَا وَالِي الْمَوَاهِبَ وَاهِبًا
وَلَيْشًا إِذَا لَاقَى الْأَعَادِيَّ عَادِيَا
- ٣٥- فَكَمْ هَبَّةٍ تُنْسِي الْحَيَا عَمَّنَا بِهَا
إِلَى هَبِيَّةٍ تَحْمِي الْحِمَى هِيَ مَا هَيَا
- ٣٦- أَيَا مَلِكًا مَا زَالَ طَائِرٌ سَعَدِهِ
بِمَا شَاءَ قَدْ حَثَّ الْخَوَافِيَّ وَافِيَا
- ٣٧- عَدُوُّكَ خَوْفًا مِنْ صِيَالِكَ لَمْ يَزَلْ
عَنِ الْحَرْبِ يَخْتَارُ التَّوَانِيَّ وَانِيَا
- ٣٨- سَيَغْشَاهُ يَوْمٌ مِنْ وَغَاكَ يَوَدُّ أَنْ
يَرَى مِنْهُ لَوْ يُعْطَى التَّفَادِيَّ فَادِيَا
- ٣٩- وَوَيْلٌ لِمَنْ أَمْسَى لِأَكْنَفِهِ الَّتِي
بِهَا سَخِطَ اللَّهُ الْمَسَاعِيَّ سَاعِيَا

- ٤٠- ومن لاذَ بالكُفَّارِ أصبحَ حيثُ قدَّ
 ٤١- وهل هو إلاَّ الجَهْلُ عمَّ عُقُولُهُم
 ٤٢- لقد طَهَّرْتُ مِنْهُم مَنَارِلُكَ الَّتِي
 ٤٣- وما امتسكتُ إلاَّ بمن جَدَّ عَهْدُهُ
 ٤٤- فَدُمَ أَيُّهَا المَوْلَى لِسَعْدِ مُسَاعِدِ
 ٤٥- ودُونِكَ أَبكاراً من المدحِ قد غدا
 ٤٦- هي الشُّعْرُ إلاَّ أَنَّهُ سَبَتِ النُّهَى
 ٤٧- شدوتُ بها أَنِّي عَلَيْكُمْ وَإِنَّمَا
 ٤٨- ولا عَرَوْ أَن دَرَّتْ طِبَاعِي بِمِثْلِهَا
 ٤٩- ولو سَهَّلَ الإِلْزَامُ فِيهَا لَكُنْتُ قد
 ٥٠- على أَنِّي ما زلتُ عن حَقِّ وَصْفِكُمْ
 ٥١- فمن لي أَن أَلْفِي لِدِينِ ثَنَائِكُمْ
 ٥٢- لقد رُشْتُمْ فِي الجَاهِ سَهْمِي فانبَرَى
 ٥٣- وَإِنَّ أَبِي أَرْجُوكَ فِيهِ فَطالَمَا
 ٥٤- يقولُ بَلَّغْتُ القصدَ يَوْمَ غدوتُ من
 ٥٥- فَدُمْتُ مَدَى الأَيَّامِ تَمَنِّحُنَا نَدَى
 أَعَدَّ لَهُ المُلْكُ المَهَاوِي هَاوِيَا
 عَمِي لم يَزَلْ يَغشى المُدَاجِي دَاجِيَا
 سقى وَرْدَ نِعَمَاهَا المُصَافِي صَافِيَا
 فليسَ إِذَا لاقَى الدَّوَاهِي وَاهِيَا
 أَنِّي سَامِعاً مِنْكَ الدَّوَاعِي وَاعِيَا
 لَهْنٌ لِسَانِي من حِجَالِي جَالِيَا
 وما كانَ شِعْرٌ فِي حِسَابِي سَابِيَا
 غدوتُ بما فِيهِ رَشَادِي شَادِيَا
 فتلكَ الحُلَى رَدَّتْ جِهَامِي هَامِيَا
 مددتُ بِمِيدَانِ انطِبَاعِي بَاعِيَا
 ولو نَسَقْتُ كَفِّي اللَّالِيءِ إِلِيَا
 لِسَاناً إِذَا رُمْتُ التَّقَاضِي قَاضِيَا
 لأبعدَ نَهَجٍ من مَرَامِي رَامِيَا
 وصلتُ بِأسبابِ اقْتِرَاجِي رَاجِيَا
 مقامَ ابنِ نصرٍ لانفراجِي رَاجِيَا
 عَدِمْنَا لَهُ مِنَّا المُكَافِي كَافِيَا^(١)

(١) مظهر النور، جمع أبي الحسين ابن فركون ٨٩-٩١.

نتائج البحث

بعد هذا الترحال في شعر ابن الشَّران لابد لي الان من ذكر أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة، ويمكن اجمالها بالاتي:

١- يعد ابن الشران شاعرا من شعراء عصر بني الأحمر الذي لمع نجمه في ذلك العصر، وذاع صيته من خلال اشعاره التي أثبتت مجالسته للأدباء ومدحه للأمرء.

٢- تعدد الأغراض الشعرية التي نظم فيها ابن الشران أشعاره، مع غلبة واضحة لغرض المديح على غيره من الأغراض الأخرى.

٣- اعتمد شاعرنا في بناء الموسيقى الخارجية على مختلف الأوزان العروضية، وقد جاء استعماله للأوزان الطويلة أكثر من الأوزان القصيرة أو مجزوءاتها، إذ كان لديه ميلٌ واضحٌ نحو استعمال بحر الطويل كثيرا.

٤- كان للموسيقى الداخلية دور بارز في إثراء الجانب الإيقاعي لشعره، إذ استعمل في بنائها وسائل بديعية جميلة، كالجناس، والتكرار، والاقْتباس القرآني مما أضفى مسحة جمالية وفنية على البيت الشعري.

٥- لا يخفى الاتجاه الديني في شعر ابن الشران من خلال نظمه الأرجوزة في علم الفرائض فهو الفقيه الاديب.

٦- تميز شعر ابن الشَّران بسهولة الألفاظ وبعدها عن الحوشي المعقد وسلاسة التراكيب.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- اثر القرآن في الشعر الأندلسي (منذ الفتح وحتى سقوط الخلافة ٩٢هـ-٤٢٢هـ) د. محمد شهاب العاني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ٢٠٠٢م.
- أزهار الرياض في أخبار عياض، تأليف: شهاب الدين احمد بن محمد المقرئ التلمساني، ضبطه وحققه وعلق عليه: مصطفى السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٩م.
- الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه: محمد عبدالله عنان، مطبعة الخانجي بالقاهرة، ط٢.
- الأدب العربي في الأندلس، تطوره موضوعاته وأشهر أعلامه، د. علي محمد سلامة، الدار العربية للموسوعات - بيروت، ط١، ١٩٨٩م.
- الأدب العربي في الأندلس، د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٧٦م.
- جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى، تأليف: أبي يحيى محمد بن عاصم الغرناطي المتوفى سنة ٨٥٧هـ تحقيق: الدكتور صلاح جرار، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ١٩٨٩م.
- دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة، د. الطاهر احمد مكي، دار المعارف مصر، ط١، ١٩٨٠م.
- رحلة القلصادي، لأبي الحسن علي القلصادي الأندلسي المتوفى بباجة أفريقيا سنة ٨٩١هـ، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع.

- روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام، لأبي عبدالله محمد بن علي بن الأزرق الحميري الاصبحي الغرناطي المتوفى سنة ٨٩٦هـ - ١٤٩١م، تقديم وتحقيق الأستاذة: سعيدة العلمي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٩٩٩.
- زهر الأكم في الأمثال والحكم، تأليف: الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين اليوسي المتوفى ١١٠٢هـ تحقيق: د. محمد الحجري، د. محمد الأخضر، دار الثقافة- الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٨١م.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تأليف: العلامة الجليل الأستاذ الشيخ محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف المتوفى ١٣٦٠هـ، خرج حواشيه وعلق عليه عبد المجيد خيالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٣م.
- الشعر الأندلسي، غارسيه غومس، ترجمة د. حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، ط٢، ١٩٥٦م.
- عضوية الموسيقى في النص الشعري، د. عبد الفتاح صالح نافع، مكتبة المنار، الأردن، ط١، ١٩٨٥م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ)، حققه وفصله وعلق حواشيه، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، ١٩٧٢م.
- في الأدب الأندلسي، الدكتور. جودت الركابي، دار المعارف، (ب- ط- ت).
- قصص العرب، نخبة من الأستاذة: محمد احمد المولى وآخرين، دار أحياء الكتب العربية، ط٤، ج١، ١٩٦٢

- قصة الأدب في الأندلس، محمد عبد المنعم خفاجة، القاهرة، ١٩٧٤ م.
- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تأليف: احمد بابا التنبكتي، دراسة وتحقيق: الأستاذ محمد مطيع، مطبعة الملك محمد السادس، المملكة المغربية، ٢٠٠٠ م.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي ٩٦٣-١٠٣٦، أشرف وتقديم: عبد الحميد عبدالله الهرامة، وضع هوامشه وفهارسه: طلاب من كلية الدعوة الإسلامية، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس - ليبيا، ١٩٨٩ م.
- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، د. عبدالله الطيب المجدوب، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٧٠ م.
- مظهر النور، جمع أبي الحسين ابن فركون، إعداد محمد ابن شريفة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩١ م.

*Poetry of Ibn Al-Shran:
Collection, document, and analysis*

Dr. Mohamed Obaid Saleh Al-Sabhany

Asst. Prof. - Andalusian Literature Alnbar University

College of Basic Education / Haditha

Department of Arabic Language

Abstract

This research deals with a poet who is considered as the flag of thought, culture, and literature during the age of Bani Al-Ahmar, the era of the Sultanate of Granada in Andalusia. The paper provides a discussion of the poet, his life, a historical overview of the poet's era, the collection and documentation of his poetry, and the most prominent characteristics of his poetry.

Key words:

poetry, al-sharran, collection, documentation, study, praise, the religious direction, easy words, picture, structures

لغة الخطاب في عامريات ابن درّاج القسطلبي قصيدة «دعي عزمات المستضام تسير» نموذجاً (دراسة في التشكيل اللغوي)

د. إبراهيم مصطفى الدلاهمة، أستاذ الأدب والنقد المساعد، جامعة طيبة

د. زياد محمد أبو سمور، أستاذ اللغة والنحو المشارك، جامعة طيبة

ibrahimdlahmeh@yahoo.com

ziad_samor@yahoo.com

تاريخ الإفادة: ١٢/٥/١٤٣٧

تاريخ التحكيم: ٢١/٤/١٤٣٧

المستخلص:

تتناول هذه الدراسة التشكيل اللغوي للغة الخطاب في عامريات ابن درّاج القسطلبي، لما تحتويه من خصوصية فنية وموضوعية، ولما لها من مكانة تتمثل في الارتقاء باللغة الشعرية في العصر الأندلسي واقتصرت الدراسة على قصيدة واحدة من شعره المعروف بالعامريات، وتمت مناقشة بعض الظواهر المختارة ضمن المستويات الصوتية، والتركيبية، والبلاغية مستعينة بالأدوات اللغوية بطرق مختلفة، كالإحصاء، والسياقات التركيبية، والانحراف، والتصوير، والإيقاع، والجرس الموسيقي.

الكلمات المفتاحية:

الظاهرة، ابن درّاج، الخطاب، الوضوح السمعي، المقطع.

مقدمة

تعد العامريات أو «مجموعة القصائد العامرية» التي نظمها الشاعر ابن درّاج القسطلبي^(١) في بلاط الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر المعافري (٣٩٢هـ)^(٢) مظهرًا من مظاهر الارتقاء باللغة والشعر في العصر الأندلسي. فهي وثيقة فنية ترصد حقبة تعد من أزهى الحقب في دولة الأندلس الأموية، فقد واكبت هذه القصائد سيرة البلاط العامري في السلم والحرب، مؤرخة أبرز الأحداث التي عاشتها قرطبة آنذاك^(٣).

وقد احتفظ لنا ديوان الشاعر بثلاثين قصيدة منها، وواحدة وردت في كتاب «التشبيهات من أشعار أهل الأندلس» لأبي عبد الله الكتاني الطيب، وبذلك يبلغ عدد العامريات واحدة وثلاثين قصيدة^(٤).

وقد نال شعر ابن درّاج اهتمامًا كبيرًا ومتزايدًا من قبل الباحثين، فنشرت حوله العديد من الدراسات، وإذا ما تتبعنا هذه الجهود وجدنا منها ما اتخذت من الجانب التاريخي مركزًا لها، فجاءت تاريخية صرفة، لا تهتم بالجانب الفني في أدب الشاعر

(١) أحمد بن محمد بن العاصي بن أحمد بن سليمان بن عيسى بن درّاج (٤٢١هـ)، انظر ترجمته في: الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، ج ٢، ص ١١٩-١٣٣، والحميدي، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ترجمة ١٨٦، ص ١٦٢-١٦٦، وابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ترجمة ٥٦، مجلد ١، ص ١٣٥-١٣٩، وابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، ج ٢، ص ٦٠-٦٢، ٢٩٩-٤٣٥.

(٢) الحاجب المنصور أبو عامر محمد بن أبي حفص عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عامر بن أبي عامر محمد بن الوليد بن يزيد بن عبد الملك المعافري (٣٩٢هـ)، انظر ترجمته وأخباره في: ابن الأبار، الحلة السيرة، ج ١، ص ٢٦٨-٢٧٧، وابن عذارى، البيان المغرب، ص ٢٥٢-٢٩٤، والمقري، نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب، المجلد ١، ص ٣٩٦-٤٢٣.

(٣) قباني، وسام، عامريات ابن درّاج، ص ٧.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٨.

إلا بالنزر اليسير. ومنها دراسات تعمقت في جانب واحد أو أكثر من فن الشاعر فكانت رائدة في مناقشتها للقضايا المطروحة، ومنها ما اتخذت من تجربة الشاعر في بلاط المنصور بن أبي عامر محورًا لها محاولة إخضاع فنه لهذه التجربة، وتضييق مساحة الدراسة في ذكرها جميعًا، فنذكر من هذه الدراسات على سبيل المثال لا الحصر:

- دراسة أشرف دعدور «الصورة الفنية في شعر ابن درّاج القسطلبي» ١٩٩٤م.
- دراسة عائشة الدرهم «العاطفة الأسرية في شعر ابن درّاج» ٢٠٠٢م.
- دراسة روضة بلال المولد «الاغتراب في حياة ابن درّاج وشعره» ٢٠٠٧م.
- دراسة وسام قباني «عامريات ابن درّاج القسطلبي» ٢٠١١م.
- دراسة عبد الرحمن عرقات الدمياطي «ظواهر بناء النص في عامريات ابن درّاج القسطلبي» ٢٠١٢م.
- دراسة هناء القرشي «الاقتباس والتضمين في شعر ابن درّاج القسطلبي» ٢٠١٤م.

أمّا هذه الدراسة فتختص في التشكيل اللغوي والجمالي في هذه القصائد، وفق منهج تكاملي يقوم على الإحصاء والوصف والتحليل في تناوله للمستويات الصوتية، والتركيبية من خلال دراسة قصيدة أنموذج، حيث اختارت الدراسة القصيدة الرائية التي مطلعها «دعي عزمات المستضام تسير»^(١).

وسبب اختيار الدراسة للقصيدة الأنموذج يعود إلى أن هذه القصيدة من أهم القصائد الطوال في الشعر الأندلسي، فهي تتضمن العديد من البنى اللغوية التي

(١) ابن درّاج، الديوان ص ٢٩٧-٣٠٤.

تتطلب من المشتغلين في اللغة والأدب الوقوف عندها، والبحث في جمالياتها، والوقوف على الأسرار التي جعلت منها أجمل ما قيل من عامريات الشاعر بإجماع الدارسين، يضاف إلى ذلك قلة الدراسات التي أفردت هذه القصيدة بالدراسة والتحليل.

لذا رأت الدراسة فيها أنموذجاً للبحث في مطلبها، ومدخلاً للإجابة عن عدة أسئلة: ما أهم الظواهر التي تشكلت منها لغة الخطاب في شعر ابن درّاج القسطلّي من خلال عامرياته؟ هل اعتمد الشاعر وسائل لغوية وأساليب فنية ساهمت في تجسيد هذه الظواهر وإبراز أبعادها المعنوية؟ وهل استطاع الشاعر توظيف الطاقات الكامنة في الألفاظ لينقل إلى المتلقي المعاني المكبوتة في داخله؟ هل استطاع الشاعر أن يبني جسراً متيناً بينه وبين المتلقي أثناء تطويعه أساليب اللغة؟ هذه التساؤلات وغيرها ستحاول الدراسة الإجابة عنها في الصفحات التالية.

ولا تدعي الدراسة بأنها أحاطت بجميع الظواهر المشكّلة للخطاب في القصيدة، فهذا أمر خارج عن حدود استطاعتها، نظراً لضيق مساحتها، وإنما اكتفت بمناقشة بعض الظواهر التي رأت فيها القدرة على تحقيق أهدافها المرجوة في حدود المساحة الضيقة المخصصة لها. وحتى تتمكن الدراسة من تحقيق غايتها، فقد جاءت في مقدمة، ونتائج، ومبحثين يندرج تحتها محاور:

المبحث الأول: المستوى الصوتي ويتضمن:

أولاً: الجهر والهمس.

ثانياً: النسيج المقطعي للبنى الإفرادية للغة الخطاب.

المبحث الثاني: المستوى التركيبي، ويتكون من محورين:

المحور الأول: المستوى النحوي، وتسلسل الضوء فيه على:

أولاً - الانحراف التركيبي وتحولات الرتبة النحوية.

ثانياً - الاختصار على نمط واحد من التركيب.

المحور الثاني: المستوى البلاغي، وستدرس من خلاله:

أولاً - الاستعارة.

ثانياً - الصورة الحسية.

المبحث الأول المستوى الصوتي

أولاً: الجهر والهمس^(١):

ستقوم الدراسة بتتبع الأصوات المجهورة والمهموسة والتعرف إلى أثرها في الدلالة في القصيدة الأنموذج، ولسهولة الدرس سنقوم بتقسيم القصيدة إلى لوحات ثلاثة رئيسية، ونجتهد في إطلاق تسمية موضحة لكل لوحة منها:

- اللوحة الوجدانية وتمثلها الأبيات من ١-١٦.

- لوحة الذات وتمثلها الأبيات من ١٧-٢٩.

- اللوحة العامرية: وتمثلها الأبيات من ٣٠-٦٥.

يضعنا الخطاب في مفتتح هذه القصيدة - بشكل أو بآخر - أمام عملية لغوية تعبيرية يبدو فيها الشاعر متعباً، قلقاً، يعاني الحياة ومصاعبها، يخاطب صوتاً أنثوياً مجهولاً لم ينقص من جماليات الخطاب الشعري، بل زاده بحثاً وانفتاحاً على المتلقي، راغباً في الرحيل والانتقال من واقع إلى آخر، يطارد أحلاماً تتوق نفسه إلى تحقيقها.

ليس غريباً في هذه الأبيات أن يتفانى الشاعر في تصويره أحزانه، وأن ينقل خطابه من خلال لغة ذات جرس وجداني حزين، إذ كانت الأصوات المجهورة العامل الرئيس في التعبير عمّا توحى به من معانٍ، وذلك لما فيها من قوة نابعة من

(١) اعتمدت الدراسة رؤية علماء اللغة في العصر الحديث للجهر والهمس، ويمكن الاطلاع على الخلاف في تعريف الجهر والهمس بين العلماء القدماء والمحدثين في بعض المراجع منها: بسندي، خالد، قراءة في الجهر والهمس بين القدماء والمحدثين، ص ٣-٩. وتجدر الإشارة إلى أن القصيدة لا تشكل صوتياً من المجهور والمهموس فقط، فقد فرضت محدودية مساحة الدراسة من حيث الكم الاقتصار على هاتين الظاهرتين فقط، دون التقليل من الظواهر الصوتية الأخرى الحاضرة في القصيدة كالصغير، والتكرار، والتفخيم والترقيق... وروعي - قدر الإمكان - الإشارة إليها ضمن المبحث.

تذبذب الوترين الصوتيين ووضوح في السمع،^(١) وتوافر موسيقى فخمة تتفق مع المعنى دائماً. ويتضح ذلك من خلال إحصاء الصوامت المجهورة والمهموسة في اللوحة، إذ يفيدنا الرصد الإحصائي أن عددها يصل إلى (٤٥٧) صوتاً، منها (٣٠٤) صوتاً مجهوراً بنسبة (٦٦.٥٪)، و(١٥٣) صوتاً مهموساً بنسبة (٣٣.٥٪). وقد جاءت هذه الأصوات موزعة على النحو الآتي:^(٢)

جدول رقم (١)

الأصوات المهموسة			الأصوات المجهورة		
النسبة المئوية	العدد	الصوت	النسبة المئوية	العدد	الصوت
٪١٩.٦	٣٠	الفاء	٪٦.٩	٢١	الباء
٪٢	٣	الثاء	٪١٣.١	٤٠	الميم
٪٢٢.٨	٣٥	التاء	٪١	٣	الذال
٪٤.٦	٧	الطاء	٪٦٥	٢	الظاء
٪٨.٤	١٣	السين	٪٥.٩	١٨	الذال
٪٢	٣	الصاد	٪٢.٦	٨	الزاي
٪٣.٢	٥	الشين	٪١.٣	٤	الضاد
٪٧.٢	١١	الكاف	٪١٢.٨	٣٩	النون
٪٥	٨	الخاء	٪١٩	٥٨	اللام
٪٥	٨	القاف	٪١٣.٤	٤١	الراء
٪٦.٥	١٠	الحاء	٪١٦.١	٤٩	الياء
٪١.٣	٢	الهاء	٪٣.٣	١٠	الجيم
٪٣٥.٦	١٥٣	المجموع	٪١.٨	٦	الغين
			٪١٧.٤	٥٣	الواو

(١) انظر: بشر، كمال، علم اللغة العام - الأصوات، ص ٨٨.

(٢) اعتمدنا في ترتيب الأصوات الجداول الواردة ترتيب كمال بشر للأصوات المجهورة والمهموسة في

كتابه: علم اللغة العام - القسم الثاني - الأصوات.

العين	٢٤	٪٧.٩
المجموع	٣٠٤	٪٦٦.٥

يبين الجدول السابق أنّ نسبة الأصوات المجهورة في اللوحة الوجدانية من القصيدة بلغت (٦٦.٥٪)، وأنّ أكثر الأصوات المجهورة تكراراً كان صوت اللام الذي تكرر (٥٨) مرة، وبلغت نسبته حوالي (١٩٪)، فقد تكون لكثرة تكراره في هذه اللوحة دلالاته التي تلائم موضوع القصيدة بشكل عام، ليوحى بما يتصف به الشاعر من ملامح تمييزية أكسبته رباطة جأش وعزيمة عند عزمه الرحيل، على الرغم من قلقه وتعبه ومكابדתه مصاعب الحياة، وعمق الأزمة التي يعيشها، إنه يوحى أيضاً بتماسكه النفسي، وثبات مشاعره، ينضاف إلى ذلك استمرارية النفس مع هذا الصوت مما يعطي دلالة الدوام. وقد وصفه عباس حسن بأنّه يوحى «بمزيج من الليونة، والمرونة، والتماسك، والالتصاق. والتماسك والالتصاق من مؤشرات القوة»^(١).

ويلي صوت اللام في التكرار صوت الواو، فقد تكرر (٥٣) مرة، بنسبة (١٧.٤٪)، ليوحى بالدلالة على القوة ورباطة الجأش والعزم، بسبب «مخرجه من أقصى اللسان حين يلتقي بأقصى الحنك، غير إنّ الشفتين حين النطق به تستديران أو بعبارة أدق تكمل استدارتهما»^(٢). مما يمنح هذا الصوت قوة وعمقاً.

كذلك نلاحظ التكرار الزائد لصوت اللين الياء في اللوحة السابقة، فقد تكرر (٤٩) مرة، بنسبة (١٦.١٪)، وهو من الأصوات اللينة الأمامية^(٣)، ويتشكل هذا الصوت بأنّ اللسان يكون تقريباً في موضع النطق بصوت اللين (ا) غير أنّ الفراغ بين

(١) حسن، عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص ٧٩.

(٢) أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، ص ٤٥ وكمال بشر، علم الأصوات، ص ٣٦٩.

(٣) أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، ص ٣٨.

اللسان ووسط الحنك الأعلى حين النطق به يكون أضيّق، مما يترتب عليه أنّنا نسمع حفيفاً^(١)، وهذا يعمل على تركيز التشكيل النغمي في مشاهد الحزن، وهو بتوافقه مع حرف اللين الآخر (الواو) يحدث أثراً تبادلياً في الإحساس بين الباث والمتلقي. ونلاحظ التركيز على هذين الصوتين في الأبيات التي يتوجه فيها الشاعر بالخطاب العاطفي لزوجته، محاولاً إقناعها بضرورة الرحيل، حاثاً إيّاها على الاستجابة أو ربما على الإذعان^(٢).

أمّا صوت النون المجهور الذي تكرر (٣٩) مرة، وبلغت نسبته (١٢.٨٪) يؤكّد الشاعر بتكراره جو الشجن والهدوء المناسبين لجوّ اللوحة، يضاف إلى ذلك أنّ هذا الصوت من الأصوات الأنفية الواضحة في السمع، والتي تبدو للمتلقي وكأنّها خارجة من الأعماق، مما يساعد الشاعر في إخراج شحنات الحزن العميق الكامن في وجدانه، ويوصلها إلى المتلقي، مما يعمل على خلق مشاركة وجدانية بين الباث والمتلقي.

وبالنظر إلى الأصوات المهموسة، فقد بلغت نسبتها (٣٥.٦٪). ومما يميزها أنّها جاءت متضامة مع أصواتٍ مجهورةٍ تسبقها أو تتبعها، تمتاز بملامحٍ أخرى غير الجهر، كالميم التي تمتاز بالغنة غير الخالصة^(٣) والوضوح السمعي^(٤)، من

(١) المرجع السابق، ص ٤٤.

(٢) انظر: ابن درّاج، الديوان، الأبيات ١-٤ من القصيدة. ص ٢٩٧-٢٩٨. والدرهم، عائشة، العاطفة

الأسرية في شعر ابن درّاج، ص ١٢١-١٢٣.

(٣) الغنة غير الخالصة: هي التي تكون مع صوتي الميم والنون، حيث يشترك في نطقهما الأنف بالغنة، والفم بالتصويت الناتج عن ابتعاد عضوي النطق. ينظر: عبد العزيز الصيغ، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، ص ١٦٥.

(٤) الوضوح السمعي sonority طاقة الصوت النطقية التي تجعل الصوت واضحاً للسامع غير ملتبس

بغيره من الأصوات، ينظر: ستيتية، سمير، الأصوات اللغوية، ص ١٦٩.

مثل: (المهالك، منها....)، أو الحركات الطويلة ذات الوضوح السمعي العالي من مثل: (الخطاب)، أو اللام التي تمتاز بالجانبية من مثل: (الغلا)، لتكتسب هذه الأصوات قوةً وجرساً، وتنسجم معها، وتترك وقعاً في الأذن^(١).

وعند الانتقال إلى اللوحة الثانية - لوحة الذات الباحثة عن المجد- لنتبع فيها خصائص الأصوات المشكّلة للبنى اللغوية من حيث الجهر والهمس، كي نرى أثر توظيفها في الخطاب في نقل الدلالة، نجد الشاعر ينقل لنا من خلال خطابه الشعري مشاهد رحلته في بحثه عن المجد، والصعاب التي واجهها في سبيل الوصول إلى الممدوح بالسرعة الممكنة، وكيف لفحته الصحارى بهجيرها، وداس دجنة الليل حتى يحصل على ما يريد. والجدول الآتي يمثل توزيع الأصوات التي تشكّلت من خلالها بنى اللوحة اللغوية:

جدول رقم (٢)

الأصوات المهموسة			الأصوات المجهورة		
النسبة المئوية	العدد	الصوت	النسبة المئوية	العدد	الصوت
٪١٣	١٥	الفاء	٪٥	١٥	الباء
٪١	١	الثاء	٪٩	٢٩	الميم
٪٢١	٢٤	التاء	٪١	٣	الذال
٪٧	٨	الطاء	٪١	٢	الظاء
٪١١	١٣	السين	٪٤	١٢	الدال
٪٤	٥	الصاد	٪٢	٦	الزاي
٪٣	٤	الشين	٪٢	٦	الضاد
٪٤	٥	الكاف	٪٧	٢٤	النون
٪٣	٤	الخاء	٪١٨	٥٩	اللام

(١) انظر: ابن درّاج، الديوان، الأبيات (١، ٨، ١١) ص ٢٩٧-٢٩٨

الراء	٣٧	٪١١	القاف	١٥	٪١٣
الياء	٤٢	٪١٣	الحاء	٧	٪٦
الجيم	١٦	٪٥	الهاء	١٦	٪١٤
الغين	٥	٪٢	المجموع	١١٧	٪٢٧
الواو	٤٩	٪١٥			
العين	١٨	٪٦			
المجموع	٣٢٣	٪٧٣			

يشير الجدول السابق إلى سيطرة تيار الأصوات المجهورة على النص، حيث إنَّها الأكثر ملاءمة لمعاني القوة والبأس، والحزم والشدة، فقد أراد الشاعر تصوير الرحلة في وصوله للممدوح، وهي الأقدر على الإيحاء بمعاني الجلد والصمود في وجه المصاعب، والعنف، والشدة، والسرعة، والحركة الدؤوبة التي غلَّفت بها رحلته، فلم تكنُ رحلة ميسورة، لقد ذاق من خلالها ألوان العذاب، ولكنه بقي صامدًا صلبًا مكابرًا حتى تم له ما أراد.

إنَّ أكثر الأصوات المجهورة ترددًا في اللوحة السابقة صوت اللام، حيث تكرر (٥٩) مرة، بنسبة (٪١٨) ليوحي من خلاله بما يتصف به - أي الشاعر - من ملامح الشدة، والبأس، والصبر، على الخطوب، التي يكتسبها من خلال التفكير بالنتيجة النهائية لرحلته، المتمثلة بالوصول إلى بلاط المنصور. ومما يميز هذا الصوت أنه يتسم بالرنين والوضوح السمعي العالي، وجمال موسيقاه فهو صوت جانبي ذو ذبذبة عذبة لطيفة ممَّا أغنى الجانب الموسيقي في المشهد السابق.

يلي صوت اللام صوتي الواو والياء، وهذان الصوتان يحملان إيحاءات القوة، والديمومة، والفعالية، والاستمرارية، والاستقرار، والانفعال المؤثر في

الظواهر^(١) التي تتناسب مع قوة الصورة في المشهد، ويكسبانه رنة موسيقية، ويعملان على نقل الشحنة الشعورية من الشاعر إلى المتلقي.

وإذا ما بحثنا عن تعليل لقلّة الأصوات المهموسة في المشهدين السابقين - كما يفرزه الرصد من خلال الجداول الإحصائية حيث بلغت حوالي الثلث - فإننا نستطيع القول بأنّ الشاعر كان منشغلاً بإيصال صوته في المشهدين إلى الممدوح بأقصى طاقة ممكنة، لذلك من الطبيعي أن تكون النبرة صاعدة، وهذه النبرة تناسبها الأصوات المجهورة ذات الجهد العضلي المرتفع، وذات التردد العالي، مع عدم إغفال الدور الذي تلعبه الأصوات المهموسة في تعميق نبرة الحزن، وتصوير الألم والمعاناة، التي غلفت خطاب الشاعر بشكل عام.

وإذا ما انتقلنا إلى اللوحة الثالثة - اللوحة العامرية - التي تمثل غرض المديح، فإننا نلمح - أيضاً - سيطرة الأصوات المجهورة على تشكيل بنى الخطاب الشعري، والجدول الآتي يوضح ذلك:

جدول رقم (٣)

الأصوات المهموسة			الأصوات المجهورة		
النسبة المئوية	العدد	الصوت	النسبة المئوية	العدد	الصوت
٪١٥	٥٣	الفاء	٪٦	٥٥	الباء
٪١	٣	الثاء	٪٩	٧٩	الميم
٪١٤	٤٨	التاء	٪١	١٢	الذال
٪٣	١٠	الطاء	٪٢	٢	الظاء
٪١١	٣٨	السين	٪٥	٤٦	الذال
٪٧	٢٣	الصاد	٪٢	١٤	الزاي

(١) ينظر حسن، عباس، خصائص الحروف العربية، ص ٩٥ - ٩٨.

الضاد	١٢	٪١	الشين	١٣	٪٤
النون	٨٣	٪٩	الكاف	٤٠	٪١١
اللام	١٥٣	٪١٦.٨	الخاء	١٠	٪٣
الراء	٩٧	٪١١	القاف	٣٧	٪١١
الياء	١٢٠	٪١٣	الحاء	٢٤	٪٧
الجيم	١٧	٪٢	الهاء	٤٩	٪١٤
الغين	١٢	٪١	المجموع	٣٤٨	٪٢٨
الواو	١٤٤	٪١٦			
العين	٤٩	٪٥			
المجموع	٨٩٥	٪٧٢			

يشير الرصد الإحصائي إلى غلبة الأصوات المجهورة على نظائرها المهموسة، فقد بلغت نسبتها (٪٧٢)، ونلاحظ أنّ هذه اللوحة تمتاز بالوضوح السمعي العالي لاشتمالها على الأصوات المجهورة الأربعة (اللام، النون، الميم، والراء)، ذات التردد العالي. أمّا الأصوات المهموسة فقد تكررت بنسب متفاوتة، ولعلنا نلاحظ حضوراً لصوت الهاء بعدد مرات تكرار بلغت (٤٩) مرةً، وبنسبة (٪١٤)، وهو «صوت مهموس يُجهَرُ به في بعض الظروف اللغوية الخاصة، وعند النطق به يندفع من الرتتين كمية كبيرة من الهواء أكبر مما يندفع من الأصوات الأخرى، فيترتب عليه سماع صوت حفيفٍ مختلطٍ بذبذبة الوترين الصوتيين»^(١). وهذا الصوت يصدر عن الإنسان - أحياناً - لا لغرض الكلام وإنما بسبب الإرهاق والتعب، ولربما يعود استخدام الشاعر له في هذه اللوحة ليشعر المتلقي بمدى التعب والإرهاق اللذين نالا منه في سبيل الوصول إلى بغيته.

(١) أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، ص ٨٩.

يلبي هذا الصوت في نسبة التكرار من الأصوات المهموسة صوت التاء، ويستخدمه الشاعر هنا بغرض نقل حالة الضياع والتشتت التي يعيشها، حيث يدل هذا الصوت على «الاضطراب في الطبيعة»^(١)، ناهيك من كون هذا الصوت «أجلد»^(٢).

ونلاحظ أيضاً حضوراً لصوت السين ضمن الأصوات المهموسة المشكلة لبنية الخطاب الشعري، فهو يستخدم في الدلالة على التنبيه والشدة، لما يحتويه من صفير، ونرى أن تكراره الواضح ضمن حقله ملائم جداً لغرض الشاعر، وهو نيل الخطوة عند المنصور، والحضور ضمن شعراء ديوانه «بما يحتويه هذا الصوت من تعبير عن معنى الحركة والطلب»^(٣).

وقد حاولت الدراسة -فيما سبق- تقديم قراءة أولية لتوزيع الأصوات المجهورة والمهموسة على مستوى لوحات القصيدة، دون الخوض في جماليات توظيفها، وستسعى فيما يأتي إلى تتبع توظيف الجهر والهمس على مستوى القصيدة بشكل عام، وستحاول الربط بين حضور هذه الأصوات والسياق النصي، والكشف عن الخصوصية الشعرية لدى الشاعر من خلال استخدامها، وتلمس أثر توظيفها في البنية الدلالية. يقول الشاعر في مفتتح قصيدته^(٤):

دَعِي عَزَمَاتِ الْمُسْتَضَامِ تَسِيرُ فَتَنْجِدُ فِي عَرْضِ الْفَلَائِ وَتَغُورُ
لَعَلَّ بِمَا أَشْجَاكَ مِنْ لَوْعَةِ النَّوَى يُعْزُّ ذَلِيلٌ أَوْ يُفَكُّ أَسِيرُ

(١) العلايلي، عبدالله، مقدمة لدرس لغة العرب، ص ٢١٠.

(٢) ابن جني، المنصف، ج ١، ص ٢٢٣.

(٣) الأرسوزي، زكي، العبقورية العربية في لسانها، ص ٥٤.

(٤) ابن درّاج، الديوان، ص ٢٩٧.

أَلَمْ تَعْلَمِي أَنَّ الثَّوَاءَ^(١) هُوَ التَّوَى^(٢) وَأَنَّ بِيُوتَ الْعَاجِزِينَ قُبُورٌ

يكرر الشاعر صوت اللام في الأبيات الثلاثة السابقة (١٤) مرّة، فهو على الرغم من قلقه وتعبه ومكابدته مصاعب الحياة، وعمق الأزمة التي يعيشها، ينقل لنا تماسكه النفسي، وثبات مشاعره، مستثمراً استمرارية النفس مع هذا الصوت الدالة على الدوام. ونلمح هنا قدرة الأصوات من خلال تضامها على توليد الطاقة الدلالية،^(٣) فالشاعر يوظف دالة الاسم «المستضام» التي يتعالق فيها صوت اللام المجهور مع صوتي السين والتاء المهموسين، ليعزف مقطوعة الألم والحزن - كعادته من خلال مطالع قصائده،^(٤) والتي قصد الشاعر أن يبثها من خلال تلك الدالة، إذ يتميز صوت السين بطول مدة الاستغراق الزمني، ليوحي إلى المتلقي بطول زمن المعاناة والأحزان، ويتبعه صوت التاء الذي يجمع صفة قوة إلى صفة ضعف «انفجار وهمس»^(٥). وهو بذلك يدل على صراع داخلي محتدم بين ما تكنه الذات من أشجان وحسرات، وإحساس بالظلم، ورغبة في الخلاص. كذلك الترادف بين «تسير، تنجد، تغور» في دلالة المضي تشير إلى عمق الأزمة النفسية التي يعيشها الشاعر.

ويستخدم الشاعر دالة الاسم (الفلا) التي تحمل في بنيتها صوت اللام، وهو يوحي بموسيقى حزينة تتضمن مسحة الحزن والأين على تغريب الشاعر في الصحراء، وبعده عن أهله وولده، فهذا البعد طويل وممتد ومخيف، وهذا الصوت

(١) الثواء: طول المقام، انظر: لسان العرب، م ١٤، مادة: ثوا، ص ١٢٥.

(٢) التوى: الهلاك، انظر: المصدر السابق، م ١٤، مادة: توى، ص ١٠٦.

(٣) انظر: الطرابلسي، محمد الهادي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص ٥٩.

(٤) انظر: قباني، وسام، عامريات ابن درّاج القسطلي، ص ٣٢٩.

(٥) بشر، كمال، علم الأصوات، ص ٢٢٩.

باتصاله بالصوت الذي يليه اللامهموس اللا مجهور (الهزمة) يدل على الامتداد والتوسع، فتكون تجربته كما الصحراء ممتدة ولكنها مخيفة. وحتى يلطف من هذا الأثر النفسي يختار دالة الحرف الناسخ المشبه بالفعل «لعل» التي تحوي صوت العين المنخفضة في نطقها وخصائصها الصوتية، وبذلك تكون أقل إيماءة بالشدة والقسوة، وهو ما يناسب الحرقه والحسرة التي باتت تأكل في أحشائه جراء بعده عن الأهل والولد، ولكنه -وبما تحمله هذه الدالة من معنى بلاغي يفيد الترجي- يمّني النفس بأنّ الأمل ما زال معقوداً على الخلاص من هذا الواقع المؤلم، والانطلاق إلى واقع أكثر إشراقاً إذا ما وجد التشجيع على المضي في الرحلة.

وقد يستخدم الشاعر هذا الصوت ليوحي من خلاله بما يتصف به من ملامح الشدة، والبأس، والصبر، على الخطوب، التي يكتسبها من خلال التفكير بالنتيجة النهائية لرحلته، المتمثلة بالوصول إلى بلاط المنصور، موظفاً ما يميّز هذا الصوت من رنين ووضوح سمعي عالٍ، وجمال في الموسيقى، فجانبية هذا الصوت وعذوبته ولطافته تجعل من الخطاب المتشكل منه قريباً من القلب، قاراً في الوجدان، لذا نلحظ اعتماد الشاعر عليه في نقل الأثر الدلالي، يقول في وصف رعب الرحلة^(١):

وَلِلْمَوْتِ فِي عَيْشِ الْجَبَانِ تَلَوْنٌ وَلِلذُّعْرِ فِي سَمْعِ الْجَرِيِّ صَفِيرٌ

إنّه وبلا شك موقف صعب ومخيف أراد أن ينقله الشاعر إلى المتلقي، فتوسل إلى ذلك بهذا الصوت.

ونلمح تكراراً واضحاً للصوتين المجهورين الواو والياء، فقد تكررا في القصيدة (٤٥٨) مرة، بنسبة (٢١.٥ ٪)، وهذان الصوتان يحملان إحياءات القوة

(١) ابن درّاج، الديوان، ص ٢٩٩.

والديمومة، والفعالية، والاستمرارية، والاستقرار، والعزم، والانفعال المؤثر، فهما يستمدان وظيفتهما في الخطاب من خلال طريقة تشكيلهما ومخرجهما الصوتي، فهي توحى بالقوة والعمق. وهذه القوة تتناسب مع قوة الصورة التي ترتسم في المشهد وتكسبه طاقة تخيلية، وتضفي عليه رنة موسيقية، وتعمل بفعالية على نقل الشحنة الشعورية من الشاعر إلى المتلقي. يقول الشاعر^(١):

وَلَوْ شَاهَدْتُ نَبِيَّ وَالصَّوْأخِذُ^(٢) تَلْتَطِي
عَلَيَّ وَرَفْرَأُ السَّرَابِ يَمُورُ

نلاحظ في هذا البيت التكرار الزائد لصوتي الواو والياء، فقد تكرر صوت الواو (٦) مرات بينما تكرر صوت الياء (٤) مرات، وهذا التكرار الملحوظ لصوتي اللين أكسب المشهد نغمة موسيقية حزينّة، وذلك لوضوحهما السمعي العالي، والذي يحدث أثراً مباشراً في المتلقي، ويجعله يتفاعل مع الخطاب، ويعيش تفاصيل حوار الشاعر مع زوجته، ويقاسمه أناته وعبراته، ذلك أن «الأموج الصوتية المتجمعة في الأذن الخارجية تسبب ذبذبةً مماثلةً في طبقة الأذن»^(٣). ولعلّ كثرة دوران أصوات اللين عنده تعد مؤشراً على مدى الانكسار والضعف اللذين يسيطران عليه.

إنّ ما يلفت الانتباه من خلال تتبع مواطن تكرار صوت الواو في القصيدة مجيئه بصيغة التكرار الحرفي - ونقصد به هنا - حروف المعاني، فيغلب استخدامه في رؤوس الأبيات، واللافت أنّ الشاعر بدأ أربعة أبيات متتالية من هذه القصيدة بهذا الصوت محاولاً من خلالها أن يستعرض مجموعة من الشوائب التي انمازت

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) الصواخذ: جمع صاخدة، وهي الهاجرة إذا اشتد حرّها، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ٣م، مادة: صخذ، ص ٢٤٥.

(٣) الموسوعة العلمية الشاملة، المجلد ١، ص ١٨٢.

بها قبيلة الممدوح، يقول^(١):

وَهُمْ ضَرَبُوا الْأَفَاقَ شَرْقًا وَمَغْرِبًا
وَهُمْ يَسْتَقِلُّونَ الْحَيَاةَ لِرَاغِبٍ
وَهُمْ نَصَرُوا حِزْبَ النُّبُوَّةِ وَالْهُدَى
وَهُمْ صَدَّقُوا بِالْوَحْيِ لَمَّا آتَاهُمْ
بِجَمْعِ يَسِيرٍ النَّصْرُ حَيْثُ يَسِيرُ
وَيَسْتَصْغِرُونَ الْخَطْبَ وَهُوَ كَبِيرُ
وَلَيْسَ لَهَا فِي الْعَالَمِينَ نَصِيرُ
وَمَا النَّاسُ إِلَّا عَابِدٌ وَكَفُورُ

فالشاعر يستهل هذه الأبيات الأربعة المتتالية بصوت الواو، التي تكرر معنى المشاركة في العمل، وتعزز الترابط بين أجزاء القصيدة، وهذا النوع من التكرار يطلق عليه التكرار الاستهلاكي، فأفضى هذا الصوت مزيداً من الترابط الفني والموضوعي على القصيدة، وعمل على الاستمرارية بين الأبيات، وتوضيح معانيها،^(٢) كما أنه جاء كأداة تمتد لإقامة جسر صوتي بينها، فنرى نقلة دلالية ترافق هذا الامتداد الإيقاعي في الأبيات السابقة، إذ اتجه الشاعر نحو الإتيان بمعان: كاعتیاد الفروسية والبطولة، والتصديق بالفطرة ... لتساير هذا النسق الإيقاعي الممتد.

ويلفت الانتباه في أبيات المدح المباشر الموجه إلى الممدوح التركيز على خمسة أصوات مجهورة، هي على الترتيب: (اللام، الياء، النون، الميم والراء) فقد بلغ عدد مرات استخدامها (٤٥٣) مرة وبنسبة تعادل (٥٠٪) من إجمالي عدد الأصوات المشكلة لمشهد المدح المباشر، انظر إلى قوله^(٣):

(١) ابن درّاج، الديوان، ص ٣٠١.

(٢) مفتاح، محمد، في سيمياء الشعر القديم، ص ١٥٧.

(٣) ابن درّاج، الديوان، ص ٣٠٣.

فَعَزْمُكَ بِالنَّصْرِ الْعَزِيزِ مُخَبَّرٌ وَسَعْدُكَ بِالْفَتْحِ الْمُبِينِ بَشِيرٌ
وَنَادَاكَ يَا ابْنَ الْمُنْعَمِينَ ابْنَ عَشْرَةٍ وَعَبْدٌ لِنُعْمَاكَ الْجِسَامِ شَكُورٌ
غَنِّي بِجِدْوَى وَأَحْتِيكَ وَإِنَّهُ إِلَيَّ سَبَبٌ يُدْنِي رِضَاكَ فَقِيرٌ

فقد تكرر صوت اللام (١٠) مرّات، وصوت النون (١١) مرّة، وصوت الياء (٩) مرّات، وصوتا الميم والراء (٧) مرّات، فقد تجاوزت حدها العادي في السياق فتعلقت بدلالة خاصة^(١). ونرى أن هذا التركيز على تكرر هذه الأصوات قد عمل على إكساب المشهد المدحي وضوحاً سمعياً عالياً، لاشتماله على الأصوات ذات التردد العالي، والتي احتلت نصيب الأسد في عدد مرات تكرار الأصوات المشكّلة لبني الخطاب في البيتين، فصارت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بعاطفة الشوق العارم للقاء المنصور، وعاملاً مساعداً من العوامل التي تترك صدى نفسياً للخطاب في نفس من يستمع إليه، يضاف إلى ذلك الحس الصوتي العالي الذي جسّد الحالة الوجدانية للشاعر، وعملت بتراكماتها على نقل تجربته الشعرية.

ثانياً: النسيج المقطعي لبني الإفرادية للغة الخطاب:

عرّف علماء اللغة المقطع الصوتي بأنه «كمية من الأصوات تحتوي على حركة واحدة، ويمكن الابتداء بها والوقوف عليها»^(٢). وتلعب نوعية الأصوات التي تشكل المقطع الصوتي دوراً فاعلاً في وضوحه، فنوعية المقاطع هي التي تحدد قيم الوضوح في الكلمة، وتتفاوت نغمة الكلمة وفقاً لنوعية مقاطعها، كما تحدد نوعية المقاطع نوعية التشكيل المقطعي عند الشاعر. فالمقاطع المفتوحة التي تنتهي

(١) الطرابلسي، محمد الهادي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص ٥٥.

(٢) عبد التواب، رمضان، فصول في فقه اللغة العربية، ص ١٩٤.

بحركة تكون أوضح من المقاطع المغلقة التي تنتهي بصوت صامت، وهكذا....^(١).

ونسعى في هذا البند إلى وصف النظام المقطعي المشكل للبنى اللغوية الإفرادية في القصيدة، على اعتبار أنّ التركيب المقطعي يُعدُّ عاملاً مساعداً في تحليل لغة الخطاب الشعري، والتعرف إلى دلالاتها.

يدلُّنا الرصد الإحصائي للمقاطع الصوتية على توزع القصيدة بين ثلاثة

مقاطع:

- المقطع القصير = (ص ح)، والمقطع المتوسط المفتوح = (ص ح ح)،
والمقطع المتوسط المغلق = (ص ح ص). وهذه المقاطع هي الأكثر شيوعاً في
الكلام العربي^(٢).

(١) انظر: البريسيم، قاسم، منهج النقد الصوتي في تحليل الخطاب الشعري، ص ٤٨.

(٢) المقاطع الصوتية في العربية ستة مقاطع، فبالإضافة إلى المقاطع الثلاثة السابقة يوجد: المقطع الطويل المغلق (ص ح ح ص) والمقطع الطويل المزدوج الإغلاق (ص ح ح ص ص) والمقطع البالغ الطول المزدوج الإغلاق (ص ح ح ص ص) وهذه المقاطع نادرة، قليلة الشيوع في الكلام العربي، وورودها مقيد في أغلب الأحيان بحالة الوقف، أمّا المقطعان (ص ح ص ص) و(ص ح ح ص ص) فإنّ العربية لا تسمح بهما إلا في حالة الوقف فقط، والمقطع الطويل مفرد الإغلاق (ص ح ح ص) فإنه يأتي في الكلام ولكن بشروط حددها النحاة ويأتي في الوقف كسابقه. انظر: الشايب، فوزي، أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة، ص ١٠٢.

جدول رقم (٤)

توزيع التشريح المقطعي للمقاطع الصوتية للبنى الإفرادية في لوحات القصيدة

اللوحة	عدد الأبيات	عدد المقاطع	النسبة	عدد المقاطع المتوسطة المفتوحة والمغلقة			
				المفتوح	النسبة	المغلق	النسبة
الأولى	١٦	٤٢٩	٪٢٨.١	١١٧	٪٢٥.٥	١٢٠	٪٢٣
الثانية	١٣	٣٥١	٪٢٠.١	٩٩	٪١٩.٦	١٠٤	٪١٩.٢٣
الثالثة	٣٦	٩٦٦	٪٥٥.٣	٢٤٧	٪٥٤.٩	٣٠٥	٪٥٧.٦٩
المجموع	٦٥	١٧٤٦	٪١٠٠	٤٦٣	٪٤٣.٢	٥٢٩	٪٣٣.٩

يفيدنا الجدول السابق للتشريح المقطعي للبنى الإفرادية في لوحات القصيدة أنّ عدد المقاطع الكلي للبنى الإفرادية بلغ (١٧٤٦) مقطعاً صوتياً، وكانت النسبة الأعلى في مرات التكرار من نصيب المقاطع القصيرة، حيث تواترت (٧٥٤) مرة، بنسبة (٤٣.٢٪)، يليه المقطع المتوسط المغلق، حيث تواتر (٥٢٩) مرة، بنسبة (٣٣.٩٪)، وأخيراً جاء المقطع المتوسط المفتوح بعدد مرات تواتر بلغت (٤٦٣)

مرة، ونسبة (٢٦.٥٪).

إنّ توزيع هذا النظام المقطعي في لغة الشاعر بهذه الصورة أكسب القصيدة نوعاً من التوازن، والتناسق، والانسباب، وأضفى عليها نغماً موسيقياً مميزاً، أثار في المتلقي انتباهاً فريداً، فالانسجام والتوازن فهي «كالعقد المنظوم تتخذ الخرزة من خرزاته في موضع ما شكلاً خاصاً، وحجماً خاصاً، ولوناً خاصاً»^(١).

وبالنظر إلى توزيع المقاطع الصوتية في القصيدة فإننا نلمح حضوراً بارزاً للمقطع الصوتي القصير (ص ح)، ويرى علماء اللغة في العصر الحديث^(٢) أن الكثرة الغالبة من المقاطع الشائعة في اللغة العربية تتمثل في هذا المقطع القصير المفتوح، فنلاحظ اعتماد الشاعر عليه بشكل مطلق في بناء اللغة الشعرية في بداية ضرب كل بيت وعجزه، ويعود ذلك لسهولة هذا المقطع في النطق، واستخدامه -أيضاً- يشي بالسرعة، وهو يتناسب مع التصاعد النغمي الذي يسعى الشاعر إلى إحداثه، ليعمل على نقل إحساس المتلقي من درجة إلى أخرى بسهولة ويسر، دون إحداث شرخ في الوقع الموسيقي. وإذا ما نظرنا إلى استخدام الشاعر للمقاطع المتوسطة بنوعيتها المفتوح والمغلق نرى سيطرة للمقاطع المتوسطة المغلقة (ص ح ص) على حساب المقاطع المتوسطة المفتوحة (ص ح ص)، وهذه المقاطع توصف بأنها مقاطع ضعيفة، لكون اللب فيها تكوّن من حركة قصيرة متلوّة بما لا يزيد عن صامت واحد، مما يجعل زمن النطق بها قصيراً^(٣). ونرى في ذلك ملاءمة مع الغرض الشعري - المديح - حيث يلائم هذا الغرض الإيقاع الشعري السريع، الذي يتمثل بهذا المقطع.

(١) أنيس، إبراهيم موسيقى الشعر، ص ١٣.

(٢) انظر: عمر، أحمد مختار «دراسة الصوت اللغوي» ص ٣٠١، والشايب، فوزي «أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة»، ص ١٠٠ - غيرهم.

(٣) النوري، محمد جواد، الأصوات العربية، ص ٢٤٠.

ونلمح من خلال الجدول أنّ الكثرة الغالبة للاستخدام لهذا المقطع جاء في المشهد الثالث الذي يمثل لوحة المديح، وبلغ عدد مرات استخدامه (٣٠٥) مرةً بنسبة (٥٧.٦٩٪)، كما أنّ استخدام هذا النمط من المقاطع إذا ما انضافت إليه سمة انقطاع النفس، وعدم امتداده من شأنها أن تعكس لنا حالة الخوف التي لازمت الشاعر عند إيداعه للنص الشعري، خشية أن لا تصل هذه القصيدة إلى مستوى قصيدة أبي نواس، سيّما وأنها معارضة لها^(١).

أما المقطع المفتوح (ص ح ح) فهذا المقطع يتميز بأنه مقطع قوي، لكونه يحمل صامتاً متبوعاً بحركة طويلة، وهذا النوع من المقاطع يستغرق نطقه بحركته الطويلة زمناً أطول من الزمن الذي يستغرقه المقطع القصير والمقطع المتوسط المغلق، مما جعله يتوافق مع حالات المد والمتابعة في القصيدة، وهي حالات ترتبط بدورها بالحالة النفسية للشاعر، والعواطف التي تجسدها القصيدة. وهذه المقاطع تعكس الآهات الحبيسة المكتومة، ومدى معاناة الشاعر في إظهارها، لذلك نراها منتشرة بقوة في القصيدة بشكل عام.

وإذا ما تأملنا نهايات الأبيات، فنجد أنّها انتهت جميعها بهذا المقطع، وهذا من شأنه أن يفسح المجال رحباً أمام الشاعر في التعبير عن حالات الضعف، والانكسار، والتشتت، فتخرج الأصوات من خلال هذا المقطع ممدودةً معبرةً عن الحالة الشعورية، وتعبر عن النغمة الصاعدة التي تشكل متنفساً عن الذات^(٢).

(١) انظر: القرشي، هناء، الاقتباس والتضمين في شعر ابن درّاج القسطلبي، ص ١٥٢.

(٢) مبروك، مراد عبد الرحمن من الصوت إلى النص، ص ٢١٧.

المبحث الثاني المستوى التركيبي

المحور الأول: المستوى النحوي

يعد التركيب عنصرًا فاعلاً من عناصر الإبداع الشعري وتشكيل لغة الخطاب، ويهتم في هذا المستوى بمعرفة الأبعاد الدلالية والتركيب، على اعتبار أنّ النص لا يُجرد من قيمته الدلالية عند الحديث عن ميزاته التركيبية، بل إنّ هذين العاملين يتضافران معاً ليشكلا بنيةً قيّمةً ذات نسقٍ جمالي عالٍ، حيث إنّ الألفاظ «لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف، ويُعمد به إلى وجه من التركيب والترتيب، فلو أنّك عمّدت إلى بيت شعر أو فصلٍ من النثر فعددت كلماته عدداً حيثما جاء واتفق، وأبطلت قصده ونظامه الذي عليه بُني، وفيه أفرغ المعنى، وأجريت، وغيّرت ترتيبه أخرجته من كمال البيان إلى مجال الهديان»^(١). وفي دراستنا لهذا المحور سنقف عند ملامحين شكلا منبهاتٍ أسلوبية في لغة الخطاب عند ابن درّاج من خلال قصيدته:

أولاً: الانحراف التركيبي وتحولات الرتبة النحوية:

يقصد بالانحراف التركيبي العدول عن القواعد النحوية المعروفة، ويرى بعض النقاد أنّ هذا النوع من الانحرافات يتصل بالسلسلة السياقية الخطية للإشارات اللغوية، عندما تخرج عن قواعد النظم والتركيب مثل الاختلاف في ترتيب الكلمات،^(٢) وهذا الانحراف التركيبي يمثل تقنيةً أسلوبية هامة يعتمدها المبدع في سعيه إلى إثراء نصه، فالمبدع هو من يمتلك القدرة على تشكيل اللغة

(١) الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، ص ٣.

(٢) فضل، صلاح، علم الأسلوب، ص ٢١١.

جمالياً بما يتجاوز إطار المألوف،^(١) وتتمثل هذه الانحرافات عادة بالتقديم والتأخير، والانتقال من أسلوب إلى آخر انتقالاً مفاجئاً، والحذف.....الخ.

يقول ابن درّاج^(٢):

تُنَاشِدُنِي عَهْدَ الْمَوَدَّةِ وَالْهَوَىٰ وَفِي الْمَهْدِ مَبْعُومٌ^(٣) النَّدَاءِ صَغِيرٌ
عَيْيٌ بِمَرْجُوعِ الْخِطَابِ وَلَفْظُهُ بِمَوْجِ أَهْوَاءِ النَّفُوسِ خَبِيرٌ
تَبَوَّأَ مَمْنُوعَ الْقُلُوبِ وَمَهَّدَتْ لَهُ أَذْرُعَ مَحْفُوفَةٍ وَنُحُورُ

إنّ القراءة المتأنية للنص تكشف عن جملة من الانحرافات التركيبية والتحويلات الرتيبة التي ضمنها الشاعر نصه ليظهر ما أراد بأدق التفاصيل، فهو يستخدم تقنيات يمكن أن توصف بأنها مكثفة مثل: (الحذف، التقديم، التأخير، الفصل والوصل) إذ نجده في الشطر الثاني من البيت الأول يحذف الفاعل، ويعمد إلى تأخير المبتدأ وتقديم الخبر في الجملة الاسمية، ولما ركز المبتدأ المحذوف في شعور المتلقي حذفه واكتفى بالصفة (عبي)، ثم عاد مرة أخرى إلى ذكر المبتدأ المحذوف من خلال الشطر الثاني، لكن ضمن تقنية التأخير والتقديم إذ جعله مؤخرًا مرة أخرى.

ثانياً: الإقتصار على نمط واحد من التركيب:

تشيع هذه الظاهرة وتوزع على مساحة واسعة في شعر ابن درّاج، سواء أكان هذا التركيب فعلياً أم اسمياً، حيث اعتمد نمطاً واحداً من التركيب في بعض قصائده

(١) ويس، محمد، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، ص ١٢٠.

(٢) ابن درّاج، الديوان، ص ٢٩٨-٢٩٩

(٣) المبعوم: الولد، وأمه تدعوه بأرخم ما يكون من صوتها: انظر: لسان العرب، م ١٢، مادة: بغم،

ومقطوعاته الشعرية، ونمثل لهذه الظاهرة بقوله^(١):

وَهُمْ نَصَرُوا حِزْبَ النُّبُوَّةِ وَالْهُدَى وَكَيْسَ لَهَا فِي الْعَالَمِينَ نَصِيرٌ
وَهُمْ صَدَّقُوا بِالْوَحْيِ لَمَّا آتَاهُمْ وَمَا النَّاسُ إِلَّا عَابِدٌ وَكَفُورٌ

حيث نلاحظ استهلال البيتين بالضمير المنفصل (هم) المتبوع بتركيب فعلي، حيث تشكلت مع فاعليها ومفعوليها والمتعلقات اللاحقة بها سلسلة من المنبهات الأسلوبية التي يبنى عليها التركيب:

هم ضربوا الآفاق

هم يستقلون الحياة

هم نصرُوا حزب النبوة والهدى

هم صدقوا بالوحي لما آتاهم

ومن خلال إجادة الشاعر باستثمار خبرته الواسعة بأخبار العرب وأنسابهم^(٢) بدا كأنه يجري موازنة عند تحقق الحدث والتي يمكن أن نمثلها بما يأتي:

لَمَّا نَصَرُوا حِزْبَ النُّبُوَّةِ ← لم يكن لحزب النبوة نصير.

لَمَّا صَدَّقُوا بِالْوَحْيِ ← كان الناس متوزعين بين الإيمان والكفر.

