دولة الإمارات العربية المتحدة
جامعة الوصل

مجلة جامعة الوصل للدراسات الإسلامية والعربية

مجلة علمية محكمة - نصف سنوية

(صدر العدد الأول في 1410 هـ - 1990 م)

العدد السابع والخمسون
البريد الإلكتروني: iascm@emirates.net.ae
الموقع الإلكتروني: www.alwasl.ac.ae

57

شوال - يونيو
1440 هـ / 2019 م

بسم الله الرحمن الرحيم

مَجَلَّةُ جامعة الوصل للدِّراساتِ الإِسلاميَّةِ والعربيَّة

مجلة علمية محكَّمة

نصف سنويَّة

تأسست سنة ١٩٩٠ م

العدد السابع والخمسون

شوال ١٤٤٠ هـ - يونيو ٢٠١٩ م

المشرف العام

أ. د. محمد أحمد عبدالرحمن

مدير الجامعة

رئيس التَّحرير

أ. د. أحمد عثمان رحماني

مساعد رئيس التَّحرير

أ. د. خليفة بوجادي

أمين التَّحرير

د. حمزة حسن سليمان

هيئة التَّحرير

أ. د. محمد عبد الحي — د. محي الدين إبراهيم أحمد

أ. د. عمر بوقرورة — د. عبد الناصر يوسف عبد الكريم

أ. د. أحمد المنصوري — د. لطيفة عبدالله الحمادي

الترجمة إلى الإنجليزية: لجنة الترجمة بالجامعة

ردمد: ١٦٠٧-٢٠٩X

المجلة مفهرسة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلّة

أ. د. محمد منصور الزعبي

جامعة الإمارات – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. قطب الريسوني

جامعة الشارقة – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. بن عيسى بطاهر

جامعة الشارقة – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. رشاد محمد سالم

الجامعة القاسمية – الشارقة – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. صالح بن محمد صالح الفوزان

جامعة الملك سعود – الرياض – المملكة العربية السعودية

أ. د. جميلة حيدة

جامعة وجدة – المملكة المغربية

جامعة الوصل في سطور

«جامعة الوصل» مؤسسة جامعية من مؤسسات التعليم العالي والبحث العلمي في الدولة، وقد تحوّلت بموجب قرار وزاري رقم (١٠٧) لعام ٢٠١٩، من «كلية الدراسات الإسلامية والعربية» - المسمى السابق - إلى: جامعة الوصل - المسمى الجديد.

وقد مرت الجامعة بمرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى:

نشأت النواة الأساسية للجامعة سنة ١٩٨٦-١٩٨٧م بمسمى «**كلية الدراسات الإسلامية والعربية**»، عند تأسيسها من السيد جمعة الماجد الذي تعهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخلصة من أبناء هذا البلد آمنت بفضل العلم وشرف التعليم.

- رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة وجسّدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٦ / ١٩٨٧م.
- صدر قرار رئيس جامعة الأزهر رقم ١٩٩٥م لسنة ١٩٩١ بتاريخ ٩ / ٧ / ١٩٩١ بمعادلة الشهادة التي تمنحها الكلية بشهادة الجامعة الأزهرية.
- وبتاريخ ٢ / ٤ / ١٤١٤هـ الموافق ١٨ / ٩ / ١٩٩٣م أصدر معالي سموّ الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات القرار رقم (٥٣) لسنة ١٩٩٣م بالترخيص لها بالعمل في مجال التعليم العالي.

برنامج البكالوريوس:

- صدر القرار رقم (٧٧) سنة ١٩٩٤م، في شأن معادلة درجة البكالوريوس في الدراسات الإسلامية والعربية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.
- ثم صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧م في شأن معادلة درجة البكالوريوس في اللغة العربية الممنوحة بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصص.
- بقرار من مجلس الأمناء، بتاريخ ٢٤ / ٥ / ٢٠١٧، تفتح أبواب التسجيل في الدراسات العليا أمام الطلاب الذكور، تخصص الشريعة، واللّغة العربية بدءا من ٢٠١٧ / ٢٠١٨.
- احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ٢٦ / ١٢ / ١٩٩٢م تحت رعاية صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي رحمه الله.
- واحتفلت بتخريج الدفعة الثانية من طلابها والأولى من طالباتها في ٢٩ / ١٠ / ١٤١٣هـ الموافق ٢١ / ٤ / ١٩٩٣م.
- تخرج منذ تأسيسها في العام الجامعي الأول في ١٤٠٦ / ١٤٠٧ هـ الموافق لـ ١٩٨٦ / ١٩٨٧م إلى عامها الجامعي الأخير الثاني والثلاثين ٢٠١٧ / ٢٠١٨: ١٢٢٢٥؛ منهم ٩٦٦٥ طالبة و ٢٥٦٠ طالبًا.
- تخرج فيها إلى غاية يونيو ٢٠١٨: ثمانية وعشرون (٢٨) دفعة من الطلاب، وسبعة وعشرون (٢٧) دفعة من الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية. وأربعة عشر (١٤) دفعة من الطلاب، وعشرون (٢٠) دفعة من الطالبات في تخصص اللغة العربية.

برنامج الدراسات العليا:

- أنشئ برنامج الدراسات العليا بها في العام الجامعي ٩٥١٩ / ١٩٩٦م يخوّل للملتحقين به الحصول على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية واللغة العربية وآدابها والتسجيل فيما بعد في برنامج الدكتوراه؛ حيث شرع فيه بدءًا من العام ٢٠٠٤ / ٢٠٠٥م.
- اعتمدت بدءاً من العام ٢٠٠٧ / ٢٠٠٨ برنامج الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها في شعبتي الأدب والنقد واللغة والنحو.
- وقد صدر قرار معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي رقم (٥٦) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الدبلوم العالي في الفقه الإسلامي التي تمنحها بدرجة الدبلوم العالي في هذا التخصّص.

- كما صدر القرار رقم (٥٧) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية (الفقه) و(أصول الفقه) الممنوحة بدرجة الماجستير في هذين التخصّصين.
- وفي ٢٤ / ٢ / ٢٠١٧، يعلن مركز محمد بن راشد العالمي لاستشارات الوقف والهبة، عن منح علامة دبي للوقف لكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.
- بلغ المجموع الكلي للمتخرجات في الدراسات العليا إلى تاريخ التحول إلى جامعة ٢٢٣ طالبة؛ منهن ١٧٤ متخرجة بشهادة الماجستير و ٤٩ متخرجة بشهادة الدكتوراه.

المرحلة الثانية: تطورت من مسمى (كلية الدراسات الإسلامية والعربية) بقرار وزاري رقم ١٠٧ لعام ٢٠١٩، إلى مسمّى (جامعة الوصل)، لتحمل عدة مُسْتجدات في:

الرؤية:

تطمح جامعة الوصل أن تكون لها الصدارة إقليميا ودوليًا، ومتميزة في برامجها وطرائقها وأثرها في البحث العلمي.

الرسالة:

تحرص جامعة الوصل على تقديم برامج ذات جودة عالية في البكالوريوس والدراسات العليا، تعزز القدرات البحثية وتطور التفكير الإيجابي، في بيئة جامعية تتسم بالأصالة والحداثة والابتكار.

مجلس الأمناء:

يقوم مجلس الأمناء بالإشراف على الشؤون العامة للجامعة وتوجيهها لتحقيق أهدافها، ويضم المجلس إضافة إلى رئيسه (مؤسس الجامعة) عدداً من الشخصيات المتميزة التي تجمع بين العلم والمعرفة والرأي والخبرة، ممن يمثلون الفعاليات العلمية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية في دولة الإمارات العربية المتحدة.

كليات الجامعة: تشمل الجامعة الأتية:

- كلية الدراسات الإسلامية.
- كلية الآداب.
- كلية الإدارة.

نظام الدراسة:

- مدة الدراسة للحصول على درجة الإجازة (البكالوريوس) أربع سنوات لحاملي الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة بفرعيها: العلمي والأدبي أو ما يعادلهما.
- تقوم الدراسة في الجامعة على أساس النظام الفصلي وقد طُبق منذ العام الجامعي ٢٠٠١ / ٢٠٠٢.
- يلتزم الطالب بالحضور ومتابعة الدروس والبحوث المقرّرة.
- نظام الدراسة في الدراسات العليا، ومدة برنامج الماجستير سنتان والدكتوراه ثلاث سنوات، مع سنة تمهيدية متضمنة في كليهما.

البحث العلمي والخدمة المجتمعية: يقوم البحث العلمي في الجامعة على عوامل وأسس ثابتة، منها:

١– **المؤتمرات:** تقيم الجامعة ندوة علمية دولية في الحديث الشريف كل سنتين، وقد كانت ندوتها التاسعة في مارس ٢٠١٩.

٢– **المجلّة المحكمة:** تصدر الجامعة هذه المجلة، وهي علمية محكمة، مرتين كلّ عام وتسمّى باسمها، وتنشر بحوثاً ودراسات جادّة للأساتذة والعلماء من داخل الجامعة وخارجها.

٣– **الكتاب الجامعي:** تشرف الجامعة على مشروع الكتاب الجامعي الذي صدر منه لحد الآن (٢٢) مؤلفا.

٤– **مشروع طباعة الرسائل الجامعية المميزة:** تسهر الجامعة على طباعة الرسائل العلمية الجامعية المتميزة وتوزيعها مجَّانًا.

قسيمة اشتراك

أرجو قبول اشتراكي / اشتراكنا في مجلّة جامعة الوصل للدراسات الإسلامية والعربية لمدّة (.....) سنة، ابتداء من:.....

– الاســـم الكامـــل:.....

– العنوان:.....

– الهاتف:.....

– البريد الإلكتروني:.....

– قيمة الاشتراك:.....

رسوم الاشتراك

مصدر الاشتراك	نوع الاشتراك		قيمة الاشتراك		
	الفترة	الكمية	المؤسسات	الأفراد	الطلبة
داخل دولة الإمارات العربية المتحدة	سنة واحدة	٢	١٠٠ درهم إماراتي	٨٠ درهم إماراتي	٥٠ درهم إماراتي
	سنتان	٤	٢٠٠ درهم إماراتي	١٥٠ درهم إماراتي	١٠٠ درهم إماراتي
خارج دولة الإمارات العربية المتحدة	سنة واحدة	٢	٥٠ دولار أمريكي	٤٠ دولار أمريكي	٣٠ دولار أمريكي
	سنتان	٤	١٠٠ دولار أمريكي	٨٠ دولار أمريكي	٦٠ دولار أمريكي

طريقة الدفع:

- داخل دولة الإمارات العربية المتحدة: نقدًا (مكتب المجلّة)، أو حوالة مصرفية.
- خارج دولة الإمارات العربية المتحدة: تحويل مصرفي.
- البيانات: جامعة الوصل.

بنك دبي الإسلامي – دبي

رقم الآيبان: AE030240001520816487801

يُرسل وصل الإيداع على العنوان العادي: (رئيس تحرير مجلة جامعة الوصل للدراسات الإسلامية والعربية، ص.ب. ٣٤٤١٤ دبي – دولة الإمارات العربية المتحدة. هاتف: ٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧)

أو العنوان الإلكتروني: research@islamic-college.ae, iascm@iascm.ae, alyassa.abbas@cias.ac.ae

قواعد النشر

أولاً:

تنشر المجلّة البحوث العلمية باللغتين العربية، والإنجليزية؛ تحريرًا أو ترجمةً، على أن تكون بحوثاً أصيلة مبتكرة تتصف بالموضوعية والشمول والعمق، ولا تتعارض مع القيم الإسلامية، وذلك بعد عرضها على محكمين من خارج هيئة التحرير بحسب الأصول العلمية المتبعة.

ثانياً:

تخضع جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة للشروط الآتية:

١. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستلاً من بحث أو من رسالة أكاديمية نال بها الباحث درجة علمية، وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك عند إرساله إلى المجلة.

٢. لا يجوز للباحث أن ينشر بحثه بعد قبوله في المجلة في مكان آخر إلا بإذن خطي من رئيس التحرير.

٣. يراعى في البحوث المتضمنة نصوصاً شرعية ضبط تلك النصوص، وذلك بتوثيق الآيات القرآنية وكتابتها بالرسم القرآني، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤. يُكتب البحث بمسافات (مفردة)، على ألا يقل عدد صفحاتها عن (٢٠) صفحة بواقع (٥٠٠٠) خمس آلاف كلمة، ولا يزيد عن (٣٠) صفحة في (٨٠٠٠) ثماني آلاف كلمة، وحجم الخط (١٦) نوع (Simplified Arabic)، وترسل منه نسخة إلكترونية، وفق برنامج (Word 2010) وتكتب أسماء الباحثين باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكر عناوينهم ووظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، بحسب كشف البيانات المرفق.

٥. يرفق مع البحث ملخص باللغة العربية (في حدود ١٢٠ كلمة) وآخر باللغة الإنجليزية (في حدود ١٥٠ كلمة)، ويتضمن على الأقل إشكالية البحث، ومنهجهُ وخطته وأهم نتائجه.

٦. ترقم الجداول والأشكال والنماذج المخطوطة والصور التوضيحية وغيرها على التوالي بحسب ورودها في مخطوط البحث، وتزود بعنوانات يشار إلى كل منها بالتسلسل نفسه في متن المخطوط، وتقدم بأوراق منفصلة.