ولكنه يميل في مثل هذه الأنساق إلى توظيف تقنيات أسلوبية أخرى تكسر رتابة هذه الأنساق، وتبرز جمالية الموازنات، كتقنية الالتفات - مثلاً - التي يوظفها بين الصيغتين المشتقتين (عابد، كفور) حيث تتخذ بنية الالتفات على مستوى بنية

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) انظر: دعدور، أشرف، الصورة الفنية في شعر ابن درّاج، ص ١٥٦. وقباني، وسام، عامريات ابن درّاج،

السطح الشكل الآتي:

عابد ← كفور

اسم فاعل ← صيغة مبالغة

إنَّ العدول عن صيغة اسم الفاعل (عابد) إلى صيغة المبالغة (كفور) يعد منبهاً أسلوبياً حاثاً على مقارنة هذه الظاهرة الأسلوبية ضمن السياق، وهو يؤسس لها بثلاثة من القوانين اللغوية المعتبرة: (قانون العطف، قانون الجوار، قانون التفصيل) مما يقتضي تماثل عناصر التفضيل صيغياً (اسم فاعل، صيغة مبالغة) على غرار تماثلها إعرابياً (النصب) وعددياً (الإفراد فيها) وتنكيرياً (كلتاهما نكرة). إنَّ بنية الالتفات في النص تفتح على الدلالات والقيم الجمالية الآتية:

- الإشارة إلى الأفضلية من حيث قلة المتصفين بالهداية في تلك الفترة المبكرة من البعثة النبوية الشريفة، فجاءت بالصيغة المجردة من معنى المبالغة (اسم الفاعل مع التقليل)، وبالصيغة الدالة على المبالغة مع الكثير، وهذا يعضد السياق حين أشار إلى أنَّهم كانوا من أوائل المصدقين.

- إنَّ هذا الالتفات يتماشى مع القيم الجمالية للبنية الإيقاعية للنص، المتولدة من التجانس الصوتي بين صيغة (فَعُول) وبين قافية القصيدة.

المحور الثاني: المستوى البلاغي:

تكشف لغة الخطاب في القصيدة عن مجموعة من المنبهات الأسلوبية التي سعى الشاعر إلى استغلالها في تطويع اللغة لتتناسب مع ما يريده من معانٍ عملت على تنويع الخطاب بشكل عام، «فباللغة خلق إنساني، ونتاج للروح، وأنها اتصال

ونظام ورموز تحمل أفكاراً^(١). وفي مجال دراستنا لتشكيل لغة الخطاب في نصوص ابن درّاج الشعرية سنتوقف عند مجموعة من الانزياحات التي اكتسبت اللغة صفة الشعرية وهي: الاستعارة، والصورة الحسية.

أولاً: الاستعارة:

تصدر الاستعارة بنية الكلام الإنساني في كونها عامل حث وحفز وأداة تعبير، ومصدرًا للترادف، وتعدد المعنى، ومتنفسًا للعواطف والمشاعر الانفعالية الجادة، ووسيلة لملء الفراغ في المصطلحات^(٢). والاستعارة باعتبارها نوعًا من التعبير الدلالي القائم على المشابهة تعدّ من أهم المنبهات الأسلوبية التي تعتمد نظام الانزياح، إذ إنّها تقوم على تحقيق أواصر تجاورية جديدة للإسناد المألوف، فليس في حلى الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها، ونزلت موضعها، والناس مختلفون فيها، فمنهم من يستعير للشيء ما ليس من دلائله، ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه^(٣).

وإذا وضحت الاستعارة فإنها تؤدي إلى التسريع من العملية التواصلية، والكشف عن المضامين الإبداعية ضمن النص، انظر إلى قول ابن درّاج^(٤):

وَطَارَ جَنَاحُ الشَّوْقِ بِي وَهَفَتْ بِهَا جَوَانِحُ مِنْ دُعْرِ الْفِرَاقِ تَطِيرُ

يحتضن البيت انزياحًا استبداليًا من خلال النسق الاستعاري (جناح الشوق)، إذ جعل للشوق جناحًا يطير به، وليعزز المعنى المراد فإنّه يكرر هذا الانزياح في الشطر الثاني، حين يجسد الفراق شخصًا مخيفًا يدعو ذكره إلى الذعر،

(١) درويش، أحمد، الأسلوب والأسلوبية، ص ٦٤.

(٢) أبو العدوس، يوسف، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، ص ٧.

(٣) القيرواني، ابن رشيق، العمدة، ج ١، ص ٢٣٥.

(٤) ابن درّاج، الديوان، ص ٢٩٩.

وهو بهذا يؤكد فكرته، ويمنحها بعداً إيحائياً، فيكسر قيمة المشهد الوجداني من خلال خلق جو من اللذة الفنية في تخيل الحدث، فتغدو لغته أكثر شعرية، وأكثر فاعلية في التعبير عن مكنونات النفس ورغباتها.

وتبرز قيمة هذا الانزياح المتحقق من خلال النسق الاستعاري في محاولة الاستدلال على المعاني الثواني، من خلال التوقف عندها، والاصطدام بها مرحلياً، يعقبها عملية اختراق وتجاوز لها ولما وراءها من معان^(١). ومنه قول ابن درّاج^(٢):

وَتَأَقْبَ عَزْمِي وَالظَّلَامُ مُرَوِّعٌ وَقَدْ غَضَّ أَجْفَانَ النُّجُومِ فُتُورٌ
لَقَدْ أَيَقَنْتُ أَنَّ الْمُنَى طَوْعٌ هِمَّتِي وَأَنِّي بَعْطَفِ الْعَامِرِيِّ جَدِيرٌ

إنّ الرؤية النصية لهذين البيتين تكشف عن موقف شعوري، وتأزم نفسي تكشف عنه الألفاظ، والدلالة الانزياحية هنا عملت على عكس الغرض المقصود، فالنسق الاستعاري في الشطر الثاني من البيت الأول (أجفان النجوم) يحدد البعد المعنوي الذي يسعى إليه الشاعر، فقد أصبحت مفردة (أجفان) المولد الدلالي، والمحرك الشعوري في النص، فهيمنت على الجمل الشعرية بمعانيها، وصارت ناقلاً أميناً لما يريده من خلال الخطاب، إذاما اعتبرنا أنّ فتور أجفان النجوم معادل موضوعي لحالة التعب والإرهاق التي حلت به من هذه الرحلة المتعبة والمضنية، وقد عمد إلى هذا النسيج الاستعاري ممهداً به كنوع من اللذة الجمالية، حين جعل للنوم أجفاناً تفتت، كما هي عزائمه في لحظة من اللحظات تفتت، فتردّها وتيقظها- حين تلوح في الفكر والوجدان- حلاوة اللقاء ونيل الأمان، فالعلاقة الاستعارية السابقة نرى أنّها عملت على تكثيف المثيرات الأسلوبية التي تعاطاها الشاعر في بناء علاقته

(١) ينظر: إسماعيل، عز الدين، قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٩.

(٢) ابن درّاج، الديوان، ص، ٣٠٠.

اللغوية، وربطها بمدلولاتها، فعملت على إنجاح الفكرة التي أراد التعبير عنها وشد انتباه القارئ، ليصل إلى مرحلة القراءة العميقة وعدم الوقوف عند القراءة السطحية، أو بمعنى آخر حتى يصل إلى معنى المعنى.

ويجيد الشاعر التلاعب بلغة الخطاب من خلال توظيف كميات كبيرة من الانزياحات الأسلوبية، نراه يقول^(١):

وَلَمَّا تَوَافُوا لِلسَّلَامِ وَرُفِعَتْ
عَنِ الشَّمْسِ فِي أَفْقِ الشُّرُوقِ سُتُورُ
وَقَدْ قَامَ مِنْ زُرْقِ الْأَسِنَّةِ دُونَهَا
صُفُوفٌ وَمِنْ بَيْضِ السُّيُوفِ سُطُورُ
رَأَوْا طَاعَةَ الرَّحْمَنِ كَيْفَ اعْتَرَّازُهَا
وَآيَاتِ صُنْعِ اللَّهِ كَيْفَ تُنِيرُ
وَكَيْفَ اسْتَوَى بِالْبَحْرِ وَالْبَدْرِ مَجْلِسٌ
وَقَامَ بَعْبَاءِ الرِّاسِيَّاتِ سَرِيرُ

فالنص الذي أمامنا مبني على خرق مألوف الإسناد في العلاقات اللغوية، ويعمق الدلالة بأبعادها التشخيصية، والتجسيدية، في إطار يكسب الصورة حركة تصويرية، وامتداداً لغوياً واضحاً ومكثفاً منذ البيت الأول في: (ورفعت عن الشمس في أفق الشروق ستور)، كناية عن ظهور الممدوح، حيث يشبّهه - في ظهوره - بالشمس التي رُفعت عنها الستور، أما البيت الثاني فالخرق فيه ينشطر إلى شطرين؛ الأول استعاري، والآخر كنائي، ويتضمن البيت الثالث انزياحاً آخر متأثراً بالثقافة الإسلامية^(٢) يتمثل في (نور آيات الله)، حيث «جعل من المنصور آية من آيات الله المنيرة»^(٣) أمّا البيت الرابع فتميز فيه الاستعارة المطلقة جلية، وهذه الاستعارة عملت - متضامة مع الصورة التي رسمها في البيت الثاني - على إظهار الهيبة التي يتمتع بها المنصور، والجلال الذي يحيط به، حين جعل ممدوحه ممنعاً وراء

(١) ابن درّاج، الديوان، ص، ٣٠٢.

(٢) دعدور، أشرف، الصورة الفنية في شعر ابن درّاج، ص ١١٧.

(٣) الجبر، خالد، الرجع القريب، ص ١٨٧.

صفوف من الأسنة والسيوف، فهو محجّب عمّن أراد الوصول إليه^(١). ويختتم هذا النسخ الحركي بقوله^(٢):

فَسَارُوا عِجَالاً وَالْقُلُوبُ خَوَافِقُ وَأَذُنُوا بِطَاءٍ وَالنَّوَاطِرُ صُورُ

فجاء هذا البيت مكملًا لمشهدية الحركة، وبعدها عن الثبات الذي يدفع إلى الملل.

ثانياً: الصورة الحسية:

مما لا شك فيه أنّ للحواس دورًا فاعلاً في بناء وتشكيل الصورة الشعرية، فالحواس تعد من العناصر الرئيسة التي تسهم في تشكيل الصورة، فكل صورة وحتى التي أكثرها عاطفية أو عقلية فيها بعض الأثر الحسي^(٣)، فالصورة تشكيل لغوي يكونها خيال الفنان من معطيات متعددة، يقف العالم المحسوس في مقدمتها، وأغلب الصور مستمدة من الحواس، إلى جانب ما لا يمكن إغفاله من الصور النفسية والعقلية، وإن كانت لا تأتي بكثرة الصور الحسية، أو يقدمها الشاعر أحياناً كثيرة في صور حسية^(٤).

ويشكل المزج بين الحواس في تشكيل الصورة ملمحاً بارزاً في التشكيل الصوري عند ابن درّاج، حيث تتبادل الحواس مواقعها بصرية، وسمعية، وشمية، وذوقية، ولمسية، وهذا يكسب الصورة عنده ميزة فنية «فالتراسل الحسي وسيلة فنية مميزة من وسائل التقديم الحسي في الصورة الحديثة إذا ما استند إلى المبدأ الرمزي

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) ابن درّاج، الديوان، ص ٣٠٢.

(٣) C.Day Lewis, The Poetic image, P. 19.

(٤) البطل، علي، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، ص ٣٠.

الشامل»^(١). وفي مجال دراستنا لهذه الظاهرة في شعر ابن درّاج سنتوقف عند اثنتين من هذه الصور التراسلية، بغية توضيح جمالياتها. يقول الشاعر^(٢):

وَلَوْ شَاهَدْتَنِي وَالصَّوَاخِدُ تَلْتَطِي
عَلَيَّ وَرَقْرَاقُ السَّرَابِ يَمُورُ
أَسْلَطُ حَرَّ الهَاجِرَاتِ إِذَا سَطَا
عَلَى حُرِّ وَجْهِي وَالْأَصِيلُ هَجِيرُ
وَأَسْتَنْشِقُ النَّكْبَاءَ وَهِيَ بَوَارِحُ
وَأَسْتَوَطِّئُ الرَّمْضَاءَ وَهِيَ تَفُورُ

يجمع الشاعر في رسمه هذا المشهد التصويري عدة حواس، إذ يبدو المشهد الصوري معتمداً على حاسة البصر، وتتبدى الصورة بشكلها العام بصرية، إلا أنه يتخللها أكثر من حاسة تقوم بتشكيل جزئيات هذا المشهد.

ويعتمد الشاعر في تصويره الحدث على الصورة البصرية المختلطة باللمسية، ولكن المشهد البصري يطغى عليها، إذ يوضح الشاعر تفاصيل هذه الرحلة بأنها جاءت في الصباح الباكر، في جو شديد الحرارة، بحيث إنها تكاد تشوي الوجوه، ولشدة التعب والإرهاق يكاد السراب الصحراوي يفتك بالمرتحل إذا تبعه، إن مجال الرؤيا يكاد ينعدم تماماً ويحدده بلفظ: (السراب يemor).

وتسير الصورة في هذا الاتجاه البصري اللمسي في البيتين اللاحقين، معتمدة على عنصر اللون، المتمثل في مجموعة الألفاظ الدالة على ذلك، ليصل إلى بؤرة الحدث، ولأهمية هذا الموقف في ذات الشاعر عمد إلى التنوع في التشكيل الصوري، والذي تمثل في إشراكه ثلاث حواس في تصويره، فلم يكتف بالصورة البصرية في توليد الانفعال الجمالي، بل فضل الاعتماد أيضاً على الحواس

(١) صالح، بشرى موسى، الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، ص ٨٩.

(٢) ابن درّاج، الديوان ص ٢٩٩.

الأخرى،^(١) وتبدو حاسة الشمّ المختلطة باللمس من خلال فعل الاستنشاق في قوله: (أستشق النكباء)، والنكباء ريحٌ انحرفت ووقعت بين ريحين كالصبا والسّمال، وهي تُصدر صوتاً مسموعاً عند هبوبها، إذ يبدو أنّ الشاعر قد استشعر مرارة السفر في هذا الجو الهاجر، فالنكباء لمسيّ سمعيّ، والاستنشاق شمّي يدرك بحاسة الشمّ، ويعود مرة أخرى لتأكيد الصورة بالمشهد البصري من خلال توظيفه للتركيب: (أستوطى الرمضاء وهي تفور)، فالرمضاء بصري، وتفور بصري لمسي، فالتصوير البصري اللّمسي يغلف الصورة كاملة.

إنّ تنوع الشاعر في الاعتماد على الحواس المستخدمة في رسم المشهد الصوري السابق ولّد صوراً متتابعة حرّكت مخيلة المتلقي، ومنحتها مجالات رحبة للتفكير في تذوق الصورة، فتولّد ذلك الإحساس ناتجاً عن طرافة الصورة، وتوسيع دائرة الدلالة، والخروج بها عن دائرة الدلالة المعجمية الضيقة، فتكاتف المعنى البصري، والمعنى اللّمسي، والمعنى الشمّي، في رسم ملامح الصورة. ويبدع الشاعر في استخدام «تقنية تيار الوعي» في تخيل صورة زوجته مما أضفى طابعاً تشويقياً من خلال استخدام الزمن الماضي عند الحديث عن طيف الزوجة (شاهدتني)، واستخدام الزمن الحاضر عند الحديث عن مغامرته: (أسلّط، أستشق، أستوطى)، وعن طريق هذا التفاعل بين الماضي والحاضر الذي جاء متوافقاً مع السير الزمني للأحداث (الوداع- الرحلة) قدم الشاعر واقعاً ملموساً يجمع بين العقل والوجدان بأسلوب طريف، يضع أفكار الشاعر ورؤاه تحت سمع القارئ وبصره^(٢).

(١) انظر: الجندي، علي، فن التشبيه، ج ٢ ص ٤٦.

(٢) قباني، وسام، عامريات ابن درّاج القسطلي، ص ١٤٧.

وفي صورة يرسمها الشاعر مصوراً مشهد وداع زوجته قبل انطلاقه في رحلته يقول^(١):

وَلَمَّا تَدَانَتْ لِلْوَدَاعِ وَقَدْ هَفَا	بِصَبْرِي مِنْهَا أَنَّهُ وَزَفِيرُ
تُنَاشِدُنِي عَهْدَ الْمَوَدَّةِ وَالْهَوَى	وَفِي الْمَهْدِ مَبْغُومِ النَّدَاءِ صَغِيرُ
عَيْي بِمَرْجُوعِ الْخِطَابِ وَلَفْظُهُ	بِمَوْقِعِ أَهْوَاءِ النُّفُوسِ خَبِيرُ
تَبَوَّأَ مَمْنُوعَ الْقُلُوبِ وَمَهَّدَتْ	لَهُ أذْرُعَ مَحْفُوفَةَ وَنُحُورُ
فَكُلُّ مُفْدَاةِ التَّرَائِبِ مُرْضِعُ	وَكُلُّ مُحْيَاةِ الْمَحَاسِنِ ظِيرُ

تتعلق الحواس في تشكيل الصورة في المشهد الصوري السابق، ويمكن تتبع الصور الحسية وتراسلها في آن واحد، فالشاعر يعتمد في رسم معالم الصورة حاسة البصر، من خلال تصوير المشهد العام وهو مشهد الوداع، مركزاً على الحواس الأخرى خاصة السمعية، والتي تتضح من خلال: (تناشدي، أنه، زفير، مبعوم النداء، عيي، مرجوع الخطاب، لفظه)، ويتابع توظيف حاسة اللمس من خلال: (تدانت، أذرع محفوفة، نحور)، معتمداً اللغة المجازية في رسم الصورة، وينتهي المقطع الصوري بتوظيف حاسة الذوق من خلال استخدام متعلقات الذوق بما تحمله دلالة (مرضع وظير)، فقد استعان الشاعر بالحواس المختلفة: البصرية، والسمعية، والذوقية، واللمسية، في إبراز ملامح الصورة الشعرية.

(١) ابن درّاج، الديوان ص ٢٩٨-٢٩٩.

النتائج والتوصيات

١- تمكن الشاعر ابن درّاج من تطويع الصوت في بنية الكلمة بين الجهر والهمس ليتواءم مع طبيعة الموقف الشعوري لحظة الإبداع، والذي توزع بين الألم والرجاء.

٢- وجدت الدراسة أن شعر ابن درّاج حافل بالمزاوجة بين صفات الحروف ومخارجها، مما وسم نصه الأدبي بالتميز الإيقاعي والموسيقي، كما عمل الشاعر على توظيف خاصية التكرار الصوتي لبعض الحروف والصيغ لينسج تشكيلاته الإيقاعية، ويثير العواطف والانفعالات النفسية. كما استثمر الشاعر الأصوات المجهورة لإظهار ما في نفسه من التوتر والصراع والقلق.

٣- استغل الشاعر الطاقات الكامنة في الألفاظ لينقل إلى المتلقي صورة صوتية تكشف عن معانٍ مكبوتة داخله.

٤- جاء شعره حافلاً بالظواهر الأسلوبية بمستوياتها المختلفة الصوتية، والتركيبية، والبلاغية، مما جعل من شخصيته الشعرية نموذجاً متفرداً في الساحة الأدبية في الأندلس.

٥- برزت نزعة الشاعر إلى استخدام الوسائل البلاغية المختلفة في تشكيل صورته، وكان الانزياح عنصرًا بارزًا في ذلك، وهذا يظهر من خلال إلحاح الشاعر على وسائله، من استعارة، ومجاز مرسل، وكناية، كما اعتمد ظاهرة تراسل الحواس رافدًا من روافد التصوير في شعره.

٦- توصي الدراسة بأن تبقى أبواب النقد مفتوحة على أدب الشاعر، وأن يدرس من نواح متعددة، لعلّ فيما يأتي من دراسات أن يسدّ فراغًا غفل عنه من سبق.

□ المصادر:

- القسطلي، ابن درّاج، الديوان، تحقيق: محمود علي مكي، منشورات المكتب الإسلامي بدمشق، ط ١، ١٩٦١ م.

□ المراجع:

- أبو العدوس، يوسف، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث «الأبعاد المعرفية والجمالية»، الأهلية، عمان، ط ١، ١٩٩٧ م.

- الأرسوزي، زكي، العبقرية العربية في لسانها، مطبعة الحياة، دمشق، د.ت.

- إسماعيل، عز الدين، قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، م ٧، ع ٣-٤، سبتمبر، ١٩٨٧.

- أنيس، إبراهيم:

- الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ٥، ١٩٧٥ م.

- موسيقى الشعر، دار القلم، بيروت، ط ٤، ١٩٧٢ م.

- البريسيم، قاسم، منهج النقد الصوتي في تحليل الخطاب الشعري، دار الكنوز العربية، ط ١، ٢٠٠٠ م.

- بسندي، خالد، قراءة في الجهر والهمس بين القدماء والمحدثين، مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، ٢٠٠٤ م.

- بشر، كمال، علم اللغة العام - الأصوات، دار المعارف، مصر، ١٩٧٣ م.

- البطل، علي، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، دار الأندلس، بيروت، ط ٢، ١٩٨١ م.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان، المنصف لكتاب التصريف للإمام أبي عثمان المازني النحوي البصري، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٠م.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م.
- ابن سعيد، نور الدين أبو الحسن علي بن موسى، المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٦٤.
- ابن عذارى، أحمد بن محمد، البيان المغرب في أخبار أهل الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة: ج.س كولان وأ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٨٠.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، تيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- الجبر، خالد، الرجع القريب، دار جرير، عمان، ط١، ٢٠١٠م.
- الجرجاني، عبد القاهر: أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار المطبوعات العربية، (د.ت).
- الجندي، علي، فن التشبيه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت.
- حسن، عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨م.

- الحميدي، محمد بن أبي نصر، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، الدار المصرية، القاهرة، د.ت.
- الخطيب، أحمد شفيق وخير الله، يوسف سليمان، الموسوعة العلمية الشاملة، م ١، ط ١، مكتبة لبنان، بيروت، ٢٠٠٢ م.
- الدرهم، عائشة، العاطفة الأسرية في شعر ابن درّاج، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية في قطر، ع ١٥، ٢٠٠٢ م.
- درويش، أحمد، الأسلوب والأسلوبية، مجلة فصول، م ٥، ع ١٤، ١٩٨٢ م.
- دعدور، أشرف، الصورة الفنية في شعر ابن درّاج القسطلّي، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٩٤ م.
- ستيتية، سمير، الأصوات اللغوية «رؤية عضوية ونطقية وفيزيائية»، دار وائل، عمان، ط ١، ٢٠٠٣ م.
- سبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٨ م.
- الشايب، فوزي، أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، عالم الكتب الحديث، اربد، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- الشنتريني، أبو الحسن علي بن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط ١، د.ت.
- صالح، بشرى موسى، الصورة الشعرية في النقد الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤ م.
- الصيغ، عبد العزيز، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، دار الفكر

المعاصر، دمشق، ط١، ٢٠٠٧م.

- ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، مصر، ط١٢، ١٩٩٣م.

- الطرابلسي، محمد الهادي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، حوليات الجامعة التونسية، تونس، ١٩٨١.

- عبدالتواب، رمضان، فصول في فقه العربية، القاهرة، ط١، ١٩٧٣م.

- عبد الجليل، عبد القادر، الأصوات اللغوية، عمان، دار صفاء، ط١، ١٩٩٨م.

- عبد المطلب، محمد، البلاغة العربية قراءة أخرى، الشركة المصرية العالمية، القاهرة، ط١، ١٩٧١م.

- العلايلي، عبدالله، مقدمة لدرس لغة العرب وكيف نضع المعجم الجديد، المطبعة العصرية، مصر، د.ت.

- عمر، أحمد مختار، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٧م

- فضل، صلاح، علم الأسلوب «مبادئه وإجراءاته»، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨م.

- قباني، وسام، عامريات ابن درّاج القسطلبي، منشورات الهيئة السورية العامة للكتاب، دمشق، ط١، ٢٠١١م.

- القرشي، هناء، الاقتباس والتضمين في شعر ابن درّاج القسطلبي، رسالة ماجستير مخطوطة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ٢٠١٤م.

- القضاعي، محمد بن عبدالله المعروف بابن الأبار، الحلة السيرة، تحقيق: حسين مؤنس، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٨٥.

- القيرواني، الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد قرقران، دار الكاتب العربي، دمشق، ١٩٩٤ م.
- مبارك، زكي، الموازنة بين الشعراء، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٨ م.
- مبروك، مراد، من الصوت إلى النص «نحو نسق منهجي لدراسة النص الشعري»، دار الوفاء، الإسكندرية، ط ٢، ٢٠٠٢ م.
- مفتاح، محمد، في سيمياء الشعر القديم، دار الثقافة، مصر، ١٩٨٩ م.
- المقري، أحمد بن محمد، نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، م ١، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨ م.
- النوري، محمد جواد، علم الأصوات العربية، عمان، ط ١، ١٩٩٦ م.
- هيكل، أحمد، دراسات أندلسية، «دراسة أدبية»، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٩١ م.
- ويس، محمد، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥ م.

المراجع الأجنبية:

- C. Day Lewis , The Poetic Image , Jonathan Cape Ltd, London ,1969.

*The Discourse of Ibn Darraj Alkstali:
A Stylistic Study*

Dr. Ibrahim .M. AL-Dalahmeh

*Assistant Professor of Literature and Criticism
Taibah University*

Dr. Ziad.M.Abu Sammor

*Associate Professor of Syntax and Linguistics
Taibah University*

Abstract

This study deals with the language of poetic discourse in Ibn Darraj poetry. Also it attempts to find out some implicit and explicit stylistic phenomena signified in stylistic patterns and its linguistic tools presented by statistics, context, figurative language, imagery, rhyme, and rhythm.

Key words:

phenomena, Ibn Darraj, rhetoric, sonority, syllable.

بنية الثقافة العربية: جدل المنطوق والمكتوب

د. مذكر ناصر القحطاني

أستاذ مساعد أدب قديم، جامعة الحدود الشمالية

السعودية المملكة العربية

mng1434@gmail.com

تاريخ الإفادة: ١٤٣٧/٨/٨

تاريخ التحكيم: ١٤٣٧/٦/١١

المستخلص:

هذه الدراسة هي بحث في الثقافة العربيّة من جهة عناصرها البنيويّة المشكّلة لها، وذلك بدراسة الشفويّ والمكتوب وأثره في النصوص المبكّرة، وكيفيات تحوّل العقل الشفويّ إلى عقل كتابيّ مستحكم، له مقوماته وملامحه البنيويّة. وتمثّل النصوص المبكّرة في الثقافة العربيّة مدار اشتغالنا نظرا إلى تجلّي أثر التداول الشفويّ فيها. والمتأمل في هذه النصوص يلحظ انشدادها إلى عقليّن متلازمين هما: العقل الشفويّ والعقل الكتابيّ. وتكمن أهميّة هذا البحث في دراسة النصوص المبكّرة في الثقافة العربية من جهة تشكّلها الكتابيّ وحضور أمارات المشافهة فيها.

الكلمات المفتاحية:

بنية، ثقافة، نص، شفويّ، كتابيّ.

مدخل

إنّ هذا البحث هو نظر في الثقافة العربية من جهة تشكّلها كثقافة عالمية تطوّرت من ثقافة شفاهية إلى ثقافة مكتوبة، ولم تكن الثقافة العربية أنموذجاً فريداً ينشد إلى هذين الطورين لاسيّما أنّ ثقافات كونية أخرى لها نفس الملامح البنيوية، بيد أنّ الاختلاف جوهرى من جهة تداخل هذين الطورين في الثقافة العربية، ولعلّ سمة أساسية لهذه الثقافة هي أنّ للمشاهدة أثراً فيها. ويمثّل هذان الطوران هدف دراستنا وعمادها، لأنهما يفتحان على أسئلة نراها جوهرية في الثقافة العربية. وحرى بالذكر أنّ الثقافة العربية هي ثقافة كتابية، بيد أنّ وسمها بالكتابية كان طارئاً على بنيتها التي تأسست على الإفاضة باللسان. لقد تشكّلت ملامح هذه الثقافة منذ العصر الجاهليّ الذي بلور إلى حدّ كبير نظرية النظم الشفويّ في تصريف القول الشعريّ، إذ لم يتمّ تداول المعلّقات كتابة وإنما وقع تناقلها مشافهة حتّى كتبت وحفظت. ويهمّنا في هذا المنحى أن نطرح أسئلة حول تشكّل هذه البنية الشفاهية واسترسالها حتى القرن الثاني الهجريّ إذا ما سلّمنا أنّ التدوين قد اكتمل في القرن الثاني للهجرة، ولعلّ الأسئلة الجوهرية التي نروم طرحها في هذا البحث هي مدى تكامل النظامين الشفويّ والكتابيّ في تحديد ملامح الثقافة العربية واكتسابها ملامح المشافهة وما تقتضيه من عفوية وارتجال وانفعال ولامح الكتابية وما تميّز به من استرسال واستحكام وبيان.

إنّ قارئ المدوّنة العربية المعاصرة يلحظ أنّ دراسات كثيرة أفردت في تطوّر الثقافة العربية وتحولها من ثقافة شفاهية إلى مكتوبة، بيد أنّها دراسات جلّها توصيفيّ؛ لم يرتق إلى طرح أسئلة حول الإشكال الذي نروم توضيحه، وهو أنّ هذا التحوّل لم يكن تحوّلًا تامًا، فلئن احتفت الثقافة العربية في طورها الأوّل باللسان والتداول الشفويّ واستبعدت الكتابة من نظامها الرمزيّ، فإنها في طورها الكتابيّ

حافظت على أبنية العقل الشفويّ داخل النصوص المكتوبة، وهي خاصية جوهريّة ميّزت الثقافة العربيّة عن بقيّة الثقافات الكونيّة التي انبتت على هذين الطورين المتتاليين. ومن خلال هذا التداخل نطرح أسئلة تتعلّق بأيّ العقلين ساهم في الاستحكام بالآخر؟ أهو العقل الشفويّ السابق والمؤسس أم العقل الكتابيّ وما يوسم به من دقة وإحكام؟

□ التّأصيل المفهوميّ:

١- في حدّ البنية:

نسعى في هذا البحث في كلّ محاوره أن نرتقي بالقارئ إلى طرح علميّ جدليّ حتّى في المفاهيم والمصطلحات، إذ أنّ طبيعة هذا البحث فرضت علينا منهجا علميّا جدليّا دون الوقوع في التبسيطات والشروح التي تخلّ بالشرط الأكاديميّ المطلوب في مثل هذه البحوث، ولا يسعنا في هذا المقام إلا العودة إلى المفاهيم لنقف على كيفيات التشكّل حتى نتحدّد لنا ملامح البنية العاضدة للثقافة العربيّة، فقد عرّف إيميل بنفينيست (Émile Benveniste) البنية (structure) بالنظام المنسّق الذي تتحدّ كل أجزائه بمقتضى رابطة تماسك وتوقّف يجعل من اللغة مجموعة منتظمة من الوحدات أو العلامات المنطوقة، التي تتفاعل ويحدّد بعضها بعضاً^(١)، وعرّفها أندريه لالاند (André Lalande) في معجمه بأنّها كلّ مكوّن من ظواهر متماسكة يتوقّف كلّ منها على ما عداه^(٢)، ويقصد بالبنية البناء بالمعنى العامّ للكلمة، وهي في الآن نفسه كلّ يمكن تجزئته ومعرفة عناصره وكيفيات اشتغالها، ونجد

(١) انظر، إيميل بنفينيست، مسائل في اللسانيات العامة، ج١، منشورات سيراس، ١٩٩٥.

(٢) انظر، (بنية) أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، المجلّد الاول، طبعة ٢٠٠٢.

د. الحناش يؤكد «أن البنية هي اعتراف كل رواد المدرسة البنوية بنظام يعمل على ضوء قوانين. وهذا النظام يقوم ويتطور بناء على وظيفة هذه القوانين الداخلة دون الرجوع الى عناصر خارجية وهي تتميز بما يلي: الشمولية، والتحول والتنظيم الذاتي»^(١).

٢- في مفهوم الثقافة:

أي تعريف للثقافة يمكن أن نحتكم إليه في هذا البحث؟ لاسيما أن هذا المصطلح يعتبر مركزياً في سيرورة الدراسة، ونحن لا نروم تقديم تعريف لغوي لمفهوم الثقافة، فهذا من المتداول والمتواتر، بيد أن التعريف الاجتماعي للثقافة هو الأدق؛ فالثقافة هي نتاج للعمران الذي يكتمل بوجود جماعة بشرية ما لها أبنيتها الرمزية ونتائجها المادي، فقد استقرت العرب في الجزيرة العربية وأنتجت أنظمة تواصل ونظمت الشعر وشكلت ملامح عمران بدوي له ملامحه البنوية، ولتحديد مفهوم الثقافة لابد من الإقرار أنه قد خضع إلى سيرورة وتطور في دلالاته في العلوم الاجتماعية، وتجمع هذه العلوم أن الثقافة لا تتميز بالسكون والثبات، وإنما هي متبدلة غير ثابتة ويمكن تقديم تعريف شاف للثقافة في العلوم الاجتماعية بأنها «أداة مناسبة لتجاوز التفاسير ذات النزعة الطبيعية للسلوكات البشرية الطبيعية لدى الإنسان مؤولة كلها ثقافياً. إن الاختلافات التي قد تبدو الأكثر ارتباطاً بمميزات بيولوجية مخصوصة، شأن اختلاف الجنس مثلاً لا يمكن ملاحظتها هي ذاتها... إذ الثقافة، كما قد يجوز القول، تتكفل بها على الفور: تقسيم الأدوار، والمهام، جنسياً، في المجتمعات الإنسانية، أساسياً، من الثقافة، وهو لذلك يتنوع بين مجتمع

(١) انظر، د. افريدو عبداللطيف، البنية والبنوية من المفهوم الى الاصطلاح، مجلة أصوات الشمال، عدد

وآخر»^(١). وجدير بالذكر أن تعريف الثقافة في العلوم الاجتماعية هو تعريف أساسي، وقد تفرّعت عنه التعريفات المتلاحقة، فهو مفهوم يحيل على أنماط الحياة والفكر ويجمع الحاجات الماديّة والرمزيّة، ويرجع الباحثون ظهور التعريف الاجتماعيّ للثقافة إلى القرن الثامن عشر، ويرى «كوش» أن تفحص مفهوم الثقافة العلميّ يفترض حتما دراسة تطوره التاريخي، وهو تطوّر موصول بالتكوّن الاجتماعيّ للفكرة الحديثة عن الثقافة^(٢). كما أنّ التعريف الأنثروبولوجيّ للثقافة مهمّ في هذا الباب، لأنّ منحى البحث تحليل أنثروبولوجيّ في مجمله، وإنّ الحدّ الأنثروبولوجيّ يفرض أن تكون الثقافة نتاجا رمزيّا لا يقلّ أهميّة عن النتاج الماديّ. وهو تعريف سليل للتعريف الاجتماعيّ للثقافة، غير أنّه تطوّر بتطوّر المناهج والعلوم المستحدثة. فالتعريف الأنثروبولوجيّ للثقافة جامع للتعريفات المترامية في الحقول المعرفيّة السابقة، إلّا أنّ الأنثروبولوجيين جعلوا من مفهوم الثقافة مفهوما مركزيا، وتوسّع هذا المفهوم ليغدو لصيقا بالأنثروبولوجيا، فكان كلود لفي ستروس (Claude Levi Strauss) من أوائل الذين أفردوا دروسا في الأنثروبولوجيا الثقافيّة لتصبح تقليدا علميا يدرّس في الجامعات الغربيّة. وكان اهتمامه مركزا على التحليل البنيويّ للثقافة، فعرّف الثقافة من زاوية أنثروبولوجية بأنّها «مجموع أنساق رمزيّة تتصدّرها اللغة وقواعد التزاوج والعلاقات الاقتصادية والفنّ والعلم والدين»^(٣). ومن هذا المنطلق يقرّ كلود لفي ستروس أنّ الثقافة هي محرق لأنظمة رمزية مختلفة، ويقول ستروس إنّ «كلّ هذه الأنساق تهدف إلى التعبير عن بعض أوجه الحقيقة الطبيعيّة والحقيقة الاجتماعيّة، وأكثر من ذلك إلى التعبير عن

(١) دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة د منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط١، مارس ٢٠٠٧، ص، ١٠.

(٢) انظر، نفسه، ص ١١.

(٣) نفسه، ص، ٧٨.

العلاقات التي ترتبط بها كلّ من هاتين الحقيقتين بالثانية، وتلك التي ترتبط بها الأنساق الرمزيّة ذاتها بعضها ببعض»^(١). ويذهب كلود ليفي ستروس إلى الإقرار بجملة من المسلّمات في تعريف الثقافة من الناحية الأنثروبولوجيّة، ويجملها في النقاط التالية:

- أنّ كلّ الثقافات تتحدّ ولها سمات مشتركة.

- الأنماط الثقافيّة الممكنة معدودة العدد.

- دراسة المجتمعات البدائيّة هي أفضل طريقة لتحديد الترابطات الممكنة بين العناصر الثقافيّة.

- يمكن حسب كلود ليفي ستروس دراسة هذه الترابطات في حدّ ذاتها في استقلاليّة تامّة عن الأفراد المنتمين إلى المجموعة التي تظل هذه الترابطات بالنسبة إليها لا واعية^(٢).

يتّضح لنا أنّ كلود ليفي ستروس يعتبر الثقافة مشتركا إنسانيا محضا لا سيّما أنّه في تعريفه لها لا يتحدّث عن ثقافة بعينها، إنّما يقدم أفكاره في إطار مقارنة كونيّة للفكر الإنسانيّ. ويمكن اعتبار تفسيره الأنثروبولوجي للثقافة صالحا لتعريف الثقافة العربيّة وتفكيك بنيتها المشكّلة لها، وجدير بالذكر أنّ هذا التعريف الشامل للثقافة الذي قدّمه عالم الإناسة «كلود ليفي ستروس» لا نجد له صنوا أو رديفا في المصنّفات العربيّة، لذلك اعتمدها كحدّ مفهومٍ للثقافة العربيّة. وإنّ التقديم بهذه المفاهيم الأساسيّة للبحث يضعنا في إشكالية المصادر التي سننهل منها لإغناء البحث وطرق إشكالياته؛ إذ أنّ مفهوم البنية إذا ما اقترن بالثقافة العربيّة يستوجب طرق تشكّل

(١) نفسه، ص، ٧٨.

(٢) نفسه، ص، ٧٨.

الثقافة العربيّة في أهمّ مكوناتها الأساسيّة، وهما المنطوق والمكتوب باعتبارهما عمادين أساسيين لها منذ حقبة الجاهليّة ونظم الشعر الجاهلي مشافهة إلى لحظة التدوين في القرن الثاني الهجريّ، وهما محطّتان مهمّتان مختلفتان ظاهرياً، ولكنهما في الجوهر مترابطتان متكاملتان، فاللسان قوام القلم، والقلم مرجعه اللسان. ويمكن أن نستدلّ في هذا السياق بالذاكرة البشريّة ومدى صلتها بالمكتوب، فالحفظ مرجعه الذاكرة التي تميّز بالانفلات وعدم الاستحكام، فهي تحتفظ بالملفوظ، وقد تعيده بثبات، ولكن قد يطرأ عليها السهو والزلل، أما القلم فهو أعلق بالكتاب، والخطّ أبقي وأدقّ من الذاكرة لأنه باق في الورق، وتتداوله الأجيال ولا يصيبه التلف والامحاء، ومن خلال هذه التباينات نظرك مسألة النظم الشفويّ والاستحكام الكتابيّ.

٣- المنطوق:

يتخذ المنطوق شكل النصوص التي تمّ صونها حفظاً، وهو الملفوظ المتداول بين الناس ومستندهم في ذلك الذاكرة. وقد تميّزت الفترة الجاهليّة بوفرة المنطوق، وفي هذا السياق يقدّم «والتر أونج» تعريفاً مهمّاً يمكن أن يوظّف إلى حدّ كبير فيما نحن بصدد تفسيره، فهو يعتبر المنطوق كلاماً خطابياً، ففي تعريفه للكلام الشفويّ يقول: «كانت الخطابة في الأصل فنّ الكلام أمام الناس، أي فنّ الخطاب الشفاهيّ، من أجل الإقناع (بمعنى بلاغة المجادلة ومحكمة الأمور)، أو لعرض الأفكار والمعلومات (بمعنى البلاغة الاستعراضية)»^(١). ويتّضح لنا أنّ أونج يعتبر الشفاهية أو المنطوق هو الخطابة أو فنّ الخطاب الشفاهيّ، لأنّه يقوم على الاسترسال وشدّ انتباه القارئ. وهي في الأساس تبدو لغة منفلّطة لاتحدّ بحدّ، بيد أنّ

(١) والتر أونج، الشفاهية والكتابية، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٨٢، ترجمة حسن البنا عز الدين، ١٩٩٤،

الخطيب أو الناطق بالكلام الملفوظ يتحكّم في مشافهته، وخير دليل على ذلك أنّ قائل الشعر هو خطيب بارع يلقي نصوصه دون لحن أو أخطاء، ولكن في الآن نفسه ثمة جملة من المعايير التي تميّز الخطاب الشفاهيّ سنشرحها في أوانها.

إنّ المنطوق يرتبط بالإدراك، لأنّه ينبي على منطق عقليّ، وقد عبّر عنه الدارسون بتوصيفات مختلفة ولعلّ ما استرعى اهتمامنا ذلك الربط الذي عبّر عنه «جوديث قرين» في كتابه الرائد «التفكير واللغة»، إذ يقرّ بأنّ هذه العلاقة هي علاقة بين التفكير والذاكرة، يقول «جوديث قرين»: «الذاكرة مستودع ديناميكيّ لأعمالنا الماضية يشيّد تجسيدا داخليّا لخبرتنا بالعالم، والتفكير الحالي يعتمد على مسارات العمليات العقلية السابقة، وفي ذات الوقت ينشأ عنه إعادة تشكيل للخبرة التي تصبح هي ذاتها جزءا من سجلّ الذاكرة التجمعي»^(١). فمن خلال هذا الطرح الفلسفيّ الذي قدّمه «جوديث قرين» تبدو العلاقة بين المنطوق الذي يستند إلى الذاكرة والتفكير متلازمين، وهذا يخرج الشفويّ من دائرة الانفلات وعدم الانتظام.

وفي هذا السياق، يمكن الإقرار أنّ مرحلة المنطوق في الثقافة العربية، هي تمهيد محكم لتحوّل سيطراً على بنية العقل العربيّ؛ هذا العقل المتطوّر في تفكيره وفي أنظمة تواصله. إنّ النظم الشفويّ في الجاهليّة لم يكن أنيّا؛ بل ثمة وعي بضرورة صونه وتأييده في الذاكرة الفردية والجماعية نظرا إلى غياب أدوات الكتابة وعدم تمكّن عرب الجاهليّة من الحصول عليها من الأمم الأخرى التي عرفت الخطّ والورق، لذلك سنى هذا العقل الذي يشيد بالمنطوق يسير قدما نحو الكتابة، إنّّه تحوّل مرتبط بتغيّر في نمط العيش والتحصّر وتعلّم الفنون والصنائع التي كانت العرب أبعد الأمم عنها.

(١) جوديث قرين، التفكير واللغة، ترجمة د عبد الرحيم جبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢. ص،

٤- المكتوب:

يمكن القول أنّ المكتوب هو مشكّل ثانٍ لبنية الثقافة العربيّة. ويرى العلماء أنّ الكتابة ارتبطت بالعلامة اللغوية فلا وجود إذن لعلامة لغويّة قبل الكتابة، ولكن في الآن نفسه لا وجود لعلامة لغويّة بعد الكتابة إذا ما عدنا إلى المرجع الشفاهيّ للنصّ المكتوب^(١)، وقد تتّضح العلاقة أكثر بين الفكر واللغة في مرحلة المكتوب، وهذا ما يثبته أونج في كلامه: «ذلك أنّ الفكر يكمن في الكلام وليس في النصوص التي تأخذ معانيها جميعاً من إشارة الرمز البصريّ إلى عالم الصوت»^(٢). ولما كان المكتوب لاحقاً للمنطوق، فإنه أشدّ إحكاماً واسترسالاً، وهو بذلك قد نوّع أدوات التواصل الكتابيّ مع ظهور الورق وتطوّر المجتمع العربيّ وبلوغه فنون الأمم الأخرى في الصنائع والمهارات.

تتجلّى الكتابة صناعة من الصنائع التي أتقنها العرب ولكن لم يكونوا سبّاقين إليها نظراً إلى عدم تحضّرهم، وهذا ما يشير إليه ابن خلدون في المقدمة حول أهميّة الكتابة: «ويطّلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأوّلين [...] وخروجها في الإنسان من القوّة إلى الفعل إنّما يكون بالتّعليم وعلى قدر الاجتماع والعمران والتّناغمي في الكمالات والطلب»^(٣)، ومن خلال هذا الشاهد يتّضح لنا أنّ ابن خلدون ربط بين الكتابة والتحضّر والعلوم والمعارف خاصة أنّ العرب قد عرفوا الأمم الأخرى ونقلوا علومهم المختلفة واستفادوا منها، لكن الملفت في كلام ابن خلدون هو إقراره أنّ الكتابة مكتسبة؛ فلا بدّ من تواصلها عن طريق التداول بين الناس وبواسطة التعليم والتبصّر بها.

(١) الشفاهيّة والكتابيّة، ص، ١٢٤.

(٢) المرجع نفسه، ص، ١٢٤.

(٣) ابن خلدون، المقدّمة، دار الجيل، بيروت، د.ت. ص، ٤٦٣.

لا يمكن للدارس أن ينكر الفجوة بين النظامين في الثقافة العربية من جهة الأدوات التي يستند إليها في كل مرحلة، فالذاكرة هي أصل مرحلة المشافهة والورق هو مستند الكتابة، ولكن في الآن نفسه يتضح لنا أن التباعد بين المرحلتين يعكس تداخلا بينهما تجلّى في حضور علامات المشافهة في النصوص المكتوبة، لذلك سنسعى إلى دراسة هذا التداخل في محور مستقل حتى ننتهي إلى نتيجة مهمّة مفادها أن للثقافة العربية بنية متكاملة متعاضة، وهي تمثّل ملمحا خاصا بها بين الثقافات الكونية الأخرى، حتى أن «ولتر أونج» في كتابه «الشفاهية والكتابية» قدّم مقارنة يمكن توظيفها لدراسة اللغة العربية، وهذا ما أفادنا به المترجم في المقدمة عندما قال متحدّثا عن الأهداف من ترجمة الكتاب أن الهدف الذي سيحصل هو: «إغراء الباحثين في الأدب العربيّ وطلّابه بإعادة النظر في هذا الأدب، قديمه وحديثه في ضوء التقابل بين الشفاهية والكتابية»^(١).

□ الثقافة العربية: من النظم الشفويّ إلى الاستحكام الكتابي:

نستند في هذا الفصل إلى البحث في المتون التي اهتمت بهاتين المرحلتين في تأسيس الثقافة العربية، ويمكن أن نبين للقارئ أن مصادرنا تتفرّع إلى ضريين أولها مصادر منهجية والثانية مصادر استدلالية. أمّا المصادر المنهجية فهي المتون التي ذكر فيها هذا التباين بين المرحلتين، وسنستلهم منها الشواهد الدالّة على وعي المصنّفين القدامى بالفصل بين المرحلتين في مستوى أوّل، أي مرحلة الملفوظ الشفاهيّ ومرحلة المنطوق الكتابي، وهي شواهد نهدي بها في البرهنة على أن العقل العربيّ كان على وعي بتشكّل بنيته الثقافية، بيد أننا لا نظفر بكتب مفردة في مجال التأريخ لحقبة المشافهة في الثقافة العربية أو بحث في آليات اشتغال العقل الشفويّ

(١) الشفاهية والكتابية، ص، ٩.

الذي أرسى مقومات الثقافة العربيّة، وهي في الواقع ليست كتباً مكتملة، بقدر ماهي فصول لا تمثّل مادّة تامّة، بل هي مادة مشتتة في ثنايا الكتب. كما أنّها تفتقد إلى البعد النظريّ لذلك سنخضعها إلى التأويل والقراءة لاستنطاقها. إنّ هذه المادة تتمثّل في الإشادة بالشفويّ والانتصار إليه والإعلاء من قيمته، إذ نلمس له أثراً في النصوص المكتوبة، ولعلّ أهمّها كثرة الأسانيد والعفويّة والانفعالات والأعمال اللغوية، لذلك سنعمل على تتبّع هذه الإشارات والمواطن التي تجلّى فيها العقل الشفويّ، أمّا المصادر الاستدلاليّة، فهي النصوص المكتوبة المستحكمة، ويهّمنا في هذا السياق أن نشير إلى أنّ المكتوب هو مكوّن من مكوّنات بنية الثقافة العربيّة، ولكنه في دراستنا - وإن انفصل منهجياً- فإنه يعدّ مرحلة متطورة للعقل الشفويّ، وليس أدلّ على هذا من حضور المنطوق وعلاماته وأماراته في النصوص المكتوبة، لذلك نروم في دراستنا هذه إلى التعبير عن فكرة جوهرية فحواها أنّ الفصل بين المنطوق والمكتوب في الثقافة العربيّة فصل واه واعتباطيّ رغم أنه تحوّل في بنية العقل العربيّ، ومستندنا في هذه الفرضية هو الاحتفاء بالمشافهة حتّى القرن الثاني الهجريّ وبعد ذلك بكثير، بل إنّنا مازلنا نرى احتفاءً إلى حدّ اليوم بالحفظ والإلقاء، فاللاوعي الجمعيّ يحتفظ بالسنن المؤلّفة للثقافة العربيّة ويتداولها عبر الأجيال.

تتمي النصوص الاستدلالية إلى حقبة المكتوب، لكنّها لم تسلم من حضور الشفويّ فيها، وسنستدلّ بنماذج منتقاة ندعم بها فرضيّة التداخل بين النظامين الشفويّ والمكتوب، وهي سمة مهمّة تميّز الثقافة العربيّة عن غيرها من الثقافات الكونية الأخرى. وقد بدا لنا أنّ النصوص المنهجية تميّز بالندرة في المتون القديمة إذا ما قارناها بما اصطالحنا عليها بالنصوص الاستدلالية، وهذا مهمّ لأنّه يكشف عن عفويّة هذا الانتقال، وأنّ الطورين لم ينفصلا عن بعضهما البعض؛ بل تداخلا وتكاملا ولم نلاحظ نفورا بينهما بل إشادة بالمشافهة وإعلاء من الكتابة، وقد تجلّى

ذلك في مواطن عديدة نثرا وشعرا وفي أجناس أدبية كثيرة سنأتي بأمثلة منها لدعم ما ذهبنا إليه.

١. المصادر المنهجية:

تتخذ هذه المصادر أساسا تأصيليا منهجيا لبحثنا، فهي بمثابة النصوص التي نتعرف من خلالها على الوعي المبكر بجدل المنطوق والمكتوب، ومثلما أشرنا سابقا، فهي مادة غير مؤتلفة توزعت في المصادر القديمة وتتخللها شواهد وآراء لمصنّفين كان لهم وعي بمسألة المنطوق والمكتوب باعتبارهما مكونين أساسيين للثقافة العربية. وسنقوم في هذا الباب بانتقاء هذه المصادر انتقاء دون إطالة وإفاضة، لأن غايتنا منهجية بحثية، وفي هذا المقام نستدلّ بكتاب «الفهرست» لابن النديم، إذ يذكر في الفنّ الأول من المقالة الأولى، في وصف لغات الأمم من العرب والعجم ونوعت أقلامها وأنواع خطوطها وأشكال كتاباتها خبرا مفاده: «وقال كعب وأنا أبرا إلى الله من قوله أنّ أول من وضع الكتابة العربية والفارسية وغيرها من الكتابات آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وضع ذلك قبل موته بثلاثمائة سنة في الطين وطبخه، فلما أصاب الأرض الطوفان سلم فوجد كل قوم كتاباتهم فكتبوا بها»^(١). من خلال هذا الشاهد لابن النديم نتبين أنّه يؤرّخ لحدث الكتابة، وهو تصوّر يحمل تفسيرات غيبية، فيقرّ أنّ الكتابة سابقة تاريخيا لحدث المشافهة وردّها إلى آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهو في هذا السياق ينفي حدث المشافهة في الثقافة العربية بل إنّ ظهور الكتابة قبلها كان بمقصد إلهي، ولعلّ ما نفهمه ضمينا من الخبر، هو إثبات صفة الكتابية للعرب المسلمين.

يسترسل ابن النديم في كلامه قائلا «وقال ابن عباس: أول من كتب بالعربية ثلاثة رجال من بولان وهي قبيلة سكنوا الأنبار، وأنهم اجتمعوا فوضعوا حروفا

(١) ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، دت، ص، ٦.

مقطعة وموصولة وهم مرامر بن مرّة، وأسلم بن سدرة، وعامر بن جدرة. ويقال مروة وجدلة، فأما مرامر فوضع الصور وأما أسلم ففصل ووصل، وأما عامر فوضع الإعجام^(١). يأتي هذا الخبر لينقض الخبر الأول في مواطن كثيرة، فلئن أرجع ابن النديم الكتابة إلى آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ في الخبر الأول نراه في الخبر الثاني ينسبه إلى أهل الأنبار ونفهم من هذا التضارب، أن ابن النديم يقدم الأخبار مجتمعة ويترك للمتلقّي إمكانية التأويل، ويبدو أن منهج ابن النديم نقليّ وعقليّ في الآن نفسه، فهو من جهة ينقل ولكنه يرجّح خبرا عن آخر من خلال وجود عديد القرائن النصّية التي تثبت تمسّكه بخبر وطعنه في آخر.

ما يهّمنا في هذا السياق هو التأصيل للكتابة والملفوظ، إذ نلمس توجّها في بعض المصنّفات القديمة تتمثّل في الإشادة بالكتابة، والإعلاء من المشافهة في البعض الآخر، وهذا تفسيره أنّ بنية العقل العربيّ يتجاوزها هذا القطبان المؤثران في سيرورة تشكّلها. والجدير بالذكر أنّ المصادر المنهجية قليلة في هذا الباب لذلك نسعى إلى تقصّيها في حقب زمنية متباعدة حتى تحصل لنا الغاية المرجوة من البحث وأهدافه، فابن النديم يمثّل بالنسبة إلينا مصدرا أساسيا للمعرفة وتحديدًا في باب التأريخ لعلم الكتابة، فهو جمعة للأخبار ويقوم بتنسيبها في أحيان كثيرة ويحقّقها ويرجّح بعضها على بعض، فهو يستنبط منهجا متطورا إذا ما قارناه بمعاصريه الذين يغلب عليهم المنهج النقليّ والإعلاء من شأنه، وقد ظلّ هذا التمشّي متوارثا وبقي متواصلا لقرون عديدة لاسيما أنّ الثقافة العربية وسمت بأنها ثقافة نقل، وقد أسهمت الذاكرة الشفوية في تكريس هذه الصفة للثقافة العربية لاحتفائها بالحفظ والأسانيد والأخبار المروية عن السلف والتي يحفظها الخلف.

(١) نفسه، ص ٦-٧.

٢. المصادر الاستدلالية:

يذكر ابن اسحاق في كتاب «السيرة النبوية» خبراً تأصيلياً للكتابة يقول: «حدّثنا أحمد قال: نا يونس بن بكير، عن أبي خلدة خلد ابن دينار، قال نا أبو العالية قال: لما فتحنا تستر وجدنا في بيت مال الهرمزان سريراً عليه رجل ميّت، عند رأسه مصحف له. فأخذنا المصحف، فحملناه إلى عمر بن الخطاب فدعا له كعباً. فنسخه بالعربية. فأنا أول رجل من العرب قرأه، قرأته مثلما أقرأ القرآن هذا، فقلت لأبي العالية: «ما كان فيه؟» فقال: «سيرتكم وأموركم ولحون كلامكم»^(١). ما يمكن أن نفهمه من هذا الخبر، أنّ الكتابة لم تتبلور في الثقافة العربية في القرن الثاني الهجري فقط، بل هي ضاربة جذورها في صدر الإسلام الأوّل، وإذا افترضنا صحّة هذا الحديث الذي ذكره صاحب السيرة، فإننا لا نسلّم بما ذكر في مصنفات أخرى من عدم معرفة العرب الكتابة في الإسلام المبكّر، وهذا ما ينفية الخبر صراحة إذ يتحدّث عن خلافة عمر بن الخطاب واطراد الكتابة فيها رغم ما يتميّز به من طابع غرائبيّ. ويذكر ابن حبيب في كتاب «المحبر» تأصيلاً للكتابة من خلال نصّ عنوانه: «أشرف المعلمين وفقهاؤهم» وفيه بدأ بتعداد أسمائهم بدءاً من بشر بن عبد الملك الكوفي أخو أكيد صاحب دومة الجندل وصولاً إلى عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود^(٢)، وقد وردت الأسماء تباعاً لما سّمّاهم بأشرف المعلمين، ومن خلال هذا التعداد نلاحظ وعياً من ابن حبيب بضرورة الإلمام بمن امتلك صنعة الكتابة والإشادة بهم واعتبارهم من الأشرف، إذ نرى تغييراً في مفهوم الشرف عند ابن حبيب، فلم يعد مرتبطاً بالوازع القبليّ أو المكانة الاجتماعيّة، بل بالكتابة وتعليمها وإن لم تنفصل الكتابة هنا عن المكانة الاجتماعيّة والسلطان، إذ ارتبط عديد الأشرف بالسياسة

(١) ابن إسحاق السيرة، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٤هـ، ص، ٢٠٧.

(٢) ابن حبيب، المحبر، دار الآفاق الجديدة، دت، ص ٤٧٧ - ٤٧٩.

والبلاط السلطانيّ، وهذا يبرّر أنّ الكتابة صناعة يحتاجها الديوان لذلك ارتبطت به وسعى إلى دعمها حتّى يؤدّي بها أغراضه ويكتمل سلطانه.

يهمّنا في هذا المحور أن ندعم هذه الآراء بما ذكره القلقشندي في هذا الباب، إذ نلمس في «صبح الأعشى في كتابة الإنشا» وعيا بالكتابة حتّى أنّه أفرد سفرا مكتملا في الحديث عن الكتابة والأقلام وما إلى ذلك من فضائل. يذكر القلقشندي في باب فضل الكتابة «أنّ أعظم شاهد لجليل قدرها، وأقوى دليل على رفعة شأنها أنّ الله تعالى نسب تعليمها لنفسه، واعتدّه من وافر كرمه... ثم بين شرفها بأن وصف بها الحفظة الكرام من ملائكته»^(١). ما نلاحظه في هذا الشاهد أنّ القلقشندي يعتبر الكتابة صفة إلهيّة شريفة قبل اتصاف البشر بها، وهو في هذا المنحى يقوم بتأصيل ظاهرة الكتابة ويرجعها إلى مصدر إلهي حتّى يكتسبها البشر بعدئذ، ولا يختلف القلقشندي عن معاصريه في تأصيل الكتابة نظرا إلى أنّ أمة العرب في نظره هي أمة كتابيّة، ويدعم رأيه بقوله: «ثمّ كانت نتيجة تفضيلها، وأثرة تعظيمها وتبجيلها، أنّ الشارع ندب إلى مقصدها الأسنى، وحثّ على مطلبها الأغنى، فقال ﷺ: «فقدوا العلم بالكتاب» مشيرا إلى الغرض المطلوب منها، وغايتها المجتناة من ثمرتها، وذلك أنّ كلّ ذي صنعة لا بدّ له في معاناتها من مادّة جسميّة تظهر فيها الصورة، وآلة تؤدّي إلى تصويرها، وغرض ينقطع الفعل عنده، وغاية تستثمر من صنعته»^(٢).

يتّضح لنا أنّ القلقشندي يسعى إلى إثبات صلة الكتابة بالمعتقد، وأنّ حثّ الرسول على تقييد العلم يندرج في هذا الإطار لما لذلك من مقصد أسنى، والمعروف أنّ الجيل الأوّل من الصحابة سعى إلى تقييد القرآن الكريم في أدوات

(١) القلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الإنشا، السفر الأوّل، منشورات وزارة الثقافة دمشق، ١٩٨١، ص،

(٢) نفسه، السفر الأوّل، ص، ص، ٤٢.

بدائية نظرا إلى غياب الورق، فقد حفظ القرآن الكريم في الصدور وفي اللخاف والعظام والأقتاب. ويذهب القلقشندي بعيدا في تأصيل الكتابة فيقول: «والكتابة إحدى الصنائع فلا بدّ فيها من الأمور الأربعة. فمادّتها، الألفاظ التي تخيلها الكاتب في أوهامه، وتصور من ضمّ بعضها إلى بعض صورة باطنة تامة في نفسه بالقوّة، والخطّ الذي يخطّه القلم، ويقيد به تلك الصور وتصير بعد أن كانت صورة معقولة باطنة صورة محسوسة ظاهرة وألتها القلم»^(١). وفي الغرض من ذلك يقول: «وغرضها الذي ينقطع الفعل عنده تقييد الألفاظ بالرسوم الخطية، فتكمل قوّة النطق وتحصل فائدته للأبعد كما تحصل للأقرب، وتحفظ صورته، ويؤمن عليه من التغيير والتبدّل والضياع. وغايتها الشيء المستثمر منها، وهي انتظام جمهور المعاون والمرافق العظيمة، العائدة في أحوال الخاصّة والعامة بالفائدة الجسيمة في أمور الدين والدنيا»^(٢).

يبدو البعد التأصيلي للكتابة أكثر وضوحا من خلال هذا الشاهد المطول عند القلقشندي، فهو يقرّ بأنّ الكتابة صناعة مثل بقيّة الصناعات التي يكتسبها الإنسان، وهي في نظره لا تتأتّى بسهولة، بل لا بدّ من استيفاء شروطها وتحصيلها انطلاقا من أمور أربعة هي: الألفاظ والخطّ والقلم والغرض الذي تهدف إليه، وإذا ما نظرنا في هذه المستلزمات نراها مترابطة متّسقة، تفسّر إلى حدّ واضح تمثّل القلقشندي لأصول العقل الكتابي في القرن السادس الهجريّ، وهو تمثّل يكشف عن تراكم معرفي في الثقافة العربيّة الإسلاميّة بعد مضيّ قرون طوال على التدوين واستحكام الكتابة وتحولها إلى تقليد بعد تبصّر الناس بها وبأحكامها. لذلك تحدّث القلقشندي بإسهاب واعتبر الألفاظ أهمّ شروطها، وهو في هذا المنحى يرى ضرورة في اكتساب

(١) نفسه، السفر الأوّل، ص ٤٢

(٢) نفسه، السفر الأوّل، ص ٤٢-٤٣.

اللسان والتبصّر به وتعلّم فصيح الكلام، وهو شرط أوّل ورئيسي، ثم يصله القلقشندي بالخطّ باعتباره ترجمان للألفاظ وأداته القلم، ومن مستلزمات الكتابة، ثم يصل كلّ هذا بالعرض المؤدّي، وهو منتهى صناعة الكتابة، فيها تؤدّي الأعراض وتقضى الحوائج، كما أنّ الكتابة في نظر القلقشندي تؤبّد الألفاظ والأعراض وتقيها من الضياع والتبدّل والتغيّر على حدّ عبارته، وممّا يمكن تأكيده في هذا العرض أنّ القلقشندي يعي جيّدًا جدوى الكتابة، فهو ضمنيًا يفضّلها عن المنطوق لأنّه محكوم بالتبدّل والتغيّر والتلف، لأنّ الذاكرة قابلة للنسيان، فالكتابة حسب القلقشندي هي تمام الكمال، وهي أبدية مطلقة لا يضاهاها التذكّر والارتجال. يذكر القلقشندي: «ولمّا كان التقيّد بالكتابة هو المطلوب، وقع الحطّ من الشارع عليه، والحثّ على الاعتناء به تنبيهًا على أنّ الكتابة من تمام الكمال، من حيث أنّ العمر قصير والوقائع متّسعة، وماذا عسى أن يحفظه الإنسان بقلبه أو يحصّله في ذهنه، قال ذو الرمة لعيسى بن عمر: «اكتب شعري فالكتاب أعجب إليّ من الحفظ، إنّ الأعرابيّ لينسى الكلمة قد سهرت في طلبها ليلة، فيضع في موضعها كلمة في وزنها لا تساويها، والكتاب لا ينسى ولا يبدّل كلامًا بكلام»^(١).

يتّخذ هذا الشاهد طابعًا جدليًا في الثقافة العربيّة، وهو ينتصر للكتابة عوضًا عن التذكّر والارتجال، وي طرح القلقشنديّ قضية فلسفية، تتمثّل في صلة الكتابة بالزمان والدهر، فهي في نظره فعل مقاوم للدهر، لأنّها مجابهة للنسيان، فقد ذكر المصنّف أنّ المنطوق مخالف للمكتوب، لأنّه قد يحرفه ويغيّر من معانيه ونظمه واسترساله، أمّا الكتابة فتتميّز بالإحكام وتأييد القول البشريّ حتى يتداوله السلف عن الخلف، ويستمرّ دون أن يطرأ عليه تبدّل. ويكثر القلقشندي من إيراد أمثلة في السياق ذاته، وهي متنوّعة، من أقوال مأثورة إلى أقوال السلف والشعراء، لكنّها كلّها

(١) نفسه، السفر الأوّل، ص ٤٣ - ٤٤.

تدعم رأيه في الانتصار للكتابة بوصفها أدق من المنطوق؛ ولم يكن القلقشندي أول من قال بهذا الرأي، بل إن معاصريه وأسلافه أيدوا الكتابة تأكيداً منهم على سمة الكتابية التي ميزت أمة العرب عن بقية الأمم حتى إننا نرى إغفالا لمزايا المنطوق الذي استمر لقرون يمثل سمة بارزة للثقافة العربية. ولعل هذا الإغفال مقصود لما لحق عديد المصنّفات في الثقافة العربية من تحريف عزاء الأخباريون والمصنّفون إلى المنطوق والحفظ، فنرى احتفاء مقصوداً بالكتاب والكتابة لأجل طمس المشافهة وعدم اعتبارها النظام السائد في الثقافة العربية، ومع مرور الزمن نلاحظ دعماً لهذه الفرضية حتى أننا نرى في بعض المصنّفات طمسا متعمداً للمنطوق رغم أنه مشكل أساسي لبنية الثقافة العربية.

□ المنطوق والمكتوب، أو جدل اللسان والقلم:

جدير بالذكر أننا نتبع هذه الإشكالية في مصنّفات متباعدة زمانياً حتى تحصل لنا المقارنة وعدم التركيز على مصادر دون أخرى، أو التقيّد بفترة محدّدة للإشكالية المطروحة، وإنما نسعى إلى تنويع المصادر والمراجع ووصل القديم بالحديث والاعتماد على منهج نقديّ دقيق حتى نخلص في الأخير إلى نتائج منطقية تفيد القارئ والباحث في هذا الباب. ومما يستدعيه البحث في هذا المنحى أن المراجع الحديثة تفيدنا في باب النقد نظراً إلى تطوّر العلوم الإنسانيّة وجدوى مناهجها، فقد ذكر «والتر أونج» أن نظرية الشفاهية والكتابية نظرية عامّة يمكن مقارنة عديد الثقافات بها وتفكيك بنيتها انطلاقاً من هذه النظرية، لذلك نرى أن جلاً ما قيل في هذا الكتاب ينطبق على الثقافة العربية، وأن جانباً منهجياً مهماً يمكن أيضاً الاهتداء به في دراسة بنية الثقافة العربية. يذكر أونج: «لقد قاوم اللغويون المبكّرون فكرة تمايز اللغات المنطوقة والمكتوبة، فنجد «سيسور» برغم نظراته النافذة الجديدة في مسألة الشفاهية أو لعله بسبب هذه النظرات، يتبنّى وجهة النظر التي تذهب إلى أن الكتابة

تعيد ببساطة تقديم اللغة المنطوقة بشكل بصريّ، وهذا أيضا ما ذهب إليه «إدوارد سابير ومي وهوكت وليونارد بلومفيلد»^(١)، ومن هذا المنطلق يتبين لنا أنّ نظريّة الشفاهيّة والكتابيّة المعاصرة يمكن توظيفها لدراسة الثقافات القديمة، فقد توصل علماء اللغة المحدثون إلى أنّ نظام المشافهة والكتابة متداخلان ولا ينفصلان عن بعضهما البعض، فالكتابة مكملّ لمرحلة المشافهة، وهذا ما حصل في الثقافة العربيّة إلى حدود القرن الثاني الهجريّ.

ويمكن أن نستفيد من النظريات الحديثة في هذا القسم الذي خصّصناه لتأصيل البحث لإغناء الزاد المعرفيّ، لأنّ المصنّفين القدامى لم تكن لديهم الوسائل المنهجيةّ وأدوات النقد ليفهم القارئ أساس تكوين الثقافة العربية وبنائها المركّبة، ولئن كنا نلاحظ حقيقة هذا التشكّل، فإنّه في مصنّفات القدامى لم يصل إلى تطوير نظرية دقيقة في مسألة الشفاهيّة والكتابيّة، وإنما كانت أدبيّاتهم تفصح عن وعي عميق بتداخل هذين النظامين، وهو وعي تبلور قبل القرن الثاني الهجري واستمرّ إلى القرن السادس الهجري حيث استقرت الكتابة وغدت تقليدا أساسيا في الثقافة العربيّة. أمّا قبل القرن الثاني الهجريّ فقد اطرّد الاحتفاء بالمشافهة من خلال ترديد الشعر والسعي إلى حفظه، وهو تقليد متداول في الأوساط الجاهليّة واستمر مع صدر الإسلام حين غدت القصيدة الشعريّة سبيلا إلى المفاخرة، وبلغ القول الشعريّ شأوا في المعنى وإعلاء من اقتدار الحفظة ومردّدي الشعر وناظميه، فالحفظ غيّب الكتابة رغم وجود من يتقنها باعتبارها صناعة تزدهر مع ازدهار العمران وتضمحلّ باضمحلاله.

يطرح «أونج» فكرة جوهرية في إطار إثبات التداخل المنطقي بين الشفاهية

(١) الشفاهيّة والكتابيّة، ص، ١٢٥.

والكتابية والفصل الغير منطقي بينهما عند علماء اللسان يقول: «عندما لاحظ أصحاب حلقة براج اللغوية وبخاصة «ج فاشك وإرنست بولجرام» بعض الفروق بين اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة لم يكادوا يفيدوا من هذه الفروق بسبب تركيزهم على الكليات اللغوية على حساب العوامل التطورية»^(١). لقد بين «والتر أونج» من خلال هذا الشاهد أن المسألة متأسسة على فروق واهية لا غير لدى لغويين أكفيا، ولكنه يعزو عدم تمثل الفروق بسبب انصرافهم في البحث في تطوّر اللغة ونموّها واقتصرهم على البعد التجريديّ المحض. وتشير الدراسات الحديثة أن هذا التداخل لا يفكّ إلا بمقاربات علمية غير ساكنة، بل مقاربات جدلية في علم الذاكرة والكتابة، فقد أشار الدارسون إلى أن الذاكرة يجب أن تحظى بعناية ودراسة في مسألة الشفاهية والكتابية، وهذا ما يقرّه «جوديث قرين» من أن مسألة كيفية اختزان المعلومات في ذاكرتنا قد سلبت لب علماء النفس منذ أقدم الأزمنة^(٢)، فالمسألة تمتّ مقاربتها منذ القديم، لكن في إطار فكر تقليدي غير متطور، ولم يتطور فيه علم التشريح والطب البشري، أمّا اليوم فإنّ مسألة الذاكرة هي درس في العلوم الوضعية، وقد انتقلت إلى مجال المقاربة العلمية منذ القرن الثامن عشر الميلادي عندما عرف الطبّ تحوّلًا عميقًا في بنيته، وأصبح علماء اللسان يستدلّون في دورسهم اللغوية بأحدث ما توصلت إليه البحوث العلمية في مجال الذاكرة. أمّا المصنّفون القدامى، فقد اعتبروا الذاكرة ملكة معطاة غير مكتسبة، وكانت جلّ تفاسيرهم تقريبية وتتنزل في حدود تطوّر المعرفة في بيئتهم، وهي إجمالًا معارف قروسطية لا تتيح لهم التبصّر بعلم التشريح وتقديم مقاربة علمية للذاكرة. ولكن ما يمكن الإشارة إليه أن ملكة الذاكرة في تلك الحقبة كانت أقوى وأمتن نظرًا إلى أن الإنسان حينئذ يشحذها

(١) نفسه، ص، ١٢٥.

(٢) التفكير واللغة، ص، ٢٢.

ويعتني بها، فهو يعمل دوماً على الارتجال والتذكّر والإلقاء والترديد سواء كان شعراً أو أخبار أو بحفظ الأحاديث النبوية الشريفة في مرحلة لاحقة من تاريخ الثقافة العربيّة. كما أنّ الوسط الجغرافي لشبه الجزيرة العربية ساهم إلى حدّ كبير في احتضان الذاكرة والتكفّل بصقلها وتطويرها، إذ أنّ صفاء البادية وامتدادها وعدم وجود كلفة في العيش يساهم في صفاء الذهن وتوقّده، لذلك برع أسلافنا في الإلقاء والتذكر والحفظ فكثير من الكتب تمت كتابتها استناداً إلى الذاكرة البشرية مثل كتابي «السيرة» لابن إسحاق وابن هشام، وهما متنان يعتبران من أهمّ الكتب التي صُنفت في السيرة النبويّة، وقد استند إليهما الأخباريون اللاحقون في إيراد الأخبار والسير.

نسعى في هذا القسم الأخير من البحث إلى بيان نتائجه، ولا نعني بالنتائج مستخلص هذه الدراسة، بل جملة النتائج التي انتهينا إليها في سيرورة البحث، أي كيفية تشكّل بنيتين داخليتين هما المنطوق والمكتوب، ونقرّ بناءً على ما تقدّم من أدلّة وما تبيّنه الشواهد أنّ بنية الثقافة العربيّة هي بنية مركّبة لا تفاضل فيها بين الشفوي والمكتوب، وقد استمرّ هذا التقليد حتى قرون متقدّمة من تاريخها بل نلاحظ إلى حدّ اليوم تغنيّ الجماعات البشرية بالتراث الشفويّ، وهذا يدلّ بوضوح على استعصاء الفصل بين النظامين لأنّ «اللغة تتطوّر باستمرار بينما تميّز الكتابة بالثبات، وهذا يؤدي إلى عدم التطابق بين المكتوب والمنطوق، فقد يكون التدوين ملائماً للمنطوق في فترة زمنية ما، لكنّه بعد قرون من الزمان يفقد ملاءمته، وهذا تصبح الكتابة المخصّصة لمنطوق حقبة معيّنة تحاول أن تمثّل اللغة لحقبة زمنيّة أخرى من تاريخها»^(١). ومن هذا المنطلق يقع الرجوع إلى الشفويّ لتعويض المكتوب وباعتباره النظام الأساسيّ في تاريخ الثقافة العربيّة. وإننا نلاحظ باطراد

(١) أحمد زغب، جمالية الشعر الشفاهي، نحو مقارنة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهي، كلية

الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، السنة الجامعية ٢٠٠٦-٢٠٠٧، ص ١٥.

شديد ميل الناس إلى المشافهة وما يصحبها من انفعال وتأثر وأعمال قولية كثيرة تدلّ على ميل الإنسان الفطري إلى القول الشفويّ، وحرصه على التذكّر والحفظ ووقوعه في النسيان في مناسبات عديدة.

١. تداخل النصوص:

يتجلى تداخل النصوص مع بعضها البعض في المتون القديمة دليلاً على تداخل المنطوق بالمكتوب، ونقصد بالنصوص، النصوص الفصيحة المكتوبة من نثر وشعر وأحاديث وأخبار وغيرها من الأجناس الأدبية الكثيرة، وثمة ضرب ثان من النصوص الشفوية فيها حضور ملفت لعلامات المنطوق، وقد اصطلحنا عليها بالنصوص لأنه نظمها عقل له أدوات اشتغال مثل العقل الكتابي، أمّا هذه الأمارات فسنمثّل عليها بنماذج مختلفة من أهمّها فشوّ اللحن والأخطاء في المكتوب بسبب الاستناد إلى مرجع شفويّ، وهذا لا يعني طبعاً التشكيك في سنّة المشافهة، بل في كميّات نقل المعلومات وكتابتها، ومن الأمارات أيضاً حضور الأسانيد في النصوص المكتوبة باطراد شديد، خاصة النصوص الأولى التي اهتمت بالأخبار والسير، فقد كانت المرجعية فيها شفاهية وليست كتابية، وكان الاستناد فيها موكولاً إلى الحفظة والقراء والذين حفظوا السير وتداولوها في المجالس. ومن هذا المنطلق نقرّ أن الكتابية هي مكملّ للمشافهة أو تطوّر منطقيّ لها في حيز الثقافة العربية الإسلامية. فأساس هذه الثقافة شفويّ منذ الشعر الجاهلي وتداوله بشكل ارتجاليّ إلى نزول القرآن الكريم وبقائه محفوظاً ردحاً من الزمن.

يمكن الاهتداء في هذا السياق - سياق التداخل بين المنطوق والمكتوب - بكتاب مهمّ لأبي الحسن العسكريّ، وقد اختار له عنواناً «أخبار المصحّفين»، ويدلّ هذا العنوان على وعي صريح بأن المصنّفين كان لهم وعي بأنّ هذا التحوّل من نمط الشفويّ إلى المكتوب، هو تحوّل في بنية العقل وسيصحبه تحوّل في بنية النصوص

المكتوبة الفصيحة، لذلك خصّ العسكريّ هذه الإشكاليّة بكتاب جمع فيه أخبار المصحّفين، وبلا شكّ أنّ التصحيف مصطلح مرتبط بالكتابة، لأنّه متّصل بالحروف والألفاظ والكلمات وكيفيّات التعبير فيها. ويبدو الكتاب مكوّنا من أخبار كثيرة جلّها في النوادر، وأخبار الأدباء وملحهم، أمّا منهجه فلا يبدو ظاهريّا كتابا تأصيليّا منهجيّا، لكنّه في عمقه يطرح التداخل بين المنطوق والمكتوب بتجليات عديدة وبأمثلة دقيقة.

يذكر أبو الحسن العسكري «وقد مدح بعض الشعراء خلفا الأحمر بالتحفّظ من التصحيف وعدّه من مناقبه»^(١)، ثم يضيف «أنّ بشار الأعمى سعى إلى عقبة بن سلم أنّه يروي جلّ أشعار العرب ولا يحسن من القرآن غير أمّ الكتاب. فامتحنه عقبة بتكليفه القراءة في المصحف، فصحّف فيه عدّة آيات»^(٢). يتّضح من خلال الشاهد الأوّل أنّ التصحيف غير محمود في الكتابة، وأنّ تجنّبه مستحسن لذلك عدّ من المناقب التي تذكر لخلف الأحمر، أمّا الشاهد الثاني، فهو يبرهن على تكامل المنطوق مع المكتوب، فالرواية أعلق بالذاكرة من المكتوب؛ وهذا ما نتبيّه من إجادة رواية الشعر وعدم الدراية بالقراءة، ويبيّن هذا الأمر بوضوح أنّ الكتابة لم تكن لها أهميّة كبيرة عند كثير من الرواة، فقد ظلّ تمسّكهم بالحفظ هو الأهمّ. وإنّ الشاهدين المتقدّمين يبرزان نتيجتين متباينتين، الأولى أنّ التصحيف يعدّ من المثالب، أي القراءة من المكتوب أو الخطأ أثناء الكتابة، والثانية القدرة على الحفظ دون القراءة من مكتوب.

يبدو من خلال ما تقدّم ذكره أنّ المنطوق والمكتوب يتعايشان ويتكاملان؛ وقد يغيب الاقتدار في ملكة من الملكات (الحفظ والكتابة) ويبرز في أخرى، ولكن

(١) العسكري، أخبار المصحّفين، عالم الكتب، دت، ص، ٣٥.

(٢) نفسه، ص ٥٧.

النتيجة المؤكدة أنّ النصوص المكتوبة تتوسل بالشفويّ في كتابتها، فإذا ما نظرنا في كتاب «أخبار المصحّفين» نرى العسكريّ يتوسّل بالأسانيد لإيراد أخبار التصحيف، فهو يستهلّ كلامه بـ (أخبرنا، حدّثنا، أنبأ...) وهي أفعال تحيل إلى سنّة المشافهة قبل أن يقع تحويلها إلى نصوص مقروءة، فسنّة المنطوق حاضرة في المكتوب من خلال مستويات عديدة. وهذا الرأي نجد له صدى في الدراسات المعاصرة إذ «أعطى معظم الدارسين اللسانيين الأولويّة للكلام المنطوق... وقاوم هؤلاء التمايز بين اللغة المنطوقة والمكتوبة بسبب نظرهم إلى أنّ الكتابة مجرد تمثيل للمنطوق، ومع أنّ بعض الوظيفيين «فاشيك» مثلاً لاحظوا التعارض بين النظامين، فالنظام المنطوق حسب هذا الأخير نظام من العناصر اللسانية الصوتيّة التي تمتلك وظيفة التحريك والإثارة التي تقتضي دائماً استجابة فورية»^(١). فمن خلال هذا الشاهد يتّضح لنا أنّ الكلام المنطوق له تأثيره في سياق التحوّل الكتابيّ في الثقافة العربيّة، ويتجلّى حضوره في المعنى والمبنى، أمّا المبنى فمن خلال الأبنية اللغوية، وأمّا المعنى فمن خلال مضمون الخطاب، لأنّه يستند إلى أخبار قديمة تم تداولها منطوقة ومحفوظة. وقد تعدّدت هذه المصنّفات، ولم ينقطع شكل الكتابة القديم الذي يتركز على الأسانيد والأحاديث والأخبار والرجوع إلى السلف إلا حديثاً عندما أصبحت تلك المعرفة كلاسيكية وتمّ تثبيت معرفة نظريّة حديثة تقوم على الاستنباط والإبداع الذاتيّ دون الاستناد إلى أخبار الأوّلين، وإن كان توق الإنسان إلى تجديد نظم تواصله كان ملفتاً للنظر منذ الجاهليّة، وإن لم تطرّد الكتابة في الممارسة، فهي كامنة في اللاوعي وهذا ما أثبتته أحد الدارسين «فالشعراء الجاهليّون يملكون وعياً بوجود الكتابة، ومع ذلك يعتمدون على الشفاهيّة بدرجة أساسيّة، والروايات التي تدلّ على استعمالها على نطاق ضيقّ كثيرة، كصحيفة المتلمس مضرب المثل في الشؤم، وما أكثر

(١) جمالية الشعر الشفاهيّ، نحو مقارنة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهيّ، ص 19.

الأشعار التي تشبه الأطلال الدوارس بالكتابة»^(١). وثبتت الدراسات أن الكتابة في الجاهلية كانت موجودة وإن نسبت إلى يهود ومسيحيين مثلما يثبت هذا الشاهد أن المنطوق والمكتوب متزامنان، ولكن الإشكال أيهما كان الأكثر تداولا؟.

يتجلى التحول في أنظمة التواصل في اللاوعي مثلما أشرنا، فالشاعر الجاهلي، وهو ينشد قصيدته تحضر في لا وعيه الأطلال كباقي الوشم في اليد، وغير ذلك من الإشارات الكتابية ولكن للقول الشفوي أيضا أفانينه حتى يعوض دقة الكتابة، فعلاوة على الاعتماد على الوزن والإيقاع والقافية، وبعض التراكيب الصيغية؛ نجد بعض أنواع الشعر الشفاهي تستعمل حيلة أخرى كالسرد التسلسلي للأحداث، والتزام ثيمات (موضوعات نموذجية) معينة، وتكرارها في كل قصيدة (الوقوف على الأطلال، الناقة، الطريق وأنواع الأراضي، الممدوح أو المحبوب)^(٢). فالشعر الجاهلي له مقوماته الشفوية التي تميزه عن بقية أنماط القول، وقد بين ناصر الدين الأسد في دراسة قيمة أن الحديث عن الكتابة في فترة الشعر الجاهلي أمر صعب ولا بد للباحث من التحري والتدقيق يقول: «ولكن لا بد لنا أن نعترف اعترافا واضحا لاليس فيه أن كل دراسة لموضوع الكتابة في العصر الجاهلي ستبقى دراسة مبتورة ناقصة مادامت رمال الجزيرة تضمن هذه الكنوز، التي ترقد في بطونها، عن أن تجلوها لأبصار الدارسين حتى يسائلوها أخبار هؤلاء الأسلاف الذين شاء لهم جحود التاريخ أن يوصموا بالجهل والبدائية»^(٣)، ويرجع الأسد هذه الصعوبات لما ورد في هذه النصوص من نقائص نوجزها اختصارا

(١) جمالية الشعر الشفاهي، نحو مقارنة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهي، ص ٣٥.

(٢) نفسه، ص، ٣٣.

(٣) ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت لبنان، ١٩٨٨. ص.

كالتالي:

- أن هذه النصوص قليلة ممّا يدعوننا إلى ضرورة التمحيص بالتدقيق والتقليب.

- أن هذه النصوص متباعدة في الزمان وأوائلها منفصلة عن أواخرها، وهذا يدعو حسب الباحث إلى ضرورة الاستنتاج والاستنباط وطرح عديد الأسئلة وعدم العجلة في إلقاء الأحكام.

- أن كلّ النقوش (النصوص) اكتشفت في المنطقة الشماليّة من بلاد العرب التي تمتدّ من العلا ومدائن صالح إلى شمال بلاد حوران، وأمّا في الحجاز ونجد فلم يعثر على نقائش فيها^(١). ومن خلال هذه النتائج التي قدّمها ناصر الدين الأسد، نتبيّن أنّ مسألة الكتابة في الجاهليّة أمر شائك ويتطلّب دراية ودراسة قبل الإقرار بها، وهذا لا يعني أنّ الكتابة كانت منعدمة في تلك الحقب الجاهليّة، وإنّما كانت قليلة ومصادرها على الأرجح لم تكن عربيّة، ولكن ما يهمّنا في هذا البحث، هو وجود الكتابة الذي لم تنفخ الدراسات بل أقرّته، وهو ما ساعدنا في الأهداف التي أردنا التوصل إليها في دراسة بنية الثقافة العربيّة. إنّ إشكال التعايش بين المنطوق والمكتوب، ذلك التعايش الذي نلمس له وجودا منذ الجاهليّة حتى التدوين في القرن الثاني الهجريّ، بل تواصل إلى فترات مديدة من التاريخ الإسلاميّ، وظل حاضرا في النصوص من خلال الرجوع إلى أخبار الأوّلين مثلما أشرنا سابقا.

٢. مسالك التحول:

لابدّ من الإشارة إلى مسألة منهجيّة مهمّة في تتمّة هذا البحث حتى يتّضح للقارئ كيفيّات التبدّل من نظام شفويّ إلى كتابيّ، أي كيف ساهم عرب الجاهلية

(١) انظر، نفسه، ص ٣١-٣٢.

والإسلام في تشكيل نظام ثقافيّ متين؟ وكيف استطاع العقل العربيّ صياغة هذا التحوّل الذي سيرسم بنية لثقافة لها قيمتها بين الثقافات الأخرى؟. لقد تطرّق العلماء في دراستهم للثقافات وفي سياق مقارباتهم الإناسيّة إلى أنّ الثقافة تشهد تحوّلًا في تاريخها ولا تتميّز بالسكونيّة، ومن ملامح التحوّل العميق في الثقافة العربيّة أنّ تقسيما ظهر للرواة في حقبة زمانية ما - وهو في باطنه صراع ثقافات - فقد ظهر «تقسيم رواة الشعر إلى فئتين: فئة الرواة الثقات من أمثال أبي عمرو بن العلاء والمفضّل الضبّي والأصمعيّ، وفئة الرواة الوضّاعين من أمثال خلف الأحمر وحماد الراوية أشهر المتهمين بانتحال الشعر الجاهليّ. إنّ انقسام الرواة على هذا النحو يمكن النظر إليه بوصفه مظهرًا لانقسام أو بالأحرى صراع بين توجّهين عقليّين يترك أحدهما للنصّ حرية الحركة والتجدّد ولا يهّمه أن يعي فكرة النصّ الأصليّ الثابت، وذلك هو التوجّه الشفاهيّ. أمّا الآخر فيتشدّد في الرواية، إذ يرى في النصّ الجاهليّ وثيقة ينبغي الحرص على سلامتها من أيّ تحريف، وذلك هو التوجّه الكتابيّ»^(١). ويؤكّد هذا الشاهد أنّ الصراع بين النمطين هو في حدّ ذاته صراع في مسالك التحوّل الذي ينبغي أن يكون سليما، لأنّ ثمة رقابة جماعيّة للمشارك المعرفي سواء كان شفويًا أو كتابيًا، لذلك وقع استهجان البعض والتقليل من علمهم لأنهم متحلون، وفي المقابل الإعلاء من البعض الآخر، لأنهم معروفون بالصرامة والجرح والتعديل. ويهّمنا في هذا القسم أن نبيّن أنّ مسالك أخرى في هذا المسار لا تعيننا مثل انتشار الورق وأدوات الكتابة، لأننا نهدف إلى الإحاطة بالعقل الذي ساهم في بلورة هذا التحوّل وكشف صفاته. ولعلّ دراسة ناصر الدين الأسد أحكمت وصف هذا التحوّل فقد خصّ هذه المسألة بفصل كامل تحدث فيه عن

(١) انظر، محمد بري، الخصومة بين الوعي الشفاهي والوعي الكتابيّ، مجلّة الجسرة الثقافية، عدد ١،

طبقات الرواة ومنهم الشعراء الرواة ورواة القبيلة ورواة الشاعر ورواة مصلحون للشعر ورواة وضّاعون ورواة علماء، ثم وصله بفصل آخر تحدّث فيه عن الإسناد في الرواية الأدبيّة^(١). لقد قام الباحث بجهد كبير في تتبّع طبقات الرواة بوصفهم المؤتمنين على نقل العلم والمساهمين في تأسيس تحوّل بنيويّ في الثقافة العربيّة الإسلاميّة. ولكنّ هذا الاسترسال والصراع والتداخل بين المنطوق والمكتوب الذي بحث عن سبل للاستمراريّة والثبات لم يسلم من هنات كثيرة، ومن أبرز الآفات التي وقعت فيه هي ظاهرة التصحيف التي أشرنا إليها سابقاً وظاهرة الانتحال في الشعر التي خصّها الباحثون بدراسات كثيرة، وقد أطال ناصر الدين الأسد في الحديث عن الانتحال والوضع وقدّم له أسباباً ومبررات^(٢). ونحن في هذا السياق نعتبرها نتيجة حتميّة لصراع النظامين، المنطوق والمكتوب. والثابت أنّ الكتابيّين ينتصرون إلى نظامهم المعرفيّ الجديد ويعتبرونه الأدق ويرون أنّ المنطوق «يخلو من الإبداع الذي يعتمد على خلق مالم يسبق من قبل التعبير به، وعلى المفاجأة وخيبة التوقع التي تقوم على الإتيان بالعبارة غير المنتظرة في الموضوع غير المنتظر»^(٣).

(١) مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص ٢٢٢-٢٨٣.

(٢) نفسه، ص ٢٨٧-٣٢٠.

(٣) نحو مقارنة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهي، ص ٢٨.

خاتمة

بلا شك أن جدل المنطوق والمكتوب هو سمة أساسية للثقافة العربية وعنصر أساسي من عناصر ثرائها وتمييزها عن عديد الثقافات، وإن هذا المكون فرضته عوامل إنسانية تدخل في التركيبة الاجتماعية والجغرافية لعرب الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده، ولعل الشعر الجاهلي بوصفه فنّ القول السائد في حياة العرب في الجاهلية يعتبر القادح الأساسي لجدل المنطوق والمكتوب، ورغم تنوع الأجناس الأدبية بعدئذ، فإن المنطوق ظلّ حاضراً في المكتوب حتى فترات متقدمة من تاريخ الثقافة العربية الإسلامية إلى أن بدأ يخفت شيئاً فشيئاً نظراً لتغيّر مفهوم العلوم وتطور المعارف النظرية وانفصالها من جهة المنهج، ومن النتائج التي نعتبرها جوهرية في هذه الدراسة أنّ النصوص المكتوبة برهنت إلى حدّ كبير عن تداخل المنطوق والمكتوب، وإنّ هذا التداخل كانت له بعض الهنات منها ظهور اللحن في المكتوب والانتحال في الشعر والوضع في الأحاديث. ومما يمكن الإشارة إليه أنّ هذا المبحث لم تستوفه الدراسات بعد، ونأمل أن يمضي الباحثون قدماً في إثرائه وإغنائه بالتحليل والنقد لأنّه مسلك شريف، وباب في المعرفة متين.

المراجع

- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت باريس، المجلد الاول، طبعة ٢.
- ابن إسحاق السيرة، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٤هـ.
- ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، دت.
- ابن حبيب، المحبّر، دار الآفاق الجديدة، دت
- ابن خلدون، المقدمة، دار الجيل، بيروت، دت.
- أبو أحمد العسكري، أخبار المصحّفين، عالم الكتب، دت.
- أحمد زغب، جمالية الشعر الشفاهي، نحو مقارنة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، السنة الجامعية ٢٠٠٦-٢٠٠٧.
- إيميل بنفينيست، مسائل في اللسانيات العامة، ج١، منشورات سيراس، ١٩٩٥.
- جوديث قرين، التفكير واللغة، ترجمة د عبد الرحيم جبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢.
- د.افريدو عبداللطيف، البنية والبنوية من المفهوم الى الاصطلاح، مجلّة أصوات الشمال، عدد ٢٧ جمادى الثاني ١٤٣٤هـ.
- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة د منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط١، مارس ٢٠٠٧.
- شهاب الدين القلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، السفر الأوّل، منشورات وزارة الثقافة دمشق، ١٩٨١.

- محمد بري، الخصومة بين الوعي الشفاهي والوعي الكتابي، مجلة الجسرة الثقافية، عدد ١، جانفي ٢٠١٠.
- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت لبنان، ١٩٨٨.
- والتر أونج، الشفاهية والكتابية، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٨٢، ترجمة حسن البنا عز الدين، ١٩٩٤.

The Structure of the Arabic Culture: The Verbal and the Written Debate

Dr. Medker Naser Al Kahtani

*Assistant Professor of Ancient Literature
Northern Border University - Saudi Arabia*

Abstract

This study is an investigation of the Arabic culture in terms of its constructive structural elements, examining the verbal and the written, and their impact on early manuscripts. The paper investigates the transformation from the verbal mind to a well-structured written mind that has its own characteristics and its structural aspects. The paper focuses on the early manuscripts and their attraction to two intrinsically related minds: the oral and the written.

Key words:

structure, culture, text, verbal, written.

الشخصية بوصفها معياراً للنضج الروائي: حضور المرأة في بواكير الرواية السعودية

د. معجب بن سعيد العدواني

أستاذ النقد والنظرية المشارك

قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الملك سعود

madwani@ksu.edu.sa

تاريخ الإفادة: ١٤٣٧/٦/٢٩

تاريخ التحكيم: ١٤٣٧/٥/٢

المستخلص:

تباينت الآراء حول البداية الفعلية الناضجة للرواية السعودية؛ واختلفت المعايير حولها؛ فمنهم من اعتمد على تاريخ الكتابة، ومنهم من اعتمد على تطور العناصر السردية، إلا أن أحداً لم يلتفت إلى أهمية الشخصية الروائية، ودورها في تشكيل الفن الروائي ونضجه. لذلك يحاول هذا البحث أن يحدد الرواية السعودية الأقرب إلى النضج الفني من خلال معيار الحوارية في الرواية، وتشكيل شخصية المرأة، واعتماد من جانب آخر على المربع الحوارية لوجهات النظر من أجل دراسة تشكيل الشخصية الرئيسة في رواية «فكرة» وعلاقتها.

الكلمات المفتاحية:

الحوارية، الشخصية، مربع وجهات النظر الحوارية، النضج الروائي.

تمهيد

يعدّ معظم دارسي الأدب السعودي رواية «التوأمان» لعبد القدوس الأنصاريّ الرواية السعودية الأولى، وذلك انطلاقاً من الارتهان إلى تاريخ النشر الذي يوافق عام ١٩٣٠م، ويرى آخرون أن البدايات الفعلية للرواية كانت بعد نشر أعمال تالية لها، اعتماداً على مبدأ النضج الفنيّ الذي اقترحوه؛ ولذلك تباينت الرؤى في تحديد تصور النضج الفنيّ، إذ كان منهم من يلمحه متوفراً في رواية «الانتقام الطبيعيّ» لمحمد نور جوهريّ التي صدرت عام ١٩٥٤م، ومنهم من يعدّه في «ثمن التضحية» التي صدرت عام ١٩٥٩م لحامد دمنهوريّ، وقد كانت مرجعية هذا التضارب في آراء النقاد والدارسين حول البداية الحقيقية للكتابة الروائية في المملكة معتمدة على مداخل مختلفة؛ فمن أولئك الذي اعتمدوا على تاريخ الصدور بصورة مباشرة منصور الحازمي الذي عد رواية «التوأمان» «أول رواية صادرة من نجد وملحقاتها فضلاً عن الحجاز»،^(١) وتبعه في ذلك سلطان القحطانيّ الذي رآها أول رواية في الجزيرة العربية بصورة عامة،^(٢) وسار على نهج السابقين حسن حجاب الحازميّ الذي وصف الرواية بأنها الخطوة الأولى العملية في هذا المضممار،^(٣) أما السيد محمد ديب فقد عدّها كذلك، إلا أنه ارتضى أن يصنفها مع روايتي «فكرة» و«البعث» الصادرتين عام ١٩٤٨م في إطار «المحاولات الأولى»^(٤).

(١) منصور الحازميّ، القصة في الأدب السعوديّ الحديث، الرياض: دار العلوم، ١٩٨١م، ص ٣٦.

(٢) سلطان القحطانيّ، الرواية في المملكة العربية السعودية: نشأتها وتطورها، الرياض: مطابع الصفحات الذهبية، ١٩٨٩م، ص ٢٢.

(٣) حسن حجاب الحازميّ، البطل في الرواية السعودية: دراسة نقدية، جازان: النادي الأدبيّ، ٢٠٠٠م، ص ١٣.

(٤) السيد محمد ديب، فن الرواية في المملكة العربية السعودية بين النشأة والتطور، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٥م، ط ٢، ص ص ٩-٣٥.

ثم تلا ذلك نقاد ودارسون اعتمدوا على مبدأ النضج الفني بوصفه منطلقاً للتأسيس الروائي في السعودية، إذ يتفق معظمهم على نضج رواية «ثمن التضحية» لدمهوري، وعدوها بداية التأريخ الروائي المحلي. ويسير في هذا الاتجاه، ولكن في صورة مختلفة، نقاد آثروا أن يتعدوا عن الرواية السابقة؛ ليميلوا إلى رواية أخرى سابقة لها زمنياً، وهي رواية «الانتقام الطبيعي» لجوهري، إذ يرون أنها بداية ملائمة، لتكون هذه الرواية في نظرهم الأنسب حتى تعد باكورة التأريخ الحقيقي للكتابة الروائية السعودية؛ حيث تجمع التاريخ والنضج كما يقترح ذلك عبدالعزيز السبيل^(١).

ومع وجود هذا العدد الكبير من الآراء النقدية المختلفة التي تناولت تلك البدايات كان من الضروري الاستناد إلى مبدأ سردي ثقافي يشرع البداية الفعلية للرواية السعودية، بعيداً عن الاستناد إلى تاريخ النشر، أو التركيز على ما يُطلق عليه (النضج الفني) دون بيان مكوناته، وكشف مكوناته؛ ولهذا يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على دور شخصية المرأة روائياً، وحضورها في أعمال الرواد السعوديين الروائيين، ثم يهدف إلى تحديد العمل المرشح لريادة الرواية السعودية وفقاً لوجود شخصية المرأة وفعاليتها واختلافه عن ما هو سائد، كما يهدف إلى تصنيف بواكير الأعمال الروائية، تبعاً لحضور المرأة في شخصياتها، ويهدف إلى تقديم تصور واضح عن الدور الذي تلعبه الشخصية من خلال ترسيخها في العمل.

محددات منهجية:

تقوم فرضية هذا البحث على ادعاء أن اختيار الشخصية الرئيسة في الرواية

(١) عبدالعزيز السبيل، «بدء الرواية المحلية بين «التوأم» و«الانتقام الطبيعي»»، جريدة الجزيرة، الثقافية،

ووضعها في قالب حوارِي يشكل معياراً مهماً من ملامح النضج الروائي، ولذلك كان الانطلاق من مبدأ الحوارية Dialogism، المبنية في الأعمال الروائية على تشكيل شخصية المرأة فيها، وفي الرواية السعودية على وجه الخصوص، ومن ثمّ تتبع نضج شخصيتها وملاءمتها للقالب الحوارِي الباختيْنِي، إذ إن التدرج في ظهور شخصية المرأة في الرواية السعودية في مراحل مختلفة وبصور متعددة، يجعلنا نعيد النظر في مفهوم (النضج الروائي) الذي أشار إليه باحثون سابقون ورسخوا له في دراساتهم، كما يفرض على المتتبع أن يتناول هذا المفهوم الحوارِي في بعدهما الفكري والاجتماعي. إن ذلك كله يدعو إلى إقامة بناء منهجي متوحي؛ يُعالج متصللاً بمفهوم (الحوارية) في الرواية، إذ سيكون هذا المفهوم فاتحاً لأفق التحديد للنضج الروائي الذي تضاربت فيه الآراء وتعددت فيه الاتجاهات في مشكلة تحديد بواكير الرواية السعودية.

يستمد البحث بناءه المنهجي من التناول النقدي الحديث للرواية في إطار مفهوم (الحوارية) الذي أسسه الروسي ميخائيل باختين M. Bakhtin، في تعميقه الدرس النقدي الحوارِي في مستويات الكلمة والملفوظ والخطاب؛ إنها حوارية راوحت بين تعبير عن مستويات التعبير الفردي بالكلمة إلى مستوى الفكر والثقافة بصورة عامة.

ولتفسير ذلك نلاحظ أن الكلمة لدى باختين في مستواها الأولي «مولودة في صورة حوارية... وبُنيت كذلك في تقاطعات حوارية... لا تعيش إلا على الحدود بين سياقها الخاص، وسياق آخر»^(١)، لأنها تتخلق في إحياءات حوارية، ولذا يجب

(1) Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, Trans. Caryl Emerson and Michael Holquist, Ed. Michael Holquist, University of Texas Press, Austin, 1981, pp. 279- 284.

أن تؤخذ بعين الاعتبار، لتتمكن من التوصل إلى فهم كامل لأسلوب الكلام، الذي يتصل بعلائق في سلسلة التواصل الكلامي؛ لأنه منذ بدء الخلق لا وجود لكلمة مبنية إلا على توقع استجابة أولية، وانتظار رد فعل لاحق من الآخرين، فالمتحدث ينشئ ملفوظه تحسباً لتلك الردود وانتظاراً لها^(١). إن التوجه نحو المستمع هو التوجه نحو أفق مفاهيمي معين، بتقديم عناصر جديدة تمامًا في خطاب ذلك المتحدث. لذلك يرى باختين اللغة بوصفها وسيلة غير محايدة تقع على الشريط الحدودي بين الذات وغيرها^(٢).

نتيجة لذلك يكون الفكر نفسه موقع حوار أزلّي؛ إذ يسهم في تشكيل عملية التفاعل مع فكر الآخرين، وهذا الأمر ينعكس في الأشكال التي تعبر عن تفكيرنا كذلك^(٣). وفي كتابه «الماركسية وفلسفة اللغة *Marxism and the Philosophy of Language*» يوضح باختين أن اللغة نشاط إبداعي اجتماعي، وليست مجموعة من القوانين البنيوية التي يشير إليها البنيويون، فالمتكلمون ليسوا أفرادًا منفصلين عن مجتمعاتهم، بل يتقاسمون فعل القول مع تلك المجتمعات. ويؤكد باختين في كتابه أن دور مؤشرات الفكر الإنساني تظهر جلياً في دور الملفوظ اللغوي، من خلال ارتباطهما معاً، إذ إن الملفوظ الفردي جزء من نشاط اجتماعي، يسهم في تحديد صفة الشمولية للحوارية؛ التي يمكن وصفها بكونها: «سمة لنظام أبستمولوجي تحكمه التعددية»^(٤).

-
- (1) Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, Trans. Vern W. McGee. Austin, TX: University of Texas Press, 1986, p. 94.
 (2) Bakhtin, *The Dialogic Imagination*, p. 294.
 (3) Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, p. 92.
 (4) Bakhtin, *The Dialogic Imagination*, p. 426.

وفي إطار النقد الروائي نتج عن بناء هذا المفهوم الباختيني مفاهيم أخرى رسخ لها في دراساته التطبيقية؛ مثل مفهوم (البوليفونية) بوصفه مشتقاً من (الحوارية)، و(المونولوجية) بوصفه مقابلاً له، وذلك في دراساته التي تناولت اللغة والخطاب في الأدب؛ فقد درس على سبيل المثال أعمال دوستويفسكي الروائية في كتابه «شعرية دوستويفسكي *Problems of Dostoieaski's Poetics*»، وعقد مقارنة بين روايات تولستوي ودوستويفسكي، وخرج بتصور نقدي نابع من فلسفة لغوية يشير فيها إلى كون أعمال دوستويفسكي حوارية أو بوليفونية. ويبدو هذا متصلاً بقناعة باختينية ترى الرواية مبنية على التلفظ، كونها فناً من الفنون التي تقع بين المتكلم والمستمع، ومحددات أخرى مثل الزمان والمكان المحدد؛ إذ يسميهما (الزمان مكان *chronotope*) اعتماداً على كونهما ملفوظين⁽¹⁾. وبناءً على ذلك تتحقق حوارية الرواية لدى دوستويفسكي من خلال حديث الشخصيات الحرّ والمستقل عن صوت الروائي، ولا ينتج ذلك إلا عن تقاطع اجتماعي خلاق؛ بينما كانت روايات تولستوي خاضعة لتحكم المؤلف في أصوات الشخصيات، وبنى وفق ذلك تصوره الناتج عن دراساته القاطع بأن كل عمل روائي لا يجتاز أحد التصنيفين السابقين؛ الأحادي (المونولوجي) أو الحوارية (الديالوجي)؛ يقول باختين في وصف ذلك: «إن الرواية المتعددة الأصوات ذات طابع حوارية على نطاق واسع. وبين جميع عناصر البنية الروائية، توجد دائماً علاقات حوارية. أي: إن هذه العناصر جرى وضع بعضها في مواجهة البعض الآخر، مثلما يحدث عند المزج بين مختلف

(1) Maria Shevtsova, "Dialogism in the Novel and Bakhtin's Theory of Culture," *New Literary History*, Vol. 23, No. 3, (Summer, 1992), p.750.

الألحان في عمل موسيقي»^(١).

لقد كشفت كثير من الدراسات ما يتضمنه الفن الروائي من إمكانات تجعله أقرب إلى تمثيل المجتمعات، ولا سيما المتطورة منها؛ لذا فليس غريباً أن تكون كتابة الرواية المنطق الرئيس لتجسيد القيم والأهداف المتبناة من تلك المجتمعات؛ إذ تستوعب تعدد الأصوات واختلاف وجهات النظر، إنها الحوارية التي يمثلها فن الرواية مقابل فن الشعر الذي يتشكل في إطار مونولوجي، ولن تتمكن الرواية من القيام بدوره،^(٢) لأنها تجسيد واضح لقيم المجتمعات المتعددة ونظمها وغاياتها الإنسانية.

أما المجتمعات التي تبنى أنظمتها على أساس فردي أو قبلي أو طائفي فهي غير قابلة لتكون ممثلة في أعمال روائية تعتمد على مبدأ (الحوارية)، وستظل الأعمال الأدبية (المونولوجية) أقرب إلى التعبير عنها. لذا يمكننا القول: كانت الرواية في قالبها الحوارية التعددي ولا تزال ذلك الحقل التجريبي المتجدد، الذي لا يمكن أن يقوم دون استحضار شخصيات متباينة في الجنس أو اللون أو الفكر، إنه ذلك القالب الروائي المؤسس على استحضار إبداع لتلك العوالم المتباينة.

ومن خلال هذا التصور النظري الذي قدمنا له نلمح الروائيين في المجتمعات الحديثة وقد بادروا إلى إشراك الشخصيات المختلفة في إنتاجهم الروائي، ولا سيما تلك الشخصيات التي تسمح بإنتاج وجهات نظر مختلفة روائياً، ومن ذلك شخصية المرأة، إذ إن إنتاج هذه الشخصية في العمل الروائي لا يعد ترفاً، ولا يمكن الإيمان

(١) ميخائيل باختين، شعرية دوستوفسكي، ترجمة: جميل نصيف التكريتي، الدار البيضاء، ١٩٨٦م، ص

(2) Craig Brandist, *The Bakhtin Circle: Philosophy, Culture and Politics*,

به بوصفه استكمالاً لأدوار الشخصيات فيه، بل ضرورة يحتمها إنتاج العمل، ويستوفي بها متطلباته، إذ لا يخلو مجتمع من وجودها، ولا يهمل أحد دورها.

ونلاحظ في المقابل أن المجتمعات التقليدية المحافظة تميل إلى تغييب هذه الوظيفة وتجاهلها تبعاً للطقوس والعادات المتوارثة السائدة، ومن ثم محاولة اقتراح حلول تعويضية لذلك، ولا ينطبق هذا الأمر على الثقافات الشرقية فحسب، بل كان ممارسة ثقافية لها حضورها القوي في الثقافات الغربية أيضاً، ولو أعدنا النظر إلى أعمال البريطاني (ويليام شكسبير W.Shakespeare) المسرحية سنجد أنه قد عامل حضور شخصية المرأة دون تحيز، وأبرز أدوارها في حالات متباينة، ولم يهمل حضورها، لكنه اصطدم بقوى محافظة عند استحضار تلك الشخصيات على خشبة المسرح، إذ يقابل ذلك الحضور تمنعاً في المجتمع البريطاني آنذاك، فأثر شكسبير أن يستعيز عن تلك الشخصيات باستحضار فتیان يقومون بتمثيل تلك الأدوار، لكن حضور هؤلاء الفتیان المستعار لم يف بتوصيف الشعور الصادق للمرأة وتجليته، حتى تمكنت المرأة من ممارسة نشاطها على المسرح استجابة لدورها الفعلي في العالم^(١).

ويمتد الأمر نفسه مع بواكير الدراما العربية التي وصفها محمد بدوي بأنها كانت «بيئة مغلقة لا يحظى فيها العاملون ولا سيما العاملات باحترام المجتمع»،^(٢) إذ كانت فرقة يعقوب صنوع في البداية تتكون من نحو عشرة فتیان أذكفاء انتخبهم من

(1) Vanessa Thorpe, "Did Shakespeare sell women short?", *The Guardian*, 14/9/2013, <http://www.theguardian.com/culture/2013/sep/14/shakespeare-women>, in 18/8/2015.

(2) M. M. Badawi, "Introduction", *Modern Arabic Drama: An Anthology*, ed. Salma Khadra Jayyusi, Roger M. A. Allen, Indiana University Press, 1995, p. 12.

بين تلاميذه، وارتدى اثنان منهم الملابس النسائية ليقوما بأدوار نسائية. ولكنه عشر بعد جهد شاق في البحث على من يقوم بدور امرأة، حيث وجد فتاتين فقيرتين يهوديتين، ولكنهما جميلتان، وقضى صنوع وقتاً في تعليمها القراءة والكتابة، ومن ثم علمهما التمثيل، وهاتان الفتاتان هما ميليا ديان وأختها؛ اللتان أصبحتا الدفعة الأولى من النساء اللاتي مثلن على خشبة المسرح المصري، ليحظين بإعجاب الجمهور المصري آنذاك،^(١) ولا عجب أن نرى ممثلين مثل: على الكسار وآخرين أنجزوا أدواراً نسائية لسد هذا النقص.

وتبعاً لذلك نلاحظ كيف ارتكبت الدراما الخليجية على شخصيات ذكورية خلال الحقبة الممتدة من منتصف القرن العشرين حتى مشارف الحادي والعشرين، تقوم بدور المرأة وتستحضر صوتها؛ رغبة في تعويض النقص الذي أحدثته ضغوط المجتمعات التقليدية، ومن ذلك على سبيل المثال نشير إلى دور (أم مسامح)؛ الذي كان يقوم به الممثل السعودي محمد المفرح (أبو مسامح)، ومواطنه عبدالعزيز الهزاع (أبو حديجان) الذي اشتهر بتقديم دور (أم حديجان) في أدوار إذاعية أثناء شهر رمضان، وعلى مستوى دول الخليج العربي نلاحظ دور شخصية (أم عليوي)؛ الذي كان يقوم به الممثل الكويتي عبدالعزيز النمش، الذي شارك في جملة من الأعمال المسرحية والدرامية، ما يؤكد على شيوع هذا الاتجاه في حقبة بدايات الدراما في دول الخليج العربي. كان أداء الرجل لدور المرأة في شتى الفنون نقطة إيجابية لنتيجة سلبية غير مستغربة لاتجاه المجتمعات المحافظة، ولكنه كان تمهيداً لولوج صوت المرأة إلى عوالم الدراما والمسرح في الخليج العربي.

لقد توازى هذا الغياب لشخصية المرأة في الدراما مع الرواية بوصفها مهاداً

(1) The Cambridge Companion to Modern Arab Culture, ed. Dwight F. Reynolds, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 257.

للفن، إذ كان استحضار المرأة في عوالم بواكير الرواية السعودية بصفة خاصة مقروناً بالتغيب واقتراح الحلول المناسبة، إلى جانب ذلك يمكن أن نشير إلى ظاهرة أخرى، وهي ارتباط رواية الرواد في العالم العربي بالأسماء المستعارة منذ بداياتها، ما يعكس الحالة السابقة الذكر في احتقار بعض شرائح المجتمع العربي للسرد وتهميشه له، تبعاً لرؤىه لأعراف المجتمع وتقاليد؛ ومن أمثلة ذلك يمكن أن نشير إلى تلك الصلة القوية التي تربط مفردتي (قصّ) و(كذب)، إذ إنهما مترادفتان في اللهجات العامية في دول الخليج العربي، ولعل ذلك يفسر سر استعارة الأسماء في بدايات الكتابة الروائية العربية؛ وهو أمر عُرف على سبيل المثال مع رواية «زينب» الموقعة باسم (فلاح مصريّ) وهي من الأعمال الرائدة في العالم العربيّ.

القوالب الاجتماعية المنتجة لشخصية المرأة في الرواية السعودية:

لما كان البحث ينطلق من النظر إلى الرواية بوصفها الجنس الأدبيّ المعبر عن عالمه، فإن هذا يجعلنا نقف أمام ثلاثة أبعاد مهمة تتوضع حول الحوارية، وتتمثل في: الرواية ورؤية العالم، وتأثير المجتمع على الأجناس الأدبية، والروائي بوصفه خالقاً لعوالمه. إذ ينبغي أن تعبر الرواية عن عالمها بصورة متكاملة، وأن تقوم على معيار التسامح، وأن لا تخضع لسطوة الصوت العام، بل تكون مختلفة واستثنائية، ولهذا فإن حضور شخصية المرأة المحلية يشير فعلياً إلى حضور النضج الفنيّ الحقيقيّ، واستنبات الوعي الجاد بدور الرواية وخصائصها في خلق عوالم روائية فاعلة، أما تغيب هذه الشخصية فسيفرز إنتاجاً يخلّ بالشروط التي ينبغي توافرها في الفن الروائيّ؛ ولذا فإن الممارسة النقدية التي سوغ لها وصف بعض الأعمال الروائية المبكرة بـ (الرواية الأولى) أو (الرواية الرائدة) تتباعد عن النظر إلى تلك الأبعاد التي تتبناها الرواية، وتندفع إلى مساندة تلك الأعمال بعيداً عن بوصلة الفن الروائيّ، ولذلك فإن وصف الرواية وفقاً للمعايير الفنية الثلاثة المشار إليها أعلاه

سيساعد في وصف الرواية بـ (الأقرب إلى النضج الفني).

انطلاقاً مما سبق تحديده من معايير، نعيد النظر إلى بواكير الرواية السعودية من خلال تعاملها مع شخصية المرأة، إذ سنجد أن تلك البدايات الروائية قد وضعت شخصية المرأة مرتبهة إلى ثلاثة قوالب اجتماعية:

الأول منها القالب الاجتماعي المحافظ جداً، ويأتي هذا القالب في نوعين اثنين: القالب الذي لا يستحضر شخصية المرأة المحلية، بل يغيبها بالكامل، كما في رواية «الانتقام الطبيعي» لجوهرجي، ويتبع ذلك القالب الذي يستحضر المرأة في أدوار هامشية لا تحضر إلا من خلال تأثيراتها السلبية على الشخصيات، إذ يقصى الروائي الشخصية النسائية المحلية؛ ليستعير ما يراه مضللاً في شخصية امرأة أجنبية، كما يتجلى في دور شخصية المرأة الفرنسية، وتأثيرها على أحد التوأمين؛ وذلك في عمل الأنصاري «التوأمين».

أما الثاني فهو القالب الاجتماعي المحافظ التعويضي، وهو ذلك الذي ينعوي عن الخوض في مشاعر شخصية المرأة المحلية، وأفعالها التي قد لا تتوافق مع بعض شرائح المجتمع، ويستحضر من فضاءات أخرى شخصية امرأة أجنبية تقوم بالدور المطلوب، وتعد هذه مرحلة تدريبية لكتابة الرواية؛ فالروائيون هنا يعبرون عن المرأة تعبيراً جيداً، كما في رواية «البعث» لمغربي، و«ثمن التضحية» لدمنهوري، لكنهم يستعوضون في «البعث» بـ (كيثي) الهندية عوضاً عن (بليسي) الطائفية التي خطبها الشخصية الرئيسة في العمل (أسامة الزاهر)، وبـ (فايزة) المصرية عوضاً عن (فاطمة) المكية ابنة عم (أحمد) التي أحبها في «ثمن التضحية» لدمنهوري، مع أن (أحمد) عاد إلى حب ابنة عمه وتزوجها، أما الشخصية الرئيسة في «البعث» فقد علق قلبه بـ (كيثي) وتزوجها.

تعد حالة التغييب هذه تعويضاً سردياً واضحاً لاجتياز أزمة بعض شرائح المجتمع تجاه الرواية، لكنها أوقعت تلك الأعمال في مأزق التناول السطحي للرواية، وإن وجدت شخصيات محلية فإنها لا تعدو أن تكون خاضعة لصوت السارد، فتوارى صوتها المهمش خلف صوته ووجهة نظره.

ثم يأتي القالب الثالث الذي يمكن وصفه بالقالب الاجتماعي التجديدي؛ وهو ذلك الذي يتصل بظهور شخصية المرأة المحلية في الرواية، ويتمثل في العمل الروائي «فكرة» للسباعي، إذ تظهر (فكرة) بوصفها شخصية رئيسة في العمل، إنها الشخصية التي تستنبت من البيئة المحلية وتتفاعل مع ما حولها. وينجح الروائي في ترسيخ أنموذج شخصية المرأة في علاقات متشابكة داخل العمل سيأتي ذكرها لاحقاً. وعلى ذلك تحاول هذه الدراسة أن تؤكد أهمية حضور شخصية المرأة المحلية بوصفه معياراً لا يمكن الاستغناء عنه في تشكيل العمل الروائي؛ فهي جزء من العالم الروائي، ومناطق تشكله، ودور ذلك في التأريخ للانطلاقة الفعلية للرواية السعودية.

رواية «فكرة» أنموذجاً للنضج والحوارية:

تناول كثير من النقاد السعوديين والعرب هذا العمل في إطار التأريخ للرواية السعودية، وعرضوا آراءهم حوله، ومن تلك الآراء رأي منصور الحازمي الذي اعتمد على الإهداء الذي يتصدر الرواية المقدم من المؤلف إلى ابنه، ما دفع الحازمي إلى أن يرى «فكرة» من الروايات الإصلاحية التربوية،^(١) ويوافقه في ذلك محمد صالح الشنطي،^(٢) أما محمد ديب فيراها رواية تعتمد على المصادفات

(١) منصور الحازمي، ص ٤٢.

(٢) محمد صالح الشنطي، فن الرواية في الأدب العربي السعودي المعاصر، جازان: النادي الأدبي، =

الساذجة لكونه مغرّقاً في الخيال،^(١) وهو محق في ذلك إلى حد ما، ولاسيما حال نظرته إلى العمل بعد قراءة أوليّة، لكنه يذكر من سمات العمل القدرة على المزج بين السرد والحوار،^(٢) وهو معيار بنائي يشير إلى نضج واضح فنياً.

تتمثل المشكلة الفنيّة في رواية «فكرة» في رأي بعض منتقديها في اعتمادها على الصدفة؛ وذلك حين تبرز مصادفتان اثنتان تتجليان في نهاية العمل؛ وهما: الأولى حين تلتقى سالمًا صدفة في الحج، عندما «أحس سالم بطريقة عصا تلامس رأسه في رشاقة.. فالتفت ليرى لثامًا يستدير في نصف هلال على وجه يشرق بالجمال وتنطق عيناه بالسحر... إنها إشراقة (فكرة)»^(٣). أما المشكلة الثانية فتبرز في كونها تكتشف أنه أخوها، حيث يتناول ذلك (سالم) في نهاية الرواية: «هنا أخوك.. هنا أخوك يا آسيا وليتنى أعرف الماكر الذي أطلق عليك فكرة لأسبه على إمعانه في التضليل»،^(٤) لكن ما يسوغ هذه الأخيرة ذلك التمهيد المتواتر في مقاطع كثيرة داخل العمل؛ ومنها مبادرتها إياه حين السلام عليه: «كيف أصبح أخي»،^(٥) ومثل ذلك: «وأن نبقي أخوين ما طاب لنا الإخاء، وحفظ علينا ديننا ومروءتنا. أرى أن الإخاء أبقى من نشوة زائلة بزوال الفتنة، وأبقى بترفعه عن لذة الحس، وأدعى للسعادة والخلود»،^(٦) وهو ما يستمر لدى (سالم) في حديثه لها: «إنها الأنانية أيتها الأخت الصدوق، وإنه الغرور

١٩٩٠م، ص ٤٥.

(١) السيد ديب، ص ٤٠.

(٢) السابق، ص ٤١.

(٣) أحمد السباعي، فكرة، الرياض: دار الصافي للثقافة والنشر، ط ٢، ١٩٨٩م، ص ١٤٥.

(٤) السابق، ص ١٥٧.

(٥) السابق، ص ٥٠.

(٦) السابق، ص ٨٧.