٧. يتبع المنهجية العلمية في توثيق البحوث على النحو الآتي:

- يشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة آليًّا توضع بين قوسين إلى

الأعلى (هكذا:(١) (٢)) وتبين بالتفصيل في أسفل الصفحة وفق تسلسلها في المتن.

- يشار إلى الشروح والملحوظات في متن البحث بنجمة (هكذا:*) أو أكثر.
- تثبت المصادر والمراجع في قائمة آخر البحث مرتبة ترتيباً هجائياً بحسب اسم المؤلف يليه الكتاب والمعلومات الأخرى.
- توثق الإحالات على النحو الآتي المؤلف: عنوان الكتاب، اسم المحقق (إن وجد) أو المترجم، دار النشر، بلد دار النشر، رقم الطبعة يشار إليها بـ (ط) إن وجدت، التاريخ إن وجد وإلا يشار إليه بـ (د.ت).
- البحوث في الدوريات: (اسم المؤلف، عنوان البحث، اسم المجلة، جهة الإصدار، بلد الإصدار، رقم العدد، التاريخ، مكان البحث في المجلة ممثلاً بالصفحات (من...إلى...).
- يذكر الباحث كل بيانات المصادر في الإحالات، متى وردت للمرة الأولى في البحث، فإذا تكررت بعد ذلك يُكْتفَى باسم المؤلف وعنوان المصدر. وإن تكرر مباشرة في الصفحة نفسها (المرجع نفسه)، فإن تكرر مباشرة في الصفحة اللاحقة (المرجع السابق).

٨. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمون على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة من البحث، وتقرير عن التعديلات التي قام بها.

ثالثاً:

١. ما ينشر في المجلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي المجلة بالضرورة.

٢. البحوث المرسلة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

٣. يخضع نشر البحوث وترتيبها لاعتبارات فنية، ومعايير أخرى، نحو: تعدّد الجامعات، وتنوّع الموضوعات وجِدّتها في العدد الواحد.

٤. يزود الباحث بعد نشر بحثه بنسختين من العدد الذي نشر فيه بحثه، مَعَ (٥) مستلات منه.

٥. ترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى:

رئيس تحرير مجلة جامعة الوصل للدراسات الإسلامية والعربية

ص.ب.٣٤٤١٤ دبـي - دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف:٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧ / فاكس ٠٠٩٧١٤٣٩٦٤٣٨٨

أو البريد الألكتروني: iascm@emirates.net.ae or research@islamic-college.ae

المحتويـــــــــات

- **الافتتاحية**

رئيس التحرير..... ١٥-١٦

- **كلمة المشرف: مجلة جامعة الوصل؛ الرّاهن والاستشراف**

المشرف العام..... ١٧-٢٠

- **البحوث.....** ٢١

- **حكم ضرب المتهم المعروف بالشر والعدوان لدفعه إلى الإقرار بما اتُّهم به (دراسة فقهية مقارَنة)**

د. جمال شاكر عبد الله..... ٢٣-٦٠

- **حكم صرف المال الخبيث في العمل الخيري**

د. جيهان الطاهر محمد عبد الحليم..... ٦١-١٠٢

- **مَنْ ذُكِرَ أَنَّهُ لم يَرْوِ عَنْهُ إلا رَاوٍ واحد وثبت خلاف ذلك من رجال الكتب السِّتة**

د. يُوسُف جوده يسن يوسف..... ١٠٣-١٣٤

- **نظرات علمية لثلاث أشجار ذكرت في القرآن الكريم (السِّدر والخمط (الأرَاك) والأَثْل)**

أ. د. زياد الفهداوي..... ١٣٥-١٧٦

- **سورة الزلزلة؛ دراسة تحليلية جديدة في مفهومي الزمن والحركة**

د. بشير عقاب علي الحجاحجة..... ١٧٧-٢٢٠

- **استراتيجيات الخطاب القرآني في سورة الحجرات - مقاربة تداولية**

أ. منال صلاح جبريل..... ٢٢١-٢٧٢

- **نماذج من حكايات ألف ليلة وليلة دراسة في مستويات السرد ووضعيات السارد**

د. حسناء سعادة..... ٢٧٣-٣٠٦

- **المُحْكَم والمتشابه والمؤول قراءة جديدة للمصطلحات والمفاهيم**

د. حمزة حسن سليمان صالح..... ٣٠٧-٣٥٠

- **الإشكالية المنهجية في الكتابة باللغة العربية (الأبحاث الاجتماعية أنموذجا)**

د. آمال محمد بايشي..... ٣٥١-٣٨٨

- **حاتم بن أحمد الهمداني سلطان صنعاء (٥٣٣-٥٥٦هـ) حياته وما تبقى من شعره**

د. عبد الله طاهر علي الحذيفي..... ٣٨٩-٤٥٢

الافتتاحية

أ. د. أحمد عثمان رحماني
رئيس التحرير

الحمد لله القائل ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أما بعد؛

فإن هذا العدد من مجلة جامعة الوصل، يعد أول عدد في العهد الجديد لتطور الكلية إلى جامعة، تعددت فيها التخصصات، وفتحت آفاقا جديدة لاستقبال محتويات علمية أكثر تنوعا وأقوى طرحا، لذا نأمل أن يكون محتوى يعبر إلى جانب موضوعاته الجديدة وَالمكانة التي تحظى بها هذه المجلة في مجال القراءة الأكاديمية، ونبأ تصنيف المجلة في المرتبة الرابعة من بين أزيد من ٣٠٠ مجلة محكمة متميزة لحصولها على معايير اعتماد (معامل التأثير والاستشهاد العربي/ (أرسيف Arcif)، يحمل إلى جانب ذلك كله خبرا عن التحول الذي ستراه المجلة طبقا للمعايير التي ستسهر الجامعة على تحقيقها؛ فنحن إذ نقدم العدد السابع والخمسين من المجلة التي تحمل شعار (جامعة الوصل) للقراء الأكارم، نكون أشد سرورا بأن نرفع إليهم نبأ ترقية المجلة بترقية مسمى الكلية لتنال تصنيف المجلّة الجامعية التي ستسعى لأن تكون متوافقة مع المعايير العالمية للتصنيف العلمي في هذا المجال.

ولاشك أن هذه الترقية التي تمثل عنوان الجودة والتميز، ما كان ليتحقق بغير التزام الباحثين وأهل العلم بالأسس المعرفية والمنهجية التي ترمي إلى ترقية التصورات والمعارف والأدوات التي تُسعف القراء في المجتمعات المستنيرة التي تتطلع دوما إلى الجديد الذي يربطهم بحضارتهم من جهة، وما يساعهم على الاطلاع على مستجدات الحضارات المعاصرة.

إن التطور الذي ترمي جامعة الوصل إلى إحداثه في المجالات المعرفية التخصصية المختلفة؛ القديمة منها والمستحدثة إن شاء الله؛

سينطبق على الأبحاث العلمية حين يتطلع الباحثون إلى الكتابة بأسلوب أكثر جمالا ومعارف أكثر دقة، سواء فيما يتعلق بالبحوث العلمية في الدراسات المتخصصة أو البحوث ذات الطابع الثقافي العام.

أقول ذلك، لأن كل تلك الجهود من شأنها أن تُسهم بقوة في تحقيق الأهداف الجديدة التي يأمل العاملون في الحقل الأكاديمي بجامعة الوصل – وعلى رأسهم المشرف العام على المجلة وهيئة التحرير – إلى تحقيقه دوما، لما فيه من إسهام لترقية البحث في ضوء معطيات جامعة الوصل.

واليوم يأتي هذا العدد (السابع والخمسون) بموضوعات جديدة تتوخى الرقيّ في المعرفة والمنهج، خدمة لمسار التطوير الذي تتبناه المجلة. وسنقرأ الجديد من خلال المحاور الآتية:

أولا - محور الدراسات الفقهية ؛ والحديثة؛ ويشمل ثلاث دراسات؛

الأولى بعنوان: (حكم ضرب المتهم المعروف بالشر والعدوان لدفعه إلى الإقرار بما اتهم به)، وقد تناول الباحث مسألة الإقرار وأدوات التوصل إليه وخلص من خلال آراء الفقهاء إلى ترجيح التريث في الضرب إلى ما بعد استنفاد كافة الوسائل الخالية من إلحاق الضرر مع التشدد على صحة القرائن ومراعاة شروط إنسانية الإنسان.

أما الثانية فعنوانها: (حكم صرف المال الخبيث في العمل الخيري)، وتنطلق الدراسة من مسلمة من قاعدة إسلامية عامة، وهي (إباحة الطيب وتحريم الخبيث)، ويهدف البحث إلى بيان حكم الشرع في صرف المال الخبيث في العمل الخيري؛ حيث يرجح الفقهاء جواز صرف المال الخبيث في الأبواب التي لا يتقرب بها إلى الله.

والثالثة عنوانها: (من ذكر أنه لم يرو عنه إلا راو واحد وثبت خلاف ذلك من رجال الكتب الستة)، وقد توصلت الدراسة إلى نتائج، من أهمها إحصائية عدد الرواة الذين ثبت لهم رواة آخرين وارتفعت عنهم جهالة العين مما يعد علامة فارقة في الحكم على المرويات.

ثانيا - محور الدراسات النصية؛ ويشمل دراستين:

١- دراسة موضوعاتية بعنوان (نظرات علمية لثلاث أشجار ذكرت في القرآن الكريم (السدر والخمط والأثل)، وتهدف الدراسة إلى بيان أهمية التعرف على الأشجار التي ذكرت في القرآن الكريم، وقد خص هذه الثلاث بدراسة علمية، توصل فيها إلى إثبات بعض الفوائد الطبية نحو معالجة الربو بواسطة السدر، وتنظيف الأسنان بواسطة الخمط (الأراك) بناء على حديث الرسول صلى الله عليه وسلم (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب)، ومعالجة البواسير بالأثل.

٢- دراسة بعنوان (سورة الزلزلة - دراسة تحليلية في مفهومي الزمن والحركة)، ويهدف الباحث إلى الوقوف على بعض الخصائص الأسلوبية، إضافة إلى توضيح مفهوم الزمن والحركة.

٣- دراسة بعنوان (استراتيجية الخطاب القرآني في سورة الحجرات - مقاربة تداولية)، وتهدف إلى إبراز استراتيجية الخطاب في سورة الحجرات، وقد أبرزت الدراسة ثلاث استراتيجيات هي التوجيهية والإقناعية والإيقاعية.

٤- دراسة بعنوان (نموذج من حكايات ألف ليلة وليلة - دراسة في مستويات السرد ووضعيات السارد)، وتهدف إلى بيان صور التداخل في سرديات ثلاث قصص من حكايات ألف ليلة وليلة تتضمن قصصا فرعية رغم كونها هي تعد متضمنة في قصص أخرى.

ثالثا - محور الدراسات الثقافية واللغوية؛ ويشمل ثلاث دراسات لأقلام جديدة:

١- دراسة بعنوان (المحكم والمتشابه والمؤول: قراءة للمصطلحات والمفاهيم)؛ يعالج البحث عدة مصطلحات منها المحكم والمتشابه والمؤول، بغرض الوصول إلى نتائج بشأن التوافق والاختلاف في دلالاتها الاصطلاحية.

٢- (الإشكالية المنهجية في الكتابة باللغة العربية - الأبحاث الاجتماعية أنموذجا)؛ وتتجه الدراسة إلى تحليل ظاهرة انتشار الأخطاء اللغوية في الكتابة باللغة العربية في مجال الدراسات الاجتماعية. ويرجع الباحث السبب إلى الخلط بين المفاهيم وعدم الاتفاق على المدلول اللغوي للمفاهيم والأدوات المنهجية.

٣- (حاتم بن أحمد الهمداني: سلطان صنعاء (٥٣٣-٥٥٦هـ) حياته وما تبقى من شعره - جمع وتحقيق)، ويتناول البحث حياة الشخصية تاريخيا، ويحاول أن يقدم بعض نصوصه جمعا وتحقيقا. وينتهي إلى حكم نقدي ينص على جمال الأسلوب ونضج الأفكار.

في خاتمة المقدمة التي افتتحنا بها هذا العدد السابع والخمسين الذي يحمل بصمة التحول إلى جامعة وما تتطلبه في الآفاق من تميز، نوّد استنهاض همم أصحاب الأقلام من الباحثين ليعملوا فكرهم بصورة أعمق لإنتاج علمي مثمر.

كلمة المشرف: مجلة جامعة الوصل؛ الرّاهن والاستشراف

بقلم: الأستاذ الدكتور محمد أحمد عبد الرحمن

بصدور قرار الوزارة بشأن ترقية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، بتاريخ ٨ أبريل سنة ٢٠١٩م، نكون بصدد الاحتفال بمضي ثلث قرن على نشأة الكلية، ومجلتها؛ أي ٣٢ سنة وسبعة أشهر وسبعة أيام؛ ولذا تعيَّنَ أن نتحدث عن مسيرة تطور هذه المجلة تبعا لتطور المؤسّسة ذاتها؛ ذلك أن البحث العلمي ظلّ مرتبطا بالتطور الشامل للكلية، سواء على مستوى البكالوريوس أو مستوى الدراسات العليا بمرحلتيْها (الماجستير والدكتوراه).

١- المنجز العلمي لمجلة الوصل؛ قراءة في الرَّاهن

لقد ظلّتْ «المجلة» نافذةً علمية دائمة لجامعة الوصل « كلية الدراسات سابقا»، منذ أول عدد لها في «١٩٩٠»، ولم تغب عن موعد صدورها «مرّتان في السنة». وتعاقبت عليها خبراتٌ كثيرة ومتنوعة؛ على مستوى الباحثين، وهيئة التحرير، والمحكمين. وانتقلت من مجلة «فكرية ثقافية» في أعدادها الأولى، إلى مجلة «علمية محكمة» منذ العدد الثامن والعشرين إلى اليوم. وهي بذلك تؤكد الطموح العلميّ الذي ظل يحدو المؤسّسة طيلة ثلث القرن المنصرم من عمرها.

وتناولت في هذه المسيرة الطويلة كثيرًا من القضايا المعرفية في مجال الدراسات الإسلامية، واللغة العربية، والتاريخ والتربية والثقافة الإنسانية،...، وغيرها. وظلت تزوّد قراءَها بالمعارف المتجدّدة؛ إسْهاما منها في إثراء المعرفة الإنسانية عموما، والساحة العلمية الأكاديمية في المجتمع الإماراتي -على وجه التحديد- وقد صار قطبا عالميا بما يعرفه من توافد علمي وثقافي، ومنجز حضاري متميز.

وتُفصِح الأرقامُ التي بلغتْها «المجلة» وسائر نوافذ البحث العلمي الأخرى بالجامعة عن معطيات تحتاج إلى قراءة متأنية؛ تقويمًا لما تم تحقيقه، واستشرافا لمستقبل البحث العلمي بالجامعة وخُططه الجديدة؛ فعلى مستوى أبحاث المجلة، بلغت بمسمى «مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية» (٥٥٨) بحثا، وستواصل مسيرتها بمسمَّاها الجديد « مجلة جامعة الوصل للدراسات الإسلامية والعربية» تكملةً لهذا الرصيد المتحقّق. أما فيما يتعلق بالرسائل العلمية المرتبطة بالدراسات العليا، فقد بلغ مجموعها (٢٣٥) رسالة علمية، منذ انطلاق برنامج الدراسات العليا بشقيّه الماجستير والدكتوراه إلى اليوم. وقد تمّت طباعة (١٢٠) منها، بإشراف جامعة الوصل، وتوزيعها مجانا. وعلى مستوى أبحاث ندوة الحديث: بلغ مجموع الأبحاث التي تم نشرها نحو (١٩٧) بحثا، إلى غاية الندوة التاسعة في مارس ٢٠١٩. أمّا مشروع الكتاب الجامعي الذي تشرف عليه الجامعة، تلبيةً لحاجات الخطط الدراسية في برنامج البكالوريوس، فقد بلغ (٢٤) كتابا مطبوعا متداولا.

وتلتزم جامعة الوصل مبدأ المواصلة على هذا الرصيد؛ لأنها تؤمن أن البحث العلمي وسيلة تقويمية أساسية بين الجامعات؛ ولا مكان اليوم لجامعة دون استراتيجية بحثية لها.

ولا ننسى الإشارة -ونحن بصدد هذه القراءة التحليلية للمنجز العلمي للجامعة- إلى نسبة حضور ما يتعلق بالمجتمع الإماراتي، في هذا الرصيد المتنوع؛

فعلى مستوى الأبحاث، استقطبت المجلة (١٧) دولة من العالمَيْن العربي والإسلامي، تتصدرها دولة الإمارات العربية المتحدة بأكثر من (٢٣٠) بحثا. وعلى مستوى الرسائل العلمية بلغت الرسائل التي تناولت موضوعات مرتبطة بالمجتمع الإماراتي (٥٠) رسالةً. وكذا الشأن بالنسبة إلى الكتاب الجامعي وأبحاث ندوة الحديث الشريف التي تُعقد كل سنتين في رحاب الجامعة.

وهذا يعني أنّ جامعة الوصل تضع الخدمة المجتمعية على رأس قائمة اهتماماتها، إلى جانب خدمة القضايا العلمية التي تُعنى بالعالم العربي والإسلامي والإنساني.

٢- دولة الإمارات بيئةٌ محفِّزة على البحث العلمي

تقودنا القراءة في الإحصائيات السابقة على مستوى المنجز العلمي بجامعة الوصل، إلى استنتاج أن البيئةَ الإماراتية بيئةٌ مناسبة للبحث العلمي، ومحفّزة على الإنجازات المعرفية، بما تُتيحه من ظروفٍ مناسبة للباحثين على اختلاف اهتماماتهم، وفرصٍ تسمح لهم بالبحث والإبداع.

ويؤيدُ هذا الاستنتاج أنه من مجموع الباحثين الذين نشروا أبحاثهم في المجلة طيلة مسيرتها السابقة، يوجد نحو (٢٠٠) باحث من دولة الإمارات وحدَها، ويمثلون نسبة (٨٠٪)؛ ينتسبون إلى مختلف جامعاتها ومؤسساتها العلمية.

وإلى جانب ذلك، فإنّ التنوع الثقافي، وتعدّدَ المشارب الحضارية يوفِّر مدونةً مناسبة للبحث في قضايا علمية عديدة، نحو الثقافات الإنسانية، والآداب، واللغات، والأديان، ...، وسائر الاهتمامات الإنسانية.

ومن جهة أخرى، تسمح هذه المدوّنةُ أيضا بتقديم دراسات مقارنة وتقابلية بين خصوصيات المجتمع الإماراتي وهذه المعارف العالمية.

٣- مجلة جامعة الوصل وتحدّيات البحث العلمي

إنّ التحوّل الذي عرفته هذه المجلّة، بتحوّل الكلية إلى جامعة، يضعها أمام تحدّيات علمية ومعرفية كبرى، ابتداءً من عددها السابع والخمسين؛ حيث تتطلع إلى تحقيق تصنيفٍ عالمي على مستوى «معامل التأثير»، بعدما حققتْ تصنيفًا عربيا متميزا، في معامل التأثير والاستشهاد العربي.

وهي إذْ تطمحُ إلى ذلك، تعمل على مواجهة التحدّيات العلمية الراهنة، نحو: تَـغَيُّر معايير المقروئية اليوم، بعد أن صارت لها وسائطُ متعددة، فلم تعد مقروئيةً مرتبطةً بالمجلات المطبوعة أو الكتب وحدها. وعلى مجلة جامعة الوصل في عهدها الجديد، أن تفكر في وسائل جديدة تتيح لها موضعا ضمن هذه الوسائط الجديدة المتاحة للمقروئية.

ومن التحديات أيضا ضوابط المحتوى المعرفي؛ إذ أنّ ما نكتبه اليوم قد يتجاوزه الزمن غدا، فتحتاج المجلة إلى مزامَنةِ اهتماتها البحثية مع الاهتمامات الإنسانية والمجتمعية، لتبقى مواكِبةً للتطور العلمي، وطبيعة المحتوى المعرفي الذي تتطلبه كلُّ مرحلة.

هذا، دون أن ننسى تحدّي التنافسية الذي تعرفه البيئة البحثية الأكاديمية؛ لذلك، فإن طموحات مجلة جامعة الوصل، تتطلع إلى أن تكون البحوث التي ستتلقاها في مستقبل الأيام تعبر عن الكفاءة التي تضع بعين

الاعتبار أن هناك جامعات علمية تُصدر مجلات وبحوثا، تراهن هي الأخرى على التميّز والتفوّق، بما تقدمه من اكتشافات وإبداعات تقدم للمجتمع البشري، ما ييسر له سبل الحياة بكل تنوعاتها، وفق معايير بحثية عالمية، من حيث الحفاظ على المقومات العلمية والوطنية والأخلاقية والحضارية والأبعاد الإنسانية الراقية.

يُعَدّ هذا العدد – إذًا – الأوّل الذي يحمل المسمى الجديد، وفي الوقت نفسه، يرفع التحدي العلمي النزيه الذي يؤهله لأن يدخل مجال المنافسة العلمية الراقية، بما ينتظره من تشجيع القراء وإسهام المحكمين، وجدّية الكتاب.

وحرصا على مبدأ النزاهة والأمانة العلمية وجودة الأبحاث، وهو أحد التحديّات أيضا؛ فإن المجلة سترفع من معايير التحكيم، ومواصفات الكتابة العلمية، والاهتمامات المعرفية، والمناهج المعتمدة؛ ذلك أن التجديد الذي تطمح إليه لا يعني الاستبدال، وإنما يعني تغيير أساليب العمل والتفكير عن طريق تنظيم دورات وتدريبات قائمة على التوجيهات العلمية التي تضمن استمرار التطور الأكاديمي والمنهجي والمعرفي للبحث العلمي بالجامعة. ولعله من الخطأ المنهجي في التجديد فهمه على أساس الاستبدال؛ لأن الاستبدال يعني بالضرورة إعادة البرمجة للسلوك والتفكير والتفاعل، ما يثمر نتائجَ يمكن تطويرها بعيدا عن الهدف، ويقود ذلك إلى تغيير المسار نحو المجهول الذي لا يضمن النتائج المتوقعة.

٤- مجلة جامعة الوصل نحو خُـطّـة استشرافية

وقبل اختتام هذه الكلمة، أُلفِتُ عنايةَ الباحثين الأفاضل، والقائمين على هيئة تحرير المجلة، إلى توجيه اهتماماتهم نحو بناء خطة استشرافية لمستقبل «مجلة جامعة الوصل»، تُحرز بها موضعا في فضاء البحث العلمي المتميِّز؛ ولعلّ في هذه المحاور ما يكون دليلًا في رسم المفردات الأولى لهذه الخطة المستقبلية:

- توجيه البحوث لتتناول قضايا الإنسان، وقيم التسامح، والتعايش الحضاري.
- العناية بالدراسات الإنسانية على اختلاف مشاربها؛ في الأديان، والتاريخ، واللسانيات، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والتربية،...، وغيرها.
- العناية بالأبحاث التطبيقية والميدانية؛ لأنها أقدر على معالجة المشكلات المعرفية، ونتائجها أقرب إلى التنفيذ والتحقيق.
- اعتماد المناهج الإجرائية؛ بالبحث في مدوّنات ميدانية بحتة، وإن كانت تتطلب وقتا أطول وجهدا أوفر وكلفةً أحيانا، لكنها أكثرُ قدرةً على تحقيق نتائجَ نفعية مباشرة.
- توجيه البحوث نحو «الدراسات البينية» التي تتكامل فيها العلوم وتتحاور فيها المعارف دون حدود؛ لأن المعرفة الإنسانية متكاملة، ومعالجة ظواهراها بحاجة إلى تضافر سائر العلوم.
- تشجيع الباحثين على إنجاز أبحاث مشتركة، ثنائية أو جماعية، تتشارك فيها الخبرات، وتضمن معالجة القضايا المتناولة من زوايا نظر متعددة، ما يسمح برفع مستوى الموضوعية والعلمية.
- العناية أكثر بالبحوث الموجّهة إلى المجتمع الإماراتي في سائر المجلات، وتقديم دراسات مقارنة مع الثقافات الأخرى، إبرازا للهوية الإماراتية وخصوصياتها.

- توسيع دائرة النشر باللغات الأجنبية، والتحفيز على الترجمة من العربية وإليها، ضمانًا لاهتمامات علمية جديدة، وقراء جدد، ونشر عالميّ.
- التفكير في إنشاء منصّة بيانات إلكترونية لمنجزات البحث العلمي بجامعة الوصل؛ حيث تجاوز حاليا «١٠٠٠» عنوان علميّ أكاديمي محكّم منشور ورقيا، تحقيقًا لوسائط جديدة مع القراء والباحثين للإفادة منها.
- دعوة الدارسين والمتابعين وطلاب الدراسات العليا بجامعة الوصل، إلى القيام بدراسات في القضايا العلمية التي كانت ضمن اهتمامات المجلة، وسائر نوافذ البحث العلمي بالجامعة، وتقويمها، ورصْد نتائجها وبراءاتها، وتقديم أبحاث حول القضايا التي تضمنتْها توصياتُها.

ولا نملك في نهاية هذه الكلمة، إلا أن نوجه الشكر الجزيل لمعالي السيد جمعة الماجد، وللذين عملوا بإخلاص وصدق، لتصل المؤسسة إلى مستوى من التطور تستحق فيه الرضى العلمي والأكاديمي، ما يؤهلها للحصول على الترقية من مجلة كلية إلى مجلة جامعة الوصل، واللّه نسأل التوفيق والسداد، والحمد للّه رب العالمين.

البحـوث

حكم ضرب المتهم المعروف بالشر والعدوان لدفعه إلى الإقرار بما اتُّهم به (دراسة فقهية مقارَنة)

د. جمال شاكر عبد الله
جامعة طيبة بالمدينة المنورة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – المملكة العربية السعودية

ملخص البحث

تناول البحث مسألة في باب الإقرار، وهي حكم ضرب المتّهم المعروف بالشر والعدوان لدفعه إلى الإقرار بما اتّهم به، وقد تناول البحث أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم ومناقشتها، وبيّن الراجح منها وسبب الترجيح، وقد خلص البحث إلى جواز ضرب المتّهم المعروف بالشر والعدوان بضوابط وقيود، منها: أن تكون التهمة في حقوق الآدميين، وأن لا يُلجأ إلى الضرب إلا بعد استنفاد كافة الوسائل التي ليس فيها تعذيب أو إيلام، وأن تكون القرائن المحيطة بالمتهم قوية، وأن يُضرب بما يقدر جسده على تحمّله، وغير ذلك.