ينفث في العقد»،^(١) إن ذلك كله يمثل حلقات تمهيد سردي لحدث قادم ينبغي أن يدركه قارئ الرواية.

يؤكد العمل تمثل شخصية المرأة المحليّة واستحضارها استحضاراً دقيقاً يفوق معظم الأعمال السابقة واللاحقة في حينه، إذ إنه لا يكتفى بورود اسمها عنواناً للعمل، ولا يكتفى بحضور (فكرة) بوصفها شخصاً له طموحاته وأهدافه المشروعة في الحياة، ولا بوصفها شخصية تخضع لحركة السرد والسارد فحسب، بل يجتاز ذلك إلى عد شخصية (فكرة) رمزاً وأيقونة استثنائية، تحقق مبدأ الاختلاف في الوعي، وتنفي مبدأ الانسجام مع السائد، وهو الأمر الذي يؤكد على طغيان الشخصية الروائية للمرأة في قالب سائد وغير استثنائي. لقد انتقد بعض النقاد تشكيل شخصية المرأة بتلك الصورة في الرواية السعودية المعاصرة، ومن ذلك ما تناوله حسن النعمي في دراسته لثلاث روايات سعودية «ثمن الشوكولاتة» لبشائر محمد، و«رقيم» لإبراهيم الوافي، و«الحفائر تنفس» لعبدالله التعزي، إذ ينتقد النعمي صورة شخصية المرأة فيها كونها «واقعة في نمطية الحضور الاجتماعي، فلم يتسن للروائيين تقديمها وفق رؤية خلاقة تؤكد الخروج من نمطية الصورة إلى رحابة التكوين المختلف، فالمرأة فيها تتماهى مع صورة المرأة في الواقع... غير أن الأخطر من تلك هو عدم تنبه الكتّاب لهذه الحالة، وانسياقهم وراء إعادة استدعاء النمط. ولا تحضر شخصية المرأة إلا في مقابل شخصية الرجل المستحوذ على المرأة»^(٢). وفي هذا رد واضح على ما رآه حسن حجاب الحازمي عيباً في شخصية (فكرة)، إذ إنها بدت وفقاً له «غريبة عن بيئتها ومجتمعها، فهي تصافح الرجال وتجالسهم وتغلبهم

(١) السابق، ص ١١٤.

(٢) حسن النعمي، «شخصية المرأة بين تكوين الصورة ونمطيتها: قراءة في ثلاث روايات»، الراوي، ج ٢٤،

فبراير ٢٠١١م، ص ١٨٨.

بمنطقها، وهي ثائرة على مجتمعها»^(١). وتبدو مشكلة هذا في كون الحازمي يصف هذه الشخصية بالبطل، وفي هذا أرى أن البطل غائب عن هذا العمل؛ لكون البطل يظل متصلاً بالأعمال المونولوجية لا الحوارية، ويتنافى هذا الوصف مع شخصية (فكرة).

ولعل السؤال الأهم الذي يتبادر إلينا هو: كيف أستحضرت الشخصية الرئيسة الأنثوية (فكرة) في تشكيلها المختلف والاستثنائي البعيد عن النمطية؟ وكيف نجح الروائي في رسم ملامحها ووجهات النظر حول شخصيتها؟

إن قيام الرواية موضوع البحث على تعدد وجهات النظر المبنية على أنواع متباينة من الوعي، واستقطاب مخاطب للتفاعل معه، عن طريق بناء ذلك التعدد الذي تخلق نصياً بحضور الأنثى المختلفة عن السائد لدى بنات جنسها أولاً، وعن السائد في مجتمعها ثانياً، أوجد البيئة الملائمة لتفاعل مفهوم الحوارية في رواية «فكرة»؛ إذ إن قالب الرواية الحوارية يؤسس على مبدأ التعدد والحوارية التي تؤمن بالآخر المختلف في دينه أو مذهبه أو قبيلته، فالحوارية الشكلانية التي تتجلى لغوياً في الأعمال الروائية تنعكس أيضاً في توجيه حوارية ما بعد لغوي يتصل بكافة الخطابات،^(٢) لذلك كان ترسيخ شخصية (فكرة) جسدياً ومعرفياً في العمل الروائي «فكرة» هاجس هذا البحث؛ إذ تبدو (فكرة) من الشخصيات التي مُنحت بسطة في العلم والجسم، بفضل رسمها في العمل، ليتحقق في العمل شرطى الموضوع والرمز كما يقترحه إبراهيم خليل^(٣).

(١) حسن حجاب الحازمي، ص ٧٣.

(2) Robyn McCallum, *Ideologies of Identity in Adolescent Fiction: The Dialogic Construction of Subjectivity*, London: Routledge, 1999, p.13.

(٣) إبراهيم خليل، «شخصية المرأة في الرواية النسوية: ليلي الأطرش نموذجاً»، مجلة أبحاث اليرموك، =

لقد جسدت شخصية المرأة في هذا العمل من خلال بناء رباعي لوجهات النظر في الرواية، يقود إلى حوارية روائية تستكمل به عناصر التشكيل، وتُعرض فيه ملامحها الإيجابية والسلبية، ذلك أن حديث الشخصيات الحر الذي جاء مستقلاً عن السارد، وتبناه باختين في تطبيقه الحوارية في أعمال دوستوفسكي، يظهر جلياً في هذا المربع الحوارية المقترح؛ الذي ارتأينا أن نطلق عليه (مربع وجهات النظر الحوارية)، إذ نتناول فيه مسألة تحديد هوية شخصية (فكرة) من أربع زوايا تتناول: ما يخبر به السارد عن (فكرة)، وما تخبرنا به الشخصية الموازية (سالم) عنها، وما تفيدنا به الشخصيات الهامشية في الرواية عنها، وأخيراً ما تخبرنا به الشخصية نفسها عن (فكرة)، ولا يخلو ذلك من دور المتلقى الذي يسهم بتدخل وعيه الثقافي في ما يستنتجه من أداء الشخصيات الأخرى.

يقدم المربع الحوارية المقترح ثلاث وظائف؛ تتمثل الوظيفة الأولى في تطبيق مفهوم الحوارية المتصل بتقديم الروائي حديث الشخصيات المستقل عن المؤلف؛ إذ لم تكن الشخصية الرئيسة (فكرة) في العمل الروائي بطلاً ملحماً يستند إلى ماضي البطولة الخارقة الوارد كما يرد في (الملحمة)، ولكنها كانت شخصية مبنية وفق المجتمع المستنبته فيه الشخصية؛ فتضارب الأقوال حولها وتعدد؛ لتتجلى بوصفها شخصية رئيسة ينسج الروائي حولها الأحداث، تاركاً لشخصياته الأخرى حرية القول عن (فكرة) لكونها تمارس نمطاً مختلفاً عن السائد، وبذلك تتحقق أهمية العمل الروائي في كونه دافعاً للمجتمعات قدماً وفق عرض السائد والمختلف في آن. أما الوظيفة الثانية للمربع الحوارية فتتجلى في كون الشخصية الرئيسة (فكرة) امرأة ذات وعي خلاق؛ لديها رؤيتها الواضحة للعالم، وتتقبل فيه ما

يطرح حولها، وتتقاسم فيه شخصيات الذكور والإناث القول عن هذه الشخصية إيجاباً وسلباً، ذلك أن السارد والشخصية الموازية (سالم) وبعض الشخصيات الأنثوية يسهمون في هذا البناء المغاير للسائد في الكتابة الروائية. وأخيراً تكمن الوظيفة الثالثة في ترسيخ العمل الروائي لحوارية الأفكار المستتبته من أحاديث الشخصيات، ومن إشارات باختين المهمة إلى الأفكار الحوارية إشارته التي تحدد ثالث الوظائف المشار إليها؛ وترسخ بها مفهوم (الحوارية) في دراساته التطبيقية؛ وهي في حديثه سمات الشخصية الروائية الرئيسة: «تتمتع الفكرة بحياتها المستقلة داخل وعي البطل: إن الذي يحيا، بصورة خاصة، لا البطل، بل الفكرة، والكاتب الروائي يقدم وصفاً لا لحياة البطل، بل وصفاً لحياة الفكرة فيه»،^(١) فقد أنجز العمل الروائي وهو مكتمل النمو حول الفكرة التي ترمي إليها الشخصية الرئيسة (فكرة)؛ وذلك بإدراج اقتسامها العالم مع أقرانها وفقاً لما هو منطقي وعملي، وإبراز الأفق الذي ترسمه تلك الأفكار التي تحملها، ومخالفة ما هو سائد في إهمال المجتمع والثقافة المرأة في جعلها خاضعة لتراتب مركزي موروث الذي يسود في تلك المجتمعات.

كان لهذا المربع الحوارية أثره في تشكيل شخصية (فكرة) حوارياً داخل العمل ونمو أفكارها كذلك، ما جعلها شخصية استثنائية لدى المتلقي، ونستعرض فيما يأتي تلك الأضلاع التي شكلت هذا المربع الحوارية:

أولاً: وجهة نظر السارد إلى (فكرة):

وهو الملمح الأكثر شيوعاً في العمل، وقد راوح العمل الروائي «فكرة» بين نوعين من التشكيل: الجسدي والمعنوي ل شخصية (فكرة)، ويبدو هذا الملمح

(١) باختين، شعرية دوستوفسكي، ص ٣١.

ممثلاً في ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: تعبير السارد المباشر الصريح، الذي بدأ مستقلاً عن شخصه؛ في انتهاجه إشارات متناثرة شائعة بضمير الغائب، وهو الضمير الذي تكمن الهيمنة فيه للسارد فحسب، لكنه في العمل حاول أن يكون محايداً وغير متحيز إلى شخصية من شخصياته؛ فمن الرسم الجسديّ الذي أطلقه السارد لتحديد ملامح (فكرة) قوله على سبيل المثال: «وصافحت عينه في ومضة البرق وجهًا كامل الاستدارة، وعينين تأتلقان في محيا ذابل، وقسمات تنطق بالصبا على جسم ملفوف في ثوب طويل فضفاض»،^(١) أما أفعالها فمرسومة في كون «خطواتها متزنة رشيقة»^(٢).

ويعود السارد إلى استكمال الوصف الجسديّ، الذي لا يستكمل دون حديث الشخصيات؛ إذ كانت (فكرة) وفقاً لقوله ذات «جبين ناصع غض الشباب وأنف قني وسيم»^(٣) و«في صوتها هزيم الرعد وعلى ملامحها سيما الصرامة والجد»^(٤)، ويستكمل رسم ملامح الجسد بقوله: «في قوامها الغضّ، وثوبها الفضفاض، وعينيها المتوقدتين حماساً وذكاءً»^(٥). لقد نجح السارد في هذا المستوى في ترصيع العمل بتلك الأوصاف منذ بدء الرواية حتى قرب النهاية؛ من خلال حديثه عنها أحياناً، لكنه لا يهمل وجهات نظر الآخرين عنها، ولم يجمع تلك الأوصاف لشخصيته الرئيسة في موقع واحد في مطلع العمل الروائيّ.

أما المستوى الثاني فهو متجلّ في أن السارد قد نجح في أن يستغل الفرص؛

(١) السباعي، ص ١٩.

(٢) السابق، الصفحة نفسها.

(٣) السابق، ص ٢٠.

(٤) السابق، ص ٢٢.

(٥) السابق، ص ٦٧.

لاستكمال الحديث عن وصف جسد (فكرة)، لكنه كان وصفاً ذكياً ومحايداً؛ يرد بصورة غير مباشرة، في صياغته لحدث ما، يقول: «عمدت إلى كمّها فشمّته عن زند؛ صُبّ في قالب مصقول، كأنه مرآة جليت من ليلتها»،^(١) ومثل ذلك يتكرر في العمل؛ مثل ذلك الذي رآه حين «انحلت عرى ملاءتها عن جيد دقيق، ونضا لثامها عن عينين فاترتين، تحف بهما أهداب وطف، ويقوم بينهما أنف أشم كأنه حارس طويل النجاد مكلف بالعناية بهما... يعلوه جبين متسع كأنه صفحة من كتاب الحياة، وفم ذابل رقيق متغضن عليه طابع فيلسوف أرهقته الأيام»،^(٢) أو حين تغدو الشخصية في حال تأمل وشروء، فيقتنص مشهداً من مشاهد العمل؛ ليضيف مزيداً من تشكيل ملامحها؛ ويعرضه «وقالت: وهي تعبت بأناملها الدقيقة في الماء»^(٣).

ويأتي المستوى الثالث الذي تتطابق فيه رؤية السارد مع رؤية شخصية (سالم)، فنراه يرسم صورة سلبية لشخصيته الرئيسة (فكرة)، متوافقاً مع رؤية (سالم)؛ فتراه يقول: «فليس في استطاعته أن يصدق الود امرأة ليس لها مثوى، ولا لأفكارها قرار»^(٤). وفي هذا إخراج لشخصية (فكرة) من دائرة البطل الملحّمى إلى دائرة الشخصية الروائية الرئيسة. ويبدو هذا المستوى منتشرًا في العمل، ولا سيما أن الرواية قد ارتكنت إلى ضمير الغائب الذي يتيح هذا التطابق بين وجهتي النظر؛ فترى السارد يتعاطف مع (سالم)، مبيّناً مشاعره ومصادقاً عليها، دون عود إلى إبراز وجهة نظر الشخصية الرئيسة (فكرة) في هذا الأمر.

(١) السابق، ص ٢٣.

(٢) السابق، ص ص ٥٠-٥١.

(٣) السابق، ص ٥٤.

(٤) السابق، ص ١٠٠.

ثانياً: وجهة نظر الشخصية الموازية (سالم) إلى (فكرة):

ويظهر هذا الملمح في فعل أحاديّ (مونولوجيّ) تتعاطاه شخصية (سالم)، حال إعمال فكره في فتاته (فكرة)؛ فهو ينكر عليها الشيوع والانطلاق، ويريدها أن تكون كغيرها، وأن لا تكون عرضة لعيون الناس وألسنتهم، ومن ذلك على سبيل المثال، قوله: «يا للدهشة أفي كل مكان (فكرة) هي في قرى شمال الطائف، وهي في حفلات الرعاة وراء العدو القصوى من طريق المعسل... وهي كذلك في هذه المروج المتصلة بالطائف القريبة منها، هي من بنات هذا الحي وصبايا تلك المنازل... ثم ما هذا الأنس الموزع على كل طارق؟ أتوكيل هو من أبيها آدم على ذريته المشردين والهاربين وقطاع الطرق؟ أم شيوعية لا حدود فيها ولا نظام؟... وحزّ في نفسه هذا الشيوع والانطلاق»^(١).

ولا يلبث أن يتراجع (سالم) عن عواطفه الجياشة من خلال حوار ذاتيّ يهدف به إلى إقناع نفسه، مثل: «وليس في فكرة ما يعدو الإخاء الصادق والود البريء»^(٢). وتختتم النظرة المراوحة بين الإعجاب بها والغيرة عليها بدهشة ختامية لـ (سالم) في نهاية العمل حين يعلم أنها أخته، وقد حملت هذه الدهشة مشاعر من الحب الأخويّ الفطريّ، والإعجاب الصادق الطارئ نتيجة حسن صنيعها وتفوقها عن غيرها، ما يشير إلى أن تلك العواطف السابقة ظلت محكومة بعواطف ختامية لاحقة، فهي امتداد للتصور الذي نحته شخصية (سالم) حول (فكرة) منذ بدء العمل إلى خاتمته.

(١) السابق، ص ٦٢.

(٢) السابق، ص ١٥١.

ثالثاً: وجهة نظر الشخصيات إلى (فكرة):

ويتمثل هذا الملمح في حوار الشخصية الموازية (سالم) مع شخصيات قريبة من (فكرة) لاستجلاء وجهات نظرها عنها، وهي شخصيات تبدو راصدة تحركاتها بدقة نتيجة هذا القرب منها، وهو الأمر الذي لم يتحقق لسالم فيعتمد عليها لاستكمال ما خفي عنه من صورتها، فعلى سبيل المثال تراها بعض الشخصيات الهامشية في العمل مجنونة لتصرفاتها المرعبة، أو ينظر بعضهم إليها بسخرية! ويتلقى (سالم) تلك الرؤى بحزن شديد يدفعه إلى سؤالها عن ذلك، ومن ذلك حديث الأم العجوز تجاهها، إذ تقول في حوارها معه عنها: «إنها ذنيئة ما نزلت إليها وأنا بعد صبية ألعب في هذا الوادي، فكيف بي وأنا في مثل هذا السن»،^(١) وما تلبث أن تراجع عن ذلك بقولها: «لكنها عالمة، يا سيدي، بكل أنواع الحلال والحرام، مجنونة بعلمها إلى حد يهاجها فيه أقوى الرجال»،^(٢) مسوغة ذلك بالقول: «ومثل هذه الفتاة في تهورها وخفتها وإقحامها نفسها في كل ما يسأل عنه الرجال، حتى من شؤون سواتهم، عرضة لأصحاب الفتك... تخالها وأنت تسمعها كذلك.. إنها إحدى الخليعات، تهتك في ما يلذ لها ويحلو»،^(٣) ولعل هذا ما يدفع (سالم) إلى استنكار ذلك: «إذن في البيداء من يتمشدد بها، ويلوي لسانه بسيرتها»^(٤).

يعطى هذا الملمح الشخصية الموازية (سالم) صورة متناقضة عن (فكرة)؛ لكنها طبيعية، تجعله تلك الأحاديث يراوح بين الإيمان بما قيل، ومن ثمّ الحزن على ما تقوم به، أو الرفض لذلك نتيجة حبه لها؛ لتبقى تلك الأحاسيس نواة خفية

(١) السابق، ص ٦٣.

(٢) السابق، ص ٦٤.

(٣) السابق، ص ٦٥.

(٤) السابق، الصفحة نفسها.

يحملها ولا يجرؤ على الجهر بها. وتسهم تلك الأحاديث عن (فكرة) في تقديم صورة إنسانية عنها؛ فهي من وجهة نظر آخرين ليست مثالية؛ ولذلك كان إضفاء هذه الصورة غير المثالية على (فكرة) أمرًا ناتجًا عن قالب حوارِي استندت عليه الرواية في بنائها.

رابعاً: وجهة نظر (فكرة) إلى ذاتها:

يستكمل العمل رسم ملامح (فكرة) بتوظيف مهم لرؤية (فكرة) إلى ذاتها، ويبدو بوصفه علاجاً لما ظهر في الملمح الثالث عن شخصيتها وتصرفاتها المختلفة، ورداً على أقوالهم عنها، ويتجلى ذلك في حوارها مع (سالم) الذي يغلب عليه شعور القلق من فرط الاستثنائية والاختلاف عن غيرها من النساء، فترد عليه بالقول: «لا يا صاحبي لست عابثة كما تتوهم... إن في احتفاظي بالسلاح أسباباً... إنها نقطة السر في حياتي...»^(١). وتستمر في وصف دقيق لبرنامجها اليومي المختلف: «أمتع نفسي بمنظر القمر يلقي ضوءه على حواشي الوديان الخصبة، وتنعكس أشعته الفضية على جداولها... وأظل على هذا حتى أنتهي إلى القرية التي أقصدها، لألبث بها أياماً.. أستأنف بعدها عودتي على غرار ما ترى»^(٢).

وتصل (فكرة) إلى حد التأويل الفلسفي لما يراه الآخرون طقساً من طقوس جنونها الاجتماعي، فتقول لـ (سالم) مرسخة ذلك البناء الحوارِي المبتغى حول شخصيتها: «إن قواعدنا في الحياة ليست صواباً كلها؛ لأن واضعي نواتها كانوا لا يستوحون حكمتهم فيها مجردة من أدران محيطهم، وأن الخروج عليها ليس خطأً كله، ولا جنوناً كله... فإذا رأيتني في نظر غيرك مجنونة، فكن أثبت من أن تجاري

(١) السابق، ص ٢٧.

(٢) السابق، ص ٣٣.

التيار»^(١). ثم تواصل (فكرة) تسويغ اختلافها عن الآخرين وحواريتها، وقبولها بما يطرحون عنها، فتقول: «أنا يا أخي فتاة ليس لها عقل من تعرف من الرجال والنساء! أعيش في أفكاري وميولي الخاصة في عزلة تامة من الناس هائلة بهذه العزلة، سعيدة بهذه الأفكار والميول. ينعتونني بالشذوذ مرة، والجنون أخرى، فأقبل نعتهم بنفس راضية»،^(٢) موعزة ذلك الاختلاف إلى مقدار الحرية والانطلاق اللذين عاشتهما في بيتها الأولى قبل تيهها، فتؤكد أنها: «أشربت حب الحرية والفكر الطليق، الذي لا تحده قيود الغلاة ولا يقف دونه تقليد المقلدين»^(٣).

(١) السابق، ص ٧٠.

(٢) السابق، ص ٨١.

(٣) السابق، ص ٨٦.

الخاتمة

يقع العمل الروائي «فكرة» بين مجموع من الأعمال الروائية التي تمثل بواكير الرواية في السعودية؛ مثل رواية «التوأمان» و«البعث» وغيرهما، لكنه يأتي مخالفاً لتلك الأعمال في البعدين البنائي والفكري؛ وهما بعدان متلازمان في تشييد العمل والخروج به في صورته آنذاك.

نلاحظ بناء شخصية «فكرة» بصورة مستقلة عن هيمنة الروائي؛ الذي ترك لشخصياته الرئيسة والمهمشة حق بناء تشكيل معرفي ينطلق من استلهام المعرفة وتوظيفها في كسر السائد اجتماعياً، والوعي بتناقضات العالم واختلافاته؛ فكان بناء مربع وجهات النظر الحوارية الذي شكل تلك الشخصية الرئيسة (فكرة) ونسيج تجربتها؛ وبغياب تلك المعرفة وسقوط ذلك الوعي ستهوى ملامح (فكرة)؛ فالمعرفة حرة ومغامرة واقتحام المجهول كما يتمثل في شخصيتها، أما السائد الاجتماعي فهو قيد وأمان وارتكان.

أما البعد الفكري الحوارية فنجد في كون الوعي بالعالم واستلهام المعرفة واضحاً أيضاً في الرواية؛ ويكون أكثر تحديداً في شخصية (فكرة)، ويتجلى ذلك بوصفها باحثة عن المعرفة في رحلاتها إلى مصر وتركيا، ومبشرة بها في مجاهل جبال الطائف وأوديته، وابتعدت (فكرة) عن العود إلى دائرة المجتمع التقليدي، ليغيب عنها الأمان الذي لم تبحث عنه، لكنه وجدها؛ حين ظهر في حياتها (سالم) الشخصية المرفوضة عاطفياً من (فكرة) في بداية الرواية بوصفه زوجاً أو عشيقاً، لكنه كان مقبولاً جداً لها في وضع العاطفة الأخوية حين عودتها إلى منزل أخيها (سالم).

كانت شخصية (فكرة) أول شخصية نسائية محلية في عمل روائي سعودي، إذ إن الأعمال السابقة له مثل: «التوأمان» والموازية له مثل: «البعث» وبعض الأعمال اللاحقة له مثل: «ثمن التضحية» خضعت لضغوط المجتمع المحافظ المقصي لظهور المرأة روائياً ودرامياً. إن رسم الرواية لملامح هذه الشخصية بهذا التكثيف،

لا يمثل سوى إيمان عميق من الروائي بأهمية هذا الدور، واقتناع بدور الجنس الروائي الأهم في إبراز تشكيل شخصية المرأة المحلية بصورة تباينت عن غيرها من الأعمال، لقد نجح العمل في اجتياز مسألة متصلة بتأثير المجتمع وسطوته على الأجناس الأدبية، ومن خلال تحقق ذلك في هذا العمل الروائي فإن من المنصف أن يعدّ البداية الواعية الناضجة للرواية السعودية، وأن يكون منطلقاً لوعي النقد تجاهها، وامتداداً لما أراد كاتبها أن يعبر عنه بوصفه وعياً شمولياً بما نحتاجه وترك ما لا يُحتاج إليه! وأن يُمنح حق الحضور بإنصاف العمل لكونه أقرب إلى النضج الفني في حواريته، ووصف الشخصية بأنها شارفت اكتمال الأبعاد في بنائها، بعيداً عن بناء بطولي خارق تتبناه الأعمال المونولوجية.

وعلى ذلك يمكن القول: إن رواية «فكرة» العمل الذي يؤرخ لبداية النضج الروائي السعودي، ذلك النضج الذي يتطلع إليه المتلقى بوصفه عالماً مكتملاً من الإبداع أو مقارِباً له، إنه العالم الذي لم يتجاهل دور المرأة بوصفها شريكة في الحضور وفاعلة فيه، ولم يستعز دورها من بيئات قريبة كمصر، أو بعيدة عنا كالهند أو فرنسا! بل استحضر (فكرة) المرأة بصورتها الاستثنائية؛ فهي محلية من فتيات مكة، وعربية بوعيتها التراثية الشمولية، وكونية بوصفها مناطاً لتلقى النظريات والفلسفات العالمية. وكأن الروائي يتمثل هذا الهاجس في قولة مهمة لابن عربي لا سبيل إلى تجاهلها في هذا السياق: «المكان الذي لا يُؤنثُ لا يُعوّل عليه»^(١) فالمرأة هي مكنن الوجود وسر العالم؛ ولا مكان بلا اكتمال العنصر الأنثوي المستنبت محلياً، ولا رواية دون تشكيل شخصية امرأة، ولا مجال أن تكتب الرواية دون الوعي به. إن الرواية عالم متباين قد ينجزه كاتب غير محترف في قالب أحادي (مونولوجي)، كما فعل صاحب «التوامان»، أو يخلقه مبدع واع في قالب حوارِي (ديالوجي) كما فعل صاحب «فكرة».

(١) محيي الدين بن عربي، رسالة ما لا يعول عليه، جمع: محمود باشا، القاهرة: ٢٠١٠م، ص ٧.

المصادر والمراجع

المراجع العربية:

- ابن عربي، محيي الدين. رسالة ما لا يعول عليه، جمع: محمود باشا، القاهرة: ٢٠١٠م.
- الحازمي، حسن حجاب. البطل في الرواية السعودية: دراسة نقدية، جازان: النادي الأدبي، ٢٠٠٠م.
- الحازمي، منصور. القصة في الأدب السعودي الحديث، الرياض: دار العلوم، ١٩٨١م.
- باختين، ميخائيل. شعرية دوستوفسكي، ترجمة: جميل نصيف التكريتي، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ١٩٨٦م.
- خليل، إبراهيم. «شخصية المرأة في الرواية النسوية: ليلي الأطرش نموذجاً»، مجلة أبحاث اليرموك، مجلد ١٤، عدد ١، ١٩٩٦م، ص ص ٨٥-١١٦.
- ديب، السيد محمد. فن الرواية في المملكة العربية السعودية بين النشأة والتطور، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ط ٢، ١٩٩٥م.
- السباعي، أحمد. فكرة، الرياض: دار الصافي للثقافة والنشر، ط ٢، ١٩٨٩م.
- السبيّل، عبدالعزيز. «بدء الرواية المحلية بين «التوأمان» و«الانتقام الطبيعي»»، جريدة الجزيرة، الثقافية، عدد ١٩-٢٠، في ٧-١٤/٥/١٤٢٤هـ.
- الشنطي، محمد صالح. فن الرواية في الأدب العربي السعودي المعاصر، جازان: النادي الأدبي، ١٩٩٠م.
- القحطاني، سلطان. الرواية في المملكة العربية السعودية: نشأتها وتطورها،

الرياض: مطابع الصفحات الذهبية، ١٩٨٩م.

- النعمي، حسن. «شخصية المرأة بين تكوين الصورة ونمطيتها: قراءة في ثلاث روايات»، الراوي، ج ٢٤، فبراير ٢٠١١م، ص ص ١٨٧-١٩٤.

المراجع الأجنبية:

- Badawi, M. M. "Introduction", *Modern Arabic Drama: An Anthology*, ed. Salma Khadra Jayyusi, Roger M. A. Allen, Indiana University Press, 1995.
- Bakhtin, Mikhail. *The Dialogic Imagination, Four Essays*, trans. Caryl Emerson and Michael Holquist, Austin: University of Texas Press, 1981.
- ----- . *Speech Genres and Other Late Essays*, Trans. Vern W. McGee. Austin, TX: University of Texas Press, 1986.
- Craig Brandist, *The Bakhtin Circle: Philosophy, Culture and Politics*, Pluto, 2002, p. 116.
- McCallum, Robyn. *Ideologies of Identity in Adolescent Fiction: The Dialogic Construction of Subjectivity*, London: Routledge, 1999.
- Reynolds, Dwight F. *The Cambridge Companion to Modern Arab Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.
- Shevtsova, Maria. "Dialogism in the Novel and Bakhtin's Theory of Culture," *New Literary History*, Vol. 23, No. 3, (Summer, 1992), pp. 747-763.
- Thorpe, Vanessa. "Did Shakespeare sell women short?", *The Guardian*, 14/9/2013.
<http://www.theguardian.com/culture/2013/sep/14/shakespeare-women,in> 18/8/2015.

Character as a Criterion for Novel Maturity: Presence of Woman in the Early Saudi Novel

Dr. Moegeb bin Said Al Adwani

*Professor of Criticism and Co-Theory
Department of Arabic Language and Literature
College of Literature - King Saud University*

Abstract

A number of conflicting views of scholars have appeared on the actual beginning of the Saudi novel which began from 1930 to 1959. However, no one has investigated the significance of the female character in the novel, and its role in the novel formation. Therefore, this paper attempts to identify the first Saudi novel depending on the technical maturity. Namely, it is through the building of a main female character as a local woman. The novel 'Fikrah - Idea' by Ahmad Al-Siba'i has managed to achieve this aspect.

Key words:

dialogism, character, dialogic quadruple perspectives, novel, maturity.

الأنساق الاستعارية بين داليتي اليوسي والبوصيري

عبد اللطيف بن حماد السخيري

كلية اللغة العربية، جامعة القاضي عياض، مراكش - المغرب

askhiri2009@gmail.com

تاريخ الإفادة: ١٥ / ٩ / ١٤٣٧

تاريخ التحكيم: ٤ / ٧ / ١٤٣٧

المستخلص:

شهد التواصل الأدبي بين الأدبين المغربي والمشرقي طفرة في عهد السلطان المولى اسماعيل (١٠٨٢ - ١١٣٩هـ)، بفضل ثلثة من الأدباء، يبقى أبو علي الحسن اليوسي (١١٠٢هـ) أبرزهم. فقد تلقى تراثه بأنماط منها معارضة الشعرية لدالية شرف الدين محمد البوصيري (٦٩٦هـ). اخترنا لدراسة هذه المعارضة الشعرية مدخل الأنساق الاستعارية لتبين تمظهرات الائتلاف والاختلاف بين القصيدتين، مع ربط تلك الأنساق بسياقات الإنتاج والتلقي.

الكلمات المفتاحية:

تراث أدبي، تواصل أدبي، معارضة شعرية، نسق استعاري، الرمز الصوفي.

ليس من المُبالغة القول إنَّ أبا عَلِيٍّ الحَسَنَ اليُوسَيَّ (١١٠٢هـ)^(١) هو العنوان الأبرز في المَشهد الثقافي إِبَّانِ حُكْمِ المولى اسماعيل العَلَوِيِّ (١٠٨٢ - ١١٣٩هـ). فنتأجُّه العِلْمِيُّ والأدبِيُّ ذُو رُؤيةٍ تجديديَّةٍ لَمْ تَخْشِ الإصطدامَ بالسلطة ممثلة في المولى إسماعيل الذي انطبع عصره بالحزم في القرارات السياسية على الرغم من مصادمتها لآراء العلماء والمتحررين من أهل الفُتيا. وليس بعيداً عن الصواب أن الدولة الناشئة واجهت تحديات التوحيد في مواجهة الانقسامات والثورات المتوالية، وفي مواجهة الاحتلال الصَّلبيِّ للشُّعور المغربية. يَبْدُ أنه من الصواب كذلك أن المُثَقَّفَ لاقى من التَّضْييقِ على آرائه، وتَهْمِيشِ إِبْدَاعِهِ القِسْطَ الكافي لدفعه إلى الجأْرِ بالشكوى تلميحاً أحياناً، وتصريحاً أحياناً أخرى.

وإذا كان كتاب «المحاضرات في اللغة والأدب» لَقِيَّ اهتماماً بالغاً من طَرَفِ جَاك بِيرِك^(٢)؛ فلنا أن نقول: إن الدَّالِيَّةَ هي الأيقونة التي كانت أَبْعَادُهَا وراءَ تَنَاسُلِ أبوابِ المُحاضرات، باعتبارها رِحْلَةً حُرَّةً بين أبهاءِ ذَاكرةِ أبي علي اليوسبي، ووَاقِعِهِ المُتَرَدِّيِّ، واستشرافِهِ للمُمكنِ في سياقِ الحُكْمِ العَلَوِيِّ الصَّاعِدِ. ولأن الشيخ ابن

(١) أبو علي الحسن بن المسعود بن محمد اليوسبي (١١٠٢هـ) أكبر علماء المغرب في القرن الهجري الحادي عشر، «كان... عالماً ماهراً في المعقول والمنقول بحرا زاخراً في المعارف والعلوم، وخُصَّ عن أهل عصره بالصدع بالحق بين يدي خليفة الوقت... راجياً منه أن يكون على سيرة الخلفاء. وقياماً منه بالذب عن الدين»، موسوعة أعلام المغرب، تنسيق وتح: محمد حجي، ط ١، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٧ بيروت، لبنان، هـ - ١٩٩٦م، ١٨٠١/٥. ويرجع إلى تعريفه بنفسه في كتابه: المحاضرات في اللغة والأدب، تح: محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال، ط ٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ٢٠٠٦، ٣٠/١ وما تلاها.

(٢) Berque (Jaques), AL-YOUSSI: Problèmes de la culture marocaine au XVIIème siècle, Centre Ibn Ziad pour les études et la recherche, Rabat, 2001, pp. 29- 36, et 134- 140.

ناصر الدرعي^(١) هو مُنْطَلَقُ ذَلِكَ الإِسْتِئْصَارِ، فهو يَسْتَحِقُّ من مُرِيدِهِ الأَثِيرِ قَصِيدَةً تتجاوزُ المدحَ والتَّهْنِئَةَ كغرضَيْنِ مألُوفَيْنِ؛ بل يَسْتَحِقُّ قَصِيدَةً موسوعةً^(٢) تَتَطَّلَعُ إلى تحقيقِ رَهانِ المُزَاوَجَةِ بين الشُّعْرِ والفِكرِ، وبين المَعْرِفَةِ والعِرْفانِ. هي استجابةٌ عَمَلِيَّةٌ فِعْلِيَّةٌ لتعاليمِ الشَّيْخِ، ولأهدافه الدينية والدُّنْيَوِيَّةِ التي يُمكن تَلْخِصُهَا في «الإصلاح» بمعناه الشَّامِلُ^(٣)؛ في سياقِ تصاعدِ هيمنةِ الأشرافِ العلويين بقيادة المولى الرشيد على الشَّأنِ السياسي. لذلك، اعتبرنا القصيدة الدالية بؤرة الإنتاج الأدبي والشعري في الحقبة البرزخية لليوسي، وللأجيال اللاحقة.

الدالية المذكورة مُعَارَضَةٌ لِدَالِيَةِ محمد شرف الدين البوصيري (٦٩٦هـ)^(٤) في مدحِ شَيْخِيهِ أَبِي عَلِي الحَسَنِ الشَّاذَلِيِّ وَأَبِي العَبَّاسِ أَحْمَدَ المُرْسِيِّ. وقد تقاطَعَ اليوسيُّ مع نموذجِ المُعَارَضِ في المِزْجِ بينِ الذَاتِيِّ والجماعيِّ، بل الإنساني. فكلاهما جعلَ من المعاناة الذاتية منطلقاً للقول الشعري. إن التوجُّهَ إلى الممدوح له ما يُبْرِزُهُ على المستوى الوجداني للشاعر. ليس القول الشعري تَرْفَعًا؛ وَإِنَّمَا هُوَ حَاجَةٌ مُلِحَّةٌ.

(١) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن ناصر الدرعي (١٠٨٥هـ) علامة زمانه وعنه أخذ اليوسي، «كان مشاركا في فنون العلم كالفقه والعربية والكلام والتفسير والحديث والتصوف، عابداً ناسكاً ورعاً...»، موسوعة أعلام المغرب، تنسيق وتح: محمد حجي، ٤/١٥٨٣.

(٢) Berque (Jaques), Op.cit, p. ٢٥.

(٣) زنبر (محمد): اليوسي فكر قوي وراء شخصية قوية، ضمن: مجلة المناهل، ع ١٥، ص ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ص: ٢٦٨

(٤) هو: «محمد بن سعيد بن حماد بن عبد الله الصنهاجي البوصيري المصري، شرف الدين، أبو عبد الله (٦٠٨ - ٦٩٦هـ): شاعر حسن الديباجة، مليح المعاني. نسبته إلى بُوَصِيرِ (من أعمال بني سويف، بمصر) أمه منها. وأصله من المغرب من قلعة حماد من قبيل يعرفون ببني حبنون... ووفاته بالاسكندرية. له (ديوان شعر - ط) وأشهر شعره البردة، ومطلعها: (أَمِنْ تَذَكُّرِ جِرَانِ بِذِي سَلَمٍ) شرحها وعارضها كثيرون، والهمزية، ومطلعها: (كَيْفَ تَرَفَّى رُؤْيَاكَ الأَنْبِيَاءُ...)»، الزركلي (خير الدين): الأعلام، ٦/١٣٩.

وزيد من ضرورتها الواقع المتردي الذي يعيش الشاعر بين ظهرائه. الفتنة، والحروب الصليبية، وفساد الدنيا وأهلها، وفساد الدين بالبدع والجهالات... وإذا كان اليوسفي قد فصل في بيان ذلك في نتاجه العلمي والأدبي الزاخر؛ فإن البوصيري قد ضمن شعره ما يُبرز صراعه المير مع أهل السلطة، وفضحه للظلم الاجتماعي^(١)، في سياق الحروب الصليبية التي أَلجأته إلى فتح جبهة أخرى لمواجهة عقائد أهل الكتاب في العديد من قصائده^(٢)، ومنها قصيدة البردة الذائعة الصيت.

وتندرج دراستنا للقصيدتين في نطاق الاهتمام بالتواصل الأدبي والفكري بين مغرب الأمة الإسلامية ومشرقها، اعتماداً على المعارضة الشعرية بوصفها شكلاً شعرياً أثيراً يحرص على محاورة الذاكرة التراثية بمُنَادَاتِهَا، وعلى إحيائها بمُصَاوَلَاتِهَا. وستتخذ من النسق الاستعاريّ مدخلاً للمُقارنة بين القصيدتين. ونقصد بالنسق الاستعاريّ ما ذهب إليه كل من لايكوف وجونسون عند تناولهما لنسقية التصورات الاستعارية؛ حيث «يَكْمُنُ جوهرُ الاستعارة في كونها تُتيح فهمَ شيءٍ ما وتجربته أو معاناته انطلاقاً من شيءٍ آخر... فَأَنْ نَقُولَ إِنَّ التَّصَوُّرَ مُبْنِيٌّ استعاريّاً فمعنى ذلك أن الأنشطة واللغة مُبْنِيَّان استعاريّاً»^(٣). ونظراً لحرص اليوسفي على الغاية الإحيائية بمعناها الشامل؛ فقد تجاوز نموذج المعارضة بالمرآة على أنساق استعارية غنيّة.

(١) وانظر على سبيل التمثيل نونية البوصيري: [الوافر]

تَكَلَّتْ طَوَائِفَ الْمُسْتَحْدَمِينَا فَلَمْ أَرِ فِيهِمْ رَجُلًا أَمِينَا

ديوان البوصيري، تح: أحمد حسن بسج، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، صص: ١٨٩-١٩٣.

(٢) نفسه، صص: ١١٦-١٥١.

(٣) الاستعارات التي نحياها، تر: عبد المجيد جحفة، ط ٢، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ٢٠٠٩م،

ص: ٢٣.

١ - الواقع المتردي وموضوعة الموت:

تحضّر موضوعة الموت في قصيدة البوصيري من أجل الاعتبار، من خلال نسق استعاري مألوف هو الشيب. ويُلَوِّحُ الوعي الكتابي^(١) في المَطَّلَع، جاعلاً من البياض مداداً للكتابة في سواد اللَّمَّة. كتابةً جنازيرة تأبينية لشباب الشاعر، ولِمَتَعِه التي يُكفِّنُها البياض، ونظراتُ العذارى الشَّامِتات. إنَّ الشَّيبَ رَسُوْلُ الموتِ، ونذيرُ الفَناء. لذلك، ينتقل البوصيري - كما فعل في بُرْدَتِه - إلى الإِتعاض والإِعتبار من تَقَلُّبِ الحال به، هو الإنسانُ المتردد بين النوى، وبين ما حمله جهلاً من الهوى، وتردِّيه في هاوية الأرض حيث لم يُحسِن تَحَمُّلَ أمانةِ الخِلافةِ فيها، بما اقترَفَهُ من خَطِيئات، مُغْتَرِباً، مُعَدَمًا، خائفاً... وما من خلاصٍ له إلا حُبُّ الله والرسول ﷺ وآله، ثمَّ حُبُّ أوليائه الصالحين ومنهم الشيخان الشاذلي والمُرسي.

وعلى نهج التجريد، سار الإمام اليوسي في بداية قصيدته الحافلة بالموضوعات والفنون، والتي اتخذ حُسْنَ التخلُّص والاستطراد سبيلاً للرِّبْط بين فصولها. وإذا أمكننا أن نُقابل أبيات البوصيري الثلاثة والعشرين (من البيت الأول إلى ٢٣)، بأبيات الدالية من حيث الموضوعة/ الغرض المتناول؛ فإن ذلك سيمتد بنا إلى البيت الثامن والعشرين بعد المائتين (٢٢٨). أي ما يزيد على أبيات القصيدة المعارضة بمائتي بيت وخمسة أبيات (٢٠٥).

(١) يدل هذا المفهوم على أن الوعي بالكتابة سابق على الكتابة الفعلية، أو تقنية الكتابة بوصفها رموزاً مخطوطة يُعبَّرُ بها عن الفكر والثقافة. يكمن هذا الوعي في الثقافات الشفوية أيضاً، ويُعبَّرُ عن ذاته من خلال اللغة نفسها. فحسب عز الدين (حسن البنا) فإنَّ «فكرة الكتابة كانت موجودة في الذهن البشري على أنحاء مختلفة قبل ظهور تقنية الكتابة في الآلاف السَّنة الأخيرة من عُمر البشرية»، الشعرية والثقافة، مفهوم الوعي الكتابي وملامحه في الشعر العربي القديم، ط ١، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان - الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٣، ص: ٧٧.

وقد بارى اليوسفي نموذجهُ المُعَارَض في الموضوعة ذاتها، مُسترفداً من طريقتين شعريتين للتعبير عنها: طريقة الأوائِل (البدَاوة)، وطريقة المُحَدِّثين (المولِّدين/ الحَضْر). علاوة على ذلك، انتقل من الفردي إلى الجماعي، ومن الماضي إلى الحاضر من أجل استبصار المستقبل. ولكن اليوسفي قابل موضوعة الموت الواردة في مُستهل القصيدة المُعَارَضَة، بالتَّمطيط من خلال أنساق استعارية تُغَايِرُ تلك التي راهنَ عليها البوصيري.

١-١ من نسق الشيب إلى نسق الطلل:

تضمن المطلعُ النسيبَ لدى الشاعرين معا، غير أن البوصيري شرع بـ«كتابة الشيب» والاعتبار بالفناء انطلافاً من فناء الشباب، وذهاب متع الدنيا الزائلة. [الكامل]

١- كَتَبَ الْمَشِيبُ بِأَبْيَضٍ فِي أَسْوَدٍ بَعْضَاءَ مَا بَيْنِي وَبَيْنَ الْخُرْدِ

في حين يَمَمَ اليوسفي وجهه شَطْرَ وَعِي كِتَابِيَّيَّ آخِر، يتعلق بالأطلال التي سار فيها الشاعر على نهج طريقة العرب في النسيب، وعدّها من حسنات قصيدته، لأنها ليست مجرد تقليد - كدأب المُحَدِّثين - بل تتوفر على عنصر الصدق، لكون الوقوف على الأطلال جارياً «على التحقيق لا على مجرد الفرض...»^(١). أي أن النسيب في القصيدة مرتبط بالواقع الفعلي للشاعر، وبوجدانه ماضياً وحاضراً. ولا ينفي ذلك عنصر التخيل؛ إذ للتحقيق هنا دلالتان:

• الدلالة الواقعية باعتبارها تجربة وجدانية معيشة.

• الحقيقة الصوفية المجاوزة للأطلال القديمة وساكنيها. فهي ليست مقصودة لذاتها؛ بل هي رموز صوفية نبّه عليها اليوسفي الشارح عن طريق التأويل،

(١) اليوسفي: نيل الأمان في شرح التهاني، د. ط، د. ت، ص: ٣.

قائلاً: «وفي البيت براءة المَطَّلَع لاعتبار الهضاب بهضاب العِلْم والدين الواردين من عَيْنِ الحَقِيقَةِ وِبحرِ الشَّرِيعَةِ كالشيخ الممدوح بها رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. والتَّعْرِيجُ: حَبْسُ مَطَايَا الأرواح والقلوب والأبدان على مخالطتهم ومودتهم وخدمتهم والاستفادة منهم، والاقْتِدَاءُ بهم، وشكْرُهُم على ذلك بالأفعال والأقوال، ومن الشُّكْرِ الثَّنَاءُ عليهم كهذه القصيدة في هذا الشيخ...»^(١). [الكامل]

١- عَرَّجَ بِمُنْعَرَجِ الهِضَابِ الوُرْدِ بَيْنَ اللَّصَابِ وَبَيْنَ ذَاتِ الأَرْمِدِ

إنَّ واقعَ الفتنَةِ الذي عايشه اليوسي - ومعاصروه ممن ذكرنا سابقاً وممن لم نذكر - لا بد له من جبال راسيات مثل الأوتاد تحفظ الفرد من التيه على المستويين الروحي والمعرفي، بعد شيوع البدع والجهل. وما تلك الجبال الأوتاد إلا أهل العلم والتقوى. هم الرسوم الباقيات الدالات على الهدى والحق. واليوسي بتأويله لمقدمته الطللية يؤكد ضمناً:

• أنه متمكن من النموذج الشعري القديم الذي يسعى إلى إحياء رونقه لغَةً وتصويراً.

• وأنه يتجاوز بتلك الموضوعة مجرد التقليد الذي سار على هَدْيِهِ المُحَدِّثُونَ من الشعراء، نحو الرَّمْزِيَةِ التي تجعل من الوُقُوفِ على الأطلال - التي يُلْحِقُ اليوسي في شرحه للدالية على وجود مُعَادِلِهَا الموضوعي في واقعه الاجتماعي (ديار أهله حقيقة) - بجعلها مجازاً ينقل القارئ - غير النبيه كما نفهم من شكوى اليوسي - إلى التأويل الصوفي الذي يشهد براءة مطلع القصيدة:

❖ الهضاب ← هضابُ العِلْمِ والدين.

❖ الوُورِد ← الوارِدون من عَيْنِ الحَقِيقَةِ وَبَحْرِ الشَّرِيعَةِ.

❖ التعرّيج ← حَبَسُ مطايا الأرواح والقلوب والأبدان على الإفادة منهم.

حيث يغدو لكل علامة لغوية مقابلان أحدهما ظاهر والآخر باطن. يُوهِمُ الأَوَّلُ بالتقليد والإتباع. وَيَنحُو الثاني إلى الحَفْزِ على التأويل، والبَحْثِ عن الأسرار. يكتبني اليوسفي بالإشارة إلى المَنحَى الثاني، دون النزوع إلى التفصيل، مُعْتَذِراً بأنَّ غَايَتَهُ من شَرَحِهِ لِدَالِيَّتِهِ هي «وَضَعُ تَقْيِيدٍ مُخْتَصِرٍ يُبَيِّنُ لِحِفَاطِهَا ما عسى أن يُشْكِلَ من ألفاظها، غَيْرَ مُتَّصِدِّ لتقدير معانيها وتَحْرِيرِ ما لم يَكُنْ بُدًّا من مَبَانِيهَا. إذ ذاك يَتَّسِعُ ويَطْوُلُ، وَيَفْتَقِرُ إلى أزمان وفُصُولٍ»^(١). ولذلك، قليلاً ما يَعُودُ إلى تأويل موضوعات البَدَاوَةِ وأنساقها الاستعارية تأويلاً عِرْفَانِيًّا. وكأنَّه يعتمد على نباهة القارئ في مُوَاصِلَةِ مُجَاوِزَةِ الظاهر إلى الباطن.

إن الغاية من الدعوة إلى التَّعْرِيجِ على القوم هي البحث عن بقايا الحياة في رُسُومِ الموت ذاتِه. لذلك كانت أوصافُهم إحياءً لقيم بادت في غيابهم، أو لغيابهم. وزيارةُ قُبُورهم المصحوبةُ بالبكاء كَفِيلَةٌ بإحياءِ القلب، وعودة الربيع إلى ما درس منه (=القلب) وفيه، من الذكرى.

١-٢- نسق الروضة:

راهن الشاعر في نسقِ الطَّلَلِ على الوقوف بديار الموت من أجل استجلاب الحياة بمعناها الديني الصوفي، حياة القلوب بالتَّذكُّرِ والذِّكْرِ والبُكَاءِ... لا تَحْضُرُ المرأةُ في نَسَقِ الطَّلَلِ؛ وَإِنَّمَا يَحْضُرُ قَوْمٌ تَحْيَا الفُضائلَ والفَواضِلَ بِحَيَاتِهِمْ فِتْيَانًا وَمُكْتَهَلِينَ وشُيُوخًا. بِالسُّقْيَا وَحَدَاها يَسْتَطِيعُ الشاعرُ المريدُ أن يُعِيدَ ماضِيَهُ في وطنِهِ إلى الحياة، خاصَّةً صِبَاهُ وشَبِيبتَهُ؛ حيثُ العيشُ الهَنِيءُ الغَضُّ، والسُّرُورُ النَّاصِرُ، واللَّهُوُ الَّذِي لا يُفْسِدُهُ التَّفكيرُ في العواقب. هو زَمَنٌ يَعِيشُهُ الشاعرُ عن طريق التَّذكُّرِ

(١) نفسه، ص: ٢.

والاسترجاع من خلال نسقٍ استِعَارِيٍّ يدخلُ في طريقة المُحَدِّثِينَ من الشعراء (من البيت ١٥ إلى ٤٥). نقصد نسق «الروضة» التي تُقَابِلُ ظاهرياً «الطلل» من حيث المميزات، والبناء اللغوي. وقد كان اليوسي على وَعْيٍ تامٍّ بهذه النَّقْلَةِ؛ فَاتَّخَذَ من «الماء» عنصراً أساسياً للتخلُّصِ إلى تذكُّرِ الصبا والشباب. نقصد الماء الذي تَرِدُ الهضابُ منه، وماءَ الدمع الذي يُفِيضُهُ الشاعر على ديار الأُحِبَّة. هذا الالتفاتُ نحو الماضي الخَصِيبِ أداهُ النسقُ الاستعاري للروضة وما شملته من صُورٍ جزئية تَفِيضُ ماءً ورُوءاً وبهاءً بأزهارها وأطيافها وأثمارها. بيد أن هذا النسق ورد منفياً؛ بل داخلاً في الإمتِناع: [الكامل]

٢٣- مَا دَوْحَةٌ فَيَنَانَةٌ أَوْ رَوْضَةٌ بِخَمِيلَةٍ أَوْ فِي يَفَاعٍ أَنْجِدِ

(...)

٣٥- بِالذِّمِّ مِنَ تِلْكَ اللَّيَالِي لَوْ مَحَا مَا خَطَّهُ الدَّبْرَانِ سَعْدُ

إن تذكُّرَ اليوسيِّ لهذا الماضي الخَصِيبِ الَّذِي نَفَاهُ الزَّمَانُ إلى قِلاعِ الذكري، ليس يُجِدِي في الحاضر الذي رَمَزَ إليه ظاهراً وباطناً نسقُ الطلل. لأنَّ الموتَ يسطو على النَّسَقِينَ معاً. فهُمَا حاضِران لتأكيد سَطْوَةِ الموت على الماضي (الصِّبَا والشباب) وعلى الحاضر المُتَرَدِّي على المستوى الفردي والجماعي دينياً وعلمياً... وهو ما تُبرِّزه الفصولُ التَّالِيَةُ من الدَّالِّيَةِ^(٢).

(١) نفسه، ص: ١١-١٥.

(٢) تناول الدكتور آيت مبارك (الحسين) بالدراسة والتحليل دالية اليوسي، وذهب إلى أن الفكرة المهيمنة عليها هي: «الطريق إلى الله» التي تنبني على بنيات ثلاث هي: بينة الانكسار (الحزن، الدمع، الموت، الخنوع والخضوع)، وبنية الاستقرار (الترفة والراحة، الغيث والماء، الحب، العقل)، ثم بنية الاستبصار (الترغيب والترهيب، المملكة الإنسانية، العلم والدين، المشيخة)، الإبداع الشعري وقضايا النقد الأدبي لدى اليوسي، أطروحة لنيل الدكتوراه، مرقونة بجامعة القرويين، كلية اللغة العربية مراكش، =

٣-١- سَطْوَةُ المَوْتِ وَقَدْرُ الفِرَاقِ: نَسَقُ المَطَايَا وَاللَّيْلِ

حُلاصَةُ النَسَقِينِ الِاسْتِعَارِيَّيْنِ البَدَوِيِّ وَالحَضْرِيِّ هِيَ سَطْوَةُ المَوْتِ عَلى المَاضِي الأَقْلِ، وَعَلى الحَاضِرِ الذَّابِلِ، عَلى المَسْتَوِيَّيْنِ الفِرْدِيِّ وَالجَمَاعِيِّ. لِذَلِكَ، انْتَقَلَ اليُوسُفِيُّ إِلَى التَّصْرِيحِ بِمَا رَمَزَ إِلَيْهِ فِي بَدَايَةِ دَالِيَتِهِ. نَقَصَدُ التَّصْرِيحَ بِاسْتِحَالَةِ عُودَةِ المَاضِي المُشْرِقِ. يَتَأَكَّدُ هَذَا بِالقُرُونِ السَّابِقَةِ الَّتِي مَاتَتْ بَعْدَمَا شَاخَتْ، وَانْكَسَرَتْ وَمَا أَمَكَّنَهَا أَنْ تَنْشَعِبَ، مِثْلَ الزُّجَاجِ تَمَامًا. [الكامل]

٤٦- هَيْهَاتَ يَرْتَبُّ الزُّجَاجُ إِذَا انْفَأَى وَيَعُودُ شَيْخٌ فِي شَبَابِ الفُرْهُدِ

٤٧- دَرَجُوا كَمَا دَرَجَ القُرُونُ وَعَالَهُمُ مَا عَالَهُمُ، وَالْمَرْءُ عَيْرٌ مُحَلَّدِ

٥٠- إِنْ المُنُونِ هِيَ السَّبِيلُ فَمَنْ يَكُنْ لَمْ يَنْتَهِجْهُ بِرَحْلِهِ فَكَانَ قَدًّا..^(١).

أَدْخَلَ اليُوسُفِيُّ أَيْبَاتَهُ هَذِهِ فِي «الوعظ والتذكير»^(٢). وَهُوَ يَسَائِرُ فِي هَذَا الفِصْلِ مِنْ قَصِيدَتِهِ عَبْدِ المَجِيدِ بَنِ عَبْدِوَنِ الأَنْدَلِسِيِّ فِي رَائِيَتِهِ الشَّهِيرَةِ^(٣)، فِي ذِكْرِ القُرُونِ المَاضِيَةِ وَسَطْوَةِ المَوْتِ عَلَيْهَا عَلى الرِّغْمِ مِنْ قُوَّتِهَا وَجَاهِهَا (بَنُو سَاسَانَ، القِيَاصِرَةَ،

١٤٢٠-١٤٢١هـ/١٩٩٩-٢٠٠٠م، ص: ١٠٠-١٠١. وَتَرَى أَنَّ القَصِيدَةَ فِي مُجْمَلِهَا تَتَطَّلَعُ إِلَى المَسْتَقْبَلِ وَتَسْتَشْرِفُهُ، لِأَنَّ الِاسْتِقْرَارَ الَّذِي يَتَذَكَّرُهُ اليُوسُفِيُّ اسْتِقْرَارًا مَعِيْشًا عَلى مَسْتَوَى الذَّاكِرَةِ، وَلَوْلَا تَرَدُّدُ الوَاقِعِ الذَّائِقِ وَالجَمَاعِيِّ لَمَا كَانَ الِالْتِفَاتُ إِلَى المَاضِي البَعِيدِ، وَلَمَا كَانَ -أَيْضًا- التَّطَّلُعُ إِلَى إِصْلَاحِ ذَلِكَ الوَاقِعِ عَلى أُسُسِ العِلْمِ وَالدِّينِ الَّتِي كَانَ الشَّيْخُ ابْنُ نَاصِرٍ رَكِيزَتَهَا. لِذَلِكَ ذَهَبْنَا هُنَا إِلَى دَمِجِ البَنِيْنِيْنِ الأَوَّلِيْنِ لِكُونِهِمَا وَاقِعَتَيْنِ تَحْتَ سَطْوَةِ المَوْتِ.

(١) اليوسفي: نيل الأمان في شرح التهاني، ص: ١٩-٢١.

(٢) نفسه، ص: ٢٠.

(٣) مطلعها: [البيسط]

الدَّهْرُ يَجْمَعُ بَعْدَ العَيْنِ بِالأَثَرِ فَمَا البِكَاءُ عَلى الأَشْبَاحِ وَالصُّورِ

انظر: تحليل مفتاح (محمد) للقصيد في كتابه: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ط ٣،

المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ١٩٩٢.

دارا، الحكيم، عبد المدان، سبأ، عاد، بنو مروان، دساكر جلق، بنو العباس... كلهم كانوا دليلا على أن رُوح المرء لا بُدَّ مُفارقةً جَسَدَهُ (من البيت ٧٤ إلى ١٣٠) مثلما فارق من قبل الجنة متردياً إلى الأرض التي استخلفَ فيها، بيد أنه لم يُحسِنَ تَحَمُّلَ أمانة الاستخلاف، على الرُّغم من يقينه أن مَصيرَه الموت، في رحلةٍ عَكسِيَّةٍ نحوَ الحِسابِ في القبر، ثم القيامة. وهُنَا يتقاطع اليوسي مع البوصيري، غير أنه يُواصل الابتعاد عن نموذجهِ بالتفصيل في الوعظ والتذكير بيوم الحساب، وفراق الدنيا بأكملها... وهو فراق أبديٍّ أشدَّ رُوعاً وغمَّةً مقارنةً بغيره. [الكامل]

١٣٠- يَا غَمَّةً لِنَفْسِنَا مِنْ فُرْقَةٍ أَبَدِيَّةٍ لِلْمَأْلَفِ الْمُتَعَوِّدِ

١٣١- إِنَّ الْفِرَاقَ يَشُوقُنَا وَيُرُوعُنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا فَكَيْفَ بِأَبْعَدِ

١٣٢- وَالنَّفْسُ أَلْفَةً تَدُوبُ عَلَى النَّوَى ذُوبَ اللَّجِينِ عَلَى لَهَيْبِ الْمُوقِدِ^(١)

إِنَّ ذِكْرَ الْفِرَاقِ الْأَكْبَرِ هُوَ الَّذِي يُهَوِّنُ عَلَى الشَّاعِرِ الْفِرَاقَ الْأَصْغَرَ، فِرَاقَ الْأَهْلِ وَالْوَلَدِ فِي رِحْلَتِهِ نَحْوَ الْمَجْدِ وَالْعِلَا (من البيت ١٣٠ إلى ١٧٠)، مُتْرَسِّمًا خُطُواتِ الشَّاعِرِ الْقَدِيمِ وَهُوَ يَرِحُلُ فِي شِعْرِهِ لِيَحْدُدَ مَوْضِعَهُ «فِي الْعَالَمِ وَفِي مَحِيطِهِ الطَّبِيعِيِّ»^(٢). وَهنا أَيْضاً يَعْمَدُ الْيُوسِيُّ إِلَى تَمْطِيطِ مَوْضُوعَاتِ الْقَصِيدَةِ الْمُعَارَضَةِ بِتَصْوِيرِ مَشْهَدِ الْفِرَاقِ. وَتَجَدُّرُ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ الْفِرَاقَ وَرَدَ لَدَى الْبُوصَيْرِيِّ فِي سِيَاقِ السُّلُوكِ الصُّوفِيِّ الَّذِي يَقْتَضِي مِنَ السَّالِكِ/ الْمُرِيدِ الرَّحْلَةَ نَحْوَ الشَّيْخِ الشَّاذَلِيِّ وَوَرِثِهِ الْمُرْسِيِّ، وَاتِّبَاعِ سَبِيلِهِ مِنْ أَجْلِ التَّرَقِّيِّ فِي الْمَقَامَاتِ لِبُلُوغِ الْكَشْفِ. اعْتَمَدَ الْبُوصَيْرِيُّ فِي بَيَانِ ذَلِكَ عَلَى قِصَّةِ مُوسَى وَالْحَضِرِ، كَمَا أَسْلَفْنَا، يَقُولُ: [الكامل]

(١) اليوسي: نيل الأمان في شرح التهاني، ص: ٤٨.