Abstract

Ruling on beating the accused that is known to be devilish and aggressive to compel him to confess to what he is accused of. (A Jurisprudence Comparative study)

Dr. Jamal Shaker Abdullah

The research contains an issue in the section of acknowledgment, namely, the sentence of beating the accused to push him to confess what he was accused of. The research dealt with the statements of jurists on the matter, their evidence and discussion, and the most correct and the reason for weighting. The research concluded that the accused may be beaten with restrictions and restrictions. Human rights, and not to resort to beatings only after the exhaustion of all means that do not involve torture or ill-treatment, and that the evidence surrounding the accused strong, and hit the body can withstand, and so on.

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله، أمّا بعد:

فإنّ الإسلام حافظ على كرامة الإنسان، وحقّه في العيش بسلام، وقد بيّن الله تعالى هذا الأصل بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [1]، ومن مظاهر كرامة الإنسان أن لا يتعرض للضرب إلا بسبب يجيز ذلك، من فعل منكر يقتضي عقوبته ضربًا، أو حبسًا، أو رجمًا، ونحو ذلك.

وإنّ الأصل الذي جاءت به الشريعة هو: براءة الذمّة، لذا فإنّ الإنسان لا يُجرَّم بمجرّد التهمة مهما كانت الأسباب، يقول الشوكاني: (المسلم وماله وعرضه تحت العصمة الإسلامية، فلا يجوز في هذه الأمور المعصومة شيء إلا بحقّه) [2].

وقد يتعرّض الإنسان إلى أن يُتّهم بفعل جريمة أو ارتكاب محرّم؛ نظرًا لوجود القرائن أو الدلائل وشواهد الحال، التي يُستدلّ بها على أنّ له علاقة بهذه الواقعة فيحتاج الأمر إلى توقيفه، أو ضربه حتى يُقِرّ بما فعل، ويعترف بما اقترف، وقد تكون التهمة قويّة نظرًا لسوابقه في الجرائم، وقد تكون ضعيفة بالنظر إلى عدم وجوده في مكان الجريمة، أو عدم وجود سوابق في سجلّه.

وقد أشار بعض الفقهاء إلى أنّ للضرب نوعين: ضرب عقوبة، وضرب استظهار، فالعقوبة لا تكون إلا في واجب، وأمّا ما كان في تهمة فإنّما يُستَظهَرُ به

١- سورة الإسراء، الآية: (٧٠).

٢- الشوكاني، محمد علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، ط١، ٢٠١٠م: (٤/ ٣٧٦).

لِيُستَكشَفُ به ما وراءه[٣]؛ فهل الضرب في التهمة مشروع؟ وهل يجوز ضرب كل المتهمين؟ وما الأدلّة على ذلك؟

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة على السؤال الآتي:

هل يجوز ضرب المتّهم المعروف بالشر والعدوان لدفعه إلى الإقرار بما اتُّهم فيه؟

الدراسات السابقة:

تناول الفقهاء المتقدمون من أصحاب المذاهب المعتبرة مسألة حكم ضرب المتهم لدفعه إلى الإقرار بما اتُّهم فيه، ونصّوا عليها في الكتب الفقهية، وقد كتب فيها بعض المعاصرين في ثنايا بحوثهم التي تتعلّق بالمتهم، أردت جمع شتات المادّة في بحث مستقلّ يخصّ المتهم المعروف بالشر والعدوان فقط، ودراستها من منظور الفقه المقارن.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج العلمي القائم على:

١- المنهج الاستقرائي: وهو المنهج الرئيس في هذا البحث؛ لأنّ استخلاص مسألة حكم ضرب المتهم المعروف بالشر والعدوان لدفعه إلى الاعتراف والإقرار يقتضي استقراء ما جاءت به النصوص الشرعيّة، وما أورده الفقهاء في هذا الباب.

٢- المنهج الاستنباطي: وقد اعتمدت عليه في تحليل ما تمّ استقراؤه وتعليله.

٣- المرجع السابق، (٧/ ٣٣٠).

٣- الاستنتاج القائم على اختزال معاني النصوص للتوصل إلى بيان حكم ضرب المتهم المعروف بالشر والعدوان لدفعه إلى الإقرار بما اتُّهم فيه.

خطة البحث:

وقد اقتضى البحث في هذا الجانب أن يكون في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات الواردة في عنوان البحث؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى التهمة.

المطلب الثاني: معنى الإقرار.

المبحث الثاني: أقوال العلماء في حكم ضرب المتهم المعروف بالشر والعدوان لدفعه إلى الإقرار وأدلّتهم ومناقشتها وبيان الراجح منها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال العلماء في المسألة.

المطلب الثاني: أدلّة العلماء في المسألة ومناقشتها.

المطلب الثالث: الراجح من الأقوال وسبب الترجيح.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

وقد حرصت في هذا البحث على اتباع المنهجية المتبعة في البحوث العلمية ومنها:

١- عزو الآيات إلى سورها.

٢- عزو الأحاديث إلى مظانها، فما كان منها في الصحيحين اكتفيت بالعزو إليهما، وما كان في غيرهما اجتهدت في تسطير حكم العلماء عليه.

٣- عزو الآراء الفقهية لمظانها من كتب الفقهاء المعتمدة في كل مذهب، مع العزو أحيانًا إلى كتب الفقه المقارن كالمغني لابن قدامة.

٤- ذكر أدلّة الفقهاء لأقوالهم ومناقشتها، وبيان القول الرّاجح منها مع سبب التّرجيح.

والله مِنْ وراء القصد، وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، إنه سميع عليم.

المبحث الأول

التعريف بالمصطلحات الواردة في عنوان البحث

يتضمن هذا المبحث تعريفًا بأهم المصطلحات الواردة في البحث، وهي: التهمة، الإقرار، وبيان ذلك في مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول

معنى التهمة

يتناول هذا المطلب معنى التهمة لغة واصطلاحًا من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: التهمة في اللغة:

أصل التهمة في اللغة: الوهمة من وَهِمَ، يُقال: اتهمت فلانًا أي أدخلت عليه التهمة، والاسم منه: الوهم، والوهم من خطرات القلب، أو مرجوح طرفي المتردد فيه[٤].

جاء في المصباح المنير: (يُقال اتهمت فلانًا على بناء افتعلت، أي أدخلت عليه التهمة، واتهمته ظننت به سوءًا، واتهمته في قوله شككت في صدقه، والتهمة بسكون الهاء وفتحها الشك والريبة)[٥]، وقال الزبيدي: (وأتهم الرجل إتهامًا، وزان أكرم إكرامًا، وأتى بما يتهم عليه وصارت به الريبة)[٦].

وتُطلق التهمة في اللغة على عدة معانٍ متقاربة، منها: الشك، والريبة[٧]، والظن، والمتهم هو الظنين، ولها أسماء أخرى في اللغة، منها: الأبنة والزنّة والريبة والظنّة[٨].

الفرع الثاني: التهمة في الاصطلاح:

أورد الفقهاء بعضًا مما يدلّ على تعريفهم للتهمة، ومن ذلك ما يأتي:

٤- الفيروزآبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٣٧١هـ: (٤ / ١٨٧)، ويُنظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ: (١٢ / ٦٤٤) مادة: (وهم)،، الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ: (١١١).

٥- الفيومي، أحمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ: (١ / ٧٨).

٦- الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ط٢، ١٩٩٥م: (٣١ / ٣٤٦).

٧- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: (١ / ٧٨).

٨- يُنظر: ابن منظور، لسان العرب: (١٣ / ٢٧٣)، النهاية في غريب الحديث، الجزري، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: محمود الطناجي، دار الفكر، بيروت: (١ / ٢٠١)، حسين يوسف موسى وعبد الفتاح الصعيدي، الإفصاح في فقه اللغة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ: (١ / ٢٤٣).

١- قال العيني: (يقال اتهمته إذا ظننت فيه ما نسب إليه)[٩].

٢- وقال الدسوقي: (المراد بالتهمة ما قابل التحقيق)[١٠].

٣- وقال ابن حجر: (والتُّهَمة من يتهم بذلك من غير أن يتحقق فيه، ولو عادة)[١١].

٤- وقال وهبة الزحيلي: (التهمة: الظن بما نسب إلى إنسان)[١٢].

وعلى هذا فيمكن تعريف التهمة بأنّها: (ما يحصل في النفس من ظنّ بما نسب إلى إنسان عند وجود القرائن)[١٣].

والمقصود بالقرائن: الدلالات غير المتيقنة، وإنما هي علامات وأمارات، قد تكون قويّة وقد تكون ضعيفة.

وأمّا المتّهم فقيل هو: (من ادّعي عليه فعلٌ محرّم يوجب عقوبته من عدوان يتعذّر إقامة البيّنة عليه)[١٤].

ولكن يؤخذ عليه أنّه ذكر أنّه يتعذّر إقامة البيّنة عليه، وهذا فيه نظر؛ فالمتّهم لا يبقى متهمًا، إمّا أن تثبت في حقّه التهمة بالبيّنات أو الإقرار، وإمّا أن يُزال عنه وصف التّهمة.

٩- العيني، محمد بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، إدارة الطباعة المنيرية، ١٤١٤هـ: (٢٤ / ٢٦).

١٠- الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١٤١٩هـ: (٤ / ٢٣٢).

١١- العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المطبعة الخيرية بمصر ط١، سنة ١٣١٩هـ: (١٢ / ١٨٠).

١٢- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠٩هـ: (٦ / ١٩٨).

١٣- صالح العقل، التهمة وأثرها في الأحكام الفقهيّة، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ:(٢٨).

١٤- حسن صبحي أحمد، عقوبة المتهم في الفقه الإسلامي، من أبحاث الندوة العلمية الأولى، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض، ط ١٤٠٦ه. (الكتاب من جزءين فيه أربع وعشرون بحثًا حول كثير من القضايا المتعلقة بالمتهمين، وقد أشرت في حواشي البحث إلى عنوان كل بحث ومؤلفه وذكرت أنه من ندوة المتهم): (٢ / ١٥)

ولذا فالتّعريف الأنسب للمتّهم هو: الشخص الذي وجّهت إليه التّهمة، أو رفعت ضدّه دعوى مطالبة بإيقاع العقاب عليه؛ لأنّه ارتكب محظورًا شرعيًّا، سواء رفعت الدعوى ضدّه من المجني عليه مباشرة أو وليه أو وكيله أو من الناس على سبيل الحسبة، أو من قبل الادّعاء العام في التنظيمات القضائية الحديثة[١٥].

المطلب الثاني

معنى الإقرار

يتناول هذا المطلب معنى الإقرار لغة واصطلاحًا من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: الإقرار في اللغة:

الإقرار في اللغة مصدر أقرّ يُقرّ إقرارًا فهو مقرّ، وله عدّة معانٍ منها:

١- الاعتراف: يُقال أقرّ بالحقّ إذا اعترف به، ويُقال: قرّره غيره بالحق حتى أقرّ به، أورد هذا المعنى غير واحد من أهل اللغة[١٦]، قال ابن فارس: (الإقرار ضدّ الجحود، وذلك أنّه إذا أقرّ بحقّ فقد أقرّه قراره)[١٧].

٢- البيان: يُقال أقررت الكلام لفلان إقرارًا، أي بيّنته له حتى عرفه[١٨].

٣- الاستقرار والثبوت: يقال أقررت الشيء في مقرّه ليقرّ، وفلان قارّ أي ساكن، ومنه قوله تعالى:﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾[١٩]، والمستقر هنا هو القرار والثبوت، وقوله تعالى:﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ

١٥- عدنان خالد التركماني، المعايير الشرعية والنفسية في التحقيق الجنائي، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ط ١٤١٤هـ: (٢ / ١٦٩).

١٦- يُنظر: ابن دريد، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٩٨٧م: (١ / ٨٧)، ابن منظور، لسان العرب: (٥ / ٣٥٨٢)، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ: (٥ / ٨)، الرازي، مختار الصحاح: (٥٢٩).

١٧- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: (٥ / ٨).

١٨- ابن منظور، لسان العرب: (٥ / ٣٥٧٩). مادة قرر.

١٩- سورة البقرة، الآية: (٣٦).

ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾[٢٠]، أي لمكان لا تجاوزه وقتًا ومحلًا بمعنى أنّها ثابتة فيه[٢١].

الفرع الثاني: الإقرار في الاصطلاح:

اكتفى بعض الفقهاء بتعريف الإقرار بالمعنى اللغوي، ومن ذلك ما ذكره ابن قدامة في تعريفه للإقرار بأنّه الاعتراف، حيث قال: (الإقرار هو الاعتراف)[٢٢]، وعرّفه بعضهم بتعريفات أذكر منها ما يأتي:

١- (إخبار عن ثبوت الحق)[٢٣].

٢- (إخبار بحقّ عليه للغير)[٢٤].

وعلى هذا التعريف سار غير واحد من الفقهاء، لكن يؤخذ على هذا التعريف أنّه لا يشمل ما لو أقرّ المكلّف بأنّه لا حقّ له على فلان، وهو ما يُسمّى الإبراء[٢٥].

٣- (الاعتراف بما يوجب حقًا على قائله بشرطه)[٢٦].

واعترض على هذا التعريف بمثل الاعتراض على ما سبقه.

٤- (إخبار عن حقّ سابق)[٢٧].

٢٠- سورة يس، الآية: (٣٨).

٢١- يُنظر: ابن منظور، لسان العرب: (٥ / ٣٥٧٩). مادة قرر.

٢٢- ابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، دار عالم الكتب، ط٤، ١٤١٩هـ: (٥ / ١٤٩).

٢٣- وهو تعريف علي المرغيناني في كتابه: الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية، بيروت: (٣ / ١٨٠)، والإمام جمال الدين البابرتي في كتابه: العناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ: (٨ / ٣٢١).

٢٤- وهو تعريف محمد أمين المعروف بابن عابدين - من الحنفيّة - في حاشية رد المحتار على الدُّرِّ المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٧٩م: (٥ / ٥٨٨).

٢٥- أورد هذا الاعتراض ابن عابدين في حاشيته: (٥ / ٥٨٨).

٢٦- وهو تعريف أبي البركات أحمد بن محمد الدردير - من المالكيّة - في كتابه: الشرح الصغير بهامش بلغة السالك: (٢ / ١٩٠).

٢٧- وهو تعريف الإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي -من الشافعيّة- في كتابه: روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ: (٤ / ٣٤٩).

٥- (إخبار بحق آخر عن نفسه)[٢٨].

٦- (إخبار الشخص بحقّ عليه)[٢٩].

والذي يترجّح لديّ في مفهوم الإقرار هو تعريف الحطّاب، حيث عرّفه بقوله: (هو خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه أو بلفظ نائبه)[٣٠]؛ وذلك لأنّ هذا التّعريف تجاوز جميع الاعتراضات التي ترد على التعريفات السابقة، فإنّ هذا التعريف ذكر أنّ الإقرار هو عبارة عن خبر يجب بصدقه الحكم على قائله، ولو قال: يجب بصدقه الحق على قائله، لدخل الاعتراض الذي أورده ابن عابدين في مسألة الإبراء، فإنّه يمتنع وجوب أي حق على المقر في حالة الإبراء، لكنّه يثبت له حكم، وهو أنّه ليس له حق بذمة المقرّ له، لذا فإنّ استعمال المالكيّة للفظة (الحكم) في التعريف جعلته يسلم من الاعتراض[٣١].

المبحث الثاني

أقوال العلماء في حكم ضرب المتهم المعروف بالشر والعدوان لدفعه للإقرار وأدلّتهم ومناقشتها وبيان الراجح منها

صورة المسألة وتحرير محلّ النزاع فيها:

لا يخلو المتّهم من ثلاثة أحوال:

الأولى: أن يكون معروفًا عند الناس بالصلاح والتقوى، وأنّه ليس من أهل التُّهم.

٢٨- وهو تعريف عبد الرحمن بن محمد المدعو بشيخي زاده، ويُعرف بداماد أفندي – من الحنفية – في كتابه: مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ: (٢ / ٢٨٨، ٢٨٩).

٢٩- وهو تعريف شيخ الإسلام زكريا الأنصاري – من الشافعيّة – في كتابه: شرح منهج الطلاب (بهامش حاشية الجمل): (٣ / ٤٢٧).

٣٠- الحطاب، محمد بن عبدالرحمن المغربي، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م: (٥ / ٢١٦).

٣١- يُنظر: محمود الخزاعي، مفهوم الإقرار بالحقوق عند الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ: (١٦، ١٧).

الثانية: أن يكون مجهول الحال، لا يُدرى أهو من أهل البر والصلاح أم الشر والعدوان.

الثالثة: أن يكون معروفًا بالشر والعدوان، كأن يكون معروفًا بالسرقة والقمار والفواحش ونحو ذلك.

يقول ابن تيمية: (دعاوى التُّهم: وهي دعوى الجناية والأفعال المحرّمة، مثل: دعوى القتل وقطع الطريق والسرقة والعدوان على الخلق بالضرب وغيره، فهذا ينقسم المدّعى عليه إلى ثلاثة أقسام: فإنّ المتهم إما أن يكون ليس من أهل التهمة، أو فاجرًا من أهل التهمة، أو يكون مجهول الحال لا يعرف الحاكم حاله)[٣٢].

ويقول القرافي: (المتهم ثلاثة: مبرّز بالعدالة: يُترك، ومعروف بالسرقة: يُهدّد، ومتوسّط بينهما: يُحلّف فقط)[٣٣].

فأمّا الحالة الأولى: وهي التي يكون المتّهم فيها من المعروفين بالبر والصلاح، فقد اتّفق أهل العلم على عدم جواز ضربه أو تعذيبه، ويُطالب المدّعي بالبيّنة على ما ادّعاه، فإن لم تكن عنده بيّنة وطلب اليمين من المتّهم، فإنّ القاضي يوجّه اليمين للمتّهم، فإن حلف خلّى سبيله ولم يضربه أو يُعذّبه أو يحبسه؛ لأنّ الغالب من حال هذا المتهم أن تكون التهمة قد وُجّهت إليه من قبل مغرض أو حاسد ونحو ذلك؛ لأنّ ظاهر حاله ينفي عنه الوقوع فيما اتُّهم به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عند كلامه على أصناف الناس في التهم: (صنفٌ معروفٌ عند النّاس بالدّين والورع، وأنّه ليس من أهل التّهم، فهذا لا يُحبس ولا يُضرب)[٣٤].

٣٢- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤١٦هـ: (٣٥/ ٣٩٦).

٣٣- القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م: (٩/ ٤٥٥).

٣٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٣٤/ ٢٣٦).

وقال في موضع آخر: (فإن كان بَرًّا لم تَجُز عقوبته بالاتفاق)[٣٥].

وقال علاء الدين الطرابلسي في كلامه على أقسام الدعاوى بالتّهم: (القسم الأول: أن يكون المدّعَى عليه بذلك بريئًا ليس من أهل تلك التهمة، كما لو أنّ رجلًا صالحًا مشهورًا، فهذا النّوع لا تجوز عقوبته اتّفاقًا)[٣٦]، وقد نقل ابن مفلح الإجماع على ذلك[٣٧].

وبهذا يتبيّن عدم جواز ضرب المتّهم إذا كان معروفًا بالصلاح والتقوى إن لم يثبت عليه شيء.

وأمّا الحالة الثانية: وهي التي يكون المتّهم فيها مجهول الحال، ولا يُعرف ببرّ ولا فجور، فقد اختلف العلماء في جواز ضربه على قولين، ويجوز حبسه حتى ينكشف حاله عند عامة علماء المسلمين[٣٨] حسب قوّة التهمة، لكن لا يُطال حبسه، وإنما حسب رأي الحاكم[٣٩]، لا يُضرب؛ لكونه مجهول الحال، ويُخشى أن يكون في ضربه ظلمٌ عليه، فهو غير معروف بالفجور، ولم يثبت في حقه فعل الجريمة.

٣٥- المصدر السابق: (٣٥/ ٣٩٦).

٣٦- الطرابلسي، أبو الحسن، معين الحكّام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٣٩٣هـ: (١٧٨).

٣٧- محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ: (٦/ ٤٨١).

٣٨- يُنظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٣٥/ ٣٩٧).

٣٩- وهذا قول جمهور العلماء. يُنظر: ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م: (٥/ ١١٧)، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٨هـ: (٦/ ٢١٥)، الباجي، سليمان، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٣٢هـ: (٧/ ١٦٦)، الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤١٩هـ: (٢/ ٣٠٣)، المرداوي، علاء الدين أبو الحسن بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط١، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٦هـ: (١١/ ٢٦٠)، الماوردي، أبو الحسن علي، الأحكام السلطانية والولايات الدينيّة، تخريج وتحقيق: خالد السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ: (٢٢٠) ابن قيّم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية، دار القلم، دمشق، ط. ١٤١٦هـ: (١٠١).

قال علاء الدين الطرابلسي: (أن يكون المتهم مجهول الحال عند الحاكم والوالي لا يعرفه ببر ولا فجور، فإذا ادّعي عليه تهمة، فهذا يُحبس حتى ينكشف حاله، هذا حكمه عند عامّة علماء الإسلام)[٤٠].

وأمّا الحالة الثالثة: وهي التي يكون المتّهم فيها معروفًا بالشر والفساد والعدوان، وتكون هناك بعض القرائن القويّة التي تشير إلى احتمال كونه فاعل الجريمة، فقد اختلف أهل العلم في ضربه على قولين، وهي الحالة التي يتطرّق لها هذا البحث بذكر أقوال العلماء فيها وأدلّتهم ومناقشتها وبيان الراجح منها وسبب الترجيح من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول

أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف الفقهاء في حكم ضرب المتهم المعروف بالشر والعدوان على قولين:

القول الأول: لا يجوز ضرب المتهم المعروف بالشر والعدوان ولا تعذيبه أو إيذاؤه بأي نوع من الضرب أو الأذى.

فإذا رُفع أمر شخص إلى وليّ الأمر، وادّعي على هذا الشخص فعل ما يستحق عليه العقوبة، فأنكر أمام القاضي ما نُسب إليه ولا بيّنة، فإنّه لا يحقّ للقاضي ولا للوالي ضربه أو إيذاءه بأي نوع من أنواع الأذى بهدف دفعه إلى الإقرار والاعتراف بما ادّعي عليه فيه.

٤٠- الطرابلسي، معين الحكام: (١٧٩).

وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفيّة[٤١] والمالكيّة[٤٢] والشافعيّة[٤٣] والحنابلة[٤٤].

القول الثاني: يجوز ضرب المتّهم إذا كان معروفًا بالشر والعدوان وله سوابق في الفساد والفجور؛ وذلك لحمله على الإقرار بالتهمة التي نسبت إليه[٤٥].

فإذا تمّ القبض على مُتّهم بجناية معيّنة، كسرقة أو زنا أو غير ذلك، وعند التحقيق معه رفض الاعتراف بما نُسب إليه، وكان هذا المتّهم من أصحاب السوابق السيّئة، فإنّه يجوز للقاضي أن يأمر بضربه ليدفعه إلى الإقرار بما اتّهم به.

وهذا القول هو رأي الحنفيّة[٤٦]، وبعض أصحاب الإمام مالك[٤٧]، وهو قول طائفة من أصحاب الإمام الشافعي[٤٨]، وبعض أصحاب الإمام أحمد[٤٩].

٤١- يُنظر: الحصكفي، الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ: (٤ / ٨٧)، حاشية ابن عابدين: (٤ / ٨٨)، ابن نجيم، البحر الرائق: (٦ / ٢٣٤).

٤٢- يُنظر: الإمام مالك بن أنس، المدوّنة الكبرى، دار صادر، بيروت، ك٢، ١٤١٥هـ: (١٦ / ٢٩٣)، الباجي، المنتقى: (٧ / ١٦٦)، الحطاب، مواهب الجليل: (٥ / ٢٧٥)، المواق، التاج والإكليل: (٦ / ٢١٧)، ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تعليق: جمال مرعشي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ: (٢ / ٢١٨، ٢١٩).

٤٣- يُنظر: الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٧٨م: (٢ / ٢٤٠)، البجيرمي، سليمان بن عمر، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا. ١٣٩٧ه: (٣ / ٧٣).

٤٤- يُنظر: ابن مفلح، الفروع: (٦ / ٤١٨)، المرداوي، الإنصاف: (١١ / ٢٦١)، أبو يعلى، الأحكام السلطانية: (٢٥٩)، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: (٣٥ / ٤٠١)، ابن القيم، الطرق الحكمية: (٩١) أحمد أبو الليل، المعاقبة على التهمة: (٢ / ٥٢)، بحث من ندوة المتهم.

٤٥- اختلف أصحاب هذا الرأي فيمن يحقّ له ضرب المتّهم على قولين: فبعضهم خصّ جواز الضرب بالوالي دون القاضي، والبعض الآخر لم يفرّق بين الوالي والقاضي فأجاز للوالي والقاضي ضرب المتّهم. يُنظر: حاشية ابن عابدين: (٤ / ٨٨)، ابن القيّم، الطرق الحكميّة: (٩١).

٤٦- يُنظر: حاشية ابن عابدين: (٤ / ٨٨)، ابن نجيم، البحر الرائق: (٦ / ٢٣٤).

٤٧- يُنظر: الحطاب، مواهب الجليل: (٥ / ٢٧٥)، ابن الديري، سعد الدين الخالدي، الحبس في التهمة والامتحان على طلب الإقرار وإظهار المال، منقولة عن النسخة في كتنجانة بايزيد العمومية في الأستانة، ط١٣١٢هـ: (١٥).

٤٨- يُنظر: حاشية البجيرمي: (٣ / ٧٣)، الماوردي، الأحكام السلطانيّة: (٣٦٢)، ابن القيّم، الطرق الحكميّة: (٩١).