(٢) بن الشيخ (جمال الدين): الشعرية العربية، تتقدمه مقالة حول خطاب نقدي، تر: مبارك حنون ومحمد

الولي ومحمد أوراغ، ط ١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٩٦م. ص: ١٩.

- ٤٠- إن الإمام الشاذلي طريقه في الفضل واضحة لعين المهتدي
 ٤١- فأنقل ولو قدما على آثاره فإذا فعلت فذاك آخذ باليد
 ٧٣- فليقتصد المستمسكون بحبله دار البقاء من الطريق الأqvسد^(١)

في المقابل، تتسع الموضوعة لدى اليوسفي لتشمل التجربة الذاتية المرتبطة بماضيه وواقعه. ولتشمل، أيضاً، الرحلة السلوكية نحو الشيخ ابن ناصر الدرعي، مرشده إلى المعرفة الحقة؛ هو سفر متواصل بتواصل الترقى القلبي. ولتشمل، كذلك، الرحلة في ذاكرة التراث الشعري القديم. وفي هذا المقام يتميز اليوسفي على البوصيري بتناصاته الغنية مع تلك الذاكرة. أو لنقل: إنه يرحل في تراث الشعر - والأدب عامة- بهدف إحيائه من خلال موضوعة الرحلة، وما ارتبط بها من رواسم وأنساق استعارية.

يوقن اليوسفي بقدرية الرحيل في هذه الدنيا من حال إلى حال، والرحيل من الدنيا بالموت الذي فصل القول في سطوته بما لا يدع شكاً لمُرتاب! غير أن المرأة العزة (هند) تتمسك به، وتبسطه بنبرة اللائم تارة، وبنبرة النَّاصح طوراً؛ فأشبهت بذلك زَوْج عروة بن الورد^(٢). كلتاهما خاب مسعاهما لأن الشاعرين (=عروة

(١) ديوان البوصيري، م.س، ص: ٦٨.

(٢) كقوله: [الطويل]

أَقْلِي عَلَيَّ اللَّوْمَ يَا بِنْتَ مُنْذِرٍ وَنَامِي وَإِنْ لَمْ تَشْتَهِي النَّوْمَ فَاسْهَرِي

ابن السكيت (أبو يوسف يعقوب): شرح ديوان عروة بن الورد العبيسي، اعنتى بتصحيحه: الشيخ ابن أبي شنب، ط، خزنة الكتب العربية، الجزائر، ١٩٢٦م. ص: ٦٣.
 ويرى خليف (يوسف) أن من ميزات شعر الصعاليك تخصيصهم مقدماتها لمخاطبة المرأة... الضعيفة التي يظهر صاحبها إلى جوارها بطلا قويا مستهينا بحياته من أجل فكرته... ويحاول أن يقنعها في قوة وإيمان بسداد رأيه، وسلامة مذهبه في الحياة... الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ط ٣، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص: ٢٦٨.

وَالْيُوسِيَّ) سِيَانِ عِنْدَهُمَا الْغَنَمُ وَالْإِخْفَاقُ؛ إِذْ فِي كِلَيْهِمَا تَحَقُّقٌ لِلذَّاتِ بِالنَّجَاحِ، أَوْ
بِالْفِشْلِ الْمَقْرُونِ بِالْعُذْرِ. لِذَلِكَ يَرِحْلَانِ عَنِ الْأَهْلِ وَالْإِخْوَانِ وَالْوَطَنِ لِأَنَّ الْعِزَّ فِي
النُّقْلِ^(١).

إن فراق اليوسي لأقرب الناس دليلٌ على قوة عزمه على المسير نحو المعالي
التي يُعَدُّ الشَّيْخُ ابْنَ نَاصِرِ الْمَمْدُوحِ دَلِيلًا عَلَيْهَا، وَمُرْشَدًا إِلَيْهَا. وَتَفْصِيلُهُ فِي تَصْوِيرِ
جَزَائِيَاتِ الْفِرَاقِ - خَاصَّةً التَّنَازُعَ مَعَ الزَّوْجَةِ، وَمَفَارِقَةَ الْأَبْنَاءِ الْفِرَاحِ - يَزِيدُ مِنَ
الْإِقْنَاعِ بِأَنَّهُ لَيْسَ مَجْرَدَ تَنَازُعٍ، وَإِنَّمَا هُوَ نَزْعٌ لِلنَّفْسِ مِنَ السَّوَى، وَإِلْقَاءٌ بِهَا فِي مُعَامَرَةِ
الرَّحْلَةِ عَبْرَ الْمَجَاهِلِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ وَالْعِرْفَانَ يَقَعَانِ خَلْفَهَا (=المجاهل). وَقَدْ اسْتَدَّ
الْيُوسِي - هُنَا أَيْضًا - إِلَى نَسَقِ اسْتِعَارِي بَدَوِيٍّ، أَخَذَ مَظْهَرَ وَصْفِ يَنْهَلُ مِنْ صُورَةِ
النَّاقَةِ فِي الشُّعْرِ الْجَاهِلِي (مِنَ الْبَيْتِ ١٧١ إِلَى ١٧٢)، أَيْ أَنَّهُ عَادَ إِلَى طَرِيقَةِ الْعَرَبِ فِي
وَصْفِ الرَّحْلَةِ وَالرَّاحِلَةِ، وَمَا تَتَضَمَّنُهُ مِنْ رَوَاسِمٍ، وَلَكِنْ مِنْ أَجْلِ غَايَاتٍ جَدِيدَةٍ.

١-٣-١ - الناقاة السفينة:

إِنَّ يَقِينَ الْيُوسِي بِحَمِيمَةِ الْفِرَاقِ وَلُزُومِ الْإِرْتِحَالِ يَدْفَعَانِهِ إِلَى أَنْ يَحْدُوَ مَطَايَاهُ
عَبْرَ صَحْرَاءَ مَهْمِهِ تَتَحَوَّلُ فِيهَا الْإِبِلُ إِلَى سُفْنٍ سَابِحَاتٍ فِي مِيَاهِ وَهْمِيَةٍ مِنْ سَرَابٍ.
[الكامل]

١٩١ - وَيَعْمَنَ بِالْمَلَوَاتِ عَيْمَ ضِبَابِهَا وَيَعْمَنَ فِي غَمَرَاتِ آلِ صِيَهْدِ

تتهادى الإبل السفنُ في مهمه يحارُ فيه القطا، فيقضي دون أن يبلغ الورد، على

(١) يتناصُّ اليوسي مع الطغرائي في لاميته؛ إذ يقول: [البسيط]

إِنَّ الْعَلَا حَدَّثَنِي وَهِيَ صَادِقَةٌ فِيمَا تُحَدِّثُ أَنَّ الْعِزَّ فِي النُّقْلِ

ديوان الطغرائي،، تح: علي جواد طاهر ويحيى الجبوري، ط ٢، دار القلم، الكويت، ١٤٠٣هـ -

١٩٨٣م، ص: ٣٠٦.

الرغم من كونه مَضْرِبَ المَثَلِ في الاهتداء إلى مَوَارِدِ الماءِ في الفلوات^(١). يتحوّل المَهْمَةُ في الرُّؤْيَةِ التشبيهية إلى بَحْرٍ. لكنّه بَحْرٌ مُخْتَلَفٌ بأوهامه السَّرابية، وِغْرَابَةٍ كائنااته وحيثانه (الدِّبَا والجُدُجُد)، وما يَجُودُ به من جَدْبٍ ومَوْتٍ. تُواصِلُ الإِبْلُ السُّفْنُ الضَّامِرَاتُ الخَوْضُ في لُجَجِهِ، حيثُ لا يَهْتَاجُ أشرعتّها إلا رِيَاحُ الصَّبَابَةِ والشُّوقِ (من البيت ٢٣ إلى ٢١٩).

ولا نبعُدُ عن الصواب إذا استفدنا من تأويل اليوسي لمطلع قصيدته في شرحه للدالية. إن المطايا الموصوفة لها عُلُقَةٌ بَأَنْفُسِ السَّالِكِينَ في سُرَاهَا، وَقَطْعَهَا لِمَهَامِهِ الجَهْلِ وَالْوَهْمِ وَالْمَوْتِ في رِحلتها نحوَ الحقيقة، وفي حَاجَتِهَا المُتَوَاصِلَةَ للعِزْمِ وللدليل المُرشد في واقعِ أَلَيْلٍ انْعَدَمَتْ فِيهِ الصُّوَى، وَعَمَّتِ الجَهالاتُ. وغير خافٍ أن في ذلك تمهيداً لَجَعْلِ الشَّيخِ ابنِ ناصرٍ هو ذلك الدليل المُرشدَ عِلْمًا وَعِرْفَانًا وسُلُوكًا. إنَّ نُفُوسَ السَّالِكِينَ هي سُفْنُهُمُ التي عليهم خَرَقُهَا بالمجاهدة، كما قال ابن عربيّ (٦٤٠هـ)^(٢)، وتَبَعَهُ في ذلك البوصيري قائلاً: [الكامل]

٨٦- وإذا الفتى خَرِقَتْ سَفِينَةُ جِدِّهِ لِنَجَاتِهَا وَجَدَّ الأَسَى غيرَ الدِّدِ^(٣)

١-٣-٢- الليلُ الجَمَلُ:

يستند اليوسي إلى النسق الاستعاري للمطايا ليتحدث عن تجربة السرى التي

(١) يقال: «أَهْدَى مِنْ الْقَطَا»، اليوسي: زَهْرُ الأَكْمِ في الأمثال والحكم، تح: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط ١، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ٣/٢٥١.

(٢) قال: «- إشارة- سَفِينَتُكَ مَرَكَبُكَ فَأَخْرِقْهُ بِالْمُجَاهِدَةِ، وَإِنْ جَعَلْتَهَا النَّفْسَ فَأَخْرِقْهَا بِالرِّيَاضَاتِ، وَعُغْلَامُكَ هَوَاكَ فَأَقْتُلْهُ بِسَيْفِ المُخَالَفَةِ، وَجِدَارُكَ عَقْلُكَ، لَا بَلِ الأَمْرُ المُعْتَادُ فِي العَمُومِ، فَأَقِمْهُ تَسْتَرِ بِهِ كُنْزَ المَعَارِفِ الإِلَهِيَةِ عَقْلاً وَشَرْعاً...»، رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، جمع وتأليف: محمود محمود الغراب، ط، مطبعة نضر، دمشق، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م، ٣/٣٠.

(٣) ديوان البوصيري، م.س، ص: ٧٠.

يتناص فيها مع تراث عريق كذلك. يطفو على سطحه النابغة الذبياني، والطغرائي في لاميته. فالليل نابغي يُذَكَّرُ بالعلاقة المُتوتِّرة بين الشاعر النَّابغة وأهل السلطة (النُّعمان بن المنذر)؛ حتى صارت نَمْدَجَتُهُ الشُّعْرِيَّةُ لِلَّيْلِ مَضْرِبَ مَثَلٍ^(١). أمَّا لَيْلُ الطُّغرائي في لاميته فَيَجَسَّدُ صِرَاعاً آخَرَ بَيْنَهُ وبين أهل السلطة لاستعادة الرئاسة المفقودة، عَبْرَ لَيْلٍ يَخْذِلُهُ فِيهِ رَفِيقُهُ بِسَبَبِ الْكَرْى الَّذِي أَخَذَ بِسَوَامِ الْعُيُونِ^(٢). وهو ما يحاوره اليوسي بقوله: [الكامل]

٢٠٢- وَكُرَبَّ لَيْلٍ نَابِغِي رُضْتُهُ جَمَلًا لِرَحْلِي، مَا أَشْمَأَزَّ وَلَا حُدِي
٢١١- وَالْقَوْمُ سَكْرَى بِالْكَرَى فَكَأَنَّهُمْ مِيلاً عَلَى الْأَكْوَارِ صَرَغَى صَرَخِدٍ^(٣)

غير أن اليوسي يَجْعَلُ اللَّيْلَ جَمَلًا، ناظرًا إليه من نَسَقٍ استعاريٍّ آخَرَ هو «المطايا». أي أَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَى الزَّمَنِ مِنْ نَظْرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ، بِوَصْفِهِ آلَةً لِلسَّفَرِ، وَلَيْسَ مُجَرَّدَ وَعَاءٍ لِلْحَرَكَةِ. إِنَّهُ يَتَحَكَّمُ فِيهِ بِالرِّيَاضَةِ الَّتِي هِيَ صَرْبٌ مِنَ السِّيَاسَةِ. وَهُوَ مَا تَحْتَاجُهُ النَّفُوسُ/المطايا في رِحْلَتِهَا نَحْوَ الممدُوح.

٢ - إحياء العلم: نسق الخمرة ونسق الطرد

يسير اليوسي على خطى البوصيري عند تناوله لما بلغه الشيخ ابن ناصر من العلوم والمعارف والمقامات السامية. ولا شك في أن قولهما معاً بوراثه ممدوحيهما للإمام الشاذلي جعلهما متناظرين في وصف ما حصلاه من العلم

(١) اليوسي: نيل الأمان في شرح التهاني، م، س، ص: ٦٨.

(٢) انظر شرح الماغوسي (أبي جمعة سعيد) للبيت (١٢) من لامية العجم: [البسيط]

١٢- طَرَدْتُ سَرَحَ الْكَرْى عَنْ وَرْدٍ مُقْلَتِهِ وَاللَّيْلُ أَعْرَى سَوَامِ النَّوْمِ بِالْمُقَلِّ

إيضاح المبهم من لامية العجم، تح: محمد مسعود جبران، ط ١، دار المدار الإسلامي، بيروت،

٢٠٠٩م، ص: ١٤٧.

(٣) اليوسي: نيل الأمان في شرح التهاني، م، س، ص: ٦٨ - ٧٠.

والعرفان مع الاعتدال بين الحقيقة والشريعة، والبعد عن التشدد والابتداع.

غير أن اليوسى المفتخر بولاية شيخه يتغيّاً التميّز شعرياً عن النموذج المعارض. لذلك واصل طريقته الأثيرة في محاوراة الذاكرة الشعرية العريقة، وإحياء أنساقها الاستعارية بفتح أبواب التأويل العرفاني أمامها. وهكذا لم يكتفِ بمُحاوراة نسق الخمرة الوارد لدى البوصيري حواراً مُشابهاً؛ بل أغناه بِنقله من وَصْفِ المعارفِ والعُلومِ إلى وَصايا السُّلوكِ الصُّوفي المَوْجّه إلى المريـد، وعلى رأس تلك النصائح مُجاهدة النفس.

٢-١ - الخمرة المقتولة: العِظَات وقَتْلُ النفس

يقول عاطف جودة نصر عن رمز الخمرِ لدى الصُّوفية: «في هذا السِّياق يطالعنا وصف الخمر بالصَّرَافَة حيناً وبالمزج حيناً آخر، وبينما كان شعراء الخمر منذ العصر الجاهلي حتى العصر العباسي وما بعده يتحدثون عن الخمر الصُّراح والأخرى الممزوجة أو المقتولة بالماء يَشْنُ فوقها ولا يَتَعَدَّونَ في هذا الوصف الطبيعية الحسية المباشرة للموضوع، أخذ الصوفية هذه الصفات المحسوسة للخمر... وجعلوا يصكُّونها ويُعيدون صَوْغَهَا بحيثُ تُلَائم ما يتعاطون من أذواق وأحوالٍ ومَواجيدٍ ومَعَانٍ وأَسرار...»^(١).

يسير اليوسى على هذا النهج أيضاً، مع تميّزه بالتفصيل مقارنة مع البوصيري فيما يخص الاحتراسات الخاصة بطبيعة هذه الخمرة، من أجل تمييزها عن الخمرة المدنسة. لهذا، أبرز اليوسى أن عِظَات الشيخ تهطل على قلوب المريدين هُطول غَيْثٍ مُنَحْدِرٍ من بِحَارِ المَعَارِفِ. فيكون لها كَبِيرُ الأثرِ في إحيائهم. وهي خمرَةٌ

(١) جودة نصر (عاطف): الرمز الشعري عند الصوفية، ط ١، دار الأندلس ودار الكندي، بيروت،

مُتَفَرِّدَةٌ لِتَفَرُّدِ أَصْلِهَا، وَطَرِيقَةٌ طَبَخِهَا وَمَزَجِهَا، وَدِنَانِهَا، وَالكَأْسِ الَّذِي تُصَبُّ فِيهِ...
[الكامل]

- ٣٥٨- صَهْبَاءُ مَا مُزِجَتْ بِمَاءٍ غَمَامَةٍ لَكِنَّ بِمَاءٍ مَحَاجِرَ لَمْ تَجْمُدِ
٣٥٩- إِيهِ، وَمَا طَبَخَتْ بِنَارٍ غَيْرِ مَا نَارِ الْأَسَى وَحَرَارَةِ لَمْ تَبْرُدِ
٣٦٠- كَرْمُ الْخَلَائِقِ عَيْصُهَا وَالْعِلْمُ لَا كَرْمِ الْحَدَائِقِ وَانْتِبَازُ الْعُنْجُدِ
٣٦١- وَدِنَانُهَا الْفِكْرُ الصَّفِيُّ هَوَاؤُهَا لَمْ يُكْسَ مِنْ صِرِّ الْهَوَى أَوْ يُصْخَدِ
٣٦٢- وَالكَأْسُ قَوْلٌ فَيَصِلُ فِي رَاحَةٍ مِنْ مَقُولٍ صَوَّبَ الصَّوَابِ مُعَوِّدِ
٣٦٣- قَدْ صَانَهَا صَوْنَ النَّفُوسِ وَبَثَّهَا بَثَّ النَّفْسِ لِأَهْلِهِ لَا السُّمِّدِ
٣٦٤- فَإِذَا أَدَارَ كُؤُوسَهَا طَرَبَتْ لَهَا أَهْلُ النَّهْيِ طَرَبَ الْقَضِيبِ

الخمرة الموصوفة - إذن- مُفَارِقَةٌ لِلْخَمْرَةِ الْمَدْنَسَةِ الَّتِي اعْتَادَ الشُّعْرَاءُ
وَصَفَّ أَصْلِهَا وَعَصَرَهَا وَتَعْتِقَهَا وَمَزَجَهَا وَوَصَفَّ آنِيَتَهَا... الخ. ونظام التقابل
الوارد لدى البوصيري حاضر في وصف اليوسي أيضا. ونوجزه في الجدول التالي:

الخمرة المقدسة (العلم والعرفان)	الخمرة المدنسة
١- المزج بماء المحاجر = الدمع	١- المزج بماء الغمام
٢- الطبخ بنار الأسي وحرارة الحشا	٢- الطبخ على النار
٣- أصلها كرم الخلائق والعلم	٣- أصلها الكرم والعنقود
٤- دنانها الفكر الصافي البعيد عن الهوى	٤- تعتق في الدنان مع صفاء الهواء
٥- كأسها القول الفيصل	٥- آنيتها الكأس
٦- غايتها الإطراب مع بقاء العقل	٦- غايتها الإطراب مع ذهاب العقل

وقد استغل اليوسفي النسق الاستعاري للخمرة - أيضاً- في سياق الوَعظِ المُوجِّهِ إلى المُريد الذي يُرادُ له انْتِهَاجُ أدبِ السُّلوكِ الصوفي. فلا ريب أن النفسَ أشدُّ أعدائِهِ، لذا وَجِبَ عليه مُجَاهدَتُهَا، لأنَّ الواصلين والعارفين لم يَصِلُوا إلا بالمُجاهدة. وهذا ما أشار إليه أيضاً البوصيري عند مدحِهِ لشيخِهِ: [الكامل]

٩٠- مُغْرَى بِقَتْلِ النَّفْسِ عَمْدًا وَهُوَ لَا يُعْطِي إِلَى الْقَوْدِ الْقِيَادَ وَلَا الْيَدَ

٩١- لِلَّهِ مَقْتُولٌ بغيرِ جِنَايَةٍ كَلِفٌ بِحُبِّ الْقَاتِلِ الْمُتَعَمِّدِ^(١)

إن قتل الشيخ المُرسِيّ لنفسه كان عن طريق عطفها على ما تَكَرَّرَهُ، وحرمانها ممَّا تَشْتَهِيهِ. هو قَتْلُ مُتَعَمِّدٍ يُنْجِحُ حياةً حقيقيَّةً، ولا يستوجبُ وتراً ولا قصاصاً. وقد دعا اليوسفيُّ المُريدَ إلى ضرورة قتلِ نفسه لأنَّها أعدى أعدائِهِ. يُريدُ حياتها وتريدُ إرداءه وخسارتَهُ بما تميلُ إليه من أمرٍ بالسوء، وجموحٍ في طلبِ الشهوات. وقتلُها إحياءٌ لها، تماماً كما أن الخمر المقتولة أعذبُ وأغذى. وهو بذلك يستند إلى نسقِ خمري يحاور خمره حسان ابن ثابت المقتولة^(٢)، ويحولها إلى سياقِ عرفانيٍّ صرْفٍ. [الكامل]

٤٥٤- فَاقْتُلْ عَدُوَّكَ تَسْتَرِحْ مِنْ كَيْدِهِ فَاقْتُلْ مِقْدَعُ أَنْفِ كُلِّ جَلَنْدَرٍ

٤٥٥- وَالْقَتْلُ إِحْيَاءٌ لَهَا وَإِرَاحَةٌ فَلْيَصْفُ فِيهِ عَيْشَهَا وَلْيُرْغِدْ

(١) ديوان البوصيري، م.س، ص: ٧٠.

(٢) نقصد قوله: [الكامل]

إِنَّ الَّتِي نَاوَلْتَنِي فَرَدَدْتُهَا قَتَلْتَ قَتَلْتَ فَهَاتَهَا لَمْ تَقْتَلْ

البرقوقي: شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ط، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٤٧هـ -

١٩٢٩م، ص: ٣١١.

٤٥٦- فَالْخَمْرُ أَعْدَبُهَا وَأَغْذَاهَا الَّتِي قُتِلَتْ بِمَاذِيٍّ وَعَذِبٌ أَبْرَدٌ^(١)

تَرَاوَحَ النَّسْقُ الِاسْتَعَارِي لِلْخَمْرَةِ - إِذَنْ - بَيْنَ الْمَعَارِفِ وَالْعِظَاتِ، وَبَيْنَ مَجَاهِدَةِ النَّفْسِ. كِلَاهُمَا خَمْرَةٌ مَقْتُولَةٌ أَيْ مَمْرُوجَةٌ بِالْمَدْعِ تَارَةً، وَبِالْصَّدِّ عَنِ الشَّهَوَاتِ طَوْرًا.

٢-٢- طلب العلم: نسق الطرد وجواد امرئ القيس

كانت غايةً اليوسى الإحيائية، المُنبثقة من واقعه المُتردّي إنسانياً ولِسَانِيًّا، دافعاً إلى رَبْطِهِ الخَمْرَةَ بِاللِّسَانِ وَالْإِنْسَانِ. هِيَ خَمْرَةُ الْمَعَارِفِ وَالْعِلْمِ اللَّذْنِي الَّذِي يَسِيلُ أَرْيَاً مِنَ الْعِظَاتِ النَّاصِرِيَّةِ، وَخَمْرَةُ النَّفْسِ الْوَاجِبِ قَتْلُهَا مِنْ أَجْلِ تَزْكِيَّتِهَا. بَيِّنَدَ أَنَّ الْغَايَةَ الْمَذْكُورَةَ لَا تَقْتَصِرُ عَلَى الْمَعْرِفَةِ وَالْعِرْفَانِ الصُّوفِيِّ الَّذِي فِيهِ تَرِبَاقُ لِأَنْفُسِ أَهْلِ عَصْرِهِ الْمُتَرَدِيَّةِ فِي دَرَكَاتِ الْجَهْلِ الْمُرَكَّبِ: [الكامل]

٣٨٩- وَالْمَرْءُ يَجْهَلُ ثُمَّ يَجْهَلُ أَنَّهُ ذُو الْجَهْلِ فِي أَسْرِ الضَّلَالِ وَمَا فُدي^(٢)

بل تجوز ذلك إلى العناية بنشر العلم بكل أقسامه وأنواعه، وعلى رأسها علم اللسان. وهي غاية تُعدُّ سَبَبًا كافيًا لِيَتَبَعَدَ عَنِ النَّمُودَجِ الْمُعَارَضِ الَّذِي كَانَ قَصْدُهُ تَبْجِيلَ الشَّيْخَيْنِ الْمُرْشِدَيْنِ إِلَى الْحَقِيقَةِ. فِي حِينِ اعْتَنَى الْيُوسِي - بَعْدَ الْإِشَادَةِ بِعِرْفَانِيَّةِ الشَّيْخِ الدَّرْعِيِّ - بِالْمَدْعُورَةِ إِلَى ضَرْورَةِ طَلَبِ الْعِلْمِ بِبَذْلِ الْجُهْدِ. إِنَّ تَحْصِيلَ الْعِلْمِ رِحْلَةً مِنْ طَبِيعَةٍ أُخْرَى، لِكُونِهَا تَحْتَاجُ إِلَى الْإِسْتِعْدَادِ الذَّاتِيِّ، وَإِلَى الْقُدْرَةِ عَلَى الصَّيْدِ عَلَى مَتْنِ جَوَادٍ أَشْبَهَ بِفَرَسِ امْرِئِ الْقَيْسِ، الْمَلِكِ الضَّلِيلِ الَّذِي لَمْ يَضِلَّ سُبُلَ الْخُلُودِ بِوَصْفِهِ لِفَرَسِهِ، رَمِزٍ فَحَوْلَةٍ وَمَجْدٍ لَمْ يَأَلْ جُهْدًا فِي مِطَارِدَتِهِ تَارِكًا السُّكْرَ وَلَذَّةَ

(١) نيل الأماني في شرح التهاني، م.س، ص: ١٢٩.

(٢) نفسه، ص: ١١١.

الخمر. يستغلُّ اليوسي نسق الطرد (الصيد) ونسق الجواد للدعوة إلى تحصيل العلم. [الكامل]

- ٤٠١- وَالْعِلْمُ بَدَأَ لَيْسَ أَرِيًّا سَيِّعًا لَكِنَّ جَنَاهُ الْحَنْظَلِ الْمُتَهَيِّدِ
 ٤٠٢- عَلِقُ نَفِيسٌ لَا يُعَارُ وَنَائِرٌ مُتَابِدٌ عَنْ كُلِّ فِئَةٍ أَوْغِدِ
 ٤٠٣- لَمْ يُصِمِهِ سَهْمٌ وَلَمْ يَبْتَرَهُ بَارًا، وَلَمْ يُصِرْعَ بِرَمِيَةٍ مِقْلِدِ
 ٤٠٤- لَكِنَّ بِأَشْرَاكِ الْحُلُومِ وَهَمَّةٍ نَفَاذَةَ الْأَعْرَاضِ فَلْيُتَصَيِّدِ
 ٤٠٥- وَجَوَادٍ فِكْرٍ تَمْتَطِيهِ مُؤَوِّبٍ أَبَدًا أَفْطَارَ الْمَدَارِكِ مُسَيِّدِ
 ٤٠٦- قَيْدِ الْأَوَابِدِ لَا يَزَالُ عَلَى الْوَنَى فِي كُلِّ مُعْوَصَةٍ يَرُوحُ وَيَعْتَدِي^(١)

إن النسقين معاً هما تمطيظ للاستعارة الشافعية: العلم صيدٌ والكتابة قيده^(٢).

يحقق اليوسي المخالفة عن نموذج المعارض بإغناء خلفية قصيدته بالتناسخ مع الأصول الشعرية. وبهنا في هذا السياق عرّض الطرد، وفرس امرئ القيس. بين طرفي النفي والإثبات يقع تحويلٌ مُبدعٌ للنسقين الاستعاريين المذكورين. إن إدراك العلم دونه تجرّع حنظل السهر والجهد، والسفر المتواصل في النفس وفي الزمان وفي المكان. لا يُنال بالإعارة، ولا يُدرّكه فدمٌ باردٌ الهمة.

صيدُ العلم مختلف عن الصيد المعتاد في الشعرية القديمة؛ فهو لا يسقط صريع

(١) نفسه، ص: ١١٥.

(٢) قال الإمام الشافعي: [الكامل]

العلمُ صيدٌ والكتابةُ قيدهُ قيْدُ صُيُودِكَ بِالْحَبَالِ الْوَائِقَةِ
 فَمِنَ الْحَمَاقَةِ أَنْ تَصِيدَ عَزَالَةً وَتَتْرَكَهَا بَيْنَ الْخَلَائِقِ طَالِقَةً

ديوان الإمام الشافعي، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، ط ٣، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٦هـ-

٢٠٠٥م، ص: ٨٣-٨٤.

سَهْمٍ أَوْ بَازِيٍّ أَوْ عَصَاً نَظْرًا لِنُفُورِهِ وَتَأْبُدِهِ. لَا يَقَعُ إِلَّا فِي شَرْكَ الْعَقْلِ وَالهِمَّةِ الْعَالِيَةِ، وَلَا يَتَحَقَّقُ بِغَيْرِ رُكُوبِ جَوَادٍ فِكْرٍ يَجْتَابُ أَقْطَارَ الْمَدَارِكِ بِسِيرٍ مُتَوَاصِلٍ لَيْلِ نَهَارٍ. جَوَادٌ يَحْمِلُ بَعْضُ أَوْصَافِ فَرَسِ امْرِئِ الْقَيْسِ. فَهُوَ قَيْدٌ لِلْأَوْبُدِ، لَا يَمْنَعُهُ الْوَهْنُ مِنَ الرُّوْحِ وَالْغُدُوِّ فِي طَلَبِ الْعَوِيصِ مِنَ الْمَسَائِلِ. هُوَ فَرَسٌ شَبِيهُهُ مُخْتَلِفٌ، يَتَحَدَّثُ عَنْهُ الْيُوسُيُّ فِي شَرْحِ الدَّالِيَةِ بِصِيغَةِ الْجَمْعِ: «جِيَادُ الْأَفْكَارِ يَمْتَطِيهَا طَالِبُهُ (= الْعِلْمُ) وَتَكُونُ تِلْكَ الْأَفْكَارُ جَوَالَةً دَائِمًا فِي الْمَعْقُولَاتِ لَيْلًا وَنَهَارًا، لَا تَمَلُّ وَلَا تَضْعُفُ لِاشْتِغَالِ الْقَرَائِحِ، وَتَكُونُ مِنْ ذَكَائِهَا قَيْدًا لِلْمَسَائِلِ الْعَوِيصَةِ مُحِيطَةً بِالْأَقْطَارِ الرَّقِيقَةِ رَائِحَةً فِيهَا غَادِيَةٌ وَلَوْ أَصَابَهَا التَّعَبُ مِنْ طَوْلِ الْمُمَارَسَةِ وَالْمُبَاحَثَةِ، ثُمَّ لَا يَحْصُلُ مَعَ ذَلِكَ إِلَّا بَعْدَ نَزْعِ الرُّوْحِ فِي طَلْبِهِ إِلَى مُقَاسَاةِ الشَّدَائِدِ الَّتِي هِيَ فِي الشَّدَّةِ كَالْمَوْتِ...»^(١).

الرحلة والموت هاجسان يسكنان ذات اليوسي، لا لكونه ذا رؤية مأساوية للحياة^(٢)؛ بل لأنه يتطلع إلى المجد والعلا، وإلى الحياة الحقيقية التي تنأى عن ضلال التطلع إلى ملذات الدنيا، ومن بينها طلب الرياسة؛ على النقيض من نزوع امرئ القيس، وكذا النابغة والطغرائي. لذا ألحَّ اليوسي على تفضيل المعرفة بالله باعتبارها رأس العلم^(٣). وخير مرشد إلى ذلك هو الشيخ محمد بن ناصر الدرعي.

(١) نيل الأماني في شرح التهاني، م.س، ص: ١١٧. ويمتد النسق نفسه ليشمل أبياتاً عدة، صص: ١٢٢-١٣٤.

(٢) نخالفُ الباحثَ اجواهري (محمد) الذي يقول: «والنتيجة أن اليوسي ذو رؤية مأساوية لواقع عصره، ونفسيته تقوم على ثنائية تصوُّفه وسُنِّيته...»، اليوسي الشاعر: دراسة تحليلية لديوانه، دبلوم الدراسات العليا، مرقون بكلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ١٩٨٧م، ص: ٣١٥.

(٣) يُرجع في ترتيب اليوسي للعلوم إلى الباب الأول من كتابه: القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، تح: حميد حماني، ط ١، مطبعة شالة، الرباط، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، صص: ١٠٥-٣٢٣. وفهرسة اليوسي، تح: حميد حماني اليوسي، ط ١، دار الفرقان للنشر الحديث، الدار البيضاء، ٢٠٠٤م، صص: ٥٥-٩٥.

خاتمة

ركزنا في دراسة معارضة اليوسى لدالية البوصيري على بعض الأنساق الاستعارية التي تحاور التراث الشعري العريق، منطلقة من تصور استعاري يفكر في نسق مُعَيَّنٍ بألفاظٍ نَسَقٍ آخَرَ. وقد تَبَيَّنَ أن اليوسى لا يُشابه نموذجهُ إلا لِيَبْتَعِدَ عنه، سواء من حيث التجربةُ أو من حيث المقصدية. فقد أنتج البوصيري داليتَه في سياق الحروب الصليبية، وحاجة الفرد المصري إلى المرشد ممثلاً بالشيخ المرسي. بينما كانت رؤية اليوسى أكثر شمولية لارتباطها بغاية إحيائية وإصلاحية على كافة المستويات، مع التوكيد على العلم والعرفان والسلوك، بما يضمن إصلاح فساد اللسان، وفساد الإنسان.

ولعل هذا الرهان الشامل - الذي يُعَدُّ الشيخُ ابنُ ناصرٍ الدرعي رائدَه ودليلَه - هو الدافعُ إلى تجاوزِ اليوسى للقصيدة المُعارضة بمُحاورة أنساق استعارية يمتدُّ نُسْعُها في التراث الشعري. مَرَجَ فيها بين طريقة العرب (البداوة) موضوعاتٍ وجزالة ألفاظ، وبين طريقة المُحدَثين (أهل الحَضَر) موضوعاتٍ وِرْقَةً أَلْفَاظٍ^(١). غير أن بُؤرة تلك الأنساق كُلُّها هي الرحلة. الرحلة المُتواصلة في الذات، وفي الزمان، وفي المكان، بروية استبصارية تتغيَّاً تجاوزَ الحاضر المُتردِّي، باتِّخاذ الشيخ ابنِ ناصرٍ دليلاً ومُرشدًا.

(١) قال اليوسى في شرح خاتمة قصيدته: «وأراد بذلك وَصَفَ القصيدة وأنها لم تَخُلْ من رِقَّة أَلْفَاظِ الحَاضِرَةِ... ولم تَخُلْ من نِصَاعَةِ أَلْفَاظِ العرب أهل البادية... واجتماع النَّوعين في القصيدة الواحدة لا يُسْتَنَكَّرُ، ولا سيما إذا رُوِيَ في ذلك مُناسِبَةُ اللفظ للمعنى فإنه في المحسَّنات...»، نيل الأمانى وشرح التهاني، م.س، ص: ١٤٧.

لائحة المصادر والمراجع

❖ اجواهري، محمد:

١- اليوسي الشاعر: دراسة تحليلية لديوانه، دبلوم الدراسات العليا، مرقون بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ١٩٨٧ م.

❖ آيت مبارك، الحسين:

٢- الإبداع الشعري وقضايا النقد الأدبي لدى اليوسي، أطروحة لنيل الدكتوراه، مرقونة بجامعة القرويين، كلية اللغة العربية، مراكش، ١٤٢٠-١٤٢١ هـ/ ١٩٩٩-٢٠٠٠ م.

❖ البرقوقي، عبد الرحمن:

٣- شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ط، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٤٧ هـ- ١٩٢٩ م.

❖ البنا عز الدين، حسن:

٤- الشعرية والثقافة، مفهوم الوعي الكتابي وملامحه في الشعر العربي القديم، ط ١، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان - الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٣.

❖ البوصيري، شرف الدين محمد (٦٩٦ هـ):

٥- ديوان البوصيري، تح: أحمد حسن بسج، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦ هـ- ١٩٩٥ م.

❖ جودة نصر، عاطف:

٦- الرمز الشعري عند الصوفية، ط ١، دار الأندلس ودار الكندي، بيروت، ١٩٧٨ م.

❖ حجي، محمد:

٧- موسوعة أعلام المغرب (تنسيق وتحقيق)، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

❖ خليف، يوسف:

٨- الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ط ٣، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

❖ الزركلي، خير الدين:

٩- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط ١٥، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، أيار/ مايو ٢٠٠٢.
❖ زنير، محمد:

١٠- اليوسفي فكر قوي وراء شخصية قوية، ضمن: مجلة المناهل، ع ١٥، س ٦ / شعبان ١٣٩٩هـ - يوليو ١٩٧٩م، (صص: ٢٦٠ - ٢٨٦).

❖ ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب (٢٤٤هـ):

١١- شرح ديوان عروة بن الورد العبسي، اعتنى بتصحيحه: الشيخ ابن أبي شنب، ط، خزانة الكتب العربية، الجزائر، ١٩٢٦م.

❖ الشافعي، محمد بن إدريس (٢٠٤هـ):

١٢- ديوان الإمام الشافعي، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، ط ٣، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

❖ ابن الشيخ، جمال الدين:

١٣- الشعرية العربية، تتقدمه مقالة حول خطاب نقدي، تر: مبارك حنون ومحمد الولي ومحمد أوراغ، ط ١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٩٦م.

❖ الطغرائي، أبو اسماعيل الحسين بن علي (٥١٣هـ):

١٤- ديوان الطغرائي، تح: علي جواد طاهر ويحيى الجبوري، ط ٢، دار القلم، الكويت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

❖ ابن عربي، محيي الدين محمد (٦٤٠هـ):

١٥- رحمة من الرحمن في تفسير إشارات القرآن من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي (ج ٣)، جمع وتأليف: محمود محمود الغراب، ط، مطبعة نصر، دمشق، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

❖ العمري، محمد:

١٦- تحليل الخطاب الشعري، البنية الصوتية في الشعر، الكثافة. الفضاء. التفاعل، ط ١، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، ١٩٩٠م.

❖ الماغوسي، أبو جمعة سعيد بن مسعود (١٠١٦هـ):

١٧- إيضاح المبهم من لامية العجم، تح: محمد مسعود جبران، ط ١، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٩م.

❖ مفتاح، محمد:

١٨- تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ط ٣، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ١٩٩٢.

❖ الناصري، أحمد بن خالد:

١٩- طلعة المشتري في النسب الجعفري، طبعة حجرية، فاس.

❖ اليوسي، أبو علي الحسن (١١٠٢هـ):

٢٠- زهر الأكم في الأمثال والحكم، تح: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط

١، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

- ٢١- فهرسة اليوسّي، تح: حميد حماني اليوسّي، ط ١، دار الفرقان للنشر الحديث، الدار البيضاء، ٢٠٠٤م.
- ٢٢- القانون في أحكام العِلْم وأحكام العَالَم وأحكام المُتعلِّم، تح: حميد حماني، ط ١، مطبعة شالة، الرباط، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ٢٣- نيل الأمان في شرح التهاني، د.ط، د.ت.

❖ **Berque, Jaques:**

24 - AL-YOUSSI: Problèmes de la culture marocaine au XVIIème siècle, Centre Ibn Zyad pour les études et la recherche, Rabat, 2001.

*The metaphorical systems Between the **dalia** of
Al-youssi and Al-boussiri*

Abdellatif ben Houmad Skhiri

*Doctorat in Arabic language, Moroccan literature,
faculty of Arabic language*

Cadi Ayyad University, Marrakesh, Morocco

Abstract

The literary communication between the Moroccan and Levantine literatures boomed during the reign of Sultan Moulay Ismail (1082- 1139 AH), thanks to a group of writers. Abu Ali al-Hasan al-Yusi (1102 AH) stays the most prominent. He has received his literary heritage, including his pastiche of Sharaf al-Din Mohammad Busayri's *Dalia* (696 AH). I have chosen to study this pastiche to demonstrate the metaphorical system to determine the similarities and differences between the two poems, while connecting the metaphorical system with contexts of production and reception.

Key words:

literary heritage, literary communication, poetic pastiche, metaphorical system, Sufi symbol.

أسرار المناسبة في القصة القرآنية

قصة موسى نموذجاً

(الجزء الثاني)

د. منى بنت فهد أحمد النصر

أستاذة البلاغة والنقد المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب – جامعة الدمام

mfalnasser@uod.edu.sa

تاريخ الإفادة: ١٥/٨/١٤٣٧

تاريخ التحكيم: ١٤/٧/١٤٣٧

المستخلص:

لقد بُني هذا البحث على صورة من صور التناسب بين الحادثة من القصة القرآنية ومقصود السورة، من خلال أحداث قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَام حسب ترتيب ورودها في المصحف، وأحسب أنها قد أماطت اللثام عن بعض لطائفها البلاغية، وخلصت إلى أنها بأحداثها وتوزيعها كانت مقدره ومفصلة على مقاصد السور وسياقاتها، كما خلصت إلى صلتها الوثيقة بالدعوة الإسلامية في مراحلها المختلفة، كما أبانت عن أهمية معرفة المقصود والسياق ودور خصائص النظم في الكشف عن أسرار هذه الصورة من صور التناسب القرآني.

الكلمات المفتاحية:

المناسبة، القصة، السياق.

المقدمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبيه الذي اصطفى، وبعد:

علم المناسبة علمٌ من علوم القرآن جليّ، وباب من أبواب البلاغة لطيفٌ خفيّ؛ يبحث في وشائج القربى بين عناصر القرآن، وعلل ترتيب أجزائه، و«به يتبين لك أسرار القصص المكررات، وأن كل سورة أعيدت فيها قصة فلمعنى ادعي في تلك السورة، استدل عليه بتلك القصة غير المعنى الذي سيقته له السورة السابقة، ومن هنا اختلفت الألفاظ بحسب الأغراض، وتغيرت النظم بالتقديم والتأخير والإيجاز والتطويل مع أنها لا يخالف شيء من ذلك أصل المعنى الذي تكونت به القصة»^(١)

ومن هنا جاءت عنايتي بدراسة مناسبة الحدث الجديد الذي تصطفيه السورة من القصة لمقصودها بالتطبيق على قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كونها أكثر القصص وروداً في القرآن.

شرح مصطلحات الدراسة:

علم المناسبة:

معناه في اللغة: المشاكلة والمقاربة ومرجعها في الآيات إلى معنى رابط بينهما عام أو خاص^(٢) وفي الاصطلاح عرفه البقاعي بأنه «علم تعرف منه علل ترتيب أجزاء القرآن، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المقال لما اقتضاه الحال»^(٣)

(١) نظم الدرر: ١٤/١.

(٢) ينظر: لسان العرب مادة (ن س ب)؛ البرهان في علوم القرآن: ١/٣٦؛ الإتقان في علوم القرآن:

٣/٣٢٣.

(٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ١/٦؛ مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور: ١/١٢٤.

وهذا يحقق عنده «الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ماله بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلحمة النسب»^(١) وفائدته: جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التآلف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء^(٢).

القصة القرآنية:

القصة والقصص بفتح القاف: الخبر المقصوص، من قص الشيء يقصه، إذا تتبع أثره، ومنه ﴿فَارْتَدَّا عَلَيَّ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾^(٣)، ﴿وَقَالَتِ لِبُحَيْرَتِهِمْ قُصِّيبٌ﴾^(٤)، وبذلك يتبين أنها في اللغة من القص، وهو التتبع والتقصي والسرود^(٥). وإذا كانت القصة البشرية تعتمد على الخبر التاريخي، أو على الخيال، فإن القصة القرآنية لا تعتمد إلا على الوقائع الحقيقية وحسب، فلا زيف فيها ولا خيال، وهي إحدى وسائل القرآن في التربية والهداية، ومع ذلك فقد تميزت بخصائص فنية لا تعيننا في هذا المقام بقدر ما يهمننا موضوع المناسبة، وإنها وإن كانت تتخذ مادتها من الواقعة التاريخية، فإنها تأخذ منها الجانب الذي يخدم السياق، وتسلب الضوء على الجزء الذي يحقق المقصود من السورة مع وتقدمه في قالب فني جميل، وهذا هو قمة الإعجاز.

(١) السابق.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣٦/١؛ الإتيان في علوم القرآن: ٣/٣٢٣. وللباحثة دراسة بعنوان (التناسب في القرآن الكريم - صوره وأسراره البلاغية) بحثت التناسب في التراث البلاغي والنقدي وعلماء التفسير، ثم دراسة تطبيقية لصور التناسب بدءاً باللفظ وانتهاءً بالتناسب السياقي للقرآن.

(٣) الكهف آية (٦٤)

(٤) القصص آية (١١)

(٥) ينظر: لسان العرب؛ ناج العروس، الزبيدي، مادة (ق ص ص)

السياق:

ومعناه في اللغة من التابع دون انقطاع، يقال ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحدة، أي: بعضهم إثر بعض، ليست بينهم جارية.. والسياق نزع الروح، وتساوقت الإبل تابعت وتقاودت، والغنم تزاومت في السير. ويقال ساق الصداق والمهر وإن كان دراهم؛ لأن العرب كانت تسوق الإبل صداقاً^(١).

وبذلك يتبين أن هذه المادة تدور حول معنى التابع والاتصال، وأن استعمال العرب لهذه المادة ومشتقاتها يدور على معنى التابع والاتصال الذي لا انقطاع فيه، وأما السياق في اصطلاح العلماء فقد خلص بعض الباحثين بعد عرض مفهومه لدى علماء التراث إلى أن غالب إطلاقهم للسياق إنما هو للغرض الذي تتابع الكلام لأجله مدلولاً عليه بلفظ المتكلم، أو حاله، أو أحوال الكلام، أو المتكلم فيه، أو السامع^(٢).

بمعنى أن مفهومه يتسع ليشمل كما قال شيخنا أبو موسى الطريق الذي جاءت الكلمة أو الجملة المراد دراستها على لاجبه، ولا يقف عند حد الكلمات والجملة الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب، بل القطعة كلها، كما ينبغي أن يشمل بوجه من الوجوه كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات، والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة^(٣).

يقول ردة الله الطلحي في معنى السياق: «هو المحيط اللغوي الذي تقع فيه

(١) ينظر: لسان العرب؛ الصحاح، الجوهري، القاموس المحيط، الفيروز أبادي، مادة (س وق)

(٢) ينظر: دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَام: ١٤-٢٧؛ دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن، الحارثي: ص ٨٨

(٣) ينظر: دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمن، ص ٥٧؛ الدلالات السياقية للقصص القرآني - قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَام أنموذجاً، بوزيد رحمون: ٦-٧

الوحدة اللغوية سواء أكانت جملة في إطار من العناصر اللغوية أو غير اللغوية»^(١) والسياق أنواع فمن سياق الآية، إلى المعقد، إلى السورة إلى السياق الكلي للقرآن^(٢)، وسنرى من خلال الدراسة أهمية السياق في إدراك العلاقة بين القصة ومقصود السورة، والكشف عن بلاغتها في القرآن الكريم، وبيان المناسبة المقصودة من هذه الدراسة.

الدراسات السابقة:

اعتنت دراسات كثيرة بقصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، منها:

- البنية النصية لقصة موسى في القرآن الكريم، رضوانة كياني، رسالة عالمية (دكتوراه)، الجامعة الإسلامية العالية، باكستان، كلية اللغة العربية والحضارة الإسلامية، ٢٠٠٨م
وللدكتور نبهان السعدون:

- الشخصية في القصة القرآنية - قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أنموذجا، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد الثالث عشر، ١٤٣٣هـ - ٢٠١١م
- الحدث في القصة القرآنية، قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أنموذجا، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد الرابع عشر، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٢م
- الزمن في القصة القرآنية، قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أنموذجا، مجلة العلوم الإسلامية، العدد الخامس عشر، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م
- مشاهد من قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في القرآن - دراسة أسلوبية، مجلة كلية

(١) دلالة السياق: ٥١

(٢) ينظر: الدلالات السياقية للقصص القرآني: ١٤-١٧

العلوم الإسلامية، العدد الثاني عشر، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

وهذه الدراسات تركز - كما يظهر من عنواناتها - على دراسة القصة من منظور علم النص، أو التركيب في القصة ودلالته البلاغية وحسب، بل إن بعضها مبنية على خصائص فنية خاصة بالدرس الأدبي والنقدي، والأخيرة على المستويات المحددة في الدرس الأسلوبي: الدلالي، والتركيب، والإيقاعي.

وهناك دراسات تناولت المتشابه اللفظي في قصة موسى، وأقصد به التنوع الأسلوبي للآيات المتكررة في قصصه، التي تشابهت في تركيبها وبنائها اللغوي تشابهاً تاماً، لكن اختلفت بإبدال كلمة مكان كلمة، أو حرف مكان حرف، أو زيادة أو نقص، أو تقديم أو تأخير في التركيب، أو تعريف أو تنكير.. إلى غيرها من وجوه الاختلاف، وأكثرها أبحاث ورسائل لم تنشر بعد، ومنها:

- أسلوب التكرار في القصة القرآنية، قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أنموذجاً، حفيظة عبداوي، رسالة تخصص، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م.

- دلالة السياق وأثره في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فهد الشتوي، رسالة تخصص، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم التفسير وعلوم القرآن، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

- من بلاغة متشابه القرآن في قصة سيدنا موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، خلود العيسى، رسالة تخصص، جامعة الدمام، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، البلاغة والنقد، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

- المتشابه اللفظي في الخطاب القصصي القرآني - قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أنموذجاً، منى إسماعيل، رسالة تخصص، جامعة الموصل، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

- الدلالات السياقية للقصص القرآني - قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أنموذجاً، بوزيد

رحمون، رسالة تخصص، جامعة فرحات عباس، الجزائر، ٢٠١١م.

- قصة موسى في القرآن الكريم رؤية جمالية لغوية لبنية التكرار، د. منال الصفار، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠١٢م.

- السياق ودلالاته في القصص القرآني قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أنموذجا، عليّة بيبيّة (دكتوراه) جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، ٢٠١٣م.

- قطوف من المتشابه اللفظي في قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، د. زكريا علي محمود الخضر، مجلة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤٣١هـ.

- التكرار في القصص القرآني - دراسة تطبيقية على قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، د. أمين محمد باشا، جامعة أم القرى، اقتصر على أربعة مشاهد متكررة لقصة موسى.

وجميع هذه الدراسات - كما ذكرت - في دراسة المتشابه اللفظي، وليس الحادثة الجديدة في القصة، والعلاقة بين هذه الحادثة ومقصود السورة والسياق كما أرمي.

منهج الدراسة:

هو المنهج التحليلي المعتمد على:

- ذكر الآيات الواردة في الحادثة من القصة تحت عنوان دال؛ للتركيز على الحادثة الجديدة التي تصطفها السورة، والاكتفاء باسم السورة عن تخريج الآيات التابعة لها في الهامش.

- تلمس مقصود السورة الذي ترتبط به القصة أو السياق القريب لها.

- الاهتمام بخصائص نظم القصة ودقائقها اللفظية والتركيبية الكاشفة عن بلاغة هذه المناسبة.

منهج ورود القصة في القرآن:

كانت قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ترد في عمومها تسليية له ﷺ لما يلاقيه من قومه بما كابده موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ من بني إسرائيل، يقول البقاعي نقلاً عن ابن الزبير الغرناطي: «قلما تجد في الكتاب العزيز ورود تسليية ﷺ إلا معقبة بقصص موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وما كابد من بني إسرائيل وفرعون، وفي كل قصة منها إحراز ما لم تحزره الأخرى من الفوائد والمعاني والأخبار حتى لا تجد قصة تتكرر...»^(١).

ولا يخفى على أحد أن ترتيب القصص القرآني لا يخضع إلى نسقه التاريخي^(٢) في تسلسل الأحداث؛ بحيث يبدأ بمبدأ حياة النبي، وينتهي بانتصار رسالته، بل هو ناظر إلى علاقة الحدث بالمقصد الكلي من السورة، تصطفي كل سورة من القصة الواحدة ما يتأخى ويتناغى مع مقصودها وسياقها^(٣)، وقد بلغت أحداث قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أكثر من عشرين حلقة، وزعت على خمسٍ وثلاثين سورة، وفق حاجة النظم، ففي كل مرة تذكر فلمناسبة تخص تلك السورة، والمقدار الذي يذكر منها يتفاوت إيجازاً وإطناباً تبعاً لهذه المناسبة أيضاً، وإن كان الإيجاز سمة العهد المكي في بداية الدعوة الإسلامية، ثم اقتضى الحال البسط لما دعت الحاجة إليه^(٤).

وتبعاً لذلك انتظمت الدراسة في مباحث، كل مبحث يمثل حادثة من قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ انفردت بها السورة بعد مقدمة مهدت للموضوع وخاتمة تضمنت النتائج. فأسأله عَزَّجَلَّ التوفيق لإبراز ما يكتنف القصة القرآنية من لطائف في هذا الجانب، وما تنطوي عليه من أسرار.

(١) نظم الدرر: ٣٤٥/٥

(٢) قرر رشيد رضا ذلك في تفسير المنار، منها: ١/٢٧٩، ١/٣٩٩، ١/٣٤٦، ٢/٢٠

(٣) ينظر: منهج البحث البياني عن المعنى القرآني، د. محمود توفيق: ص ٢٧؛ التصوير الفني، سيد قطب: ١٥٦

(٤) ينظر: السابق، ١٢٥-١٥٦

المبحث الأول

مناسبة حادثة البقرة لسورة البقرة

أولاً – الغرض من عرض المواقف الكثيرة لبني إسرائيل:

ومبدأ هذه المواقف قوله تعالى: ﴿يَبْنَئِ إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي... ﴿٤٠﴾ حتى ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا... ﴿١٣٣﴾﴾ تخللها تحذيرات منهم ومن الاقتداء بهم.

وعلاقة ذلك بمقصود السورة أن موضوعاتها انتظمت في محورين: الأول - إعداد الأمة لعمرارة الأرض والقيام بدين الله، والثاني: تحديد أصول الإيمان وكليات الشريعة^(١)، ولا يخفى أن الأول يستلزم التحذير من الأعداء وطبيعتهم، ووسائلهم في حربها، والثاني يستلزم توقي مصيرهم المنكود بسبب نكولهم عن التكاليف والتشريعات.

وبذلك يبدو التناسب بين السورة وقصص بني إسرائيل، وهو تحذير الجماعة المسلمة من النكول عن هذه التكاليف والتشريعات، ومن التلكؤ في أخذها كما فعلت بنو إسرائيل مما يترتب عليه حرمانهم من الخلافة كما حرموا، وفي الوقت نفسه استجلاب إيمان يهود المدينة واستعطافهم بتعداد النعم؛ لأنها تورث المحبة^(٢). ومن خصائص نظمها الدالة على هذا المعنى:

- توجيه الخطاب إلى يهود المدينة، نحو ﴿يَبْنَئِ إِسْرَائِيلَ... ﴿٤٠﴾﴾ وإذ قتلتم ﴿٧٢﴾ ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ ﴿٧٤﴾﴾ مع أنه واقع من أسلافهم؛ لإرشاد المسلمين إلى أنهم

(١) ينظر: المختصر في التفسير: ٢

(٢) ينظر: نظم الدرر: ٣/١٠٤؛ التحرير والتنوير: ١/٤٤٩

كأسلافهم في ارتكاب الجنايات والقبائح^(١)

- اختصاص سورة البقرة بلفظ الاستخلاف في قصة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٢) فإنه لم يرد في أي من قصصه في القرآن، وفائدته البلاغية الإشارة لوظيفة الإنسان في الأرض، والتمهيد للحديث عن استخلاف بني إسرائيل.

- أمرهم بالوفاء بالعهد في ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾^(٣) الدال على أن عزلهم عن الخلافة وتسليم مقاليدها للأمة المسلمة الوافية بعهد الله؛ لتتسق المواقف مع هذا السياق كل الاتساق^(٤)

- الإطناب في تعداد نعمه عليهم، وما لاقوها به من الانحراف عن الصراط انحرافاً بلغ بهم حد الكفر، وذلك جامع لخلاصة تكوينهم، ويلقي في النفوس شكاً في تأهلهم للاقتداء بهم^(٥) ودليل سياقها في مقام الامتنان والتذكير بالنعم أنها صُدِّرت جميعاً بـ (وإذ)^(٤) عطفاً على ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتِي﴾

ثانياً - قصة البقرة بين الدلالة على الغيب وعلى طبيعة بني إسرائيل الملتوية:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنْتَ خَدُّنَا هُرُوءًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِصٌ وَلَا يَكَرُّ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/١١٣؛ الفتوحات الإلهية: ١/١٠٦

(٢) ينظر: في ظلال القرآن: ١/٥٦ - ١/٦٥

(٣) التحرير والتنوير: ١/٢٠٣

(٤) التحرير والتنوير: ١/٥٤٣، ٤٤٨ - ٤٤٩

رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ
النَّظِيرِينَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ
لَمُهْتَدُونَ * قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ
فِيهَا قَالُوا أَلَيْسَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فذَّبْجُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ * وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادْرَأْهَا ثُمَّ فِيهَا
وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مِمَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * فَقَلْنَا أضرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ
آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ... ﴿٦٧﴾
البقرة (٦٧-٧٤) والدليل أنها مقصودة أنها لم ترد من قبل في السور المكية، كما أنها
تجيء مفصلة لا مجرد إشارة كالذي سبق^(١) وعلاقتها من وجهين:

الأول - دلالتها بإحياء البقرة على البعث واليوم الآخر الذي هو مدار الإيمان
بالغيب الذي امتدح به المتقون في مطلعها ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ ﴿٢٠﴾ يقول البقاعي:
«والمقصود من هذه السورة إقامة الدليل على أن الكتاب هدى ليتبع في كل حال،
وأعظم ما يهدي إليه الإيمان بالغيب، ومجمعه الإيمان بالآخرة والبعث الذي
أعربت عنه قصة البقرة التي مدارها الإيمان بالغيب؛ فلذلك سميت بها السورة...
لأن الإحياء في قصة البقرة بسبب ضعيف في الظاهر بمباشرة من كان من آحاد
الناس، فهي أدل على القدرة»^(٢) وهذا توجيه دقيق فإن مكوناتها البلاغية دلت على
أن الغيب من معالم هذه السورة، ومنها:

- نفي الغيب عن الملائكة في قصة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالَ إِنِّي أَنْعَمْتَ مَا لَا تَعْلَمُونَ
﴿٣٠﴾ والتصريح به في: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَنْعَمْتُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا
تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ ﴿٣٣﴾

(١) في ظلال القرآن: ١ / ٧٧

(٢) نظم الدرر: ٢ / ٩-١٠ (بتصرف)

- تكرار لفظ التعلم دفعاً لادعاء السحرة معرفة الغيب، ويبرز في قصة هاروت وماروت ﴿يَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ (١٠٢) ﴿وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ مِنْكُمْ﴾ (١٠٤)، ﴿فَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ (١٠٤)، ﴿وَيَعْلَمُونَ مَا بُدِئُوا بِهِمْ﴾ (١٠٤) ﴿يَضُرُّهُمْ﴾ (١٠٤)

وكذا دلالتها على البعث بإحياء البقرة، والبعث من معالم هذه السورة؛ فقد أختصت بقصص لم ترد في غيرها، منها: قصة ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ (٢٤٢) فالإماتة ثم الإحياء من مظاهر الاستدلال على البعث.

- ومحاجة إبراهيم النمرود ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ (٢٥٨) - وقصة الذي مرّ على قرية التي بدئت باستفهام للتعجب من البعث، واستبعاد الإحياء بعد الإماتة ﴿أَنْ يَحْيِيَ هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ (٢٥٩) تأمل تكرار فعل الأمر (فانظر إلى طعامك) (وانظر إلى حمارك) (وانظر إلى العظام) ودلالته على تأكيد البعث.

- حادثة إحياء الطير لإبراهيم التي صدرت بطلبه رؤية إحياء الموتى ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ (٣١)

- تذييلها بـ ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ ودلالته على أنه الهدف الرئيس من القصة^(١).

الثاني- دلالتها على معنى التقريع والتوبيخ على سوء تلقي بني إسرائيل للشرعية، والتلكؤ في تنفيذ الأوامر؛ فإنها أعظم حادثة تدل على التوائهم، وترسم

(١) ينظر: دراسات فنية في قصص القرآن، ٢٤-٢٥

لجأجتهم وتعنتهم في الاستجابة لأوامر الله^(١) ومن خصائصها الدالة:

- تنكير البقرة ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ فإنهم لو ذبحوا أية بقرة أجزأتهم^(٢) لكن سؤالهم للتكؤ.

- البدء بالقصة من وسطها لا من أولها؛ فالقصة تلخص حادثة قتل، أمر الله بذبح بقرة وضرب الميت ببعضها ليحي القليل، ويكشف عن هوية القاتل، ولكن السورة لم تقصّ القصة حسب الواقع، يقول الزمخشري: «فإن قلت: فما للقصة لم تقص على ترتيبها، وكان حقها أن يقدم ذكر القتل والضرب ببعضها؟ قلت: كل ما قُصّ من قصص بني إسرائيل إنما قُصّ تعديداً لما وُجد منهم من الجنيات، وتقريعاً لهم، وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع، وإن كانتا متصلتين متحدتين، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة له الامثال، وما يتبع ذلك، والثانية للتقريع على قتال النفس المحرمة وما يتبعه»^(٣)

- الاستفهام الدال على الاستخفاف بنبيهم ﴿أَتَنْخِذُنَا هُزُؤًا﴾ الدال على تكذيبهم وكفرهم بما طُلب منهم، لذلك نفى الجهل عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ لنفي ملزومه وهو الاستهزاء ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ وأخرجه بلفظ الاستعاذة استفظاعاً له^(٤).