٤٩- يُنظر: ابن مفلح، الفروع: (٦ / ٤١٨)، المرداوي، الإنصاف: (١١ / ٢٦١)، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٣٤ / ١٥٤).

سبب الخلاف في المسألة:

ويرجع خلاف الفقهاء في هذه المسألة إلى ما يلي:

أولًا: التّعارض بين حرمة الحياة الشخصيّة للإنسان، وضرورة الكشف عن الجريمة وفاعلها، مع وجود قرائن الأحوال القويّة، فمن غلّب جانب حرمة الحياة الشخصيّة للإنسان منع من ضرب المتّهم، ومن غلّب الأصل الثاني سمح بضرب المتّهم.

ثانيًا: التّعارض بين الآثار الواردة في ذلك، فبعضها يدلّ على جواز ضرب المتّهم، وبعضها يدلّ على عدم الجواز، وسيظهر ذلك من خلال الأدلّة التي يستدلّ بها كل فريق على ما ذهب إليه من خلال المطلب التالي:

المطلب الثاني

أدلّة الفقهاء في المسألة ومناقشتها

استدلّ أصحاب كلّ قول على ما ذهب إليه بمجموعة من الأدلّة، وبيان ذلك من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: أدلّة القائلين بعدم جواز ضرب المتهم المعروف بالشرّ والعدوان:

استدلّ من قال بعدم جواز ضرب المتهم المعروف بالشر والعدوان بما يأتي:

أولًا: ما رواه أبو بكرة رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم حرام»[٥٠].

٥٠- أخرجه البخاري في صحيحه، في الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ترجعوا بعدي كفارًا»: (٦/ ٢٥٩٣)، برقم: (٦٦٦٧)، ومسلم في صحيحه، في القسامة والمحاربين...، باب تغليظ تحريم الدماء: (٣/ ١٣٠٥)، برقم: (١٦٧٩).

وجه الدلالة: أنّ الحديث يدلّ على عدم جواز ضرب المسلم أو سبّه، إلا بحق أوجبه القرآن أو السنة الثابتة[٥١].

ويُجاب عن هذا الاستدلال: بأنّ النّهي عن الضرب أو التعذيب في هذا الحديث إنّما هو في حال التعدّي على الطرف الآخر بغير حقّ، وأمّا المتّهم فإنّه لا يُضرب إلا إذا قويت التّهمة، والغرض من ضربه هو استخراج الحقّ منه، وردّه إلى أصحابه، فهو ضرب بحقّ، وهذا من العدل، وتقتضيه المصلحة العامة.

ثانيًا: ما ورد عن النعمان بن بشير رضي الله عنه وفيه: (أنّ قومًا من الكلاعيين سُرِق لهم متاع، فاتّهموا أناسًا من الحاكة، فأتوا النعمان بن بشير صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فحبسهم أيامًا ثمّ خلّى سبيلهم، فأتوا النعمان فقالوا: خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان! فقال: ما شئتم، إن شئتم ضربتهم، فإن خرج متاعكم فذاك، وإلا أخذت من ظهوركم مثله، فقالوا: هذا حكمك؟ قال: هذا حكم الله ورسوله)[٥٢].

وجه الاستدلال: أنّ النعمان بن بشير رضي الله عنه لم يضرب المتهمين بالسرقة، وعندما طُلب منه ضربهم وافق بشرط إن لم يعترفوا ولم يخرجوا المتاع أنّه سيقوم بضرب الذين سُرق منهم المتاع، وكأنّه بذلك يشير لهم إلى أنّ ضربهم ليس من حقّهم، وقد علّل عدم ضربهم بأنّ هذا هو حكم الله ورسوله.

قال أبو داود: (إنّما أرهبهم بهذا القول: أي لا يجب الضرب إلا بعد الاعتراف)[٥٣].

٥١- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، دار الطباعة المنيرية، ط٢، ١٩٩٤م: (١١ / ١٤١، ١٤٢).

٥٢- أخرجه أبو داود في سننه، في الحدود، باب في الامتحان بالضرب: (٤ / ١٣٥)، برقم: (٤٣٨٢)، والنسائي في السنن الكبرى، في قطع السارق، باب لعن السارق: (٤ / ٣٢٧)، برقم: (٧٣٦١) وقال عنه: حديث منكر لا يُحتجّ به، أخرجته ليعرف القصاص، ويُنظر: عون المعبود، للآبادي: (١٢ / ٣٢).

٥٣- سنن أبي داود: (٤ / ١٣٥).

وأُجيب عن هذا الاستدلال بهذا الأثر بما يأتي:

١- أنّ هذا الأثر منكر ولا تصحّ هذه القصة سندًا.

٢- أنّ هذا الأثر وارد في المتهمين مجهولي الحال، والضرب إنّما يكون للمتّهم التي قويت في حقّه الشبهة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية لما ذكر هذا الأثر: (وهذا في ضرب من لم يُعرف بالشر، وأمّا ضرب من عُرف بالشر فذاك مقام آخر) [٥٤]، أي يجوز ضربه إن كان معروفًا بالشر.

٣- أنّ طلب الكلاعيين من النعمان بن بشير ضرب هؤلاء المتهمين يدلّ على أنّ هذا أمر مألوف لديهم، ومعمول به مع المتهمين الذين عُرفوا بالشر.

٤- أنّ النعمان رضي الله عنه لم ينكر عليهم حين طلبوا منه ضرب المتهمين، ولم يمتنع عن فعل ذلك مطلقًا، وإنّما بيّن لهم أنّهم إن لم يُخرجوا المتاع بعد ضربهم فإنّه سيضطر لضرب الذين سُرق منهم؛ لأنّه غير متأكّد من أنهم سرقوا المتاع بالفعل، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على أنّه لا مانع من ضرب المتّهم إن قويت التّهمة[٥٥].

ثالثًا: أنّ الاعتراف المعتبر هو النّاشئ عن اختيار الشخص للاعتراف، واعتراف المتهم بعد ضربه هو نوع من الإكراه غير المعمول به، ولذا فلا يكون معتبرًا ولا طائل منه، مما يدلّ على عدم جواز ضرب المتهم.

ويدلّ على هذا الأصل بعض الآثار عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم والتابعين رحمهم الله، ومن ذلك:

١- ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّه قال: (ليس الرجل بمأمون على

٥٤- مجموع فتاوى ابن تيمية: (٣٤/ ٢٣٢).

٥٥- يُنظر: بندر بن فهد السويلم، المتّهم معاملته وحقوقه في الفقه الإسلامي، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ط ١٤٠٨هـ: (١٠٣)، صالح العقل، التهمة وأثرها في الأحكام الفقهية: (٣٩٤، ٣٩٥).

نفسه إن أجعته أو أخفته أو حبسته أن يُقرّ على نفسه)[٥٦].

٢- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه سأله أحدهم عن رجلٍ ضُرب في سرقة فأقرّ، فقال: (لا تقطعه؛ فإنّه إنّما أقرّ بعد ضربك إياه)[٥٧].

٣- ما روي عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أنّه قال: (من أقرّ بعد ما ضُرب سوطًا واحدًا فهو كذاب)[٥٨].

وجه الدلالة من هذه الآثار: أنّه إذا كان سبب ضرب المتهم هو حمله على الاعتراف، ثم لا قيمة لهذا الاعتراف، فإنّه لا مبرر لهذا الضرب؛ لأنّه نوع من الإكراه الذي لا يُعدّ فيه قول المتهم، فهو غير جائز.

ولقد جاء في وصف الخليفة نور الدين الشهيد محمود زنكي أنّه: (لم يكن يُعاقب على المظنة والتهمة، بل يطلب الشهود على المتهم، فإن قامت عليه بينة شرعية، عاقبه العقوبة الشرعية)[٥٩].

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأنّ هذه الآثار تُحمَل على المتّهم مجهول الحال، ومَن هذا حالُه لا يجوز ضربه، وأمّا من قويت فيه الشبهة، فهذا يجوز ضربه لدفعه للإقرار.

رابعًا: أنّ احتمال براءة المتهم وارد، واحتمال إدانته وارد أيضًا، ولكنّ ترك الضرب والتعذيب في مذنب أهون من ضرب بريء، إذًا فلا يُضرب المتهم ولا يُعذّب[٦٠].

٥٦- رواه ابن أبي شيبة في مصنّفه: (٥ / ٤٩٣)، برقم: (٢٨٣٠٣).
٥٧- رواه ابن أبي شيبة في مصنّفه: (٥ / ٤٩٣)، برقم: (٢٨٣٠٦).
٥٨- رواه ابن أبي شيبة في مصنّفه: (٥ / ٤٩٣)، برقم: (٢٨٣٠٠).
٥٩- ابن قاضي شهبة، الكواكب الدرية في السيرة النورية، تحقيق: محمود زايد، دار الكتاب الحديث، بيروت، ط١، ١٩٧١هـ: (٢١).
٦٠- يُنظر: الغزالي، أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ: (١٧٦)، السبكي، الإبهاج: (١٧٩)، جمعة البراج، تعويض المتّهم عمّا يلحقه بسبب الدعاوى: (٢ / ٢٩٤). بحث من ندوة المتهم.

وهذا الأصل يتّفق مع قول النبي صلى الله عليه وسلم: «فإنّ الإمام أن يُخطئ في العفو خير من أن يُخطئ في العقوبة»[٦١].

قال الإمام الغزالي: (فإنّ الأموال والنفوس معصومة، وعصمتها تقتضي الصون عن الضياع، وإنّ عصمة النفوس أن لا يُعاقب إلا جانٍ، وإنّ الجناية تثبت بالحجة، وإذا انتفت الحجة انتفت العقوبة، وإذا انتفت الجناية استحالت العقوبة)[٦٢].

ويُناقش عن هذا الاستدلال: بأنّ المتّهم الذي قويت الشبهة في حقّه، قد يكون من السياسة الحكيمة والمصلحة الراجحة استخدام الضرب في حقه إن ترجّح لدى الحاكم أنّ هذا الضرب قد يدفعه للاعتراف.

قال الشاطبيّ: (فإن قيل: هذا فتح باب لتعذيب البريء، قيل: ففي الإعراض عنه إبطال استرجاع الأموال، بل والإضراب عن التعذيب أشدّ ضررًا، إذ لا يُعَذّب أحد لمجرّد الدعوى، بل مع اقتران قرينة تحيك في النفس، وتؤثّر في القلب نوعًا من الظنّ، فالتّعذيب في الغالب لا يُصادف البريء، وإن أمكن مصادفته فتُغتفر...، ثمّ ذكر أنّ من فوائد الضرب أن غيره قد يزدجر حتى لا يُكثر الإقدام، فتقلّ أنواع هذا الفساد)[٦٣].

سادسًا: أنّ الجنايات قد كثرت في عهد الصحابة رضي الله عنهم، من السرقة وغيرها، ومع ذلك لم يُنقل عن أحد منهم الحكم على أحد بجريمة إلا إذا أقرّ بها أو ثبت بالبيّنة وقوع الجريمة منه، أمّا الضرب بالتّهمة فلم يثبت عن أحد منهم فعل

٦١- رواه الترمذي في سننه، في الحدود، باب ما جاء في درء الحدود: (٤ / ٣٣)، برقم: (١٤٢٤)، وقال: حديث عائشة لا نعلمه مرفوعًا إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي، وهو ضعيف في الحديث، وضعّفه ابن حجر في التلخيص الحبير: (٤ / ٥٦).

٦٢- الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط١٣٩٠هـ: (٢٢٩).

٦٣- الشاطبي، الاعتصام: (٢ / ١٢٠).

ذلك[٦٤].

ويُناقش هذا الاستدلال: بأنّ هذا لم يحصل لغلبة الصدق على الناس في ذلك العهد، وإقرارهم بالحقوق والجنايات طائعين، وأمّا بعد عهدهم فقد تغيّرت أحوال الناس، وضعُف الوازع الديني عندهم، وكثرت الشرور منهم مما يقتضي التشديد عليهم والإذن بضرب المتّهم منهم[٦٥].

سابعًا: استدلّ بعض المعاصرين على منع ضرب المتّهم بأنّه لا حاجة له في العصر الحديث؛ لأنّ وسائل كشف الجرائم قد تطوّرت، فلم يعد هناك حاجة إلى اتّخاذ الضرب كأسلوب من أجل حمل المتّهم على الإقرار أو الاعتراف، وذلك لوجود وسائل تكنولوجية متطوّرة تساعد على الكشف عن المتّهمين، مثل: جهاز كشف الكذب، والبصمة الوراثيّة وغيرها[٦٦].

و يمكن الجواب عن هذا الاستدلال: بأنّ ضرب المتّهم من وسائل كشف الجريمة أيضًا، التي يمكن الكشف من خلالها عن الجرم، حيث إنّ بعض المتّهمين قد لا يصلح معهم إلا استخدام هذه الوسيلة، والأمر يرجع إلى تقدير الحاكم أو القاضي.

الفرع الثاني: أدلّة القائلين بجواز ضرب المتهم المعروف بالشر والعدوان:

استدلّ من قال بجواز ضرب المتهم المعروف بالشر والعدوان بما يأتي:

أولًا: ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه أمر الزبير بتعذيب المتّهم الذي غيّب مالًا حتى أقرّ[٦٧].