- إضافة الرب إلى موسى في كل مرة ﴿أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ مشعراً بضعف إيمانهم

(١) البحر المحيط: ٤١٤/١

(٢) ينظر: الكشاف: ٢٨٨/١؛ تفسير أبي السعود: ١١٣/١

(٣) الكشاف: ٢٩٠/١، وينظر: تفسير أبي السعود: ١١٤/١، روح المعاني: ٢٩٢/١؛ دراسات فنية في

قصص القرآن، ٢٤-٢٥

(٤) ينظر: الكشاف: ٢٨٦-٢٨٧؛ أنوار التنزيل: ١٤؛ تفسير أبي السعود: ١١١/١، ١١٠؛ روح المعاني:

بالله.

- دلالة الأمر في قوله ﴿فَأَفْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ على الحث على الامتثال والزجر عن المراجعة^(١)

- قوله ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ كناية عن تعسر الفعل وثقله عليهم، وتعريض بهم لسوء تلقيهم الشريعة، وإنهم لفرط تطويلهم، وكثرة مراجعاتهم ما كادوا ينفذون الأمر^(٢)

- ودلالة (ثم) في قوله ﴿ثُمَّ قَسَتْ﴾ على استبعاد القسوة بعد مشاهدة ما يوجب لينها^(٣).

- تشبيه القلوب بالحجارة دلالة على استحالة صدور الخير منها، فقد «استعيرت القسوة (لنبو) قلوبهم عن التأثر بالعظات والقوارع التي تميمع منها الجبال، وتلين لها الصخور^(٤)» وإيراده بصيغة الفعل المفيد لتجدد الحدوث؛ للدلالة على بلوغها مرتبة حادثة مخصوصة من مراتب القسوة^(٥).

- التفضيل بالفعل (أشد) مع إمكان (أقسى) ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ لأجل المبالغة.

يقول الزمخشري: «فإن قلت: لم قيل (أشد قسوة) وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب؟ قلت: لكونه أبين وأدل على فرط القسوة، ووجه آخر وهو أن لا يقصد معنى الأقسى، ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل:

(١) ينظر: السابق نفسه

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ١١٣/١؛ روح المعاني: ٢٩٢/١؛ التحرير والتنوير: ٥٦٦/١

(٣) ينظر: الكشاف: ٢٩٠/١

(٤) تفسير أبي السعود: ١١٤-١١٥

(٥) ينظر: السابق نفسه

اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة^(١) وإبراز قساوة قلوبهم في معرض العيوب الظاهرة تبييناً على أنها من أعظم العيوب^(٢).

لقد جعلت القصة قصتين لقصد الإسهاب وزيادة التقرير^(٣)، ولذلك جاء التعقيب عليها بأسلوب الاستفهام الإنكاري لتحذير المسلمين من انحرافاتهم واستبعاد إيمانهم ﴿أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾^(٤).

قد يقول قائل هذه الأحداث قد ذكرت في سورة الأعراف. والجواب: إنها وردت في سورة البقرة في مقام تعداد النعم على بني إسرائيل؛ لاستجلاب إيمانهم، وتقرير اليهود بما كان من أسلافهم في حين المقام في الأعراف مقام إنذار وتقرير على ما ارتكبه من مآثم^(٥).

المبحث الثاني

مناسبة مواقف بني إسرائيل لسورة النساء

لم تنفرد النساء بحادثة جديدة، إنما قص القرآن فيها بعضاً من مواقف بني إسرائيل وشنائعهم رداً على تبجح يهود المدينة، ولمناسبة اقتراحهم الفاسد على النبي ﷺ عنادا أن ينزل عليهم القرآن جملة واحدة ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِنَابِ أَنْ تُنزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّعِقَةُ يُظْلِمُهُمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَأَتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾^(١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا

(١) الكشاف: ٢٩٠/١

(٢) روح المعاني: ١٩٦/١

(٣) ينظر: حاشية الكشاف لابن المنير: ٢٩٠/١

(٤) تفسير أبي السعود: ١١٦/١

(٥) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: ٩٨؛ نظم الدرر: ٣/٣

تَعَدُّوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّثْقًا عَظِيمًا ﴿١٥٤﴾ حتى قوله: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ... ﴾ ﴿١٥٧﴾ فالمناسبة تسلية النبي ﷺ بأن ما يطلبه منه أحبار اليهود^(١) ليس أول جهالتهم؛ فلهم في التعنت قدم راسخة كأسلافهم^(٢) بدليل إسناد الفعل إليهم ﴿ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى ﴾ والسائل أسلافهم!

المبحث الثالث

مناسبة الامتناع عن القتال مع موسى عليه السلام لسورة المائدة

وهي الحادثة الجديدة التي يصطفها القرآن في سورة المائدة: حادثة نكول بني إسرائيل واستنكافهم عن دخول الأرض المقدسة، ونصرة نبينهم والقتال معه لما أمرهم بدخولها ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُورُ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَءَاتَاكُمْ مِمَّا تَنْتَهُنَّ وَلَا تَرْجِعُوا عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴾ ﴿٢٠﴾ يَنْقُورُ أَذْكُرُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا يَمْوَسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنَدْخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنهَا فَإِنَّا نَدْخُلُونَهَا ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنتَهُوا عَلَيْهِمْ وَخَلُّوا أَعْقَابَكُمْ وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُوا يَمْوَسَىٰ إِنَّا لَنَنَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلْنَا إِنَّا هَاهُنَا قَاتِلُونَهُمْ ﴿٢٤﴾... ﴿٢٤﴾ وبتأمل مقصود السورة ندرك بلاغة هذا الاصطفاء فمقصودها «الوفاء بالعقود والمواثيق والتزام الشرائع والحدود وإكمال الدين»^(٣) وهذا يشرق

(١) روي أن أحبار اليهود قالوا لرسول الله ﷺ: «إن كنت نبياً فأتنا بكتاب جملة من السماء كما أتى به

موسى» فأنزله الله ﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾ أسباب نزول القرآن: ١٨٩

(٢) ينظر: الكشف: ٥٧٧/١؛ تفسير أبي السعود: ٢٤٩/١

(٣) ينظر: المختصر في التفسير: ص ١٠٦

في مطلعها ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ وفي: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ...



لقد تكرر لفظ الميثاق في هذه السورة لهذه العلاقة بين المقصود وهذه الحادثة، تأمل تذكير المسلمين بالميثاق في ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾ (٧) ثم تحذيره من عواقب نقضه: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (٤٤) ﴿الظَّالِمُونَ﴾ (٤٥) ﴿الْفَاسِقُونَ﴾ (٤٧)

وتذكير اليهود بـ (ميثاق الله) على نقبائهم بالإيمان بالرسول ونصرتهم: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (١٢) ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَعَمَلْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَرْتُمُوهُمْ﴾ وبذلك تظهر العلاقة بين هذه الحادثة والوفاء بالعهود، وأنها جزء من نقضهم العهود مع الله، بل هو الإصرار على نقض الميثاق بدلالة التعبير بالنفي المؤكد في ﴿وَلِنَّا لَن نَدْخُلَهَا﴾ ثم تكرره وتأكيدة ﴿إِنَّا لَن نَدْخُلَهَا أَبَدًا﴾ غير مبالين بالناصحين ولا بموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ^(١) يشحذ لهم أعظم المشجعات فيذكرهم بالنبوة والملك والمجد، وهي أعظم تطلعاتهم الاجتماعية، كما يشحذ أشد التحذيرات ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾^(٢) ويستخدم أسلوب الملاينة واللفظ اللطيف البالغين ﴿وَأَتَانَكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ ولكنهم لا يعرفون سوى النكوص ونقض الميثاق، وتأمل التعبير بـ ﴿كَتَبَ﴾ ودلالته على أن هذه الأرض يقين والنصر مؤكد، وهو تعبير مجازي؛ فالشيء إذا أكده الملتمزم به كتبه، وإنما يريد منهم تكاليف النصر والوفاء بالعهد وحسب.

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/ ٢٤، الكشاف: ١/ ٦٠٤

(٢) دراسات فنية في قصص القرآن: ١٢٤-١٢٥

- استعمال فعل الأمر ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ في الاستهزاء والاستهانة بالله ورسوله، وقد قصدوا ذهابهما حقيقة جهلاً وعصياناً، والدليل عليه مقابلة ذهابهما بعودهم ﴿إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ﴾^(١) وتؤكد هذه الاستهانة إضافة لفظ الرب إلى موسى، فكأنه ربه وحده^(٢).

المبحث الرابع

مناسبة إيمان الضحية من بني إسرائيل وإيمان فرعون والمفارقة بينهما لسورة (يونس)

الحادثة التي تنفرد بها سورة يونس هي حادثة إيمان الفتية الصغار من قوم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وانتفاعهم به، وحادثة غرق فرعون ونطقه بجملة الإيمان التي لم تنفعه؛ لأنه رأى البأس وفات الإيمان بالغيب الذي هو شرط الإيمان^(٣) ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٨٣) وَقَالَ مُوسَىٰ يَقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءِٰمَنُومٌ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِّنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٨٦﴾ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾ إلى ﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ، غُبْيًا وَعَدُوًّا حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ

(١) ينظر: الكشف: ٦٠٥/١؛ أنوار التنزيل: ١٤٦؛ تفسير أبي السعود: ٢٥/٣

(٢) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٢١٩/١. ولقد وعى المسلمون هذا الدرس؛ فحين واجهوا الشدة في بدر، قالوا لنبيهم ﷺ: لا تقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلْنَا إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ﴾ ولكن اذهب وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون. صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلْنَا إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ﴾.

(٣) ينظر: نظم الدرر: ٤٦٩/٣-٤٧٠

ءَامَنَتْ أَنَّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنَتْ بِهِ، بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَالْقَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِيَدِنَا لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنِ ءَايَتِنَا لَغَفِلُونَ ﴿٩٢﴾ قصة موسى هنا يبدوها السياق من مرحلة التكذيب والتحدي، وينتهيها بغرق فرعون وجنوده! (١) ثم التركيز على من آمن مع موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وهم قليل بل الفتية الصغار، لا مجموعة من الشعب الإسرائيلي، وذلك الأنسب لمقصود السورة من جهة أن الدعوة للإيمان لا يتفجع بها أي أحد، وهو ما سيقف له قصة يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي آمنه قريته بعد أن كاد العذاب أن يحل بها، فنجت بالإيمان (٢) ولذلك سميت بيونس؛ لأن قومه المثل الوحيد للقوم الذين يتوبون قبل مباحة العذاب، وهم وحدهم الذين آمنوا جملة بعد التكذيب وانتفعوا به ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرِيبَةً ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيْمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ ءَعَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ ومثلهم أهل الصلاح من قوم موسى الذين آمنوا، فكانت عاقبتهم الحسنى؛ ليكون ترغيباً للمشركين في الإيمان (٣).

المبحث الخامس

مناسبة السخرية من عاقبة فرعون وقومه لسورة (هود)

في هذه السورة يكفي النظم بإشارة قصيرة إلى قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وفرعون، وفيها تسجيل نهايته وملئه، والتهكم بهم، والسخرية منهم ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَتَّبِعُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾ هذه الإشارة تؤدي

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١١/٢٥٨؛ في ظلال القرآن: ٣/١٨١٣

(٢) ينظر: في ظلال القرآن: ٣/١٨١٠

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١١/٢٨١

دورها من التناسب ونهاية المكذبين وبين الوعيد والإنذار في المطلع ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴾ (٣) «ورمي قلوب العرب بما فيه من سهام التهديد ليقنعوا عمّا تمكنوا فيه من عمى التقليد»^(١) ذلك أن مقصودها بيان منهج الرسل في مواجهة أقوامهم والبشارة والندارة، والصبر عليهما وإن اشتد الأمر على المتعتنين^(٢).

وتأمل قوة التهكم بهم وقوة الدلالة على تحقق الوقوع بإيراد ماحقه المضارع ماضياً ﴿ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾ (٣) والورد هو الماء المورود، لكنه استعاره إلى التقدم بالناس للعذاب، للتهكم بهم^(٤). وكذا إطلاق الرّفد وهو المرفود على اللعنة استعارة تهكمية للذم^(٥).

المبحث السادس

مناسبة تذكير موسى عليه السلام لقومه بنعم الله عليهم لسورة

إبراهيم

وأعظم النعم إخراجهم من الظلمات إلى النور، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيْمَنِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ (٥) وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُدْحِقُونَ آبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ فِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (٦) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ

(١) نظم الدرر: ٥٧٦/٣

(٢) ينظر: نظم الدرر: ٤٩٨/٣؛ في ظلال القرآن: ١٨١٩/٣؛ المختصر في التفسير، ٢٢١

(٣) ينظر: نظم الدرر: ٥٧٢/٣؛ التحرير والتنوير: ١٥٥/١٢

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٥٦/١٢

(٥) التحرير والتنوير: ١٥٦/١٢

لَيْنِ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرًا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَأِنَّ اللَّهَ لَعَنِي حَمِيدٌ ﴿٨﴾ .

ومن التناسب بين هذه الحادثة والسورة: التشابه بين مطلع السورة ﴿ كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ (١) ومطلع قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ الذي لا نظير له في قصة موسى في كل القرآن؛ للدلالة على أن المقصود من البعثة واحد، وهو أن يسعوا في إخراج الخلق من الظلمات إلى أنوار الهدايات^(١). وهذه حقيقة مهمة من حقائق السورة في العقيدة.

ومن أهم مقاصدها أيضا التذكير بنعم الله على البشر كافة، وعلى المختارين منهم بصفة خاصة وزيادة النعمة بالشكر^(٢)؛ لذلك جاء المطلع حاملا معاني الامتنان ﴿ كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ (١) تأمل ذكر فاعل الإنزال في ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ حين حُذِفَ في آية الأعراف ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ ﴾ (٣) وإضافته للفظة الرب ألصق بمقام الامتنان^(٤). فالمطلع فيه بيان غاية الكتاب والرسالة، وأنها من أعظم المنن^(٥).

ثم تجيء التعبيرات والتعليقات فيها متناسقة مع هذا الطابع^(٦)، منها: ﴿ وَذَكَرَهُمْ بِآيَاتِنَا اللَّهُ ﴾ (٥) وأيام الله هي نعم الله^(٧)، وقوله: ﴿ أذْكُرُوا نِعْمَةَ

(١) التفسير الكبير: ٨٣/١٩

(٢) ينظر: السابق: ١٧٧/١٣

(٣) السابق: ١٧٩/١٣

(٤) علاقة المطالع بالمقاصد: ١٧٠-١٧٢

(٥) علاقة المطالع بالمقاصد: ١٧٠-١٧٢

(٦) ينظر: في ظلال القرآن: ٣/٢٠٨١

(٧) علاقة المطالع بالمقاصد: ١٧٢

اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴿٦﴾ وقوله ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ وقوله ﴿وَإِن تَعَدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّا لِلْإِنْسَانِ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ ﴿٣٤﴾ وقوله ﴿وَأَرْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ ﴿٣٧﴾ وقوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ ﴿٣٨﴾

-ومن الدلائل البدء بقصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ خلافاً لكثير من القصص في القرآن التي تبدأ بذكر نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ تبعاً للتسلسل التاريخي؛ وذلك أنه أكثر الأنبياء بينات ومعجزات، واليهود أكثر الناس ضلالات، فهو أنسب لمقام الامتنان وتذكيرهم بنعم الله.

-العطف بالواو في ﴿يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُدَّبُّونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ في حين جاءت بحذف الواو في غيرها البقرة ﴿يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَّبُّونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ ﴿٤٩﴾ وذكرها ألصق بمقام الامتنان؛ لدلالاتها على أن العذاب جنس آخر من التعذيب غير التذبيح والقتل، إما جنس العذاب أو استعبادهم واستعمالهم في الأعمال الشاقة^(١) وقيل «إنما عطفه إخراجاً له عن مرتبة العذاب المعتاد»^(٢).

-إيثار التعبير بلفظ (التذبيح) الدال على التكثير وأنه يذبح بعضهم إثر بعض، بينما اكتفى بالقتل فقط في الأعراف (يقتلون) لعدم القصد إلى هذه الصفة الشنيعة في التقتيل^(٣)

- الاقتصار في التذكير بالنعمة على هذه الصورة الشنيعة (يذَّبُّون) دون ما هو أقل منها ظاهر في أن النجاة من مثله أتم في النعمة^(٤).

(١) ينظر: أنوار التنزيل: ٣٣٦

(٢) تفسير أبي السعود: ٣٤ / ٥

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ص ٣٢٦؛ ملاك التأويل: ١٩٩ / ١ - ٢٠٠؛ نظم الدرر: ٤ / ١٧١

(٤) ينظر: دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي: ١٩٢

المبحث السابع

مناسبة ذكر إفساد بني إسرائيل لسورة (الإسراء)

وبمناسبة الحديث عن الإسراء والمسجد الأقصى مطلع سورة (الإسراء) يُذكر كتاب موسى وتفصيل قصة بني إسرائيل إزاء المسجد الأقصى، وما نالهم من عقاب ونكبة باستيلاء قوم أولي بأسٍ عليهم (الآشوريين) ثم استيلاء الروم وما أصابهم من هلاك وتشريد جزاء إفسادهم ومخالفتهم وأمر الله^(١).

قال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكُتُبَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكَيْلًا ۚ﴾ (٢) ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾ وَفَضَّلْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكُتُبِ لِنُفْسِدَنَ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلِنَعْلُنَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُئَرُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّأُوا مَا عُلُوًّا ﴿٧﴾ ﴿

ولأن مقصود السورة العام التركيز على كمال الرسالة المحمدية^(٢) وتفضيل بعض الخلق على بعض مع الإقبال على الله وحده وخلع كل ما سواه^(٣)، كان «ذِكْرُ مَبْدَأِ الْإِسْرَاءِ وَنَهَايَتِهِ (المسجد الحرام والمسجد الأقصى) يدل على إدارة معاني السورة الكريمة في إطار التفاوت بين الشريعتين والكتابين في حدود الإقبال على الله والتشريف بنسبة هذا الإقبال» وأن عطف قصة موسى ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى﴾ على قصة الإسراء؛ لأن مسير موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى الطور بمنزلة معراجهِ ﷺ؛ لأنه مُنَح التَّكْلِيمِ،

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٦/ ٣٩، ٢٤، ٥

(٢) المختصر في التفسير: ٢٨٢

(٣) نظم الدرر: ٤/ ٣٢٧؛ مساعد النظر: ٢/ ٢٣٠

وطلب الرؤية، مع تفاوت ما بين الكتابين ومن أنزلا عليه، يقول: «إن شئت فوازن بين ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ و﴿وَأَتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ﴾ و﴿هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ و﴿يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾»^(١) ومن خصائص تركيبها الدالة بلاغياً على هذه المناسبة: التحذير الأول لبني إسرائيل في قوله: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي﴾ إذ هو مستلزم للإقبال على الله وحده، ثم قوله ﴿ذُرِّيَّةً مِّن حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ فقد نبه على تقواه وإحسانه؛ لحث الذرية على الاقتداء به والإقبال على الله^(٢) ويبدو أن إفسادهم كان في تشريعاتهم المجتمعية، وقد دل تعبيره بـ (عبادًا لنا) على أنهم لم يعودوا عبادًا له بانصرافهم عن الشريعة^(٣)

وتوجيه لطيف للعلاقة بين الإسراء بالنبي إلى الأقصى وسير موسى وقومه إلى الأرض المقدسة، وإنه لما أثبت ما منح نبيه من إكرام بالآيات البيئات في هذا الوقت اليسير، أتبعه ما منح موسى من المسير إلى الأرض المقدسة في مدة طويلة جدًا، فقال ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَىٰ﴾ فساوى بين النبيين في تعظيم الإراءة وإيتاء الكتاب؛ وكان إيتاء موسى الكتاب في نيفٍ وأربعين سنة ولم يصلوا، ثم ذكر ثمرة كتاب موسى، فقال: ﴿وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ حتى يمكن جعل آيتي المطلع من الاحتباك^(٤)، يقول البقاعي: «فقد بان الفصل بين الإسرائيليين كما بان الفصل بين الكتابين؛ فذكر الإسراء أولاً دليل على حذف مثله لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ثانياً، وذكر إيتاء الكتاب ثانياً دليل على حذف مثله أولاً، فالآية من الاحتباك»^(٥) وفي الخاتمة يجيء الحديث عنهم بمناسبة مشابهة تعنتهم لتعنت كفار مكة حين طلبوا الخوارق المادية،

(١) حاشية الشهاب الخفاجي: ٨/٦

(٢) ينظر: حاشية شيخ زادة: ٢/٢١٠؛ نظم الدرر: ٤/٣٣٥؛ الكشف: ٢/٤٣٨

(٣) ينظر: علاقة المطالع بالمقاصد: ٣٤٠

(٤) الاحتباك في اللغة مأخوذٌ من الشد والإحكام، لسان العرب، مادة (حبك) ومعناه أن يحذف من الأول

ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول. ينظر: الإتيقان: ٢/٦٢

(٥) نظم الدرر: ٤/٣٣٤

ونزول الملائكة ﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تَنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ۚ ﴾ ﴿١٠٠﴾ ... ﴿ وفي هذا السياق الذي يؤكد فيه أن هذه المقترحات خارجة عن وظيفة الرسول يأتي ذكر موسى وقومه ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسَخَّرْنَا بِحِجْرِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا ۚ ﴾ ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ۚ ﴾ ﴿١٠٢﴾ فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِزَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا ۚ ﴾ ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ۚ ﴾ ﴿١٠٤﴾ والسر أن الآيات الخارقة التي جاء بها موسى من قبل لم تؤد إلى إيمان المتعنتين أمثالكم^(١).

المبحث الثامن

مناسبة لقاء الخضر بموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وترك الغيب لله

لسورة (الكهف)

وهذا اللقاء لم يرد إلا في هذه السورة ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَتَّبِعَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ۚ ﴾ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ۚ ﴾ ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آئِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ۚ ﴾ ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسِيئُهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ، وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ۚ ﴾ ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ۚ ﴾ ﴿٦٤﴾ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ۚ ﴾ ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ۚ ﴾ ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۚ ﴾ ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ نَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ۗ خُبْرًا ۚ ﴾ ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ۚ ﴾ ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ۚ ﴾ ﴿٧٠﴾ إلى ﴿ ... وَمَا فَعَلْنَاهُ ۗ ﴾

(١) ينظر: أهداف كل سورة ومقاصدها في القرآن الكريم: ١٩٤ / ١

عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾ (١).

ومن أعظم مقاصد هذه السورة منهج التعامل مع الفتن، وضرب النماذج لذلك، ومنها فتنة العلم^(٢) ومن مقاصدها: وصف الكتاب بأنه قيم زاجرٌ من الشريك، وأن أدل ما فيها على هذا المقصد قصة أهل الكهف؛ لأن سبب فراقهم لقومهم الشرك، وظهور أمرهم -بعد طول رقادهم- موجباً للوحدانية وإبطال الشرك^(٣) وبهذا تظهر العلاقة البليغة بين هذه الحادثة (موسى والخضر) وسورة الكهف:

أولاً - دورانها على وصف الكاتب بأنه قيم، وأن ادعاء الشريك يقتضي العلم والعلم لله وحده، وظاهر نمط الزجر من الخضر لموسى، المناسب لقوله (مالهم به من علم^(٤)).

وكذا قصة موسى فإنها سيقت للتنبيه على ترك الإحاطة والعلم الشامل للعليم الخبير؛ فإن مغزاها إثبات قصور الخلق مهما سمت عقولهم، وكثرت علومهم أمام علم الله^(٥) ولذلك جاء النهي في قول الخضر لموسى: (فلا تسألني عن شيء) (ما لم تحط به خبراً).

المبحث التاسع

مناسبة منة الله على موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لسورة التنزيه (الصفات)

وسورة الصفات تستهدف كسائر السور المكية بناء العقيدة في النفوس، ومن أعظم مقاصدها تنزيه الله عما نسبه إليه المشركون، وإبطال مزاعمهم في الملائكة

(١) سورة الكهف: ٦٠-٨٢.

(٢) المختصر في التفسير: ٢٩٣.

(٣) ينظر: نظم الدرر: ٤/٤٤١؛ مصادد النظر: ٢/٢٤٣، ٤٤٤.

(٤) علاقة المطالع بالمقاصد: ٣٦٢.

(٥) ينظر: في ظلال القرآن: ٣/٢٢٨٢.

والجن^(١)

وفيهما ترد لمحة تُعنى بإبراز منة الله على موسى وهارون -عليهما السلام- باصطفائيهما، ونجاتهما وقومهما من الكرب العظيم ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١١٤﴾ وَجَعَلْنَاهُمَا قَوْمَهُمَا مِنَ الْكُرْبِ الْعَظِيمِ ﴿١١٥﴾ وَنَصَرْنَاهُمْ فَاكْفَرُوا هُمُ الْفَالِغِينَ ﴿١١٦﴾ وَءَايَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَيِّنَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١١٨﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْأَخْرَبِ ﴿١١٩﴾ سَلَّمْ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١٢٠﴾﴾ لأنها سيقت لـ«تقرير نوع الجزاء الذي يلقاه المحسنون، وقيمة الإيمان الذي يكرم من أجله المؤمنون»^(٢) ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢١﴾ إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٢﴾﴾ وهو الأمر الذي سيقت له جميع قصص الأنبياء في السورة، وتأمل تكرار ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿٧٤﴾﴾ ومناسبتها القوية لهذا المقصود.

المبحث العاشر

مناسبة جدال مؤمن آل فرعون قومه والصدع بالحق أمام الباطل
لسورة (غافر)

وتركز سورة (غافر) على بيان حال المعاندين وجاحدي الآيات المجادلين في آيات الله بمحاورتهم للرجوع إلى الحق^(٣) بدلالة تكرار ذكر لفظ الجدال والمجادلين في آيات الله خمس مرات: ﴿مَا يُحَدِّثُ فِي عَايَتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴿٤﴾﴾، ﴿وَحَدِّثُوا بِالْبَطْلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ﴿٥﴾﴾ ﴿الَّذِينَ يُحَدِّثُونَ فِي عَايَتِ اللَّهِ ﴿٣٥﴾﴾ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَدِّثُونَ فِي عَايَتِ اللَّهِ ﴿٥٦﴾﴾ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُحَدِّثُونَ فِي عَايَتِ

(١) المختصر في التفسير: ٤٤٦؛ نظم الدرر: ٦/٢٨٩

(٢) في ظلال القرآن: ٥/٢٩٩٧

(٣) ينظر: المختصر في التفسير: ٤٦٧

الله ﴿٦٩﴾ «وكان بناء السورة على هذا الغرض بدليل افتتاحها وختمها، ألا ترى قوله تعالى ﴿مَا مُحَدِّدٌ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ﴿٤﴾»^(١) وهذا لا يخالف ما ذهب إليه البقاعي من أن من مقاصدها: الاستدلال على أن الناس صنفين في الآخرة، وأن كل صنف يوفى ما يستحق يوم القيامة، وأن من جادل في آياته فإنه يعذبه ويرديه، وتظهر روح هذا المعنى قوية في المطلع ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ ﴿٣﴾»^(٢) ولذلك غدت مسرحاً للمعارك بين أهل الإيمان والمتجبرين في الأرض، وبأس الله الذي يأخذهم بالدمار^(٣)

ولم تذكر فيها إلا قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، بل حادثة جديدة منها، هي حلقة ظهور رجلٍ مؤمن من آل فرعون اهتدى إلى توحيد الله، وصدق موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، يصعد بكلمة الحق أمام فرعون، ويقدم له الحجج القوية، والبراهين الساطعة للإيمان، وقد جاءت لتؤدي دورها من المناسبة للمقصود، حيث تمثل صورة من صور المجادلة: فرعون والذين معه يجادلون في آيات الله وموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ والرجل المؤمن يجادل عن آيات الله ﴿٤﴾ «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ. وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ ﴿١٨﴾ يَقَوْمِ لَكُمْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿١٩﴾ وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ﴿٢٠﴾ مِثْلَ دَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ

(١) البرهان في تناسب سور القرآن: ٢٩٤ / ١

(٢) ينظر: نظم الدرر: ٦ / ٣٠٥

(٣) في ظلال القرآن: ٥ / ٣٠٦٧

(٤) ينظر: آل حم غافر وفصلت، ١٣

مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ﴿٣١﴾ وَيَقَوْمٍ إِني أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ النَّادِ ﴿٣٢﴾ ... ﴿٣٣﴾
 وَقَالَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَقَوْمٍ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿٣٨﴾ يَقَوْمٍ إِنَّمَا هَٰذِهِ
 الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَّعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ﴿٣٩﴾ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا
 مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
 يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾ وَيَقَوْمٍ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ
 ﴿٤١﴾ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ
 الْغَفْرِ ﴿٤٢﴾ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَّرَدَّنَا إِلَى
 اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿٤٣﴾ فَسَتَذَكَّرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفِئْضُ
 أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٤٤﴾ فَوَقَّهٖ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ
 بِعَالِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا... ﴿٤٦﴾ ﴿٤٧﴾ وقد هدت
 بخصائص نظمها إلى هذا التناسب، ومنها:

- الاستفهام المشحون بالإنكار والتعجب في ﴿أَنْقَتُلُونَ﴾ ﴿٤٧﴾ ومناسبتها لما
 بنيت عليه من الجدل، وإن كان لحفظ موسى من القتل وتشكيكهم في تكذيبه.

- تكرر لفظ الكذب المناسب للجدال بالباطل، نحو: ﴿فَقَالُوا سَجْرٌ
 كَذَابٌ﴾ ﴿٢٤﴾ ﴿وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾ ﴿٢٨﴾ ﴿مُسْرِفٌ كَذَابٌ﴾ ﴿٢٨﴾
 مع ما فيها من إيهام الشك في صدق موسى حتى لا يُشك في أمره، وأنه في حالة نظر
 وتأمل؛ ليسوقهم إلى براهين صدقه بوجه لا يثير نفورهم، وكأنه يدعوهم للنظر
 وعدم الاستعجال^(١).

- انتهاج طريقة أهل الجدل في وعظهم حين قدم الحجج، ثم هجم على
 المقصود لما توسم فرصة انكسار قلوبهم: ﴿يَقَوْمٍ لَكُمْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٢٨/٢٤

الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا ﴿٢٩﴾

- أمر فرعون وهامان بقتل الذرية لم يرد إلا في هذه السورة ﴿أَقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ ﴿٢٥﴾ ﴿ذُرُوفٍ أَقْتُلْ مُوسَى﴾ ﴿٦١﴾ ودلالته على تصاعد شراسة المجادلين في آيات الله.

- تأكيد صفة الإيمان في كل مرة ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ﴾ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ ءَامَنَ﴾ لإبراز الصراع بين الإيمان والكفر، وقد شابهه مقام هذا الرجل المؤمن مقام أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ إذ آمن بالنبي ﷺ لما سمعه ولم يكن من آله، وأفاد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ منه في نصرة الحق، ولما جاء عقبة بن أبي معيط إلى النبي ﷺ وهو بفناء الكعبة ليخنقه بثوبه، أقبل عليه فأخذ بمنكبه ودفعه عن خليله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: ﴿أَنْقَلْتُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ (١)

- تكرار لفظ (البأس) مع غيرها من ألفاظ الشدة لترهيب هؤلاء الطغاة المجادلين، نحو ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ﴾ ﴿٢٩﴾ ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ ﴿٨٤﴾ ﴿لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ ﴿٨٥﴾

- إيجاز ما حدث بعد ذلك من تفصيلات، والاستطراد بالقصة حتى يصلها بالآخرة، وإذا هي محاجة وحوار وجدال بين الضعفاء والمستكبرين وخزنة جهنم يطلبون فيه الخلاص (٢) ﴿وَإِذْ يَتَحَاوَرُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَبَرُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ﴾ ﴿٤٧﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّكَ اللَّهُ قَدَّ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴿٤٨﴾ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ ﴿٤٩﴾

(١) الحديث في صحيح البخاري، كتاب فضائل الأنبياء، باب (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه).

(٢) في ظلال القرآن: ٥/٣٠٦٧

المبحث الحادي عشر

مناسبة استهزاء فرعون بموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لسورة (الزخرف)

وهو الحدث الجديد الذي يُصطفى في هذه السورة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِۦ فَ قَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٦﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتَيْهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾ وَقَالُوا يَا تَأْتِيهِ السَّحَابُ آدُعٌ لَنَا رَبِّكَ يَمَّا عَهْدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ ﴿٥٠﴾ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْرًا أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ فَلَوْلَا أَلْفَىٰ عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَكُ بِكُتُبٍ مُّقْرَنِينَ ﴿٥٣﴾ ... ﴿٥٤﴾

وقد عرضت السورة ما كانت تلاقيه الدعوة الإسلامية من مصاعب، واعتراضات وتقرير القرآن حقائقه وقيمه مكان الخرافات، والقيم الجاهلية الزائفة^(١)؛ لأن مقصودها «بيان القيم القرآنية ونقض التصورات الجاهلية الزائفة»^(٢) وجاء لفظ (الزخرف) الذي وسمت به السورة ليوحي بكثير مما تضمنته، فالزخرف هو الذهب ثم سُمي كل زينة زخرفاً، وهو متاع، وسنرى أثر هذا المتاع أو التمتع الذي شاع ذكره في ثناياها وما عقدت عليه معانيها، ورحم الله البقاعي حين جعله محوراً تدور عليه من وجه دقيق، حين جعل مقصودها: البشارة بإعلاء هذه الأمة بالعقل والحكمة والعلم ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴿٤٤﴾﴾ وأن السبيل إلى هذا الإعلاء الترفع عن زخرف الدنيا ومتاعها^(٣)؛ لأن التمتع كان سبباً لبطرهم

(١) ينظر: في ظلال القرآن: ٥ / ٣١٧٤؛ أهداف كل سورة ومقاصدها: ١ / ٣٥٦

(٢) المختصر في التفسير: ص ٤٨٩

(٣) نظم الدرر: ٣ / ٧

وتماديهم، والاستعانة بالنعمة على عصيان أمر الله^(١).

لقد حكت السورة ازدراء الكفار للنبي ﷺ بسبب هذا التمتع ﴿يَلَّ مَتَّعْتُ هُنُوكًا وَعَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ (٢٩) ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ﴾ (٣٠) ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ وقد فطن الزمخشري للعلاقة البليغة بين بسط النعمة للمترفين وأثرها في كفرانهم، وأن النظم في الآية السابقة أراد بالتمتع ما هو سبب له، وهو اشتغالهم به عن التوحيد ومقتضياته... وأنه لما جاءهم الحق جاءوا بما هو شر من غفلتهم بأن ضموا إلى شركهم معاندة الحق ومعاداة الرسول والاستخفاف بحكمة الله في تخير محمد من أهل زمانه بقولهم ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (٢)

«ولهذا تعرض حلقة اللقاء الأول بين موسى وفرعون في إشارة مقتضبة تمهيداً لاستعراض النقطة الرئيسية المقصودة من القصة في هذا الموضوع، وهي تشابه اعتراضات فرعون وقيمه مع اعتراضات مشركي العرب وقيمهم» (٣) فتلتقي هذه الحلقة بالحلقة المشابهة لها من قصة العرب، تحكي ذات اعتراضاتهم، واعتزاز فرعون بذات القيم التي يعتزون بها^(٤). ولقد دلت بخصائص نظمها على هذا المعنى، ومنها:

- التناسب بين مطلع السورة ومطلع قصة موسى ﴿إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ ﴿إِذَا هُمْ مِمَّا يَظْحَكُونَ﴾ فالضحك في مقابلة الحق «كناية عن الاستخفاف بالآيات

(١) ينظر: نظم الدرر: ٢٣/٧

(٢) الكشاف: ٤٨٥/٣؛ نظم الدرر: ٣٣/٧؛ تفسير أبي السعود: ٤٥/٨

(٣) ينظر: في ظلال القرآن: ٣١٩٤/٥

(٤) السابق: ٣١٨٤/٥

والتكذيب»^(١) وحكايته بالفعل المضارع دالٌّ على استمرارية الضحك والاستهزاء^(٢)

- الاستفهامات التقريرية على لسان فرعون في فخر وخيلاء ﴿الَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي...﴾

- دلالة اسم الإشارة على الاستهزاء والسخرية بموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في قوله ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ لتجرده من الجاه الأرضي، وكذلك الدقة في دلالة لفظ (مهين) على احتقار موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ

- التناسق بين اقتراحه ﴿فَلَوْلَا أَلْتَمَىٰ عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَأِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ واقتراحهم ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبِينَ عَظِيمٍ﴾^(٣)

- ومن المناسبات أنه لما ضرب لهم المثل بالأمم السابقة وهدد بالانتقام ممن شابهوهم في قوله ﴿فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾^(٤) بدأ بذكر إبراهيم وقومه وليس بنوح كما جرت العادة، وذلك إبطالاً لقول المترفين: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾^(٥) بأن أولى الآباء بالافتداء هو أبوهم إبراهيم الذي يفتخرون بنسبته ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأبيه وَقَوْمهٖ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾^(٦)

(١) التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢٢٥

(٢) ينظر: نظم الدرر: ٧ / ٣٤

(٣) ينظر: في ظلال القرآن: ٥ / ٣١٩٤؛ التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢٢٤

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٥ / ١٩٢

المبحث الثاني عشر

مناسبة الإشارات السريعة لقصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لسورتي الأحزاب والصف والنازعات

وتؤدي الإشارات السريعة من قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في بقية السور الدور ذاته من التناسب ومقصود السورة، فترد إشارة في سورة (الأحزاب) التي كانت عبارة عن تشريعات وتنظيمات وأنباء متعلقة بأحواله ﷺ والذب عنه، ومحورها «عناية الله بنبيه ﷺ وحماية جنابه وأهل بيته»^(١) حين أودي، وانطلقت السنة السوء تهمس: إن محمداً تزوج مطلقة ابنه زيد بن حارثة وخالف مألوف العرب^(٢)، هنا يجيء قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادَوْا مُوسَىٰ فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦١﴾﴾ وذلك لمناسبة إيذاء المنافقين النبي، وتحذيرهم من إيذائه ﷺ^(٣) كما فعل اليهود بموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث «كان رجلاً حياً ستيراً ما يرى من جلده شيء استحياءً منه، فأذاه من آذاه من بني إسرائيل، فقالوا: ما يستتر هذا التستر إلا من عيب بجلده...»^(٤).

كما ترد إشارة سريعة لحوار بين موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وقومه في سورة (الصف) ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَنْقُورِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعَلَّمْتُمْ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾﴾ وفيها تأكيد موسى رسالته، ولم ترد هذه المقولة (إني رسول الله إليكم) على لسانه عَلَيْهِ السَّلَامُ إلا في سورة الصف؛ ليتناسب ومقصودها الذي هو تحفيز المؤمنين لنصرة الدين والجهاد في

(١) المختصر في التفسير: ٤١٨

(٢) ينظر: في ظلال القرآن: ٥/٢٨٨٣؛ التحرير والتنوير: ٢٢/١٢٠

(٣) ينظر: في ظلال القرآن: ٥/٢٨٨٣

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب (الآية)

سبيله^(١) من جهة ولتقرير أن قومه لما انحرفوا لم يعودوا المؤهلين لنصرة دينه، ولتأكيد وحدة الرسالة بين الأنبياء بدليل ذكر رسالة عيسى بعد ضلال قوم موسى: ﴿يَنْبِئُ إِسْرَاءَ إِلٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ﴾ (٦) ليقرر أنه امتداداً لرسالة موسى وتمهيداً للرسالة الأخيرة، التي يؤديها إلى الرسول الذي بشر به^(٢).

وأخيراً ترد إشارة في سورة (النازعات) مختصرة سريعة المشاهد للتركيز على حقيقة الآخرة؛ تبدأ بنداء الله موسى في الواد المقدس، وأمر التكليف الإلهي ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ (١٧) موجزاً المشاهد بعد ذلك للتركيز على الآخرة ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ (٢٥) واللافت للانتباه في تركيب هذه الآية: تقديم عقوبة الآخرة على الأولى؛ لأنها الأنسب للسياق الذي يتحدث عن الآخرة^(٣) و«لهز القلوب المكذبة بالبعث والجزاء من خلال عرض مشاهد الموت والبعث والحشر والقيامة»^(٤) كما يتسق مع فواصل السورة لفظياً.

(٣) ينظر: مختصر التفسير: ٥٥١

(٢) ينظر: نفسه

(٣) ينظر: في ظلال القرآن: ٦/٣٨١٤؛ المختصر في التفسير: ٥٨٣؛ نظم الدرر: ٨/٣٠٨

(٤) في ظلال القرآن: ٦/٣١٨٥

الخاتمة

نخلص مما سبق إلى:

١- أن قصة موسى في كل مرة تُحكى فإن المقام يقتضيها، والأحداث التي تحيط بالرسول تتناسب مع إعادتها، ولمقصود السورة الدور الأعظم في اصطفاء الحادثة من قصصه عَلَيْهِ السَّلَامُ، وفي ما بلغته هذه الأحداث من المناسبة البليغة لأهدافها ومقاصدها:

ففي البقرة التي نزلت لبيان وظيفة الإنسان ودوره في عمارة الأرض، تُصطفى قصة البقرة دون سائر أحداث قصصه؛ لتحذير الأمة المسلمة من التلکؤ في تنفيذ أوامر الله وتطبيق شريعته، وفي سورة النساء تذكر شنائع بني إسرائيل لمناسبة تبجح يهود المدينة على النبي ﷺ، وفي المائدة تُصطفى حادثة الامتناع عن القتال مع موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ودخول بيت المقدس؛ لعرض صورة من صور نقض الميثاق مع الله والوفاء بالعقود وأعظمها عهد الله، وهو الأمر الذي سيقف المائدة لأجله، ثم التركيز على إيمان الفتية مع موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وهم قليل، لا مجموعة من الشعب الإسرائيلي؛ لأنه الأنسب لمقصود السورة من جهة أن الدعوة للإيمان لا ينتفع بها أي أحد... وهكذا يصطفي النظم في كل سورة ما يتناسب ومقصودها.

٢- دور خصائص نظم السورة والدقة في اختيار ألفاظها في الكشف عن هذه الدقائق كما دل اختصاص سورة البقرة بتوجيه الخطاب المباشر ليهود المدينة؛ لاستجلاب إيمانهم بتذكيرهم بنعمه عَزَّوَجَلَّ عليهم دون قصص موسى في سائر القرآن، وتكرار لفظ الجدل في سورة غافر وعلاقته بجدال مؤمن آل فرعون قومه وصراعه مع الباطل الذي هو مقصود السورة، وإيثار لفظ الضحك في سورة الزخرف، ودلالة التعبير به بصيغة المضارع على تجدد اغترار فرعون وقومه بالقيم والتصورات الزائفة، وهذا جزء من التناسب بين القصة ومقاصد القرآن، وهكذا بقية السور.

فهرس المصادر والمراجع

١. آل حم غافر وفصلت - دراسة في أسرار البيان، محمد أبو موسى، ط ١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
٢. الإتيقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق/أبوالفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٣. أسباب نزول القرآن، الواحدي، تحقيق:كمال بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، دار الجيل، بيروت (ط:ت:د)
٥. أهداف كل سورة ومقاصدها في القرآن الكريم، عبدالله شحاتة (ط:د) الهيئة العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٦م.
٦. البرهان في تناسب سور القرآن، ابن الزبير الغرناطي، تحقيق:محمد شعباني، وزارة الأوقاف، المغرب (ط:ت) ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٧. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق/أبوالفضل إبراهيم، دار التراث (ط،ت:د)
٨. بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، فاضل السامرائي، ط ١، الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٠م.
٩. تاج العروس، الزبيدي، دار الفكر، بيروت، ط ١ (ت:د)
١٠. تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث، بيروت، ط ٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١١. تفسير البحر المحيط، أبوحيان، تحقيق:عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
١٢. تفسير التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية، تونس (ط،ت:د)

١٣. التفسير الكبير، الرازي، دار إحياء التراث، بيروت، ط٣، (ت:د).
١٤. التناسب في القرآن الكريم - صورته وأسواره البلاغية، رسالة عالمية (دكتوراه) البلاغة والنقد، كلية الآداب، جامعة الدمام، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
١٥. حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي، طبعة بولاق (ت:د).
١٦. حاشية شيخ زادة، شيخ زادة، محي الدين (ط، ت:د)، المكتبة الإسلامية، تركيا.
١٧. دراسات فنية في قصص القرآن، محمود البستاني، دار البلاغة، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.
١٨. دلالة السياق، ردة الله الطلحي، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٢٤هـ.
١٩. دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن، عبدالوهاب أبو صفية الحارثي، ط١، ١٤٢٩هـ.
٢٠. دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ (دراسة نظرية تطبيقية) فهد الشتوي، رسالة تخصص، الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٢١. الدلالات السياقية للقصص القرآني - قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أنموذجاً، بوزيد رحمون، جامعة فرحات عباس، الجزائر، ٢٠١١م.
٢٢. دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمن، ترجمة / كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة (ط، ت:د).
٢٣. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، الألوسي، دار إحياء التراث، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ-١٩٨٦م.
٢٤. صحيح البخاري، الجامع الصحيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٣م.
٢٥. علاقة المطالع بالمقاصد (دراسة بلاغية نظرية تطبيقية) إبراهيم الهدهد،

مكتبة الإيمان، ط ١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م

٢٦. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط ١٠، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م
٢٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، لبنان (ط:د).
٢٨. لسان العرب، ابن منظور، تحقيق/عبدالله الكبير وآخرون، دار المعارف (ط، ت:د).
٢٩. المختصر في التفسير، نخبة من العلماء، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، ط ٢، ١٤٣٥هـ
٣٠. المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، تحقيق:محمد عيتاني، ط ٤، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٨م
٣١. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، ابن الزبير الغرناطي، تحقيق سعيد الفلاح، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م
٣٢. مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، البقاعي، تحقيق:د.عبدالسميع حسنين، ط ١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م
٣٣. من أسرار المناسبة في القصة القرآنية - قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ نموذجاً (الجزء الأول) المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد (١١) العدد (٢) ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.
٣٤. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

The Secrets of Appropriateness in the Quranic Story of Moses as a Model (Part II)

Mona Fahd Ahmad Al-nasser

*Assistant Professor of Rhetoric Arabic Language and
Literature Department*

College of Literature - University of Dammam

Abstract

This is a study of relevance in an event in the Quranic story of Moses and the general meaning of the surah during the sequence of the story. It reveals some of its rhetorical details. The study also refers to the relevance of the story to the da'wah. Finally, the study shows the importance of knowing the context to unravel the secrets of relevance.

Key words:

appropriateness, story, contex.

ثالثاً:

الدراسات

الاجتماعية

متطلبات سوق العمل السعودي من تخصصات تقنية المعلومات: بين الواقع وتحديات التعليم العالي دراسة تحليل مضمون

أ.د. أميرة بابكر بدري

أستاذة في علم اجتماع التنمية، كلية الآداب والعلوم الانسانية

جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، جدة

تاريخ الإفادة: ١٤٣٧/٩/٣

تاريخ التحكيم: ١٤٣٧/٦/١٥

المستخلص:

تشير الورقة بعض القضايا الشائكة في تحدي مخرجات التعليم العالي في تخصص مجال المعلوماتية، ومدى ملائمتها لمتطلبات سوق العمل، وارتكز البحث على مراجعة الإحصاءات وتحليل مضمون ١٤ دراسة بهدف معرفة أهم التحديات في سد فجوة سوق العمل عامة وفي مجال المعلوماتية خاصة، والكشف عن احتياجات سوق العمل، وتقديم الحلول المقترحة لمعالجة الفجوة بين المؤسستين. وتوصل البحث لنتائج اهمها أن تحديات التعليم العالي تتمثل في ضعف الشراكة بينها وبين القطاعات الوطنية العامة والخاصة، وضعف التواصل عبر التدريب الميداني للطلاب مما يسفر عن جمود المنهج وضعف مواكبته لاحتياج سوق العمل، وجود عجز في الإرشاد الأكاديمي، وغياب التوجيه المهني، مما أسهم في اتساع الفجوة وعدم اتزان النسق التعليمي مع النسق الاقتصادي. وأوصي البحث بأهمية التوسع في مجال تخصص المعلوماتية بجميع الجامعات، ورفع نسبة القبول

للكرليات العلمفة والتطقففة؁ فضلا عن الارتقاء بوحدة الإرشاد الأكادفمف والتوففه المهنف فف جمفع الجامعات؁ والحرص على شراكة التعلفم العالف مع قطاعات العمل الخدمفة المأختلفة لضمان تدرفب وتوظفب الخرفجفن؁ وتجوفا المنهج الجامعف.

الكلمات المفتاحفة:

أأافاف مخرجاف التعلفم العالف؁ أأافافاف سوق العمل؁ الإرشاد الأكادفمف؁ التوففه المهنف.

المقدمة

يعتبر التعليم العالي الخزان الذي يمد قطاعات المجتمع المختلفة من مؤسسات حكومية وغير حكومية خدمية وإنتاجية وغيرها من منظمات متنوعة بالأيدي العاملة الماهرة الفاعلة في سوق العمل، ولم تكن المملكة العربية السعودية بمعزل عن ذلك الاهتمام، بل حاولت أن تبقى في قمة دول الخليج، وتحافظ على مكانتها الاقتصادية والثقافية والحضارية إقليمياً ودولياً، فتمكنت خلال العشرة سنوات الأخيرة بأن تخطو سريعا وباهتمام كبير نحو تطور التعليم العالي وذلك من خلال تنفيذ الخطة الاستراتيجية للأعوام ١٤٢٤-١٤٣٥هـ، التي حرصت على زيادة فتح جامعات في جميع الأقاليم، تغيير المناهج، ورفع جودة التعليم وتدعيم برامج الشراكة مع القطاع الخاص وتنمية المجتمع والحرص على تطبيق بما جاء مؤخرا في الخطة التنموية المستقبلية الحديثة ٢٠٣٠. فلا يزال التعليم العالي في طريق تحقيق كثير من التحولات المنهجية والتنظيمية التي صاحبت العولمة، حيث ظهرت تحديات جديدة تمثلت في تسارع معدلات التطور التقني في عمليات البحوث والتعليم والتطوير الأكاديمي ونظم المعلومات مما ينعكس على تحسين نوعية القوى العاملة، ورفع كفاءتها الإنتاجية وتحسين مقدراتها التنافسية. توضح خطة التنمية العاشرة^(١) (٢٠١٠م-٢٠١٤: ٣٧٨-٣٨٥) أن قطاع التعليم العالي قد شهد تطوراً مشهوداً لمواكبة مخرجات وتحديات التعليم الثانوي وتلبية رغبة الخريجين في مواصلة تعليمهم الجامعي، حيث شملت الخطة التوسع في عدد الجامعات، وتحسين نوعية المناهج، وتدريب الكوادر الوطنية، فارتفع عدد الجامعات وكلياتها إلى (٢٩) جامعة من ضمنها جامعة الملك عبد الله للعلوم والتكنولوجيا، كما بلغ عدد الكليات الجديدة (١٥٤) كلية ترتبط مخرجاتها ارتباطاً مباشراً بمتطلبات سوق العمل في التخصصات

(١) وزارة الاقتصاد والتخطيط (٢٠١٠).

العلمية الخاصة بالطب والهندسة وعلوم الحاسب وتقنية المعلومات، وذلك من أجل توفير الكفاءات الوطنية في المجالات التي تخدم متطلبات أهداف التنمية البشرية المستدامة في المملكة العربية السعودية. هذا يؤكد مسار رؤية واستراتيجية التعليم العالي بهدف تقليص الفجوة بين المخرجات ومتطلبات سوق العمل خاصة في مجال العلوم التطبيقية والعلوم التقنية التي كان يعاني منها الأخير خلال العشرين عاما الماضية. ومن أجل تحقيق هذا القصور نجد أن الإرشاد الأكاديمي والتوجيه المهني يشكل عاملا مساعدا رئيسيا يمكن أن يساهم بفاعلية في تقليص الفجوة وتحقيق أهداف التنمية.

مشكلة البحث:

أصبح التقدم التكنولوجي إحدى دعائم عهد العولمة وركيزة أساسية لتحقيق استراتيجية التنمية المستدامة وأهداف الألفية التنموية، وتحقيق الخطة التنموية المستقبلية ٢٠٣٠. فقد حرص التعليم العالي في الدول المتقدمة ضمن فلسفته واستراتيجياته على استخدام التقنية في تنفيذ الخطط التربوية والتعليمية من أجل تنمية موارد بشرية فاعلة وقادرة على التفاعل في سوق العمل بكفاءة وتميز مما ينعكس على زيادة وجودة الإنتاج. كانت تعاني المملكة العربية السعودية خلال الثلاثين عاما الماضية من نقص في الأيدي العاملة المتخصصة وذات كفاءة تقنية عالية في جميع المجالات، وضعف خطط التعليم العالي في تلائمها مع متطلبات سوق العمل الذي كان يسير بخطوات سريعة، كما أكدت معظم الدراسات الحديثة^{(١)(٢)} وجود فجوة بين ما تقدمه مؤسسات التعليم العالي من

(١) المولد، ٢٠٠٦. مدى الاستفادة من فائض خريجي الجامعات لسد احتياجات سوق العمل بالقطاع الخاص بالمملكة العربية السعودية.

(٢) التركستاني، ٢٠٠٥ «الموائمة بين مخرجات التعليم ومتطلبات السوق».

تخصصات وبرامج لا تتوافق مع متطلبات السوق الاقتصادية الحالية؛ خاصة أن المملكة مقبلة على تغيرات اقتصادية منها: إنشاء العديد من المدن الاقتصادية الجديدة، والتوسع في الصناعات البترولية والتعدينية، وكذلك صناعة المعلومات والخدمات التقنية والاجتماعية المتطورة والانفتاح الاقتصادي الحر. وقد أشارت إحصاءات التعليم العالي لعام ٢٠١٤ إلى وجود نسبة كبيرة من الطلاب يتم التحاقهم في دراسة العلوم الأدبية النظرية مقارنة بضعف التوجه نحو التخصصات العلمية مثل: التخصصات الطبية والهندسية وتقنية المعلومات مما يعنى وجود نقص كبير في التخصصات المهنية العلمية، وربما يعزى الأمر الي ضعف تعزيز الإرشاد الأكاديمي والتوجيه المهني في معظم الجامعات من أجل توجيه الطلبة نحو التخصصات الحديثة المواكبة للعولمة الاقتصادية الحديثة، وذلك بسبب ارتفاع نسبة خريجي الثانوية من المساق الأدبي بثلاثة أضعاف نسبة خريجي المساق العلمي.

أهمية البحث:

يستمد هذا البحث أهميته من تحليل مؤشرات ومعرفة تحديات مخرجات التعليم العالي وملائمتها لاحتياجات سوق العمل من القوى البشرية المؤهلة في مجال تقنية المعلومات خاصة، والتخصصات التطبيقية العلمية عامة. وتنبع أهمية الورقة البحثية من كشف التبادل والتواءم المشتركة بين المؤسسات، التعليم العالي ووزارة العمل، في تحقيق رسالتهم وأهدافهم الخاصة بالتنمية البشرية والاقتصادية والاجتماعية في ظل عهد العولمة والمعلوماتية. فقد أكد معظم العلماء المختصين في هذا الشأن في نظرية رأس المال البشري التي أشاروا فيها^(١) بأن هناك ترابطا بين النمو الاقتصادي الذي يحدث نتيجة الاستفادة من المخزون المتراكم في رأس المال البشري، ولا يمكن

(١) Schultz. "Investment in human capital"

أن يحدث استثمار في رأس المال البشري في سوق العمل دون استثمار في قطاعات التعليم، خاصة في مجالات التكنولوجيا والبحوث العلمية حتى يحظى سوق العمل بكفاءات إنتاجية^(١). كما أكدت دراسات التنمية البشرية ضرورة التدريب والتأهيل المستمر للكوادر العاملة في سوق العمل لضمان استمرارية الجودة الإنتاجية التي تنعكس على النمو الاقتصادي والاستثمار البشري والمالي^(٢).

أما من الناحية التطبيقية قد يكون البحث من ناحية مفيدا لمراكز البحوث والمؤسسات التي تُعنى برسم الاستراتيجيات ووضع خطط لمشاريع خاصة بمتطلبات سوق العمل على ضوء مخرجات التعليم العالي الحالية. كما يمكن للمخططين على مستوى مجلس مؤسسات التعليم العالي والجهات العليا المعنية بالتخطيط للتنمية البشرية والاستفادة من النتائج الحالية المندرجة في الورقة في وضع الخطط العملية لسد الفجوة الخاصة بمتطلبات السوق من تخصص تقنية المعلومات. كما أن الورقة قد تقدم بعض الحلول الكفيلة لمعالجة تحديات التعليم العالي من نقص في خريجي تقنية المعلومات وقصور في التوجيه والإرشاد المهني للطلاب، وكيفية مواجهة تطلعات السوق من القوى البشرية الماهرة في مجال تقنية المعلومات.

أهداف البحث:

الكشف عن واقع وتطور مخرجات التعليم العالي في المملكة العربية السعودية عامة، وفي مجال تقنية المعلومات خاصة، خلال العشر سنوات الماضية.

١. الكشف عن قصور وتحديات سوق العمل والتعليم العالي خلال الفترة (٢٠٠٤-٢٠١٤م).

(١) الحارثي ٢٠٠٩ «بعض المعوقات والتحديات لقيام الشراكة الفعلية في مجال البحث العلمي في الجامعات السعودية».

(٢) منظمة الامم المتحدة الانمائية ٢٠١٤.

٢. إبراز الحلول المقترحة لعلاج ضعف المواءمة.

منهج البحث:

اعتمد البحث على منهج تحليل المضمون وهو عبارة عن بحث يتم تطبيقه من أجل تحليل دراسات سابقة والوصول إلى وصف كمي ونوعي هادف ومنظم لمحتوى الدراسات^(١). حسب مشكلة وأهداف البحث فقد تم اختيار عينة حجمها ١٤ دراسة من الأبحاث الأكاديمية العلمية المنشورة وغير المنشورة خلال عشر سنوات ٢٠٠٤ وحتى عام ٢٠١٤م كما تم الاستدلال بالإحصاءات الرسمية لوزارة التعليم العالي والعمل. عند تحليل وعرض نتائج العينة، تم استخدام أسلوب تحليل المحتوى الذي تم فيه تجميع النتائج في محاور حسب أهداف البحث.

نتائج البحث:

لقد تم الاستفادة من تحليل الإحصاءات المتاحة في موقع وزارة التعليم العالي لإبراز مؤشرات مخرجات التعليم العالي عامة خلال العشر سنوات الماضية للتخصصات الأساسية ومن المؤشرات الخاصة بالتخصص في مجال تقنية المعلومات بصفة مفصلة، كما جاء في الجداول (١) و(٢) و(٣) أدناه. ويتم عرض تحليل نتائج الدراسات السابقة حول التحديات والأسباب التي يعاني منها التعليم العالي ومعرفة احتياجات سوق العمل من تخصص العلوم التقنية والمعلوماتية، بالإضافة لعرض الحلول المقترحة المناسبة التي قدمتها الدراسات في هذا الشأن.

(١) الوليحي، ٢٠١٢: ٧٣. المدخل الي إعداد البحوث والرسائل الجامعية في العلوم الاجتماعية.

أولاً: المؤشرات الإحصائية لمخرجات التعليم العالي:

فيما يلي يمكن استعراض إحصاءات التعليم العالي السعودي من القوى البشرية لحملة البكالوريوس خلال السنوات (٢٠٠٤م-٢٠١٤م) كالتالي:

جدول رقم (١): يوضح أعداد الخريجات والخريجون السعوديون حسب مجال الدراسة خلال الأعوام (٢٠٠٤م-٢٠١٤م)

الترتيب	الإجمالي		٢٠١٤-٢٠١٠		٢٠٠٩-٢٠٠٤		مجال الدراسة
	%	ك	%	ك	%	ك	
٢	٢٠.١	٤٤٢٧٨٠	١٩.٦	٢٥٦٣٢٦	٢٠.٩	١٨٦٤٥٤	الدراسات الإسلامية
٤	٩.٩	٢١٧٤٧٨	٩.٢	١١٩٩٤٤	١٠.٩	٩٧٥٣٤	علوم التربية والتعليم
١	٢٧.٧	٦٠٩٥٧٤	٣١.٤	٤١١١٧٦	٢٢.٣	١٩٨٣٩٨	الدراسات الإنسانية
٥	١٣.٢	٢٩١٠١٤	١١.٨	١٥٤٠٣٦	١٥.٤	١٣٦٩٧٨	العلوم الاجتماعية والسلوكية
١٠	٠.٥	١١٢٨٦	٠.٥	٦٥٦٣	٠.٥	٤٧٢٣	إعلام واتصال
٣	١٤.٣	٣١٤٢٨٦	١٣.٢	١٧٢٩٣٠	١٥.٩	١٤١٣٥٦	العلوم الادارية والتجارة
١٢	٠.٢	٥٠١٢	٠.٣	٣٥٢٥	٠.٢	١٤٨٧	القانون
٧	٣.٤	٧٥٩٠٥	٣.٩	٥١٣٧٥	٢.٧	٢٤٥٣٠	علوم طبيعية
٩	١.٨	٣٩٠٢٠	١.٦	٢١١٧٨	٢.٠	١٧٨٤٢	الهندسة وفروعها
١١	٠.٤	٧٠٤٧	٠.٣	٤٦٤٥	٠.٣	٢٤٠٢	الزراعة رعي واسماك
٦	٦.٨	١٤٩٨٤١	٦.٣	٨٢٤٩٤	٧.٥	٦٧٣٤٧	(الطب واسنان وتمريض)
٨	١.٧	٣٦٧٤٠	١.٩	٢٤٤٧٥	١.٤	١٢٢٦٥	المعلوماتية
	%١٠٠	٢١٩٩٩٨٣	%١٠٠	١٣٠٨٦٦٧	%١٠٠	٨٩١٣١٦	المجموع

المصدر: إحصاءات التعليم العالي في المملكة العربية السعودية خلال الأعوام (٢٠٠٤م-

٢٠١٤م)، وزارة التعليم والتعليم العالي.