٦٤- الغزالي، شفاء الغليل: (٢٣١).
٦٥- أبو الليل، المعاقبة على التهمة: (٢ / ٥٨). بحث من ندوة المتهم.
٦٦- فاروق عبد السلام، الشرطة ومهامها في الدولة الإسلامية، دار الصحوة، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ: (٤٤، ٤٥).
٦٧- ابن القيم، الطرق الحكمية: (٩١).

فقد تمّ القبض على كنانة بن الربيع عمّ حيي بن أخطب اليهودي بعد غزوة خيبر، وطلب منه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدلّه على الأموال التي أخذها حيي بعد إجلاء اليهود من النّضير، فقال عمّ حيي: أذهبته النفقات والحروب، ولكنّ النبي صلى الله عليه وسلم عَلِمَ أنّ المال كان كثيرًا، وأنّ الفترة التي كانت بين إجلائهم وغزوة خيبر قصيرة، وأنّ هذا المال لا يُمكن أن تكون أذهبته النفقات والحروب، فلمّا رأى النبي عليه السلام إصرار عم حيي على عدم الاعتراف بمكان المال دفعه للزبير بن العوام رضي الله عنه فمسّه بعذاب فاعترف بأنّ المال في خربة كان يطوف فيها حيي بن أخطب قبل قتله، فذهبوا إلى الخربة فوجدوا المال[٦٨].

وقد صرّح ابن إسحاق: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي أمر الزبير بن العوام رضي الله عنه بتعذيب حيث قال له: «عذّبه حتى تستأصل ما عنده»[٦٩].

وجه الدلالة: أنّ عمّ حيي كان متهمًا بمعرفته لمكان مال عمّه، فدفعه النبي صلى الله عليه وسلم للزبير ليستخرج ما عنده، وقد عذّبه الزبير رضي الله عنه، ولم يُذكر أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أنكر عليه ذلك، ثمّ إنّه قد ورد في الرواية الأخرى أنّ النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي أمر الزبير رضي الله عنه بضربه ليعترف، اعتمادًا على شواهد الحال والأمارات الظاهرة[٧٠]، وقد حصلت الفائدة من الضرب، حيث أقرّ بمكان المال وأخذه المسلمون.

قال ابن القيّم: (في هذه السنّة الصحيحة الاعتماد على شواهد الحال

٦٨- أخرجه ابن حبان في صحيحه: (١١/ ٦٠٧، ٦٠٨)، برقم: (٥١٩٩)، والبيهقي في السنن الكبرى: (٩/ ١٣٧)، برقم: (١٨٨٥١)، وعلّقه البخاري: (٢٧٣٠) على حمّاد بن سلمة ولم يسق لفظه، وقال ابن حجر في فتح الباري: (٧/ ٤٧٩): رجاله ثقات، وحسّنه الألباني في تعليقه على صحيح ابن حبّان، دار باوزير، جدة، ط١، ١٤٢٤ه: (٧/ ٤٣١)، حديث رقم: (٥١٧٦).

٦٩- أخرج هذه الرواية عبد الملك بن هشام في السيرة النبوية، تحقيق: عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ: (٤/ ٣٣٧)، والطبري في تاريخ الأمم والملوك: (٣/ ١٤).

٧٠- أبو الليل، المعاقبة على التهمة: (٢/ ٦٤)، بحث من ندوة المتهم.

والأمارات الظاهرة، وعقوبة أهل التهم)[٧١].

ويجاب عن هذا الاستدلال بما يأتي:

١- أنّ هذه الحادثة وقعت في ظروف الحرب، فلا تصلح شاهدًا على هذا[٧٢].

٢- أنّ هذا اليهوديّ مهدور الدم لكونه محاربًا، ولعلّ هذه الحادثة تخصّ هذا اليهودي فلا يجوز تعميمها[٧٣].

٣- أنّ الأمر في ذلك مبنيّ على الحقيقة، لا على التهمة؛ وذلك لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم قد علم بكذب الرجل وزعمه أنّ المال قد أهلكته الحروب، وكفى بعلمه صلى الله عليه وسلم دليلا[٧٤].

٤- أنّ رواية ابن إسحاق والتي فيها الأمر بضربه لا أصل لها، ومتنها منكر، ولم يروها إلا ابن إسحاق ولم يسندها، فهي رواية بلا إسناد لم يشاركه أحد من أهل العلم في روايتها، وليس لها ذكر في دواوين السُنة[٧٥].

ثانيًا: ما جاء في حادثة الإفك، فقد جاء في بعض الروايات عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: «فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة يسألها، قالت: فقام إليها علي بن أبي طالب رضي الله عنه فضربها ضربًا شديدًا، وهو يقول: اصدقي رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالت: فتقول: والله ما أعلم إلا خيرًا»[٧٦].

٧١- ابن القيّم، الطرق الحكميّة: (٨).

٧٢- حمد الكبيسي، حاشية شفاء الغليل (الغزالي)، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط١٣٩٠ه: (٢٢٩).

٧٣- الطبسي، نجم الدين، موارد السجن في النصوص والفتاوى، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١١هـ: (٥٣٨).

٧٤- بندر السويلم، المتهم معاملته وحقوقه في الفقه الإسلامي: (١٥٥).

٧٥- بحثت في كثير من كتب السنّة ولم أجد من يذكر هذه الرواية أو يعقّب عليها، ويكتفون بالرواية الأولى، والتي فيها: «فدفعه إلى الزبير فمسّه بعذاب».

٧٦- الذي ذكر حادثة ضرب عليّ للجارية في الإفك: ابن هشام في السيرة النبويّة: (٤ / ٢٦٦)، والطبري في تاريخه: (٢ / ١١٣)، وأصل الحديث أخرجه البخاريّ في صحيحه، في الشهادات، باب تعليل النساء بعضهنّ بعضًا: (٢ / ٩٤٤) برقم: (٢٥١٨)، ولكن دون ذكر وجود الضرب أو التهديد من قبل علي رضي الله عنه أو غيره، ومسلم في صحيحه، في التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف: (٤ / ٢١٣٨)، برقم: (٢٧٧٠)، وذكر فيه انتهار الجارية من بعض الأصحاب.

وجه الدلالة: أنّ بريرة رضي الله عنها كانت من المقربات من عائشة رضي الله عنها، ورأيها في حادثة الإفك فيه يهمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولما سُئِلت عن عائشة رضي الله عنها سكتت، فقام عليّ رضي الله عنه بضربها؛ وذلك من باب السياسة، حتى تقرّ بما عندها وتعترف عمّا تعلمه عن عائشة رضي الله عنها[٧٧].

وأُجيب عن هذا الاستدلال بما يأتي:

١- أنّ بريرة رضي الله عنها في هذا الحديث لم تكن متّهمة ولا شاهدة، والمسألة التي معنا إنّما هي في ضرب المتّهم، ولا مُتّهم هنا، فلا دليل فيه على ما ذهبوا إليه.

٢- أنّ بريرة رضي الله عنها ضربت باعتبارها خادمة، من باب التأديب أو التحقّق من أمر[٧٨].

٣- أنّ رواية البخاري ومسلم لم تذكر ضرب علي لبريرة رضي الله عنهما، وإنّما ذكرت رواية مسلم أنّه انتهرها بعض أصحابه، وذكرت رواية البخاري أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم سألها وأجابت، وعلى فرض صحّة الرواية التي ذكرها ابن هشام في السيرة فإنّها تُحمل على أنّ عليًا رضي الله عنه أغلظ لها بالقول، وتوعّدها بالضرب، وهذا يوافق ما جاء في رواية البخاري[٧٩]، وبالتالي لا نسلّم بالضرب في الرواية.

ثالثًا: ما ورد في حادثة المرأة التي أرسل معها حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه كتابًا إلى كفّار قريش يُخبرهم بخروج النبي صلى الله عليه وسلم لفتح

٧٧- ابن فرحون، تبصرة الحكّام: (٢ / ١١٨، ١١٩).

٧٨- يُنظر: النبهاني، تقي الدين، مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له، ط١٣٨٢هـ: (٧٩)، أبو الليل، المعاقبة على التهمة: (٢ / ٦٥).

٧٩- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٤هـ: (٤ / ٢٠).

مكّة، مع أنّ النبي صلى الله عليه وسلم نبّه أصحابه إلى عدم إخبارهم بالفتح، فلمّا علم النبي صلى الله عليه وسلم بإرسال حاطب هذا الكتاب مع امرأة، أرسل عليًا والزبير رضي الله عنه ليلحقا بالمرأة ويأخذا الكتاب منها، فأدركا المرأة ولم تعترف بأنّ معها الكتاب، فهدّدها عليّ رضي الله عنه بقوله: (والذي يحلف به لتخرجنّ الكتاب أو لأجرّدنّك)، فلمّا رأت الجدّ منه أهوت بيدها إلى حجزتها فأخرجت الكتاب، وأخذا الكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم[٨٠].

وجه الدلالة: أنّ عليًا رضي الله عنه لجأ إلى التهديد لاستكشاف الحق[٨١]، وقد كانت متهمة بأمر، مما يدلّ على أنّ إيذاء المتهم لاستخراج الاعتراف منه أمر جائز.

ويُجاب عن هذا بما يلي:

١- أنّ هذه المرأة ليست متّهمة بأخذ الكتاب، فالأمر ثابت في حقّها؛ لكون الوحي هو الذي أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك.

٢- أنّ التّهديد بتجريد الثياب ليس كالضرب؛ لأنّ المرأة قد ثبت وجود الكتاب معها، وذلك بإخبار الوحي عنها؛ فإن كان لا سبيل إلى استخراجه إلا بتفتيشها وتجريدها من ثيابها، كان هذا الأمر مشروعًا بحكم الضرورة[٨٢].

رابعًا: ما جاء في قصّة اليهودي الذي رضخ رأس جارية، فسألها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذي قتلها، فأشارت برأسها عند ذكر اليهودي أن نعم، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بإمساكه، فأخذ فأقرّ، فرضخ رأسه[٨٣].

٨٠- أخرجه البخاري في صحيحه، في المغازي، باب فضل من شهد بدرًا: (٤ / ١٤٦٣)، برقم: (٣٧٦٢)، ومسلم في صحيحه، في فضائل الصحابة، باب في فضائل أهل بدر: (٤ / ١٩٤١)، برقم: (٢٤٩٤).

٨١- ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري: (١٢ / ٣١٠)، أبو الليل، المعاقبة على التهمة: (٢ / ٦٥).

٨٢- البوطي، محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية، جامعة دمشق، ط ١٤٠٧هـ: (٣٢٢).

٨٣- أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الفتح، باب الإشارة في الطلاق والأمور: (٦ / ١٧٥، ١٧٦)، برقم: (٣٧٨١)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره: (٣/ ١٣٠٠)، برقم: (١٦٧٢).

وجه الدلالة: أنّه لا يمكن أن يُقرّ اليهودي بقتله للجارية وهو يعلم أنّه إن اعترف سيتمّ القصاص منه إلا إذا تمّ تهديده وضربه، قال ابن القيّم استدلالاً بهذا الحديث: (وهذا يدلّ على جواز أخذ المتهم، إذا قامت قرينة على التهمة، والظاهر أنه لم يقم عليه بيّنة، ولا أقرّ اختيارًا منه للقتل، وإنّما هدّد أو ضُرب فأقرّ)[٨٤].

ويُناقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنّ الذي ورد في الحديث أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أخذ اليهودي واستجوبه حتى اعترف اليهودي، ولم يرد في الحديث ذكر الضرب[٨٥].

خامسًا: الاستقراء: حيث إنّ من استقرأ الشرع في مصادره وموارده يتبيّن له أنّ الشارع الحكيم لم يُلغِ القرائن والأمارات ودلائل الأحوال[٨٦]، وقد حكم بعض الصحابة رضي الله عَنهم بوجوب الحدّ بوجود رائحة الخمر أو قيئه[٨٧]، وهذا يؤكد أنّ قوة الشبهة في المتهم المعتمدة على ما يحيط بقضيته من شواهد الحال، ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار، ولا يبعد عن روح الشريعة ضرب المتهم بموجبها بما يتناسب وقوتها وبما يؤدي إلى إظهار الحقوق[٨٨].

و يمكن الجواب عنه: بأنّه ليس فيه دلالة على جواز ضرب المتهم، غاية ما فيه الأخذ بالقرائن في بعض الأحوال، والأصل عدم الاعتداء على من لم تثبت في حقّه الجناية، فهو بريء إلى أن تثبت إدانته.

٨٤- ابن القيّم، الطرق الحكميّة: (٧٥).
٨٥- ابن حزم، المحلى: (١١ / ١٤٢).
٨٦- ابن القيّم، الطرق الحكمية: (١٢).
٨٧- المصدر نفسه: (٣).
٨٨- أبو الليل، المعاقبة على التهمة: (٢ / ٦٦). بحث من ندوة المتهم.
ومن أمثلة قوة الشبهة في المتهم: أن يكون الشاكي معروفًا بالبرّ والصلاح والصدق في القول، ولا عداوة بينه وبين من اتّهمه، ومن الأمثلة كذلك ما لو كان المتهم معروفًا بسلوك الطرق الذميمة وله سوابق إجرامية، ويكون الشاكي عليه مستندًا إلى مشاهدة وعيان، أو أن يرى ما يدلّ على ذلك كرؤيته لشيء من أمتعته عند المتهم، أو رؤية أشياء من أمتعة المتهم ساقطة منه في المكان الذي تمت عملية السرقة أو الجريمة ونحو ذلك. يُنظر: ابن الديري، الحبس في التهمة: (٣٩).