بالنظر لإحصاءات الخريجين في الجدول أعلاه احتل أكبر عدد من خريجي أعوام (٢٠٠٤م - ٢٠١٤م) في مجال «الدراسات الإنسانية» بنسبة (٢٢.٣٪)، (٣١.٤٪) من الإجمالي العام لتلك السنوات فجاء في المرتبة الأولى، ونلاحظ زيادتها خلال العشر سنوات بنسبة ٩٪، بينما خريجو الدراسات الإسلامية والعلوم الادارية في المرتبتين: الثانية والثالثة على التوالي، ويلحظ بأن هناك تغييراً أصبح في ميول الملتحقين بالجامعات من تخصص التربية إلى تخصصات «العلوم الادارية والتجارية» و«العلوم الإنسانية»، وربما يعزى هذا التغير الي اكتفاء سوق المعلمين أو توجه الطلب نحو تخصصات ذات علاقة بالإدارة والتجارة والتسويق والقضايا الاجتماعية والنفسية والتربوية. أما فيما يتعلق بزيادة نسبة خريجي الدراسات الإنسانية التي تشمل تخصصات اللغة العربية واللغات الأوربية فإننا نجد زيادة الرغبة في هذين التخصصين اللذين يشكلان أحد عناصر سوق العمل والتواصل الاجتماعي. بينما نلاحظ أن خريجي المعلوماتية جاؤوا في المرتبة ٨ رغم أن المعلوماتية أصبحت الداعم الأساسي لمقومات الموارد البشرية في سوق العمل.

تبعا نلاحظ: الجدول (٢) أدناه توضيحا للوضع الراهن فيما يختص بمؤشرات مخرجات التعليم العالي من مجال تخصص بكالوريوس المعلوماتية والحوسبة.

جدول رقم (٢): يوضح أعداد الطلبة والطالبات السعوديين الخريجين في تخصص المعلوماتية خلال الأعوام (٢٠٠٤م-٢٠١٤م)*

الأعوام	٢٠٠٤-٢٠٠٥	٢٠٠٦-٢٠٠٧	٢٠٠٨-٢٠٠٩	٢٠١٠-٢٠١١	٢٠١٢-٢٠١٣	٢٠١٣-٢٠١٤	المجموع الإجمالي
النوع	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١٤
الذكور	٧٦١	١٦٣٨	١٦٦١	١٥١٠	١٧٤٣	١٦٥٦	١٧٥٤٤
الإناث	٥٠٤	٦٦٢	١٠٠٥	١٦٢٥	١٧٢٥	٢٤٢٨	١٦٧٨١
المجموع	١٢٦٥	٢٣٠٠	٢٦٦٦	٣١٣٥	٣٤٦٨	٤٠٨٤	٣٤٣٢٥

المصدر: إحصاءات التعليم العالي في المملكة العربية السعودية خلال الأعوام (٢٠٠٤م-

٢٠١٤م)، وزارة التعليم والتعليم العالي.

نلاحظ من الجدول أعلاه أن هناك توجها كبيرا منذ عام ٢٠٠٧ نحو هذا التخصص خاصة وسط الإناث مقارنة بالذكور.

حسب إحصاءات الوزارة نجد تخصص المعلوماتية يتضمن دراسات تقنية المعلومات والحاسب الآلي بما فيها تخصص إدارة نظم المعلومات وأمن المعلومات، الحاسوب وإدارة الشبكات، ومصادر المعلومات والتوثيق، وتخصصات دقيقة منها إدارة المعلومات الصحية، والتعليمية، إدارة ونظم المعلومات العسكرية وغيرها من تخصصات دقيقة حديثة تتوفر خاصة عبر برامج الماجستير. في واقع الأمر نجد إدراج تخصص المعلوماتية بدأ حديثا في الجامعات السعودية وذلك في عام ٢٠٠٤ مقارنة بالتخصصات الأخرى. وقد يعزى ذلك لأسباب عديدة منها استحداث التخصص في حقل التعليم الجامعي، مستجدات متطلبات السوق ضمن منظومة العولمة الاقتصادية الحديثة التي تلزم مؤسسات العمل خاصة القطاع الخاص من إدراج المعلومات عبر أجهزة الحاسب الآلي

(الكمبيوتر) وشبكاتة ولضمان أمن المعلومات مما يسهل تبادلها بين الشركات المختلفة المحلية والدولية ومن ثم تنشيط عجلة اقتصاد العالم عامة والدولة المساهمة خاصة. نجد هناك ١٤ جامعة و٣ كليات تخصصية في المملكة تدرج مناهج متطورة في مجال المعلوماتية، وبعض من هذه الجامعات تدرج برامج ماجستير ودكتوراه في مجالات إدارة نظم المعلومات، وإدارة المعلومات الصحية، إدارة نظم المعلومات التجارية، إدارة الشبكات، أمن المعلومات.

الجدول (٣) أدناه يوضح توزيع خريجي الدراسات العليا من دبلوم والماجستير والدكتوراه خلال الثماني سنوات السابقة.

جدول (٣): توزيع خريجي الدراسات العليا في تخصص المعلوماتية من ٢٠٠٧-٢٠١٤م

٢٠١٤م

الدرجة العلمية	٢٠٠٧	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١	٢٠١٢	٢٠١٣	٢٠١٤	المجموع
دكتوراه	٠	١	١	٠	٠	٠	١	١	٤
ماجستير	٨	٣٢	٣٨	٣٤	٢٠	٣٠	٣٥	٤٥	٢٤٢
دبلوم عالٍ	٠	٠	٠	٠	٠	٠	١٠	٤٥	٥٥

(المصدر: موقع مركز إحصاءات وزارة التعليم العالي)

رغم الأعداد الكبيرة نسبياً من الخريجين والخريجات كما نلاحظ من الجدول (٢) والجدول (٣) أعلاه في مجال تقنية المعلومات إلا أنه لا يزال هنالك قصور في تحقيق متطلبات سوق العمل. حيث تري وزارة العمل ازدياد احتياجها في الآونة الأخيرة يتجه نحو تخصصات المعلوماتية فقد حددت الفجوة بحوالي ٤٦.٧٪ من تخصص الحوسبة وتقنية المعلومات بفروعها المختلفة، كما أكدت الإحصاءات الموضحة في الجدول (٤) أدناه الطلب في سوق العمل لتخصصات مختلفة فقد جاء تخصص المعلوماتية في الترتيب الثالث بينما احتل المرتبة الثامنة من معطيات

الجامعات ضمن التخصصات الثلاثة عشر الرئيسة المدرجة في الجامعات والكليات السعودية (انظر الجدول (١) أعلاه). فيما يلي الجدول (٤) أدناه يوضح احتياجات سوق العمل السعودي خلال الخمس سنوات الماضية.

جدول (٤): احتياجات سوق العمل في أكثر عشرة تخصصات خلال ٢٠٠٩-

٢٠١٤

الترتيب	النسبة من السعوديين	المجال المطلوب
١	٢٦.٤	الطب البشري
٢	٢٩.٧	هندسة البترول
٣	٣٤.٩	علوم الحوسبة والمعلوماتية
٤	٣٦.٧	هندسة المعمار
٥	٤٢.٨	القانون
٦	٤٤.٧	هندسة طبية
٧	٨٥.٣	إدارة الأعمال وتخصصاتها
٨	لا توجد معلومة	علوم عسكرية
٩	٣٨.٤	تخصصات الهندسة الأخرى (كهرباء..)
١٠	لا توجد معلومة	اللغة الإنجليزية

المصدر: موقع متطلبات سوق العمل السعودي من الخريجين، ٢٠١٤.

وتبعاً لذلك نلاحظ خلال الخمس سنوات الماضية رغبة متزايدة وسط الطلاب للالتحاق بالتعليم العالي، كما ارتفعت نسبة القبول بالكليات العلمية إلى

٤.٢٪ عن الأعوام السابقة خاصة في كليات الطب والهندسة والمعلوماتية، لكن لاتزال نسبة الالتحاق بالكليات الأدبية والنظرية يسجل بأنه في المقدمة كما هو الحال في العشرين سنة الماضية^(١). رغم انخفاض احتياجات السوق من خريجي الكليات الأدبية خلال الخمس سنوات الماضية خاصة من كليات التربية والتعليم حيث نلاحظ حسب ما أوردته وزارة العمل في الإحصاءات أن معظم العاطلين الذين تراوحت نسبتهم من ٦-٧٪ خلال الخمس سنوات الأخيرة هم من خريجي التربية والتعليم، والعلوم الإنسانية والاجتماعية، وخريجي كليات التربية الإسلامية (موقع إحصاءات وزارة العمل). هذا ما يثير الجدل في كيفية الاستفادة من خريجي هذه المجالات تفاديا لرفع حجم البطالة في المجتمع. ربما هنالك تحدٍ واضح أمام التعليم العالي فيما يختص بقبول طلبة الثانوية في كلية العلوم الاجتماعية التي تفرد تخصصات علم الاجتماع، خدمة اجتماعية، علم النفس، رياض اطفال، جغرافية وتاريخ واللغات. فقد يعزى ارتفاع التدفق لهذه التخصصات أولا لتميز كلياتها بقبول نسبة معدل تراكمي منخفض يحدد بين ٥٠-٦٠٪، بالإضافة الي أن معظم خريجي الثانوية من المسار الأدبي. فمن هذا المنطلق يواجه التعليم العالي تحديا في كيفية تعزيز الإرشاد الأكاديمي والمهني وسط الجامعات والمدارس لتصحيح مسار القبول ورفع عددهم في الكليات العلمية والتطبيقية وخاصة في مجال تقنية المعلومات التي قد يكون القبول فيها بمعدل أقل مقارنة بمعدل كليات الطب والعلوم الصحية والهندسة. إضافة يعتبر التحدي الثاني هو تطوير مناهج الكليات الأدبية بشكل يتناسب مع معطيات سوق العمل المستحدثة في تلك المجالات. من جهة أخرى لا يزال سوق العمل يواجه تحديا في كيفية الاستفادة من خريجي المسارات الأدبية. هذا ما يثير الجدل حول إمكانية فتح فرص عمل جديدة وحديثة

(١) وزارة التعليم العالي، ٢٠١٣.

تتناسب مع احتياجات وقضايا المجتمع وفي نفس الوقت تتماشى مع متطلبات العولمة الثقافية والاجتماعية وصناعة التكنولوجيا التي تزيد من الإنتاجية وترفع من مستوى الدخل القومي. إن الموازنة بين التنمية الاقتصادية والاجتماعية من المنظور الاقتصادي نجده بعيدا ويتناقض مع أهداف واستراتيجيات المخطط الاجتماعي والموروث الثقافي اللذين يهتمان بترقية الفرد والمجتمع من خلال القضاء على المشاكل الاجتماعية وحماية المجتمع من الآثار السالبة للعولمة الاقتصادية والثقافية. فنجد سوق العمل السعودي يواجه صراعا مع قطاع التعليم الذي بدوره أمام تحدٍ بين التطور العلمي والبحثي والتقني والمحافظة على التراث القومي، وبين المنافسة مع مستجدات العولمة الاقتصادية والثقافية.

نلاحظ من تحليل المؤشرات الإحصائية أعلاه بأن متطلبات سوق العمل معظمها تسعى لاستقطاب خريجي تخصصات العلوم التطبيقية بأنواعها في مقدمتها: الطب البشري وعلوم الهندسة والمعلوماتية. وإذا رجعنا لإحصائيات خريجي التعليم العالي في هذه التخصصات نجد هنالك قصورا كميًا في عدد الخريجين، رغم توافر التخصصات في جميع جامعات المملكة لكن ربما يعزى هذا القصور الذي أحدث الفجوة السوقية إلى بعض الأسباب: أولها قلة عدد خريجي المسار العلمي في الثانوية العامة، ثانيا ضعف أو غياب الإرشاد الأكاديمي والمهني داخل الجامعات والمدارس، ثالثا رغبة واستعداد الطلاب التي تتعارض مع طبيعة دراسات الطب حيث هنالك توجهات وسط الشباب بأن دراسات الطب توجب جهدا ووقتا بالإضافة لطول عدد سنواتها الدراسية. اما فيما يختص بتخصص الحوسبة والمعلوماتية فنجد الطلب له جاء في المرتبة الثالثة مما يؤكد أهميته في السوق رغم العجز في العرض من مخرجات التعليم العالي التي سجلت بنسبة ٤٦.٧٪. فنلاحظ أن أهمية تعزيز الإرشاد الأكاديمي والتوجيه المهني أصبح

ضرورة فمن هنا يمكن أولاً إعادة مراجعة المناهج لكليات التربية والعلوم الاجتماعية بطريقة تمكن وتعيد توجيه وتدريب الطلبة في معارف ومهارات خاصة بالإرشاد الأكاديمي والمهني والتخطيط التربوي والسلوكي، ومن ثم نستطيع من الاستفادة من خريجي كليات التربية والتعليم وكليات العلوم الاجتماعية والسلوكية في مسارات عمل مختلفة تشمل البحوث، التخطيط، الإرشاد والتوجيه، المتابعة والتقييم. بالإضافة لذلك يمكن الاستفادة من موارد خريجي العلوم الإنسانية في فتح فرص عمل خاصة بالترجمة والمراجعة اللغوية والتوثيق والأرشفة في جميع قطاعات العمل المختلفة. حيث نجد عمليات الإرشاد الأكاديمي والتوجيه المهني تعنى بأعضاء هيئة التدريس والطلاب على حد سواء، فهي جاءت ضمن منظومة جودة التعليم العالي التي بدأت منذ بداية القرن الماضي في الجامعات الأمريكية والأوروبية حيث برزت معايير ومؤشرات لقياس الجودة الأكاديمية التي تتضمن تقويم الخطط الدراسية، القيادة التربوية، البيئة التعليمية، البحث العلمي، خدمة المجتمع، وكفاءة المعلم. كما استحدثت في الجودة الأكاديمية أهمية منظومة «التغذية الراجعة» التي تربط الكلية بالخريج في مكان عمله مما يعني بتطوير المناهج وهيئة التدريس عبر الخريج وأدائه في العمل ومن ثم معرفة وإدراج المعارف والمهارات المستحدثة في سوق العمل^{(١)(٢)}. وتبعاً لذلك أضيفت معايير احتياجات سوق العمل كجزء من التوجيه المهني للطلاب في مراحلهم الأولى التحضيرية للجامعة مما يقلل من فجوة الجامعات مع متطلبات سوق العمل. بالإضافة حظي التوجيه المهني في الجامعات الأوروبية والأمريكية بالاهتمام بالطالب أثناء دراسته

(١) الخطيب ١٩٩٤. «التوجيه المهني في التعليم الجامعي بالمملكة العربية السعودية».

(٢) الزهراني ٢٠٠٩. ضعف مواهبة مخرجات التعليم العالي السعودي: الواقع - والأسباب - الآثار - والحلول.

وتدريبية الجامعي ومنها يتم استقطاب الطالب إلى سوق العمل بمجرد تخرجه^{(١)(٢)} مما أسهم في خفض نسبة البطالة وسط الخريجين إلى ٤٪ في ألمانيا، ٢.٤٪ في بريطانيا، ٨.٢٪ في بعض من الولايات الأمريكية.

ثانياً: عرض تحليل مضمون بعض الدراسات السابقة:

لقد تم حصر ١٤ دراسة بحثية، ٥ منها دراسات ماجستير ودكتوراه غير منشورة كما هي موثقة في المراجع (المولد ٢٠٠٦، النهدي ٢٠١٤، القائدي ٢٠١٥، السبهان ٢٠٠٩، النويصر ٢٠٠٠)، ٤ أوراق علمية منشورة في مجلات علمية محكمة (دمنهوري ٢٠١٣، الزهراني ٢٠٠٩، محبوب ٢٠٠٦، الخطيب ١٩٩٤) و٥ دراسات عبارة عن أوراق علمية غير منشورة وتقارير رسمية (الباحوث ٢٠٠٦، التركستاني ٢٠٠٥، الحارثي ٢٠٠٩، سعدات ٢٠١٤، العتيبي ٢٠٠٩، تقرير وزارة التعليم ١٤٣٠) فيما يلي سوف يتم عرض لنتائج تحليل مضمون دراسات البحث التي تناولت مخرجات التعليم العالي في مجال تقنية المعلومات ومواءمتها لاحتياجات سوق العمل في المملكة العربية السعودية من عام (٢٠٠٤م/١٤٢٣هـ) وحتى عام (٢٠١٤م/١٤٣٥هـ) التي كشفت من خلالها عن القصور والتحديات والمقترحات وهي على النحو التالي:

أ. القصور والتحديات:

أوضحت نتائج دراسات البحوث التي أجريت خلال الفترة بين ٢٠٠٤-٢٠٠٩م بأن تحديات مخرجات التعليم العالي في المملكة العربية السعودية، تتمثل

(١) Knowing versus doing: Academic and vocational Cowling 2001.
education for informatics in UK.

(٢) Educational and Vocational guidance in Iceland .StefansDestir 2008

معظمها في «قصور ارتباط تخصصات الطلبة الأكاديمية باحتياجات سوق العمل السعودي» إضافةً إلى «ندرة خريجي التخصصات العلمية والتطبيقية التي يحتاجها سوق العمل السعودي». هذا يطابق بما جاء من إحصاءات في الجداول السابقة التي عرضت في الجزء الأول من الورقة. يتضح لنا ندرة خريجي التخصصات العلمية والتطبيقية كالطب والهندسة والمعلوماتية مقارنةً بإجمالي أعداد الخريجين الكلية من التخصصات النظرية في نفس الفترة، الأمر الذي ترتب عليه وجود فائض كبير في أعداد الخريجين من التخصصات النظرية بطريقة تفوق احتياجات سوق العمل من هذه التخصصات^{(١)(٢)}. إضافةً إلى ذلك أوضحت بعض الدراسات في^(٣)،^(٤) على وجود ضعف في المهارات الابتكارية والتطبيقية وتدني القدرات التحليلية للعاملين في القطاعات الخاصة. بالإضافة إلى ذلك اتضح أن هناك «قصور خدمات التوجيه المهني والإرشاد الطلابي» وعدم مساهمته في مساعدة الطلبة للتخصص المناسب، إضافةً إلى وجود بعض العقبات الأكاديمية «كارتفاع المعدل المطلوب للالتحاق بالكليات العلمية» أو «رفض أسرة الطالب لبعض التخصصات» مما قد يفسر ندرة أعداد الخريجين من التخصصات التطبيقية والعلمية. من جانب آخر نلاحظ أن هناك توجهًا عامًا نحو تخصص الحوسبة وتقنية المعلومات خلال تلك الفترة (٢٠٠٤-٢٠٠٩) مما يؤكد أن هناك انسجامًا بين رغبة الطلاب نحو تخصص تقنية المعلومات ومتطلبات سوق العمل. هذا يؤكد أن الإعلان للوظائف في مجال

(١) العتيبي ٢٠٠٩. «تحليل ملاءمة مخرجات التعليم العالي لاحتياجات سوق العمل السعودي».

(٢) الباحثون وآخرون ٢٠٠٦. «الدراسات العليا في مواجهة متطلبات التنمية: المعوقات والحلول رؤية طلابية».

(٣) السبهان ٢٠٠٩. الحاجة إلى إنشاء كليات مجتمع أهلية للبنات في المملكة العربية السعودية في ضوء متطلبات سوق العمل.

(٤) دمنهوري ٢٠١٣. «أسباب عدم مواءمة مخرجات التعليم العالي لمتطلبات سوق العمل السعودي».

المعلوماتية على جميع المستويات الإدارية والفنية والأكاديمية والاقتصادية أصبح يحتل مجالا واسعا في خطة سوق العمل^(١)، بينما أشار^(٢) على ما أسماه، الانقسام شبه الكامل بين مؤسسات التعليم العالي والقطاع الخاص في كثير من الدول النامية أدى إلى تراكم أعداد هائلة من الخريجين العاطلين عن العمل الذين يرفضهم القطاع الخاص، نظراً لانخفاض نوعياتهم، وعدم ملاءمة قدراتهم وكفاءتهم لمتطلبات العمل في هذا القطاع، وتقلص دور الحكومات كجهات موظفة لمخرجات التعليم العالي. ويضيف بطانة أن ما سيزيد من تفاقم هذه المشكلة ترسخ التوجه نحو العولمة التي تؤكد على حرية التجارة وحرية حركة رأس المال البشري مما يقود إلى حدة المنافسة على الوظائف المتوفرة في سوق العمل، حيث سيكون التنافس مفتوحاً للآخرين من خارج حدود المستويات الوطنية. ولذلك أصبح هناك حاجة إلى توطيد العلاقة والشراكة بين مؤسسات التعليم العالي والقطاع الخاص في العديد من المجالات المشتركة مثل التعليم التعاوني الذي يجعل مرونة في تحويل المناهج العلمية بطريقة تمكن من سهولة التطبيق العملي والمهني للخريجين.

كما اتفقت معظم النتائج التي طرحتها الدراسات بأن أسباب حدوث الفجوة القائمة تمثلت في «ضعف الاتصال والشراكة بين التعليم العالي وقطاعات سوق العمل المختلفة»، إضافة إلى قصور معرفة مؤسسات التعليم العالي بالوظائف المتاحة والمطروحة بسوق العمل نتيجة لغياب قواعد بيانات واضحة دون غموض أو تضارب عن احتياجات ومتطلبات سوق العمل السعودي، فضلاً عن قصور برامج التعليم العالي لمواكبة التغيرات والتطورات السريعة التي حدثت في ساحة العمل.

أما الدراسات التي أجريت في الفترة ما بين (٢٠١٠م إلى ٢٠١٤م) توضح أن

(١) النويصر، ٢٠٠٠. بظالة خريجي مؤسسات التعليم العالي السعوديين: واقعها وأسبابها وحلولها.

(٢) النهدي، ٢٠١٤. مخرجات التعليم العالي واحتياجات سوق العمل في المملكة العربية السعودية.

عبارة «توفر المهارات التخصصية والمهارات الاجتماعية الملائمة لوظائف سوق العمل» كانت من أكثر النتائج تكراراً والتي طرحتها الدراسات حيث جاءت بنسبة (٢٦.٣٪) من إجمالي نتائج الدراسات، مما يسهم بأن هنالك توجهها نحو الاهتمام بترقية كوادر أعضاء هيئة التدريس واختيار الصفوة في الجامعات حتي يتم ترقية مهارات الطلاب أثناء تدريبهم الجامعي. تليها عبارة متناقضة وهي «عدم توافق مخرجات التعليم العالي والتدريب مع متطلبات سوق العمل» بنسبة (٢١٪) من إجمالي نتائج الدراسات، بينما احتلت عبارة «احتياج سوق العمل للتخصصات النظرية المختلفة للتعليم العالي» أدنى نسبة حيث بلغت (٥.٢٪) من إجمالي نتائج الدراسات. هذه العبارات تتوافق مع ما جاء من عرض إحصاءات في الجداول السابقة أعلاه التي أكدت احتياجات السوق لمهارات المعلوماتية والتخصصات الطبية والتطبيقية المختلفة، ولكن في واقع الحال المهارات المعروضة غير مطلوبة بينما هنالك شح في التخصصات والمهارات المطلوبة من قبل سوق العمل.

نستنتج من هذا التحليل ثلاث حقائق مهمة: أولاً: ضعف الشراكة والاتصال بين مؤسسات التعليم العالي وقطاعات سوق العمل المختلفة، ثانياً: المناهج التعليمية تتسم بالتقليدية وعدم المرونة والقصور في تنمية المهارات التطبيقية والتقنية والسوقية لمواكبة التغيرات والتطورات التي تطلبها الوظيفة المطروحة. ثالثاً: أهمية تعزيز دور الإرشاد الأكاديمي والمهني في الجامعات وكيفية الاستفادة منه في سد الفجوة وملائمة المتطلبات.

ب. الحلول المقترحة لعلاج تحديات التعاليم العالي وتلبية احتياجات سوق العمل من تخصص تقنية المعلومات:

حاولت دراسات تلك الفترة من خلال توصياتها وضع بعض الحلول المقترحة لمعالجة التحديات واختلال النسقين، حيث تم تركيز الحلول على أربعة

محاوَر أساسية تتضمن: أولاً تطوير المناهج التعليمية للتعليم العالي جاءت بنسبة ٣٦.٣٪، ثانياً: تطوير الأقسام العلمية بما فيها أعضاء هيئة التدريس جاءت بنسبة ٢٦.٧٪، ثالثاً: إشراك مؤسسات التعليم العالي وقطاع سوق العمل في وضع الخطط المنهجية والتنموية بنسبة ٢٠٪/٨٪، وأخيراً ١٧٪/٢٪ اقترح تعزيز دور الإرشاد الأكاديمي في الجامعات كأحد الحلول الأساسية التي تساعد في توجيه الطالب نحو المسار الصحيح المناسب لمقدراته وتحقيق ضمان اكتفاء احتياجات سوق العمل دون حدوث خلل في ميزان كل من الطرفين وحرصاً لتفادي النتائج السالبة من عدم الموازنة مثل حدوث البطالة وانحراف السلوكيات. كما تم اقتراح تشجيع الطلاب للتوجه لكليات مجال تخصص المعلوماتية التي ترفع من نسبة التحاق الطلاب للكليات العلمية وتفي في نفس الوقت باحتياج سوق العمل في المستقبل.

المناقشة، الخلاصة، والتوصيات:

يتضح من النتائج السابقة وجود فجوة بين النسق التربوي والنسق الاقتصادي تمثلت في وجود نوع من عدم الموازنة كما ونوعا، على الرغم من أن الاتزان بين مخرجات التعليم واحتياجات سوق العمل أمر مهم للحفاظ على توازن المجتمع وعلى استدامة عجلة التنمية، فالنظام الاقتصادي يعتمد على النظام التربوي؛ وذلك بتوفير عمالة ماهرة ومؤهلة، والنظام التربوي في المقابل يعتمد على النظام الاقتصادي لتوفير الموارد المالية اللازمة لأداء مهامه بالشكل المطلوب. فأهداف الألفية التنموية تشير إلى رفع نسبة الموارد البشرية والاستثمار فيها والمساواة بين الجنسين في فرص التعليم والعمل، وتوجوهما نحو استخدام التكنولوجيا في حقل العمل، ولتحقيق هذا الهدف يتحتم على مؤسسات التعليم ترقية تخصصاتها في هذا المسار وتعزيز جميع الموارد وتكريسها نحو ملء فجوة قطاعات العمل من موارد بشرية ماهرة عالية التخصص في مجال تقنية المعلومات وفروعه المتخصصة المختلفة. بالإضافة إلى ذلك أكدت الرؤية الجديدة التنموية لعام ٢٠٣٠ برفع الكفاءة الداخلية والخارجية للجامعات ورفع نسبة توظيف الخريجين في القطاعات الخاصة وتطبيق منهاج السعودة بشكل يتناسب مع مقتضيات حضارة وثقافة المملكة.

اتضح من خلال تحليل نتائج دراسات البحوث السابقة والإحصاءات إلى وجود نقص في القوى العاملة الوطنية من التخصصات العلمية والتطبيقية وخاصة من خريجي المعلوماتية التي يحتاجها سوق العمل في جميع مواقع مؤسساته. رغم أن بعض الدراسات كدراسة (النهدي، ٢٠١٤) أشارت إلى أن سوق العمل لا تزال بحاجة إلى كثير من التخصصات النظرية، هذا قد يفسر أن هناك تغيرات في الرؤى

والتوجهات لبعض المؤسسات نحو تطور أنظمتها في مجال البحوث والدراسات والتقويم مما يجعلها تستفيد من خريجي العلوم الاجتماعية والسلوكية والانسانية. كما أصبح هنالك توجهات حديثة نحو تعزيز برامج الشراكة بين القطاعات العامة والخاصة عبر برامج المسؤولية الاجتماعية الأمر الذي يساهم في فتح قنوات عمل في معظم المؤسسات لخريجي العلوم الاجتماعية والسلوكية، بالإضافة لحرص ودعم الدولة للمجتمع المدني في إنشاء جمعيات ومنظمات تطوعية وخيرية متخصصة في مجالات التنمية المختلفة. بالإضافة إلى أن هنالك احتياجا لتخصصات علم النفس وعلم الاجتماع في جميع مراحل التعليم العام للعمل في مجالات الخدمة الاجتماعية والبحوث الاجتماعية والمشاكل والاستشارات النفسية.

أما فيما يتعلق بالتحديات الخاصة بعدم التوازن بين العرض والطلب الذي يواجه التعليم العالي خاصة، فقد يرجع سبب المشكلة إلى عدم مرونة المناهج التعليمية لمواكبة التغيرات والتطورات التي تحدث في سوق العمل، فضلاً عن ضعف في تأهيل بعض أعضاء هيئة التدريس وندرة مواكبتهم لمستجدات المعلومات الحديثة وندرة التحاقهم بدورات وورشات تدريبية تمكنهم من استخدام أساليب التدريس الحديثة التي تواكب تنمية القدرات التخصصية للطلبة، إضافةً إلى عدم وعي بعض أعضاء هيئة التدريس بالمستجدات والتغيرات التي تحدث في سوق العمل سواء في الوقت الراهن أو المستقبلي نتيجة لعجز مشاركة عضو هيئة التدريس في إجراء البحوث التي تمكنه من البحث والإلمام بواقع ومستجدات متغيرات التنمية، مما ينعكس بدوره على قدرة عضو هيئة التدريس في تقديم التوجيه والإرشاد الأكاديمي والمهني للطلبة خاصةً إذا علمنا أن «كل معلم

مرشد» وأن دوره في الإرشاد والتوجيه لا يختصر فقط في توجيه الطالب نحو التخصص والمواد العلمية المناسبة ولكن يتعدى دور المرشد كونه معلما وتربويا وموجها داخل القاعات الدراسية. ففي معظم دول العالم المتقدم توجد مؤسسات متخصصة تعمل على ربط سوق العمل مع مؤسسات التعليم العالي عبر أجهزة مقننة تمد الطالب والخريج بمعلومات عن متطلبات السوق ومعلومات عن أفضل التخصصات الموجودة بالجامعات، بالإضافة الي توفير عقود عمل حسب الطلب والمساعدة في توظيف الخريج ومتابعة متطلباته. كما يوجد هنالك مؤسسات ومراكز تدريب مهني متخصصة في مجالات تخصصية متنوعة تقوم بتوفير حلقات تدريب تناسب سوق العمل وتساعد الخريج من صقل مهاراته ومعارفة العملية حتي يكون فاعلا في حقل العمل مما ينعكس على قوة وجودة الإنتاج. نجد أن التعليم العالي يواجه تحديا في رفع كفاءة عضو هيئة التدريس بشكل يتناسب مع مقتضيات التعليم العالي الحديثة. يعتبر مفكرو الموارد البشرية الإنسان هو المورد البشري الأساسي في عملية التنمية، فتدريبه وتأهيله وتطوير مقدراته عملية حتمية يجب أن تكون مستمرة طول فترة حياته العملية (Schultz, 1961). وأثبتت نظرية سوق العمل «لشولتز Schultz» و«تيلور Tailor» بأهمية التخصصية والكفاءة للعاملين وربطها بجودة المنتج واتقان العمل، وتحديد الأجور المناسبة حسب الكفاءة العلمية والخبرة والعمر. كما أكدت النظرية بأن الاستثمار في رأس المال البشري يعتبر موردا للنمو الاقتصادي الذي بدوره يستثمر في التنمية البشرية والاجتماعية وجميع مجالات التنمية. فمفهوم رأس المال البشري عند «شولتز» يفسر بأن النمو الاقتصادي لا يمكن أن يتحقق دون الزيادة المتراكمة في المخزون لرأس المال البشري. هذا يؤكد أهمية رفع كفاءة مؤسسات التعليم العالي وربطها بقنوات التوظيف عبر فتح مؤسسات تدريبية ومهنية متخصصة تكون حلقة وصل تعمل على

الاستثمار في الرؤوس البشرية وتزيد من فعالية وكفاءة القطاع الاقتصادي التنموي. من ناحية أخرى، أثبتت معظم الدراسات السابقة (التركستاني ٢٠٠٥، العتيبي ٢٠٠٩) على أن هنالك ضعفاً في الشراكة والاتصال بين التعليم العالي وأجهزة قطاعات سوق العمل المختلفة، إضافةً إلى قصور معرفة مؤسسات التعليم العالي بالوظائف المتاحة والمطروحة بسوق العمل؛ نتيجةً لغياب قواعد البيانات والمعلومات الواضحة دون غموض أو تضارب عن احتياجات ومتطلبات سوق العمل السعودي، كما ترتب على قصور هذه البيانات أن كثيراً من الطلبة المستجدين الملتحقين بمؤسسات التعليم العالي قد يتوجه إلى تخصص معين دون وضعه في الاعتبار مدى الطلب على هذا التخصص.

نرى أن جميع الأسباب الآنفه الذكر تمثل تحديات فجوة العرض والطلب، ونجدها متصلة ببعضها وتدور في حلقة مفرغة ومتراكمة يمكن علاجها بواسطة إحداث طفرة حضارية متكاملة في مستحدثات التعليم العالي وبنفس المستوي إحداث تطور ملائم في سوق العمل ليست فقط لمعالجة هذه الفجوات والقصور ولكن بهدف تحقيق التنمية المتكاملة المستدامة في المجتمع. ومن أجل إنجاح هذا الترابط بين النسقين يجب توفر قواعد من المعلومات والبيانات التي تحقق التبادل والقوائم المشتركة وفق رؤية واستراتيجية موحدة.

اتفقت نتائج دراسات البحث على أن سوق العمل السعودي يحتاج إلى قوى عاملة وطنية من خريجي التعليم العالي في التخصصات العلمية والتطبيقية المختلفة، وأن مخرجات التعليم العالي من خريجي تقنية المعلومات لا تزال أعدادها بسيطة لا تتوافق مع المتطلبات المتسارعة في هذا المجال، وتبعاً لمستحدثات العولمة فقد

اصبح هنالك طلب في جميع المؤسسات العامة والخاصة على خريجي المعلوماتية في جميع تخصصاتها التي تكمل بعضها في مكان العمل. ويعزى سبب العجز في تخصص علوم المعلوماتية إلى ندرة وجود كليات أو أقسام متخصصة في جميع الجامعات والكليات الجامعية الخاصة والحكومية. فيتضح أن سوق العمل السعودي يتطلب تخصصات ومهارات محددة تواكب تطورات العولمة الاقتصادية فمنها صناعة وتسويق تقنية المعلومات والتكنولوجيا المصاحبة لها. فحسب الإحصاءات لعام ٢٠١٣ يحدد العجز في السوق لتخصص المعلوماتية ٥١.٤٪، معدل البطالة في سوق القطاع الخاص ٢٠٪ والعجز من العمالة السعودية ٨١٪ في القطاع الخاص بينما تمثل البطالة من السعوديين في سوق القطاع العام ٦٪ وأن العاملين في القطاع العام من غير السعوديين يتمثل في التخصصات ذات كوادرات عالية الخاصة بالطب، التعليم العالي، القانون، والمعلوماتية تقدر نسبتهم الإجمالية ٤٦.٤٪.

كذلك أظهرت غالبية نتائج دراسات البحث التي أجريت في الفترة (٢٠١٠م - ٢٠١٤م) بأن سوق العمل السعودي يتطلب توفر المهارات التخصصية بالإضافة إلى المهارات الأساسية الملائمة لسوق العمل، وبالرغم من أن سوق العمل يتطلب تخصصات تقابل احتياجاته المختلفة، إلا أن توفر شرط التخصص لا يكفي، بل لا بد أن يكون خريج التعليم العالي مؤهلاً ومتمكناً في تخصصه الدقيق، بالإضافة إلى قدرات مهارية واجتماعية مناسبة لشغل الوظيفة المطروحة في سوق العمل. إن سوق العمل لا يكتفي بأن يُعد خريج التعليم العالي إعداداً أكاديمياً وتخصصياً فقط، بل يتطلب هذا السوق أن يكتسب خريج التعليم العالي عدة مهارات - سواء أثناء دراسته الأكاديمية أو خلال تدريبه العملي - تمكنه من الاندماج والإنتاجية والاستمرار أثناء التحاقه بالعمل، وقد حددت بعض الدراسات

هذه المهارات كالمهارات القيادية، والعمل ضمن الفريق، ومهارة الاتصال، واستخدام الوسائل التقنية الحديثة، والتحدث باللغة الانجليزية، والرغبة في التعلم والتدريب المستمر. ويمكن تأكيد ذلك في ضوء نظرية الاستثمار في الرأس المال البشري التي تهدف في مجملها إلى مواءمة مخرجات التعليم العالي مع متطلبات واحتياجات سوق العمل، وذلك استناداً على أهمية العنصر البشري كاستثمار يمكن تنميته من خلال تطوير معارفه المختلفة، ومن حيث إعداده وتأهيله وتدريبه وإكسابه القدرات والمعارف والمهارات المتنوعة بما يلائم احتياجات سوق العمل، وكذلك وفقاً للمتغيرات الاقتصادية التي تحكم هذا السوق وتحدد متطلباته، مما يجعل الأفراد المؤهلين وفقاً لذلك يمثلون ثروة قومية تنهض بالمكونات الاقتصادية للدولة من خلال ما يؤدونه من مهام وظيفية، تعود بالنفع وتسهم في جودة الإنتاج وتحقيق دخل قومي عالٍ يضمن من رفع مستوى الفرد الي درجة الرفاه الاجتماعي والمعنوي.

أما فيما يخص بالحلول المقترحة من الدراسات السابقة، نلاحظ أن معظمها تركز على ضرورة ربط سياسات قبول التعليم العالي في مختلف التخصصات بخطط التنمية وحاجات سوق العمل، وذلك عبر إشراك مؤسسات التعليم العالي ومختلف قطاعات سوق العمل السعودي في وضع الخطط والاستراتيجيات التعليمية لتتلاءم مع احتياجات سوق العمل المتجددة والمتغيرة، وذلك عن طريق توجيه الاهتمام نحو تحسين نوعية ومواصفات المخرجات من التعليم العالي، من خلال تطوير البرامج والمناهج وموازنة الجانبين النظري والتطبيقي، وتنمية القدرات التخصصية المعرفية والمهارية لدى خريج التعليم العالي، بالإضافة إلى التوسع في إنشاء أقسام جديدة داخل الكليات تقوم بتوفير تخصصات حديثة والتوسع في فرص الدراسات

العليا والبحوث العلمية.

ولتحقيق ذلك الربط بين هذين النسقين يتطلب النهوض بأهمية الإرشاد الأكاديمي والمهني بداية من التعليم الثانوي وصولاً الي التعليم الجامعي الذي يتم فيه توجيه الطالب ومساعدته في اختيار مسار التخصص ورفع طموحاته أثناء الدراسة من أجل الحصول على معدلات عالية، فضلاً عن متابعته خلال التدريب الميداني وإجراء البحوث لإيجاد وظيفة بعد التخرج، كل ذلك يتطلب من الجامعات التعهد بتطوير وحدة الإرشاد الأكاديمي والمهني في مؤسساتها وصلها بكوادر مؤهلة ذات خبرة وتخصص عالي المستوى.

التوصيات:

- فتح فرص عمل لخريجي العلوم الإنسانية والاجتماعية في مجال البحوث، التخطيط والتقويم، المسؤولية الاجتماعية، العمل الميداني، التدريب والإرشاد الاجتماعي، المدارس، التراث والثقافة، والصحة.
- إنشاء هيئة مشتركة تعنى بتوفير قاعدة معلومات حديثة للقوة العاملة الوطنية تشمل التصنيفات والتفرعات الأساسية؛ مما يتيح ربط بمخرجات منظومة التعليم والتدريب وبما يلائم الخطة التنموية الاقتصادية والاجتماعية للمملكة العربية السعودية.
- خفض نسبة القبول للمساق الأدبي مع رفع وتشجيع نسبة القبول للمساق العلمي في التعليم العام.
- تكثيف المنهج العام والتحضير في الجامعات حول مهارات المعلوماتية واللغة الانجليزية.
- إنشاء وحدة إرشاد أكاديمي ومهني داخل الجامعات والمدارس الثانوية.

- زيادة نسبة القبول لأقسام تخصص الحوسبة والمعلوماتية كأحد المساقات العلمية المطلوبة في سوق العمل الحالي والمستقبلي.
- إقامة الندوات وورش العمل لطلبة التعليم العام والتعليم العالي تُطرح من خلالها التحديات التي تواجه سوق العمل، وأبرز التخصصات التي تطلبها مختلف الوظائف في الوقت الحاضر والمستقبل.
- فتح معاهد ومراكز تدريب وتأهيل من أجل سد وتقليص الفجوة بين مخرجات التعليم العالي لاحتياجات ومتطلبات سوق العمل، ومن ثم تقليص حجم بطالة خريجو التعليم العالي خاصة خريجو الكليات النظرية.
- مراجعة آليات سوق العمل في رفع نسبة توظيف السعوديين في القطاع الخاص.
- توطين الكوادر المؤهلة وذوي خبرة من الكفاءات العربية الاجنبية لتصغير فجوة سوق العمل.

المراجع

- الباحث، عبد الله بن سليمان وآخرون (٢٠٠٦). «الدراسات العليا في مواجهة متطلبات التنمية: المعوقات والحلول رؤية طلابية»، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة الدراسات العليا وخطط التنمية ٤-٥ ربيع الآخر ١٤٢٧هـ الموافق ٣٠ يونيو-١ يوليو ٢٠٠٦م، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- التركستاني، حبيب الله محمد (٢٠٠٥) «الموائمة بين مخرجات التعليم ومتطلبات السوق»، ورقة عمل قدمت في ورشة عمل طرق تفعيل التعليم العالي. جامعة الملك سعود. الرياض.
- الحارثي، زايد بن عجير (٢٠٠٩). «بعض المعوقات والتحديات لقيام الشراكة الفعلية في مجال البحث العلمي في الجامعات السعودية»، ورقة عمل مقدمة إلى منتدى الشراكة المجتمعية في مجال البحث العلمي في المملكة العربية السعودية ٢ جمادى الآخر ١٤٣٠هـ الموافق ٢٦ مايو ٢٠٠٩م، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود.
- الخطيب، محمد بن شحات (١٩٩٤) التوجيه المهني في التعليم الجامعي بالمملكة العربية السعودية، مجلة جامعة الملك سعود- العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، المجلد ٦، العدد ١: ٩٧-١٤٤.
- دمنهوري، هند محمد شيخ (٢٠١٣) أسباب عدم مواءمة مخرجات التعليم العالي لمتطلبات سوق العمل السعودي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد والإدارة، المجلد السابع والعشرون، العدد ١: ١٦٩-٢٢٥.
- الزهراني، عبد الواحد بن سعود (٢٠٠٩) ضعف مواءمة مخرجات التعليم العالي السعودي: الواقع- والأسباب- الآثار- والحلول، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

- العتيبي، منير مطني (٢٠٠٩) تحليل ملاءمة مخرجات التعليم العالي لاحتياجات سوق العمل السعودي، ورقة عمل منشوره كلية التربية جامعة الملك سعود، الرياض.
- الغرفة التجارية الصناعية، ٢٠٠٥، واقع ومستقبل العمالة الوافدة، الرياض.
- القائدي، لمي محمد (٢٠١٥) ملاءمة سوق العمل مع مخرجات التعليم العالي السعودي: دراسة تحليل مضمون لدراسات خلال الفترة ١٩٩٠-٢٠١٤، مشروع بحثي في ماجستير علم الاجتماع، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.
- السبهان، نوف بنت محمد (٢٠٠٩) الحاجة إلى إنشاء كليات مجتمع أهلية للبنات في المملكة العربية السعودية في ضوء متطلبات سوق العمل، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- تقرير الموارد البشرية، منظمة الامم المتحدة الانمائية. ٢٠١٤
- سعدات، محمود بن فتوح (٢٠١٤) دور الشراكة المجتمعية الفاعلة بين الجامعات السعودية والقطاع الخاص في تحقيق كفاءة خارجية تتلاءم وسوق العمل السعودي، ورقة علمية مقدمة للمؤتمر العلمي الثاني لكلية الاقتصاد والإدارة بعنوان «الاقتصاد الوطني: التحديات والطموحات» ٢٢-٢٤ جمادى الآخرة ١٤٣٥هـ/ ٢٢-٢٤ أبريل ٢٠١٤م، جدة: جامعة الملك عبد العزيز.
- سعيد، عبدالله (٢٠٠٦) تطوير التعليم العالي منطلق لعملية التنمية الاجتماعية: ورقة عمل مقدمة في الدورة الاقليمية حول التعليم العالي والتنمية الاجتماعية، عمان.
- المرواني، عبد الله بن على (٢٠٠٥) التخطيط التنموي: الإطار النظري والمنهج التطبيقي، الرياض: مركز بحوث معهد الإدارة العامة.
- منتدي الرياض الاقتصادي: «التقنية أداة فاعلة في التنمية المستدامة،

٢٠٠٥، الرياض.

- المولد، راوي حمدان (٢٠٠٦) مدى الاستفادة من فائض خريجي الجامعات لسد احتياجات سوق العمل بالقطاع الخاص بالمملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير منشورة، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.

- النهدي، عبد الله بن علي (٢٠١٤) مخرجات التعليم العالي واحتياجات سوق العمل في المملكة العربية السعودية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.

- النويصر، خالد بن رشيد (٢٠٠٠) بطالة خريجي مؤسسات التعليم العالي السعوديين: واقعها وأسبابها وحلولها، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

- الوليعي، عبدالله ناصر (٢٠١٢). المدخل الي إعداد البحوث والرسائل الجامعية في العلوم الاجتماعية. مطبعة مكتبة جرير، الرياض.

- صائغ، عبد الرحمن أحمد (٢٠٠٣) التعليم وسوق العمل في المملكة العربية السعودية: رؤية مستقبلية لعام ٢٠٢٠.

- وزارة الاقتصاد والتخطيط (٢٠١٠) خطة التنمية العاشرة: ١٤٣٠هـ - ١٤٣٥هـ / ٢٠١٠م - ٢٠١٤م، الرياض: وزارة الاقتصاد والتخطيط.

- وزارة التعليم - التعليم العالي (١٤٣٠هـ)، الخطة المستقبلية للتعليم الجامعي في المملكة العربية السعودية، مشوع آفاق: المجلد الأول «بناء الاستراتيجية»، الرياض: وزارة التعليم.

- وزارة التعليم - التعليم العالي، الخطة الاستراتيجية لوزارة التعليم العالي ١٤٣٠هـ - ١٤٤٠هـ، الرياض: وزارة التعليم.

المواقع الالكترونية:

- وزارة التعليم – التعليم العالي : (<http://he.moe.gov.sa/ar/default.aspx>)
- وزارة العمل (www.mol.sa/).

- Stefansdóttir, Dóra (2008). Educational and Vocational guidance in Iceland, Euro-guidance Center, Iceland.
- Cowling, A.J (2001). Knowing versus doing: Academic and vocational education for informatics in UK. University of Sheffield, UK.
- Educational and vocational Counseling: Baseline study. European network of youth employment, 2010, Cyprus.
- Shultz, T.W (1961). “Investment in human capital”. American Economic Review 51 (1):1-17.

***The Demands of Saudi Labour Market for
Information Technology Specializations and the
Challenges Facing Higher education:
A Content Analysis***

Amira Y. Babiker Badri

*Prof. in Sociology of development
King Abdul-Aziz Univesity*

Abstract

The paper raises controversial issues concerning the challenges facing Saudi higher education to meet the needs of the labour market. The study aims to examine the challenges in meeting the market demands especially from graduates of applied sciences and information technology disciplines. The paper is based on situation analysis of 14 published and unpublished studies and analysis of statistical records. The main results have found that weak partnership between the academic and the economic sectors; the university curricula still are traditional, deficient in upgrading the applied skills of students; deficient of the academic counseling in guiding students to the right and suitable specialization; unspecific strategy to close the labour market gap. The study recommends that higher education must increase the enrolments to information technology colleges; the labour market must open venues and training opportunities for graduates in the social sciences so as to minimize the rate of unemployment.

Key words:

higher education challenges, labour market demands, vocational guidance.

رابعاً:

اللغات والترجمة^٣

استخدام الطريقة التواصلية لتعليم اللغة في محيط جامعي لتعلم اللغة الإنجليزية ك لغة أجنبية

د. حمزة بن محمد محمود الشنقيطي

أستاذ اللغويات المساعد بقسم اللغات والترجمة

بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة طيبة بالمدينة المنورة

تاريخ الإفادة: ١٤/٤/١٤٣٧

تاريخ التحكيم: ٢٥/٣/١٤٣٧

المستخلص:

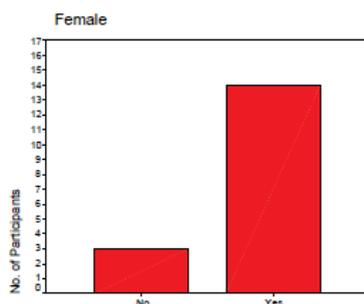
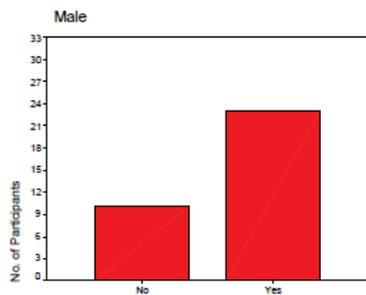
يتطلب تحقيق التعليم الناجح للغة تبني وسيلة تعليم ناجحة لها أهدافها المحددة واستراتيجياتها المناسبة لتحقيق تلك الأهداف. لقد شهد مجال تعليم اللغة الإنجليزية تطوراً وانحساراً للعديد من وسائل وطرق التعليم. وقد شهدت العقود الثلاثة الأخيرة انتشاراً للطريقة التواصلية لتعليم اللغة الإنجليزية التي تميزت في تحقيق أهدافها وشهدت انتشاراً دولياً ملحوظاً. إلا أن نجاح أي طريقة لتعليم اللغة الإنجليزية يعتمد على استخدامها (المعلم) الذي لابد أن يكون ملماً بطبيعة الطريقة التي يستخدمها وبأهدافها وبالطرق المثلى لاستخدامها. ويساهم تصور المعلم للطريقة التي يستخدمها في نجاح أو فشل تعليم اللغة. ولكن، كيف يتشكل هذا التصور؟ وماهي العوامل المشاركة في ذلك؟ وإلى أي مدى يساهم هذا التصور في نجاح أو فشل طرق تعليم اللغة؟ تقوم هذا الدراسة باستقصاء تصورات معلمي ومعلمات اللغة الإنجليزية في بيئة جامعية سعودية حيال الطريقة التواصلية لتعليم

اللغة الإنجليزية. آخذةً في الاعتبار جنس المشاركين، تبحث هذه الدراسة في إلى أي مدى يساهم تعليم المعلم و خبرته التعليمية و انطباع كل من المعلم والطالب حيال الطريقة التوافقية لتعليم اللغة الإنجليزية إلى تصورهم لهذه الطريقة. كما تهدف الدراسة إلى معرفة الصعوبات التي قد تواجه استخدام الطريقة التوافقية لتعليم اللغة الإنجليزية في محيط الدراسة بشكل خاص والمحيط الجامعي السعودي لتعليم اللغة الإنجليزية بشكل عام.

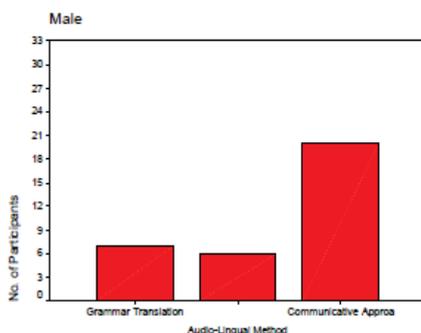
الكلمات المفتاحية:

طريقة، سلوك، الطريقة التوافقية لتعليم اللغة الإنجليزية، الطلاقة في اللغة الأجنبية، التركيز المطلق على الطالب.

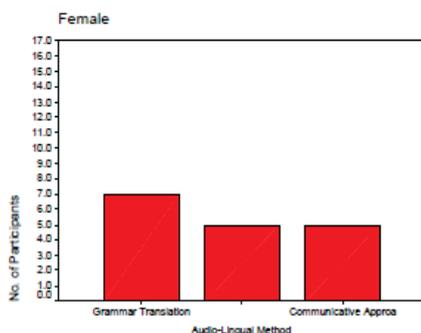
Gender of Respondent		If you have tried CLT techniques, were your students happy with them?	
		Count	%
Male	No	10	30.3%
	Yes	23	69.7%
Female	No	3	17.6%
	Yes	14	82.4%



Gender of Respondent		What is the teaching method you mostly use?	
		Count	%
Male	Grammar Translation Method	7	21%
	Audio-Lingual Method	6	18%
	Communicative Approach	20	61%
Female	Grammar Translation Method	7	41%
	Audio-Lingual Method	5	29%
	Communicative Approach	5	29%

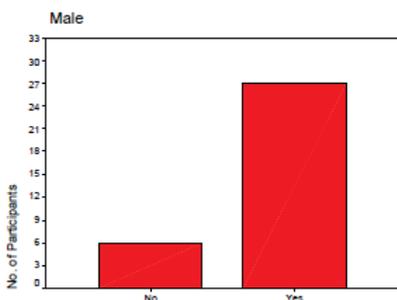


What is the teaching method you mostly use?

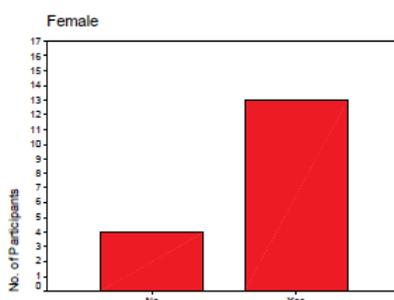


What is the teaching method you mostly use?

Gender of Respondent		The textbook or syllabus is not compatible with CLT	
		Count	%
Male	No	6	18.2%
	Yes	27	81.8%
Female	No	4	23.5%
	Yes	13	76.5%

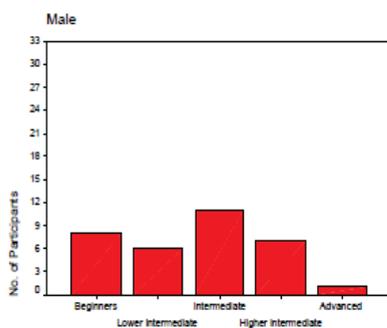


The textbook or syllabus is not compatible with CLT

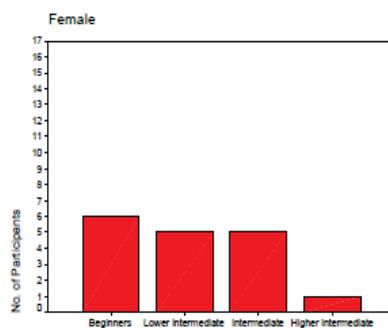


The textbook or syllabus is not compatible with CLT

Gender of Respondent		Do you think your students' level of proficiency is :	
		Count	%
Male	Beginners	8	24%
	Lower Intermediate	6	18%
	Intermediate	11	33%
	Higher Intermediate	7	21%
	Advanced	1	3%
Female	Beginners	6	35%
	Lower Intermediate	5	29%
	Intermediate	5	29%
	Higher Intermediate	1	6%

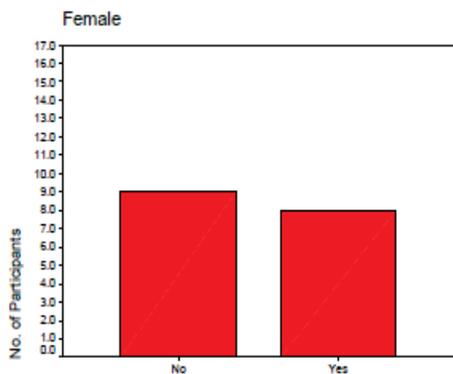


Do you think your students' level of proficiency is :

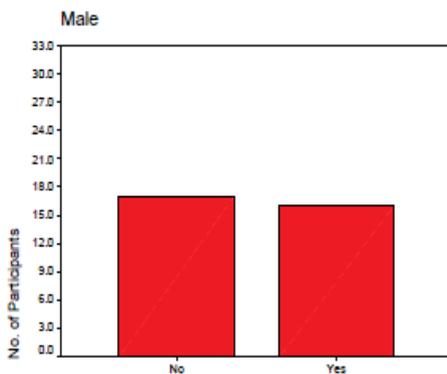


Do you think your students' level of proficiency is :

Gender of Respondent		CLT techniques seem more like games than serious learning	
		Count	%
Male	No	17	51.5%
	Yes	16	48.5%
Female	No	9	52.0%
	Yes	8	47.1%

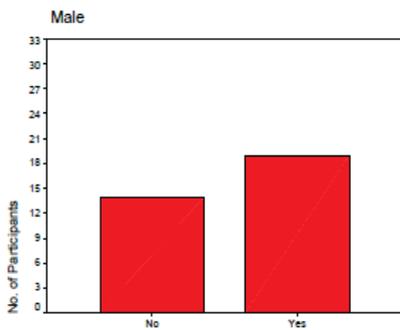


CLT techniques seem more like games than serious learning

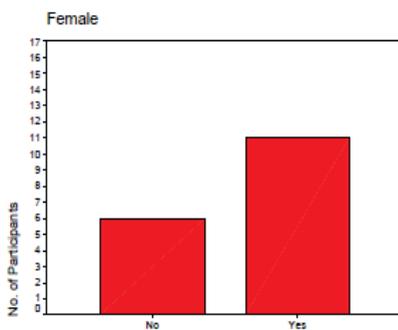


CLT techniques seem more like games than serious learning

Gender of Respondent		CLT puts more load on teachers	
		Count	%
Male	No	14	42.4%
	Yes	19	57.6%
Female	No	6	35.3%
	Yes	11	64.7%

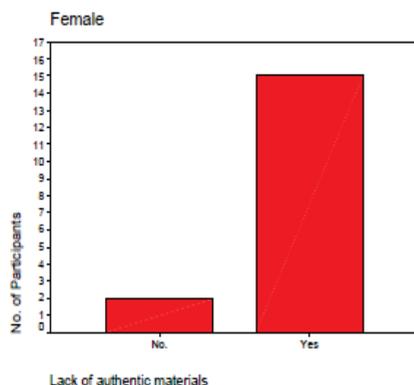
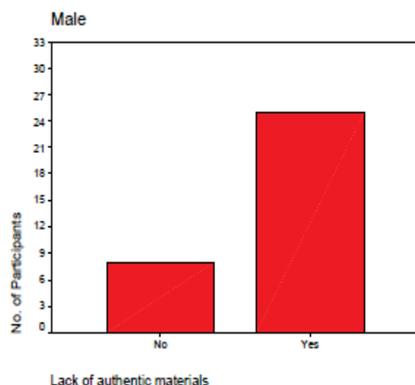


CLT puts more load on teachers

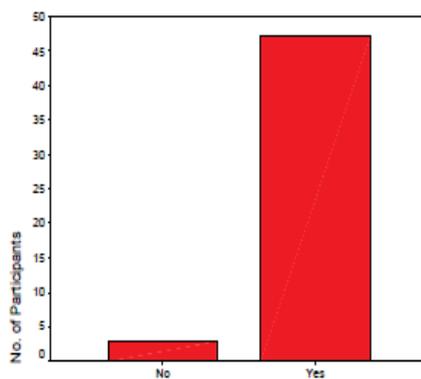


CLT puts more load on teachers

Gender of Respondent		Lack of authentic materials	
		Count	%
Male	No	8	24.2%
	Yes	25	75.8%
Female	No	2	11.8%
	Yes	15	88.2%

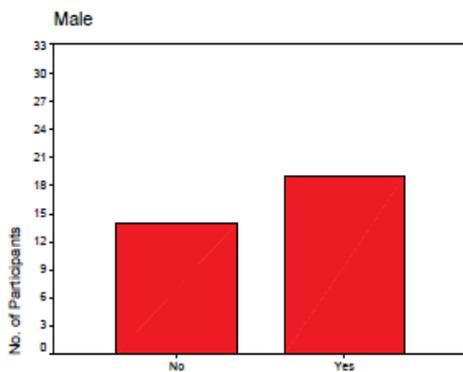


Gender of Respondent		The lack of opportunity to use English outside the classroom	
		Count	%
Male	No	3	9.1%
	Yes	30	90.9%
Female	Yes	17	100.0%

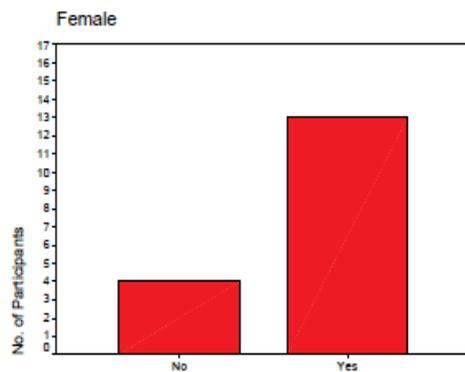


The lack of opportunity to use English outside the classroom

Gender of Respondent		Grammar-based exams	
		Count	%
Male	No	14	42.4%
	Yes	19	57.6%
Female	No	4	23.5%
	Yes	13	76.5%

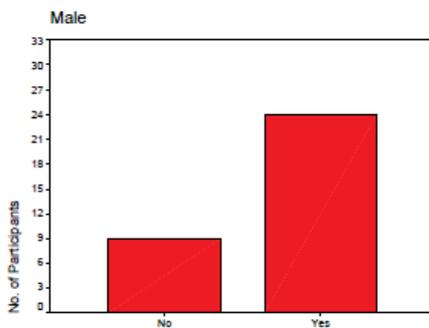


Grammar-based exams

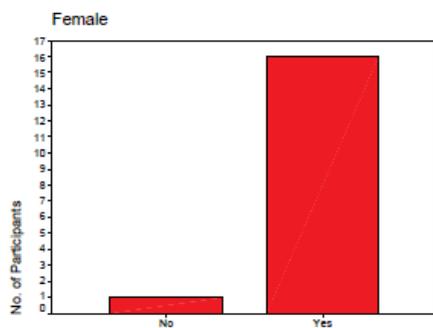


Grammar-based exams

Gender of Respondent		Large numbers of students in class	
		Count	%
Male	No	9	27.3%
	Yes	24	72.7%
Female	No	1	5.9%
	Yes	16	94.1%

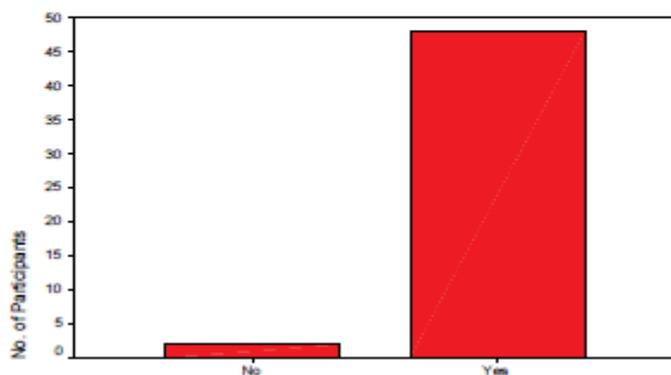


Large numbers of students in class



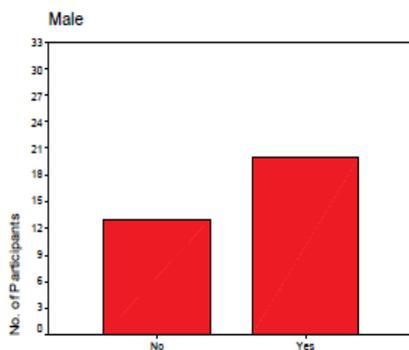
Large numbers of students in class

Gender of Respondent		Students low English proficiency	
		Count	%
Male	No	2	6.1 %
	Yes	31	93.9 %
Female	Yes	17	100.0 %

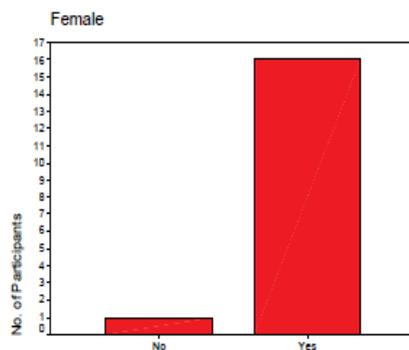


Students low English proficiency

Gender of Respondent		Students' passive style of learning (i.e. teacher does everything inside the class)	
		Count	%
Male	No	13	39.4 %
	Yes	20	60.6 %
Female	No	1	5.9 %
	Yes	16	94.1 %

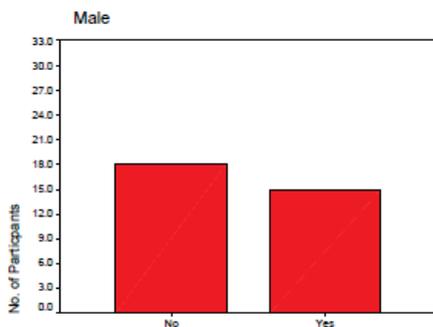


Students' passive style of learning (i.e. teacher does everything in:

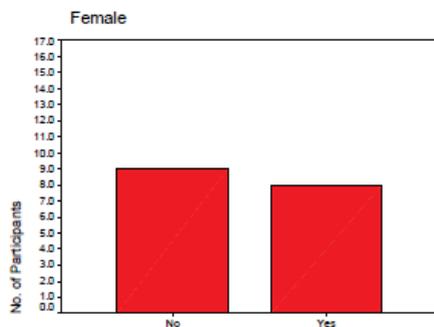


Students' passive style of learning (i.e. teacher does everything in:

Gender of Respondent		Teacher deficiency in spoken English?	
		Count	%
Male	No	18	54.5%
	Yes	15	45.5%
Female	No	9	52.9%
	Yes	8	47.1%

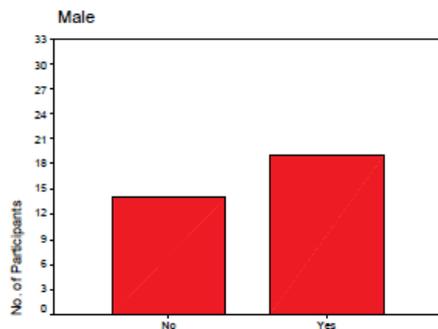


Teacher deficiency in spoken English?

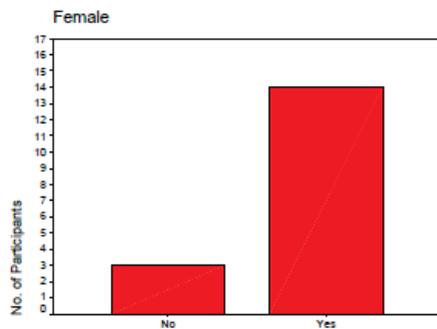


Teacher deficiency in spoken English?

Gender of Respondent		Teacher having little time to write communicative materials	
		Count	%
Male	No	14	42.4%
	Yes	19	57.6%
Female	No	3	17.6%
	Yes	14	82.4%

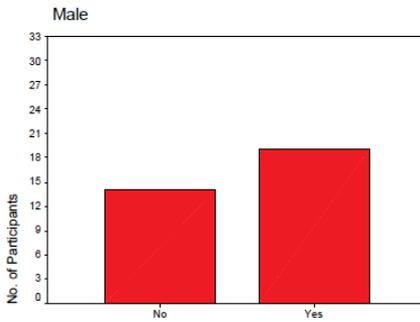


Teacher having little time to write communicative materials

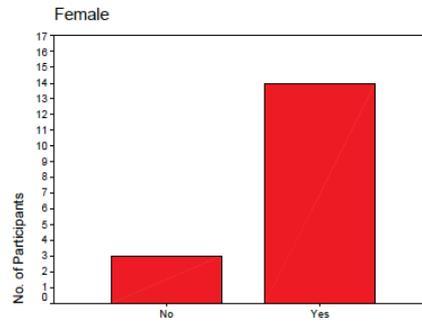


Teacher having little time to write communicative materials

Gender of Respondent		Teacher having little time to write communicative materials	
		Count	%
Male	No	14	42.4%
	Yes	19	57.6%
Female	No	3	17.6%
	Yes	14	82.4%

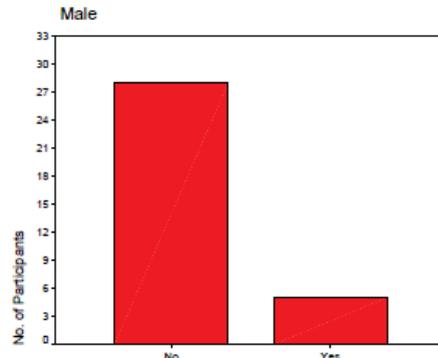
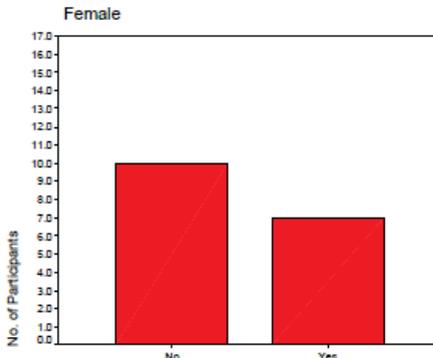


Teacher having little time to write communicative materials

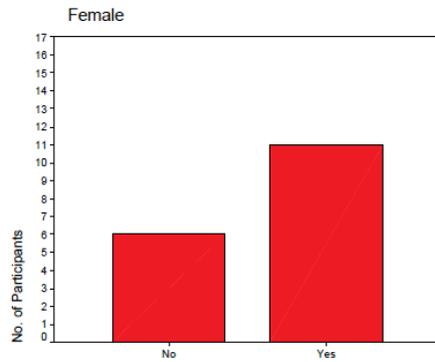
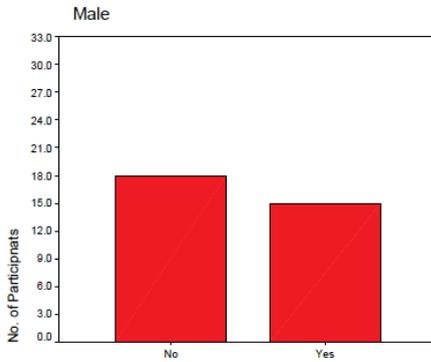


Teacher having little time to write communicative materials

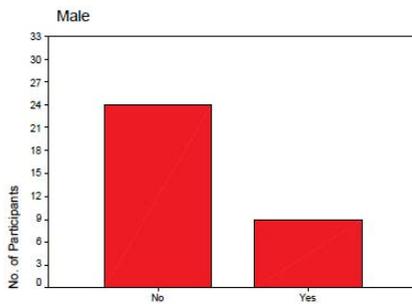
Gender of Respondent		Do you think that English language and its teaching methodologies are threatening your language and culture?	
		Count	%
Male	No	28	84.8%
	Yes	5	15.2%
Female	No	10	58.8%
	Yes	7	41.2%



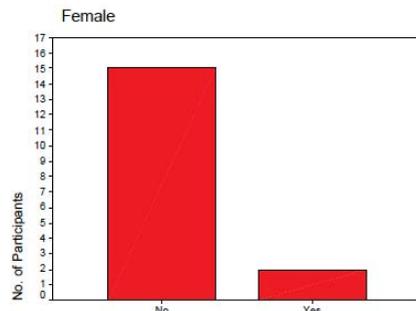
Gender of Respondent		Do you think CLT produces fluent but inaccurate learners?	
		Count	%
Male	No	18	55%
	Yes	15	45%
Female	No	6	35%
	Yes	11	65%



Gender of Respondent		If you are using CLT, has it been imposed on you?	
		Count	%
Male	No	24	73%
	Yes	9	27%
Female	No	15	88%
	Yes	2	12%

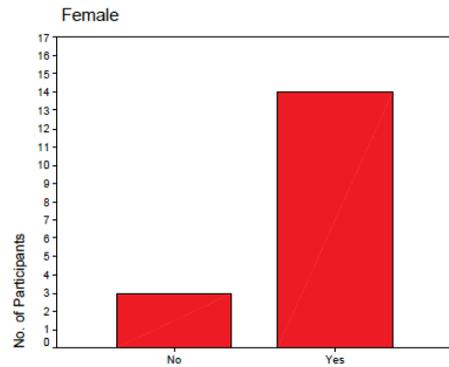
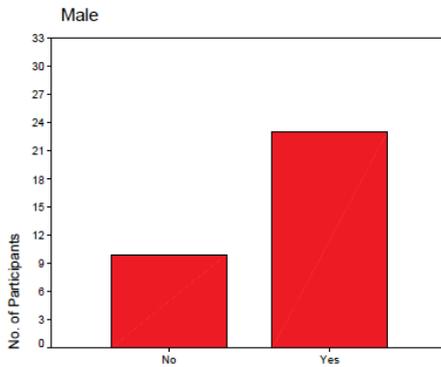


If you are using CLT, has it been imposed on you?

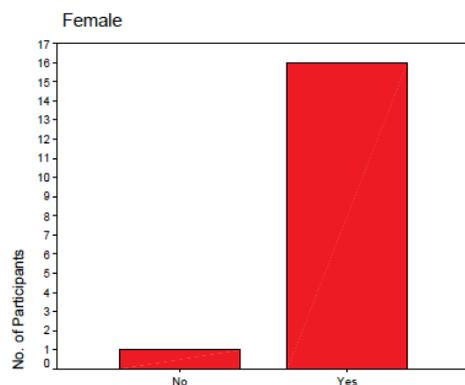
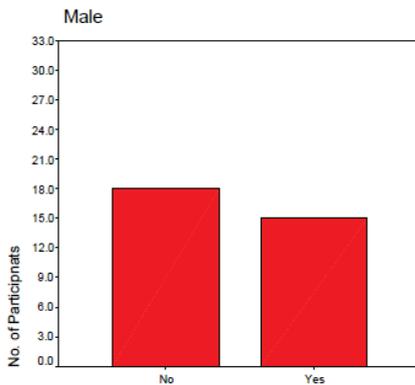


If you are using CLT, has it been imposed on you?

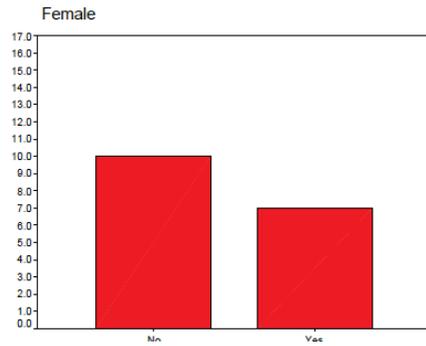
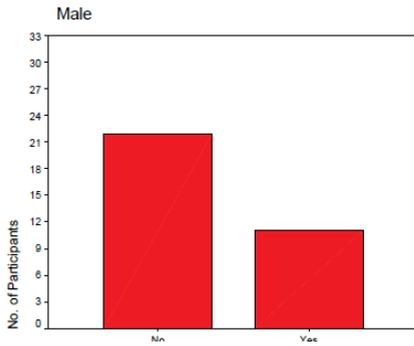
Gender of Respondent		Are you concerned about your learners' feedback to the materials and the way you teach	
		Count	%
Male	No	10	30%
	Yes	23	70%
Female	No	3	18%
	Yes	14	82%



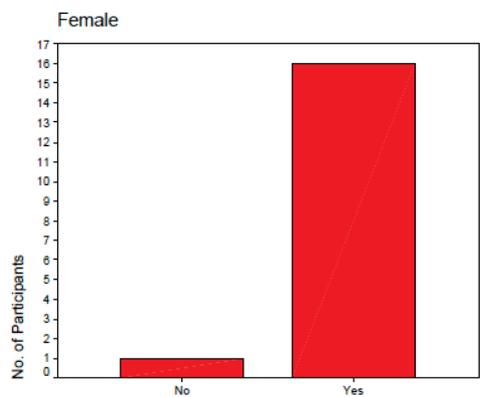
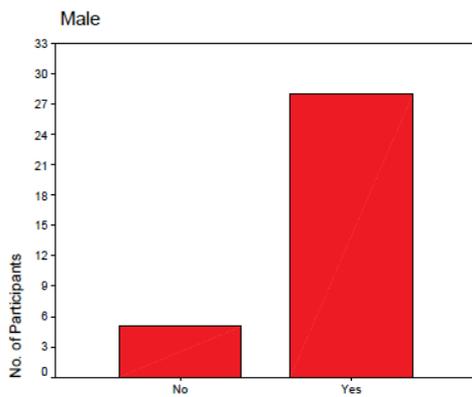
Gender of Respondent		Do you spend much time on correcting your students' grammatical errors?	
		Count	%
Male	No	18	55%
	Yes	15	45%
Female	No	1	6%
	Yes	16	94%



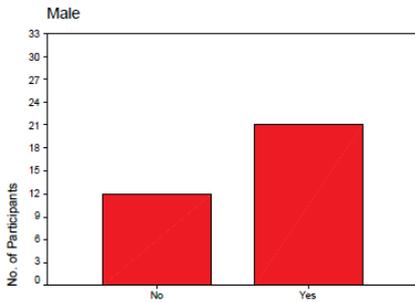
Gender of Respondent		Do you think grammatical accuracy is the most important criterion by which your students' level can be judged?	
		Count	%
Male	No	22	67%
	Yes	11	33%
Female	No	10	59%
	Yes	7	41%



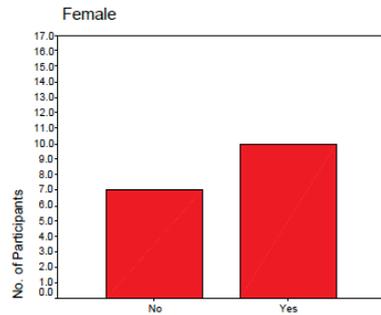
Gender of Respondent		Do you think pair and group work in class are important for productive learning?	
		Count	%
Male	No	5	15%
	Yes	28	85%
Female	No	1	6%
	Yes	16	94%



Gender of Respondent		Are you familiar with Communicative Language Teaching (CLT)?	
		Count	%
Male	No	12	36%
	Yes	21	64%
Female	No	7	41%
	Yes	10	59%

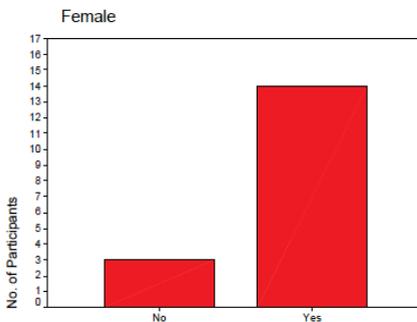


Are you familiar with Communicative Language Teaching (CLT)?

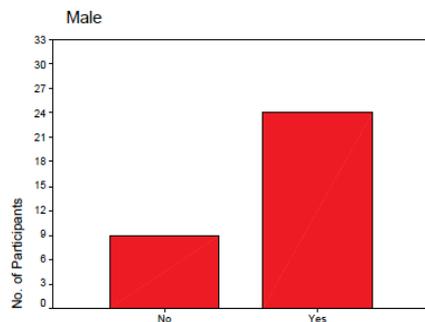


Are you familiar with Communicative Language Teaching (CLT)?

Gender of Respondent		Do you think that CLT works for your teaching and students?	
		Count	%
Male	No	9	27%
	Yes	24	73%
Female	No	3	18%
	Yes	14	82%



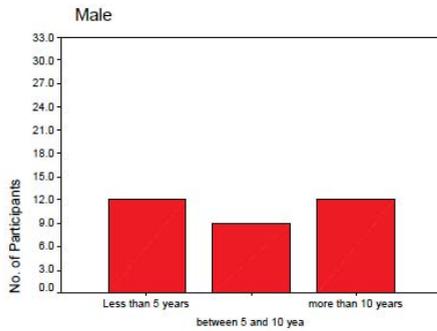
Do you think that CLT works for your teaching and students?



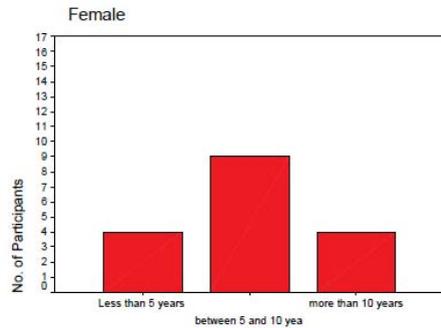
Do you think that CLT works for your teaching and students?

11.2. Descriptive Statistics

Gender of Respondent		How long have you been teaching English?	
		Count	%
Male	Less than 5 years	12	36%
	between 5 and 10 years	9	27%
	more than 10 years	12	36%
Female	Less than 5 years	4	24%
	between 5 and 10 years	9	53%
	more than 10 years	4	24%

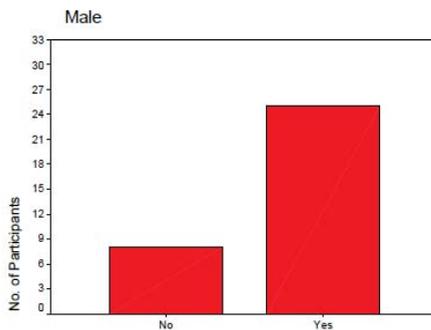


How long have you been teaching English?

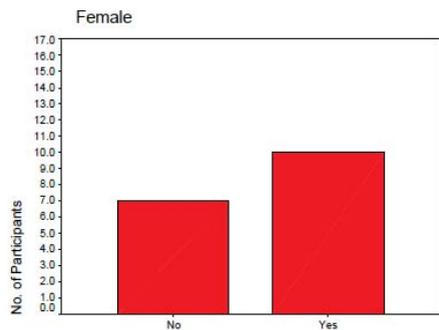


How long have you been teaching English?

Gender of Respondent		Since graduation, have you attended any teacher development courses or workshops?	
		Count	%
Male	No	8	24%
	Yes	25	76%
Female	No	7	41%
	Yes	10	59%



Since graduation, have you attended any teacher development courses or workshops?



Since graduation, have you attended any teacher development courses or workshops?

Q.15	Are you concerned about your learners' feedback to the materials and the way you teach? Please explain.	YES	NO
Q.16	Do you spend much time on correcting your students' grammatical errors?	YES	NO
Q.17	Do you think CLT produces fluent but inaccurate learners?	YES	NO
Q.18	What do you think is your main role in class as a teacher?		
Q.19	If you are using CLT, has it been <u>imposed</u> on you? Please explain.	YES	NO
Q.20	Do you think that English language and its teaching methodologies are threatening your language and culture?	YES	NO
Q.21	Do you face the following difficulties in adopting CLT?		
	a- Teacher deficiency in spoken English?	YES	NO
	b- Teacher having little time to write communicative materials	YES	NO
	c- Students low English proficiency	YES	NO
	d- Students' passive style of learning (i.e. teacher does everything inside the class)	YES	NO
	e- Grammar-based exams	YES	NO
	f- Large numbers of students in class	YES	NO
	g- Lack of authentic materials	YES	NO
	h- The lack of opportunity to use English outside the classroom	YES	NO
	i- CLT techniques seem more like games than serious learning	YES	NO
	j- CLT puts more load on teachers	YES	NO
	k- The textbook or syllabus is not compatible with CLT	YES	NO
Q.22	How often do you use Arabic in your teaching and instructions? A- Always B- Often C- Sometimes D- Rarely E- Never		
Q.23	If you have tried CLT techniques, were your students happy with them? <u>Why Or Why not?</u>	YES	NO
Any further comments: الرجاء وضع أي ملاحظة عن الاستبيان أو إضافة للموضوع :			

11. Appendices

11.1. The study questionnaire

Q.1	How long have you been teaching English?		
Q.2	Do you think your students' level of proficiency is : A-Beginners B-Lower intermediate C-Intermediate D-Higher intermediate E-Advanced		
Q.3	Where did you graduate from?		
Q.4	Have you studied teaching methodologies <u>at or after</u> university? If YES ? - How many courses? - For how long?	YES	NO
Q.5	What is the teaching method you mostly use? A- Grammar-Translation B-Audio-Lingual C- Communicative Approach		
Q.6	Describe briefly the way you generally teach.		
Q.7	Since graduation, have you attended any teacher development courses or workshops? Please explain.	YES	NO
Q.8	Are you familiar with Communicative Language Teaching (CLT)? If YES , please give briefly your definition of it.	YES	NO
Q.9	Why do you think that the method(s) you are using is suitable for you and your students?		
Q.10	Please ONLY LIST the factors that affect your teaching.		
Q.11	Do you think that CLT works for your teaching and students? <u>Why OR Why not?</u>	YES	NO
Q.12	What do you think should be the main goal of teaching English in secondary schools in Saudi Arabia?		
Q.13	Do you think grammatical accuracy is the most important criterion by which your students' level can be judged?	YES	NO
Q.14	Do you think pair and group work in class are important for productive learning?	YES	NO

McGraw-Hill.

- Savignon, S. (2007). Beyond communicative language teaching: What's ahead? *Journal of Pragmatics*, 39, 207-220
- Silverman, D. (2000). *Doing Qualitative Research*. London: Sage Publications.
- Stern, C. & Keislar, E. R. (1977). *Teacher attitudes and attitude change*. *Journal of Research and Development in Education* 10/3: 63-76.
- Stern, H. H. (1992). *Issues and Options in Language Teaching*. Oxford, Oxford University Press.
- Swan, M. (1985). *A critical look at the communicative approach (1)*. *ELT Journal* 39/1: 1-12.
- Thompson, G. (1996). *Some Misconceptions about Communicative Language Teaching*. *ELT Journal* Vol. 50/1: 9-15.
- Wang, C. C. (2000). *A sociolinguistic profile of English in Taiwan: Social context and learner needs*. Ph.D. thesis. Pennsylvania State University.
- Widdowson, H. G. (1978). *Teaching Language as Communication*. Oxford, Oxford University Press.
- Widdowson, H.G. (1994). *The Ownership of English*. *TESOL Quarterly* Vol.28/2: 377.

- language teaching methodology*. System 28: 1-18.
- Prabhu, N. S. (1987). *Second language pedagogy*. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Saengboon, S. (2002). Beliefs of Thi EFL teachers about communicative language teaching.
 - Unpublished Ph.D. Thesis. USA: Indiana University.
 - Sano, M, Takahashi, M. and Yoneyama, A. (1984). *Communicative Language Teaching and Local Needs*. *ELT Journal*, 38/2: 170-77.
 - Sato, K. (1997). Foreign language teacher education: teachers' perceptions about communicative language teaching and their practices. Unpublished masters' dissertation, University of Queensland, Brisbane, Australia.
 - Sato, K. and Kleinsasser, R. (1999). *Communicative Language Teaching: Practical Understanding*. *The Modern Language Journal* Vol. 83.
 - Savignon, S. (1972). *Communicative competence: An experiment in foreign language teaching*. Philadelphia: Centre for Curriculum Development.
 - Savignon, S. (1983). *Communicative competence: Theory and classroom practice*. Reading, MA: Addison-Wesley.
 - Savignon, S. (1991). *Communicative Language Teaching: State of Art*. *TESOL Quarterly*, Vol. 25/2: 38-54.
 - Savignon, S. (1997). *Communicative competence: Theory and classroom practice*. (2nd ed.). New York:

- McDonough, J and McDonough, S. (1997). *Research Methods for English Language Teachers*. London: Arnold.
- Mckay, S. L. (2002). *Teaching English as an International Language*. Oxford: Oxford University Press.
- McNergney, R. F. & Carrier, C. A. (1981). *Teacher development*. London: Macmillan.
- Morrow, K. and Johnson, K. (1981). *Communication in the Classroom*. Harlow: Longman.
- Nikolov, M. and Krashen, S. (1997). *Need we Sacrifice Accuracy for Fluency*. System Vol 25/2.
- Nunan, D. (1986). *Communicative Language Teaching: Making it Work*. ELT Journal Vol. 41/2: 136-145.
- Nunan, D. (1989). *Understanding Language Classrooms*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Nunan, D. (1990). *The language teacher as a decision maker*. A case study in G. Brindley (eds.). 1990. *The second language curriculum in action*. Sydney: NCELTR.
- Nunan, D. (1999). *Second Language Teaching and Learning*. Boston, Heinle and Heinle Publishers.
- Pajares, M. F. (1992). *Teachers' beliefs and educational research: Cleaning up a messy construct*. Review of Educational Research, 62, 307-332.
- Prabhu, N. S. (1992). *The Dynamics of the Language Lesson*. TESOL Quarterly Vol. 26/2: pp 10-26.
- Pica, T. (2000). *Tradition and transition in English*

- Hymes (eds.), Directions in sociolinguistics: Ethnography of Communication. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Johnson, K. (1982). Communicative Syllabus Design and Methodology. Oxford, New York: Pergamon Press.
- Kramsch, C. (1993). Context and culture in language teaching. Oxford: Oxford University Press.
- Kumaravadivelu, B. (1992). *Maximizing Learning Potential in the Communicative Approach*. ELT Journal Vol. 47/1: 12-21.
- Kumaravadivelu, B. (1994). *The Postmethod Condition: Emerging Strategies for Second/Foreign Language Teaching*. TESOL Quarterly Vol. 28/1: 28-49
- Lamb, M. (1995). *The consequences of INSET*. ELT Journal 49/1: 72-80.
- Lee, K.O. (2001). Three Teachers' Reflections Upon their Beliefs towards Communicative Language Teaching and Classroom Teaching and Classroom Practice. Unpublished Ph.D. Thesis. USA: University of Nebraska.
- Lewis, M. and McCook, F. (2002). *Cultures of Teaching: Voices from Vietnam*. ELT Journal Vol. 56/2: 146-153.
- Littlewood, W. (1981). Communicative Language Teaching: An Introduction. Cambridge, Cambridge University Press.
- LoCastro, V. (1996). *English Language Education in Japan*. In Society and the language classroom (eds). Cambridge: Cambridge University Press.

- Ellis, R. (1982). *Informal and Formal Approaches to Communicative Language Teaching*. ELT Journal. Vol. 36/2: 73-81.
- Flannigan, R. A. (1999). Exploring a Foreign Language Student Teacher's beliefs and Perceptions about Communicative Language Teaching. Unpublished Ph.D. Thesis. USA: University of Georgia.
- Gayle, G. M. H. (1979). *A model for second language teaching*. Canadian Modern Language Review. 35/3: 348-365.
- Hird, B. (1995). *How communicative can language teaching be in China?* Prospect 10/3: 21-27.
- Holliday, A. (1994). *The House of TESEP and the Communicative Approach*. ELT Journal Vol. 48/1: 3-11.
- Holliday, A. (1997). *Six Lessons: Cultural Continuity in Communicative Language Teaching*.
- Language Teaching Research Vol. 1/3. London: Arnold.
- Hornberger, N. H. (1996). *Language and Education*. In Sociolinguistics and Language Teaching (eds). Cambridge, Cambridge University Press.
- Howatt, A. P. (1984). *A History of English Language Teaching*. Oxford: Oxford University Press.
- Hymes, D. (1971). *Competence and performance in linguistic theory*. In R. Huxley & E. Ingram (eds.), *Language Acquisition: Models and methods*. London: Academic Press.
- Hymes, D. (1972). *Models of the Interaction of Language and Social life*. In John J. Gumpertz & D.

Leeds, UK.

- Burns, A. (1999). Collaborative Action Research for English Language Teachers. Cambridge:
- Cambridge University Press.
- Canale, M. and Swain, M. (1980). *Theoretical Basis of Communicative Approach to Second Language Learning and Testing*. Applied Linguistics, 1: 1-47.
- Celce-Murcia, M, Dornyei, Z. and Thurrell, S. (1998). *Direct Approaches in L2 Instruction: A Turning Point in Communicative Language Teaching*. TESOL Quarterly Vol. 32/1: 109.
- Chau, L. and Chung, C. (1987). *Diploma in Education Graduates' Attitude towards communicative Language Teaching*. Chinese Educational Journal, 15.
- Chomsky, N. (1965). Aspects of the theory of syntax. Cambridge, MA: MIT Press
- Clark, C. M. & Peterson, P. L. (1986). *Teachers' thought processes*. In M. C. Wittrock (eds.). 1986. Handbook of research on teaching. London: Macmillan. Clark, C. M. & R. J. Yinger (1979). *Teachers' thinking*. In P. L. Peterson and H. J. Walberg (eds.). Research on teaching: Concepts, findings and implications. California: McCutchan.
- Crystal, D. (1997). English as a Global Language. Cambridge, Cambridge University Press.
- Cullen, R. (1997). *Teacher Talk and the Classroom Context*. ELT Journal Vol. 52/3: 179-187.

10. *Other Sources Consulted:*

* The following sources have been consulted during the research of the current paper but no quotation has been taken from them in the body of the article.

- Alptekin, C. (2002). *Towards Intercultural Communicative Competence*. ELT Journal Vol. 56/1: 57-64.
- Bachman, L. (1990). *Fundamental considerations in language testing*. Oxford: Oxford University Press.
- Barkhuizen, G. (1998). *Discovering Learners' Perceptions of ESL Classroom Teaching/Learning Activities in a South African Context*. TESOL Quarterly Vol. 32/1: 86-109.
- Berns, M. (1990). *Contexts and competence: Social and cultural considerations in communicative language teaching*. New York & London: Plenum Press.
- Brindley, G. (1989). *Assessing achievement in the learner-centred curriculum*. Sydney: NCELTR, Macquarie University.
- Brophy, J. & Good, T. (1974). *Teacher-student Relationships: Causes and consequences*. New York: Holt Rinehart Winston.
- Brumfit, C. J. and Johnson, K. (1979). *The Communicative Approach to Language Teaching*. Oxford, Oxford University Press.
- Burgess, T. (2001). *A general introduction to the design of questionnaires for survey research*. University of

- a class of forty*. In *Currents of Change in English Language Teaching* (eds). Oxford: Oxford University Press.
- Philipson, R. (1992). *Linguistic Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
 - Prabhu, N. S. (1990). *There is No Best Method- Why?* TESOL Quarterly Vol. 24/2: pp 10-25.
 - Richards, J and Rodgers, T. (2001). *Approaches and Methods in Language Teaching*. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press.
 - Savignon, S. (2002). *Interpreting Communicative Language Teaching*. London: Yale University Press.
 - Shamim, F. (1992). *Learner resistance to Innovation in Classroom Methodology*. In *Society and the language classroom* (eds). Cambridge: Cambridge University Press.
 - Storch, N. (1999). *Are Two Heads Better Than One?* System Vol 27/3.
 - Van-Patten, B. (1998). *Perceptions of and Perceptive on the Term Communicative*. HISPANIA Vol. 81.
 - Wallace, M. (1998). *Action Research for Language Teachers*. Cambridge: Cambridge University Press.
 - Woods, D. & H. Cakir. (2011). *Two Dimensions of Teacher Knowledge: The Case of Communicative Language Teaching*. System, 39, 381-390.
 - Yin, R. (2003). *Case study research: Design and methods*. (3rd edition). Thousand Oaks, CA: Sage.

University Press

- _____ (1999) *Cultural Mirrors*. In Culture in second language teaching and learning (eds.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ellis, G. (1996). *How Culturally appropriate is the Communicative Approach*. ELT Journal Vol. 50/3: 213-219.
- Holliday, A. (1996). *Large- and Small-class cultures in Egyptian University classroom*. In Society and the language classroom (eds). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hyde, M. (1993). *Pair work- a Blessing or a Curse?* System Vol 21/3.
- Karavas-Doukas, E. (1996). *Using Attitudes Scales to Investigate teachers' attitudes to Communicative Approach*. ELT Journal vol. 50/3: 187-198.
- Li, D. (1998). *It's Always More Difficult Than You Plan and Imagine: Teachers' Perceived Difficulties in Introducing the Communicative Approach in South Korea*. TESOL Quarterly, Vol.32/4: 34-60.
- Littlewood, W. (2000). *Communicative Language Teaching*. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press
- _____ (2014). Communication-oriented language teaching: Where are we now? Where do we go from here? Language Teaching, 47, 349-362.
- Nolasco, R. and Arthur, L. (1990). *You try doing it with*

9. References

- Atkinson, D. (1987). *The mother tongue in the classroom: A neglected resource*. ELT Journal 41/4:241-47.
- Bax, S. (2002). *The End of CLT: a Context Approach to Language Teaching*. ELT Journal Vol. 57/3:278-87.
- Bennet, N. (1976). *Teaching styles and pupil progress*. London: Open Books.
- Breen, M. and Candlin, C. N. (1980). *The essentials of a communicative curriculum in language teaching*. Applied Linguistics Vol. 1/2: 89-112.
- Brown, H. D. (2001). *Teaching by Principles*. White Plains, NY: Longman.
- Brown, J. D. (2001). *Using Surveys in Language Programs*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Burnaby, B. and Sun, Y. (1989). *Chinese Teachers' View of Western Language Teaching: Context Inform Paradigm*. TESOL Quarterly, Vol.23/2: 28-47.
- Canagarajah, A. S. (1999). *Resisting Linguistic Imperialism in English Teaching*. Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, L., Manion, L. and Morrison, K. (2010). *Research Methods in Education*. London: Routledge.
- Cook, V. (2001). *Second Language Learning and Language Teaching*. 3rd edition. London, Arnold.
- Cortazzi, M. and Jin, L. (1996). *Cultures of Learning: Language Classrooms in China*. In Society and the language classroom (eds). Cambridge: Cambridge

method he/she uses is still the major factor behind the success or failure of the language teaching process. Although not all the assumed factors played the same significant role in forming the teacher's perception, there were some major factors such as attending teacher development sessions and teachers' concern about their students' feedback that contributed highly to the teachers' understanding of CLT. That was very evident in the teachers' answers to some open-ended questions that provided scope for them to express their real feeling and reflect their true beliefs.

It is worthwhile to note that this study is not meant to be a support for CLT, but as a further exploration of the teachers' beliefs about the methods they use. It is not a criticism of CLT, but a step on the road to finding an appropriate pedagogy that takes into account all the relevant aspects of the educational process. The idea of a "best method" in language teaching may sound unreasonable, but finding a way to incorporate the teachers' perceptions will contribute to enhancing the effectiveness of teaching (Prabhu, 1990).

These factors hindered the way of adopting CLT in many parts of the world. Moreover, teachers' voices and opposition were somehow neglected, whereas taking that into account would result in a more suitable pedagogy (Canagarajah, 1999).

In addition, the misperception of the term 'communicative' itself led to a tremendous gap between the theory and the existing teaching practices. Therefore, we should investigate all relevant educational aspects like the materials, the context, and the teachers' practices, to guarantee the proper understanding and use of the term "communicative" (Van-Patten, 1998). This study disclosed similar findings. My Saudi colleagues expressed their dubious understanding of the term CLT. There were some of them who had a good perception of CLT, however, they expressed their desire to update their knowledge. Furthermore, it was not only perceptions that prevented the teachers from using CLT but many other factors, such as the textbooks, the class size and the availability of authentic materials. These factors should not be ignored or underestimated, since they are as important as the teachers' perceptions. However, the teachers' perception of the

this study attempted to find out how far these factors contribute to the teacher's perception of a particular teaching method, Communicative Language Teaching, in Saudi Arabia, covering male and female college teachers. Gender was taken as an independent variable on the assumption that there would be significant differences between male and female teachers, since the Saudi teachers' education and working environment are gender-segregated. However, the outcome was inconclusive.

CLT was a big movement and a "new innovative way" in the language teaching field (Savignon, 2002). It has been developed and adopted by a large number of countries to be a new effective model of language teaching. However, such innovation did not achieve as much success as was hoped. Many reasons were behind this set back, such as cultural inappropriateness (Ellis, 1996; Littlewood, 2000, 2014), different cultures of learning (Li, 1998; Burnaby and Sun, 1989 and Cortazzi and Jin, 1999), learners' resistance (Shamim, 1992), linguistic imperialism (Philipson, 1992), class size (Nolasco and Arthur, 1990; Holliday, 1996), some misconceptions about CLT (Thompson, 1994), and appropriateness of techniques (Storch, 1999; Hyde, 1993).

spend enormous budgets on teaching English and developing its curricula. Some countries pay more attention to teachers' training and development than others and consider the teachers as the cornerstone of the educational process. How advanced and up-to-date such training is differs from one country to another and even inside the same country among different institutes.

Each institute usually builds its curriculum around a certain number of pre-set objectives that needs to be revisited from time to time to maintain their correspondence with the real life requirements. Besides the intensive focus on the theoretical part of the language, teachers usually receive little instruction about language teaching methodologies, syllabus design, assessment and programme evaluation. Furthermore, the majority may not be able to practise teaching until they join their jobs, and then problems start to occur. This is only part one of the crisis that needs to be fundamentally analysed and worked out. Other aspects such as the teacher's and the learners' attitudes, the syllabus and the working environment are very related and interconnected and play the same significant role in the process of language teaching and learning. Therefore,

allotted at Imam Muhammad bin Saud University's College of Education is one month. Such courses should be increased and teacher training sessions should be lengthened.

For further research, the researcher recommends increasing the number of participants to ensure the results' reliability and generalisability. It is also highly recommended to make complementary use of more than one data collection method (e.g. observations and interviews) to compensate for the bias of each instrument. In addition, if it had been possible for the researcher, he would have conducted a one-day refreshing session for participants to make sure that they responded in the proper way and they were more aware in their contribution.

8. Concluding Remarks

English language has achieved a worldwide spread for many political, economic and technological reasons. As a result, both countries that have adapted English as a second language for their citizens to communicate with and countries that teach English as a foreign language to keep up with technological enhancement, such as Saudi Arabia,

curriculum development. Insiders' (i.e. learners' and teachers') involvement in these areas would save the College's time and resources and lead to a better achievement. It is also worthwhile spending some time and money on teacher's development sessions since this is truly the key attribute in the success of the educational process. Designing a well-structured curriculum must be supported by qualified teachers. Moreover, a continuous check must take place on a regular basis to ensure the compatibility of the used textbooks with the teaching methods employed.

(vi) Universities and colleges that feed teachers to the ELT market in Saudi Arabia should revisit their curriculum and bridge the gap between the theoretical presentation in their classes and the real-life teaching practices outside their campuses. According to the syllabi of Saudi universities (e.g. Imam Muhammad bin Saud University, King Abdulaiz University, and King Saud University), there is a scarcity in the ELT methodologies courses and the teaching practice periods available to students. There are only two teaching methodology courses in the syllabus of King Saud University and one in the syllabus of King Abdulaziz University. Furthermore, the teaching practice period

Yanbu University College and the educational institutes that provide teachers to the EFL market in Saudi Arabia. The results led the researcher to the following recommendations.

(i) It was obvious that there is a misunderstanding of the term ‘communicative teaching’ by both male and female teachers. That was clear in their responses to question eight, (see the appendices), which asked for a definition of CLT.

(ii) It was also evident in responses to questions that measured the attitude toward CLT, that the teachers had a mixture of thoughts that led them to construct their own method or style of teaching.

(iii) It is highly recommended that teachers to refresh their information by looking at the most recent books on ELT methods and subscribing to specialised journals in the field, such as *ELT Journal* and *TESOL Quarterly*.

(iv) It is also recommended for the teachers to attend and participate in teacher development sessions to enrich their knowledge and keep updated of significant areas related to their profession.

(v) Yanbu University College is advised to give more chance for its teachers to participate in syllabus design and

boosting the teachers' knowledge about his/her field. For instance, the system of higher education, familiarity with teaching methodologies, and attending development courses seemed to have a real impact on the teachers' awareness. Not only do these factors affect the teachers' perception but also his/her tendency to a particular teaching approach. On the other hand, what surrounds the teacher, like the learners, the work environment, the syllabus and the materials available, can drastically drive the educational process to the wrong goals. The results of questions 21A-21K affirmed that these are the main perceived difficulties in adopting CLT and, I believe, the same will apply to other innovations. Top-down individual decision making by the management usually ends up with no value for the end users, i.e. learners and teachers. Therefore, learners' attitudes and opinions should be considered. Unless the teacher is well-prepared, he/she cannot realise the importance of this concept.

7. Recommendations and Suggestions for Further Research

The current study has disclosed many interesting and valuable results. Based on these results, the researcher formulated a number of recommendations for the teachers,

of the importance of the learners' attitude in the process of learning. This fact was observed in the answers provided by the teachers to the question that examined the teachers' concern about their students' feedback.

I can argue that this was the main reason behind the learners' satisfaction and the success of introducing the new method. It was assumed that teacher's deficiency in spoken language would be a difficulty that would hinder his/her way of using CLT. However, this did not seem to be the case, according to the teachers' responses. Such rejection might be a result of the teachers' own perception of CLT, given the unique definition presented by the participants. Yet, this might also be due to the high self-confidence that the teachers had or a reaction to the high rate of use of L1 in second language (L2) instruction. Although there is a considerable focus on avoiding using L1 in L2 teaching, there are those such as Atkinson (1987), Cook (2001), and Littlewood (2014) who advocates using the native language as a tool to acquire the second language. How important are the prior issues to the teachers' own understanding of CLT was computationally determined in this study. There were some factors that were found to be extremely important in

21A-21K (please see the appendices), except for a large minority of females, were generally consistent, although some factors were supported more than others. According to the frequency of responses (illustrated in the appendices), the main perceived difficulties in using CLT were: students' low level of proficiency, lack of authentic materials, large classes, the mismatch between the textbooks and CLT, the lack of opportunity to practise English outside the classroom, and the students' passive style of learning as absolute recipients. However, the researcher made a further investigation to verify the compatibility of textbooks with CLT by ordering the teacher's guide of the English Language Centre of Yanbu University College. After reading the book thoroughly, the researcher did not find the proclaimed mismatch. Teachers also thought that their level of proficiency and the time needed to prepare communicative materials are not key difficulties in using CLT. In contrast to Shamim's (1992) claim about her students' resistance to her innovative methods, in this study, participants reported favourable reaction. Among teachers who claimed to use CLT, 70% of male teachers and 83% of female teachers' students were happy when CLT was used in their classes. This is evidence

who had no idea about CLT but a positive attitude towards it, and those who did not use CLT and had a negative attitude, although, this last group represented only the minority. Responses concerning CLT feasibility were not very positive either, although the majority were convinced of the productive role pair and group work can play in the learning process. Moreover, most of the informants voted for fluency-over-accuracy as a measure of their students' achievement. They were also very concerned about their students' feedback to their teaching styles and materials. Their responses regarding the amount of time they spend on correcting their students' errors and using the mother tongue, i.e. the L1, in their instruction completely agreed with their previous responses. This raises a question of whether the participants understood CLT as it is perceived by researchers and applied linguists, or whether they interpreted it differently and had their own version of it. On the other hand, those who claimed to use CLT admitted that they did so without any external compulsion and indicated their rejection to the concept of what Phillipson (1992) called 'linguistic imperialism'.

Responses on difficulties in using CLT in questions

Moreover, another female teacher described CLT as a way of teaching students by persuading them with evidence. Comparing the average length of teachers' experience (see the appendices) with their familiarity with CLT indicated that there is a lack of awareness of CLT. However, there were some participants who were familiar with CLT. Interestingly, there was a common understanding of CLT as a way of communicating with students and giving a wider space for student's participation. Teachers' educational background did not seem to play a major role in their perceptions. Furthermore, teachers' attendance of training programs had enhanced their teaching knowledge and broadened their critical thinking. However, they still expressed a desire to attend more updated sessions, and called for the local authorities' attention to their views.

Teachers' attitudes toward the method they employ are extremely worth considering. Unless the teacher is contented and satisfied with his/her teaching style, the teaching environment will be fruitless. When measuring teachers' attitude to CLT in the current study, many surprising results were revealed. There were three apparent groups: those who claimed to use CLT but showed a negative attitude; those

this limited Saudi perspective, CLT has been perceived by the participating teachers (n= 55) as follows:

- CLT depends entirely on student participation.
- It helps students to communicate in the target language and focuses on vocabulary and meanings.
- It is a way of practising English inside the classroom only.
- It makes the educational process more active and learner-centered.
- It allows students to share everything with their teacher.
- It is a method that helps students to communicate easily and freely.
- It usually creates real situations related to student environment.

However, some informants had a misunderstanding of CLT. For instance, one of the participating male teachers defined CLT as a way that helped his students learn quickly, while another participating teacher claimed that it gave his students a chance to explain the lesson instead of him.

ii) The data that measured the target aspects were grouped and fed into the correlation and regression tests to investigate the relationships between these factors and to measure the strongest contribution.

iii) Some questions had a qualitative part, which was analysed separately and added to the discussion section.

iv) Results were represented in tables and visually in bar charts to provide a clearer perspective to the readers.

6. Results and Discussion

The current study has examined a number of factors pertaining the use of CLT. These are the teacher's experience, educational background; teachers' and learners' attitude toward CLT as well as teachers' and learners' L2 proficiency level. The study found that these factors were very important in forming teachers' understanding and adoption of a certain teaching approach. Regardless of its accuracy or correspondence with the common concept of CLT, both male and female teachers in this study had a similar perception of CLT. That is acceptable, taking into account that there is no exact understanding of CLT (Richards and Rodgers, 2001; Brown, H.D. 2001). From

5. *Data Analysis*

The analysis process has two parts: the quantitative and the qualitative analyses. Questions with yes/no options were analysed quantitatively (see the appendices for sample SPSS outputs), whereas open-ended questions were analysed qualitatively. The quantitative data was coded into numbers as follows: (0 = No, 1 = yes, and for the respondent's gender: 1 = male, 2 = female). These numbers were entered into the statistical software SPSS to facilitate the analysis process and the use of the proper statistical tests. Such software enabled the researcher to make use of the data by providing descriptive and inferential statistics. Descriptive statistics i.e. the mean, the standard of deviation, and the frequency tables assisted the researcher in counting the numbers of responses and finding out the average. The inferential statistics such as the correlation and the regression helped in determining the degree of significance of the analysed data as well as in deciding the strongest contribution. Questions were analysed descriptively and inferentially as follows:

i) The frequency of responses was counted in separate tables and, where necessary, means were calculated.

following categories:

1. Questions that explored teachers' experience: Q1.
2. Questions that explored teachers' educational background: Qs 3, 4, 7 and 8.
3. Questions that explored teachers' attitudes towards CLT: Qs 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19 and 22.
4. Questions that explored students' level of proficiency: Q2.
5. Questions that explored learners' attitudes: Q 23.
6. Questions that explored teachers' attitudes toward the language and its culture: Q20.
7. Questions that tested the consistency and reliability of teachers' answers: Qs 6, 9, 10 and 12.
8. Questions that explored indirectly teachers' L2 proficiency: Q 21a.
9. Questions that explored the difficulties of adopting CLT as perceived by teachers: Qs 21a,b,c,d,e,f,g,h,i,j and k.

4. Data Collection

Based on a thorough review of the relevant literature and the previous studies, the present study is established on a questionnaire containing 23 items (please see the appendices for illustration). Although researchers such as Wallace (1998) and Cohen et al. (2010) have recommended using more than one instrument in collecting data to complement the bias of each other, the limited scope of this study and the lack of resources prevented the use of multiple tools. The questionnaire items were aimed to examine the following aspects: teachers' experience and educational background, teachers' and learners' attitudes toward CLT. All of the questionnaire items were mixed together, to avoid leading respondents and to enable the consistency and reliability of their answers to be checked. The questionnaire was accompanied by a short paragraph that described the nature of the study and gave a brief description of CLT, to refresh the participants' memory (please refer to the appendices). The questions were sixteen closed and seven open-ended questions which were used to give the respondents scope for addition of any ideas they considered important. The questionnaire items can be classified into the

- b) Teacher's education.
- c) Teacher's attitude to CLT.
- d) Teacher's level of proficiency in spoken English, and
- e) Students' level of proficiency in spoken English.

Question 2. Does the teacher's perception inhibit or facilitate introducing CLT to Saudi university contexts?

3.2. *Research Subjects*

The participants of this study were 50 male and female EFL teachers of English at Yanbu University College, Saudi Arabia. They were 17 female and 33 male teachers working at the English Language Centre. The study was conducted during the second term of the academic year 2014/2015. The participating teachers are holders of Bachelor degrees in English language from various Saudi universities. Given the segregated nature of education at the study context, the working environment is separate; therefore, both male and female teachers were engaged in this study, assuming that the results of the study may show a significant difference between the two groups.

approach because of previous experience or the learners' opinions, and would accordingly decide what teaching method to use.

3. Research Methodology

The research plan of this paper is based on a case study. The case study is defined as “an empirical inquiry that investigates a contemporary phenomenon within its real-life context, especially when the boundaries between phenomenon and context are not clearly evident” (Yin, 2003:13). According to Yin (ibid), case studies can be used to explain the real-life settings in which these phenomena have taken place. Case studies are also suitable for describing the phenomenon itself such as the case of this study. In the following sections, the research questions and research subjects are presented and thoroughly investigated.

3.1. Research Questions

Focusing on aspects pertaining to CLT use at an EFL classroom context, the current study sought to answer the following research questions:

Question 1. How far do the following factors contribute to forming Saudi male and female university English language teachers' perception of Communicative Language Teaching:

- a) Teacher's experience.

independent participant in the learning process. The third role is that of a researcher. Other roles proposed by Richards and Rodgers (2001) include needs analyst, counsellor and group process manager.

There have been many teaching methods and approaches employed to teach English in different territories. In the last three decades, CLT dominated the language teaching field as a result of the dissatisfaction with the previous methods and approaches. Because its primary aim is fluency without ignoring accuracy, CLT has achieved a worldwide reputation (Littlewood, 2014). Its promotion for more communication and participation on the part of the learners has supported CLT's position and facilitated its spread. Teachers, according to the CLT, are the crucial aspect of the pedagogical process and their training is extremely important. In addition, their perceptions and attitudes cannot be ignored if we are to make the educational process more productive. Moreover, this perception encompasses the teacher's experience, attitude and educational background. All these factors, either negatively or positively, affect the teacher's perception and motivation. The other important feature of CLT is the learner who always has a word to say. The learner's attitude and level of ability would indeed have an impact on the teacher and the teaching style used. As a result, a teacher would construct a certain understanding of a teaching

outcomes. Cook (ibid) criticised the aim of the social communication variant which he claims is aimed at international use rather than local use in multilingual societies.

Researchers claim that the CLT has offered a totally different outlook concerning the role of the learner in the language learning process. Learners in some teaching approaches and methods are treated as passive receivers with little or no contribution to the learning process, whereas in the CLT, learners are the core participants in language learning and they are expected to interact with each other and with the teacher and to be cooperative (Richards and Rodgers, 2001). It is hence the learners' responsibility to carry out tasks, communicate with each other to practise the use of language and fill in the information gap they may have in language, and to consult each other to reinforce their ability to use the language. On the other hand, the teacher whose essential role was to dominate and control the class in old methods like the Grammar Translation Method and the Audio Lingual Method, is no longer supported by CLT. Several roles have been assigned by CLT to the teacher. For instance, researchers (e.g. Breen and Candlin, 1980) described the teacher's main roles in the communicative language teaching approach. The first is as a facilitator in the process of communication between all learners. The second is as an

2. *Literature Review*

Before going any further, two brief definitions of the terms, ‘approach’ and ‘method’ should be given. “An approach is a set of correlative assumptions dealing with the nature of language teaching and learning. An approach is axiomatic. It describes the nature of the subject matter to be taught”. On the other hand, “a method is an overall plan for the orderly presentation of language material, no part of which contradicts, and all of which is based upon, the selected approach” (Anthony, 1963 cited in Richards and Rodgers, 2001:63). Richards and Rodgers (2001) define CLT as “a diverse set of principles that reflect a communicative view of language learning and that can be used to support a wide variety of classroom procedures” (p.172).

Cook (2001) defined three variants to communicative language teaching: (i) social communicative, (ii) information communicative, and (iii) task-based learning. In his description, the social communicative approach emphasises the joint functioning of two people in a situation. Information communicative teaching, on the other hand, focuses on the exchange of information, ideas and meanings rather than the relationship between people. The third variant, based on task-based learning, is the most recent addition to CLT and emphasises the collective solution to problems through classroom tasks with definite

abandon it because they feel the traditional method by which they were taught and which they still use is effective for their teaching and students. It has been seen that the teachers' perception (*c.f.* Karavas-Doukas, 1996) plays a significant role in implementing successfully the intended teaching method. However, there are many factors that contribute to that perception, for instance, teachers' education and attitudes, learners' attitudes, the university environment, and the available resources such as manpower, teaching aids and facilities.

The current study investigates the degree these factors affect teachers' perception of CLT and how that perception influences the feasibility of CLT in an English as a foreign language (EFL henceforth) context such as Saudi Arabia. I have opted for this topic since it has not been examined extensively before, or referred to in the literature on using CLT in an Arabic EFL context. English language teachers in Saudi Arabia are taught separately and work separately, and that was the motive behind including both males and females in this study. Considering the variable of gender, this study will investigate how far teachers' education, teachers' experience, teachers' and learners' attitudes toward CLT and teachers' and learners' level of proficiency contribute to their perception of CLT. Also, it aims at finding out the perceived difficulties in using CLT in Saudi Arabia.

Acknowledgment: The researcher is much indebted and equally appreciative to the teachers and students at Yanbu University College's English Language Centre who so graciously allowed him into their classrooms. Without their voluntary participation and kind assistance, this study would not have been achieved.

1. Introduction

Instead of only being a label for a specific approach as an umbrella term to describe all approaches that aim to develop communicative competence in personally meaningful ways, Communicative Language Teaching also provides a framework for defining issues that research and exploratory practice need to address in the upcoming years in future (Littlewood, 2014:349).

Language teachers in different teaching situations usually have different beliefs and opinions about both the materials they utilise and the way they teach (Burnaby and Sun, 1989), and CLT is no exception. True believers of CLT (e.g. Littlewood, 2000, 2014; Woods and Cakir, 2011) think it is the most efficient way to teach a second/foreign language and that no other teaching method can do the job. However, opponents claim that CLT has been brought in without examining its compatibility, appropriateness and feasibility in the new context (Bax, 2002). Although some scholars see encouraging characteristics in this method, they

current study explores Saudi male and female university teachers' perceptions of the CLT. Considering the variable of gender, this study will investigate how far male and female teachers' education, teachers' experience, teachers' and learners' attitudes to CLT and teachers' and learners' level of L2 proficiency contribute to their perception of CLT. Furthermore, it aims at finding out the perceived difficulties in using CLT in the study context, and in the Saudi Arabian higher education setting in general.

Key words:

approach, attitude, CLT, learner-centredness, L2 proficiency, method.

On the Communicative Language Teaching Approach in a Saudi EFL Tertiary Setting

Dr Hamza Alshenqeeti

*Department of Languages and Translation
School of Arts and Humanities*

Taibah University, Madinah, Saudi Arabia

Abstract

Successful language teaching entails adopting a successful teaching method that has its own stated goals and the appropriate techniques to achieve these goals. The world of language teaching has witnessed the development and diminution of several teaching approaches and methods. The last three decades were the time in which the most prevalent teaching method, i.e. Communicative Language Teaching (CLT, hereafter), emerged and achieved its worldwide outspread. The success of a teaching method depends on the user, i.e. the teacher; the teacher needs to be aware of the nature of the method he/she uses, its objectives and the most appropriate way of implementing it. Moreover, the teacher's perception of such a method would without doubt contribute positively or negatively to the entire teaching process. However, how is such a perception formed? What factors contribute to this process? In addition, how far can this either facilitate or inhibit the implementation of a certain language teaching method? The

Editorial Board

<i>Professor Ali Bin Abdullah Al-Qarni</i>	<i>Editor</i>
<i>Professor Sami Bin Ali Al-Qaliti</i>	<i>Member</i>
<i>Professor Ahmad Bin Muhammad Al-Qurashi</i>	<i>Member</i>
<i>Professor Hussein Bin Abdul-Raof Al-Azami</i>	<i>Member</i>
<i>Professor Sa'id Bin Muhammad Yahya Bakhdash</i>	<i>Member</i>
<i>Professor Abdul-Hafidh Muhammad Sa'id Al-Saqa</i>	<i>Member</i>
<i>Professor Asma' Bint Abu Bakr Ahmad</i>	<i>Member</i>
<i>Dr Mush'an Bin Sahu Al-Utaibi</i>	<i>Member</i>
<i>Dr Hind Bint Mustafa Sharifi</i>	<i>Member</i>

- All footnotes should be sequentially numbered.
- The research paper should provide a separate list of alphabetically arranged references placed at the end of the research using the surname of the author first together with full details of each reference.
- The published research in this Journal expresses the author's point of view and does not, in any way, reflect the Journal's opinion.
- The research paper will not be returned to the author whether it is published or not.
- The author receives one copy of the Journal and twenty reprints of his/her published research paper.
- The hard copy of the research paper should be sent to the following postal address:

Editor of the Journal of Taibah University

Arts and Humanities

P.O. Box: 344 Madinah, Kingdom of Saudi Arabia

- The soft copy of the research paper should be sent to the following e-mail address:

ff99ff9@hotmail.com

Journal of Taibah University

Arts and Humanities

- This is a refereed quarterly Journal issued by the Board of the College of Arts and Humanities of the University of Taibah.
- The Journal publishes in Arabic and English original research, synopsis of MA and PhD theses, book reviews, and the recommended conference and symposium papers.
- Research submitted for publication to this Journal should not have been either previously published or previously submitted for publication to this Journal. If the submitted research has been accepted for publication, the submitted paper is not allowed to be published in any other language without the written consent of the Editor of this Journal.
- The researcher submits his/her research paper with a letter requesting the publication of his/her research and including his/her correspondence address, CV, and a guarantee not to publish his/her research in any other journal.
- The research paper submitted to the Journal is subject to refereeing and evaluation by academic specialists appointed by the Journal.
- The research paper should be submitted in three hard copies using one side only as well as an electronic copy on a disk (CD) using MS Word, Lotus Linotype font, font size 14, margin 11, and using the on-line Uthmanic font of Al-Madinah Al-Munawwarah codex.
- The word limit of each paper should not exceed 8000 words including the references, the Arabic and English abstracts, and the key words.
- The research paper should include a 300-word abstract in both Arabic and English.
- The text and the quotations of the research paper should observe a well-established research method.
- Footnotes should be placed at the bottom of the page with a separate number for each footnote.



**Journal of
Taibah University**

Arts & Humanities

Issue 13
6th Year
1438 - 2017

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