سادسًا: المصلحة المرسلة[٨٩]: وذلك أنّ الضّرب للمصلحة العامة لا يلزم أن يكون بمقابلة معصية، ولذا يُضرب ابن عشر سنين على الصلاة، وقد نفى عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصر بن حجاج من المدينة عندما سمع بعض النساء تتغزل به وهو لم يأت ذنبًا، فللحاكم أن يضرب المتّهم عند قوّة الشبهة إذا كانت المصلحة العامة تقتضيه[٩٠]، ولذا لو لم يكن الضرب والسجن بالتهم، لتعذّر استخلاص الأموال من أيدي السرّاق والغُصّاب، إذ قد يتعذّر إقامة البيّنة، فكانت المصلحة في ضرب المتهم المعروف بالشر والفساد وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار[٩١].

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأنّ هذه المصلحة غير معمول بها؛ لأنّها لا تسلم من معارضة غيرها من المصالح التي تقتضي صيانة الأنفس[٩٢].

المطلب الثالث

الراجح من الأقوال وسبب الترجيح

الباحث أنّه لا يمكن القول بإباحة ضرب المتّهم المعروف بالشر والعدوان مطلقًا، ولا بمنعه مطلقًا؛ لأنّ القول بإباحته مطلقًا قد يؤدّي إلى ظلم بعض الأبرياء، ومنعه مطلقًا قد يكون سببًا لضياع بعض الحقوق على العباد، وقد يتمادى المفسدون والمجرمون إذا أمِنوا هذه الوسيلة في التحقيق، ولذا فالرّاجح من أقوال أهل العلم جواز ضرب المتّهم المعروف بالشر والعدوان بالقيود التّالية:

أولًا: أن يكون الضّرب في التّهم الخطيرة، مثل: الحرابة والإرهاب والسرقات

٨٩- المصلحة المرسلة: هي المصلحة التي لم يشهد لها الشارع بالاعتبار أو الإلغاء. خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ: (٣٢).
٩٠- أبو الليل، المعاقبة على التهمة: (٢ / ٦٧). بحث من ندوة المتهم.
٩١- الشاطبي، الاعتصام: (٢ / ١٢٠).
٩٢- يُنظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول: (١٧٦)، الغزالي، شفاء الغليل: (٢٢٩).

الكبيرة وجرائم القتل ودعاوى الاغتصاب والسطو المسلّح ونحو ذلك، والتي تشير قرائن الأحوال فيها إلى تورّط المتّهم مع ما عُرف عنه من فساد، وعدم اللجوء لوسيلة الضرب في حقوق الله؛ لأنّها مبنيّة على المسامحة[٩٣].

ثانيًا: أن لا يُلجأ إلى الضرب إلا بعد اتّخاذ جميع إجراءات التّحقيق التي ليس فيها إيذاء أو إيلام، مثل: الحبس والإيهام وأجهزة كشف الكذب ونحو ذلك من الوسائل التي لا تُلحق ضررًا بالمتّهم، والغرض منها الكشف عن الذي قام بفعل الجريمة، فإذا استنفد القاضي جميع الإجراءات ولم يبقَ إلا الضرب فلا بأس بذلك.

رابعًا: أن لا يُضرب المتّهم ضربًا لا يُطيقه، فينبغي مراعاة مدى تحمّل المتّهم للضرب الموجّه له، فأجسام الناس تختلف من شخص لآخر، فينبغي أن يكون الضرب معقولًا لا يؤدي إلى ضرر جسميّ أو نفسيّ، قال في معين الحكام لما ذكر جواز ضرب المتّهم مع قوّة التهمة: (ولكن لا يخرج بذلك عن صفة ضرب الحدود، ولا يُعاقبهم بغير العقوبات الشرعيّة)[٩٤].

خامسًا: أن يتم أخذ رأي طبيب ثقة في مدى تحمّل المتهم للضرب أولًا عند ضرورة اللجوء إليه، وكذلك أخذ رأي أخصّائي نفسي في مدى جدوى ضربه للاعتراف.

سادسًا: أن يُراعى أن تكون الجريمة المتهم فيها من جنس ما عرف به وما له من سوابق إجراميّة، وألا تكون عرفت توبته عما عرف به.

وبهذه القيود لا يمكن أن يكون هناك ظلم يقع على المتّهم، ولا يضيع حقّ المدّعي، وهذا فيه جمع بين القولين.

٩٣- محمد راشد العمر، أصول التحقيق الجنائي في الشريعة الإسلامية، دراسة فقهية مقارنة، دار النوادر، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ: (١٣٢٠، ٣٢١).
٩٤- الطرابلسي، معين الحكام: (١٧٦).

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث تَوَصَّلْتُ إلى النتائج الآتية:

أولًا: أنّ المتّهم هو شخصٌ ادّعي عليه فعلٌ محرّم يوجب عقوبته من عدوان يتعذّر إقامة البيّنة عليه، وهذا المتهم لا يخلو من ثلاثة أحوال: إمّا أن يكون معروفًا بين الناس بالبر والصلاح والتقوى، أو أن يكون معروفًا بين الناس بالشر والعدوان، أو أن يكون مجهول الحال.

ثانيًا: اتفق الفقهاء على عدم جواز ضرب المتهم إذا كان معروفًا بالبر والصلاح، وأنّه لا تُوجّه له عقوبة إلا إذا ثبت بالبيّنة أو الإقرار فعله لما اتُّهم به.

ثالثًا: إذا كان المتّهم مجهول الحال، بحيث لا يُعرف بين الناس ببر وصلاح ولا فسق فجور، فالراجح من أقوال الفقهاء جواز حبسه، وعدم جواز ضربه.

رابعًا: إذا كان المتّهم معروفًا بالشر والعدوان والفسق والفجور، ومعلومًا بين النّاس بالاعتداء، وله سوابق إجراميّة، فإنّه يجوز ضربه بقيود ذُكرت عند الترجيح، والتي منها: أن تكون التهمة في حقوق الآدميين، وأن لا يُلجأ إلى الضرب إلا بعد استنفاذ كافة الوسائل التي ليس فيها تعذيب أو إيلام، وأن تكون القرائن التي تحيط بالمتهم قوية، وأن يُضرب بما يقدر جسمه على تحمّله.

والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: محمود الطناجي، دار الفكر، بيروت.
- أحمد أبو الليل، المعاقبة على التهمة، من أبحاث الندوة العلمية الأولى، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض، ط ١٤٠٦ه. (الكتاب من جزأين فيه أربعة وعشرون بحثًا حول كثير من القضايا المتعلقة بالمتهمين، وقد أشرت في حواشي البحث إلى عنوان كل بحث ومؤلفه وذكرت أنه من ندوة المتهم).
- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- الألباني، محمد ناصر الدين، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، دار باوزير، جدة، ط١، ١٤٢٤هـ.
- البابرتي، جمال الدين، العناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ.
- الباجي، سليمان، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٣٢هـ.
- البجيرمي، سليمان بن عمر، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا. ١٣٩٧هـ.
- بندر بن فهد السويلم، المتّهم معاملته وحقوقه في الفقه الإسلامي، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ط ١٤٠٨هـ.

- البوطي، محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية، جامعة دمشق، ط ١٤٠٧هـ.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤١٦هـ.
- جمعة البراج، تعويض المتهم عما يلحقه بسبب الدعاوى، من أبحاث الندوة العلمية الأولى، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض، ط ١٤٠٦ه. (الكتاب من جزأين فيه أربعة وعشرون بحثًا حول كثير من القضايا المتعلقة بالمتهمين، وقد أشرت في حواشي البحث إلى عنوان كل بحث ومؤلفه وذكرت أنه من ندوة المتهم).
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، دار الطباعة المنيرية، ط٢، ١٩٩٤م.
- حسن صبحي أحمد، عقوبة المتهم في الفقه الإسلامي، من أبحاث الندوة العلمية الأولى، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض، ط ١٤٠٦ه. (الكتاب من جزأين فيه أربعة وعشرون بحثًا حول كثير من القضايا المتعلقة بالمتهمين، وقد أشرت في حواشي البحث إلى عنوان كل بحث ومؤلفه وذكرت أنه من ندوة المتهم).
- حسين يوسف موسى وعبد الفتاح الصعيدي، الإفصاح في فقه اللغة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ.
- الحصكفي، الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ.
- الحطاب، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

- حمد الكبيسي، حاشية شفاء الغليل (الغزالي)، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط١٣٩٠هـ.
- الخزاعي، محمود، مفهوم الإقرار عند الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.
- خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١٤١٩هـ.
- ابن الديري، سعد الدين الخالدي، الحبس في التهمة والامتحان على طلب الإقرار وإظهار المال، منقولة عن النسخة في كتبخانة بايزيد العمومية في الأستانة، ط١٣١٢هـ.
- الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ.
- الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ط٢، ١٩٩٥م.
- الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلّته، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠٩هـ.
- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٤هـ.
- الشربيني، محمد بن محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.
- الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، ط١، ٢٠١٠م.

- الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار شرح المنتقى، دار ابن حزم، بيروت، ط١ ١٩٩٥م.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤١٩هـ.
- صالح العقل، التهمة وأثرها في الأحكام الفقهيّة، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ.
- الطبسي، نجم الدين، موارد السجن في النصوص والفتاوى، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١١هـ.
- الطرابلسي، أبو الحسن، معين الحكّام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٣٩٣هـ.
- ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدُّرِّ المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٧٩م.
- عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المطبعة الخيرية بمصر ط١، سنة ١٣١٩هـ.
- عدنان خالد التركماني، المعايير الشرعية والنفسية في التحقيق الجنائي، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ط ١٤١٤هـ.
- العيني، محمد بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، إدارة الطباعة المنيرية، ١٤١٤هـ.

- العيني، محمود بن أحمد، البناية في شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.
- الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط، ١٣٩٠هـ.
- الغزالي، أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- فاروق عبد السلام، الشرطة ومهامها في الدولة الإسلامية، دار الصحوة، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.
- الفيروزآبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٣٧١هـ.
- الفيومي، أحمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ.
- ابن قاضي شهبة، الكواكب الدرية في السيرة النورية، تحقيق: محمود زايد، دار الكتاب الحديث، بيروت، ط١، ١٩٧١هـ.
- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، دار عالم الكتب، ط٤، ١٤١٩هـ.
- القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية، دار القلم، دمشق، ط. ١٤١٦هـ.

- الإمام مالك بن أنس، المدوّنة الكبرى، دار صادر، بيروت، ك٢، ١٤١٥هـ.
- الماوردي، أبو الحسن علي، الأحكام السلطانية والولايات الدينيّة، تخريج وتحقيق: خالد السبع ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
- محمد بن الحسن بن دريد أبي بكر، جمهرة اللغة، تحقيق رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٩٨٧م.
- محمد راشد العمر، أصول التحقيق الجنائي في الشريعة الإسلامية، دراسة فقهية مقارنة، دار النوادر، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ.
- محمد بن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تعليق: جمال مرعشي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ.
- محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط١، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٦هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- الميرغيناني، علي، الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية، بيروت.
- النبهاني، تقي الدين، مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له، ط١٣٨٢هـ.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٨هـ.

- النووي، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ.
- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.

حكم صرف المال الخبيث في العمل الخيري

د. جيهان الطاهر محمد عبد الحليم
جامعة الحدود الشمالية – المملكة العربية السعودية

ملخص البحث

إن العمل الخيري أساس متين في بناء المجتمع ، وأصل أصيل من أصول الإسلام؛ حيث يقوم على المال الطيب، فالله لا يقبل إلا طيبا. ولهذا حذر الإسلام من المال الخبيث لخطره الشديد؛ حيث يمحق البركة. وعلى من ابتلي بشيء من المال الحرام أن يبادر إلى التوبة ورد الحقوق.

ويهدف البحث إلى بيان حكم صرف المال الخبيث في العمل الخيري. وانتهى إلى أن العمل الخيري يطلق على كل ما يحقق مصالح الناس دون مقابل، وأنه يجوز التصدق بالمال الخبيث؛ للاستفادة منه ما أمكن في وجوه الخير. كما أجاز بعض العلماء صرف المال الخبيث في المصارف التي لا يتقرب بها إلى الله.

الكلمات المفتاحية: المال الخبيث- العمل الخيري- التصدق- أنواع المال- صرف المال.

Abstract

Ruling on Spending Illegal Money on Charity Work

Dr. Gihan ALtaher Mohammed ABD ALhalem

The charity work is a solid base in building society and is one of the fundamental factors from Islamic teachings because it is based on legal money. God does not accept except honest work. That's why Islam has warned against malicious money due to its grave danger where blessing is eradicated, and anybody who is indulged in using malicious money should immediately repent and the return back the rights.

The research aims at clarifying the ruling of spending malicious money on charity works and concludes that charity work means any work that is in the interest of people without any returns, and that it is allowed to use malicious money in legal purposes. And some of the scholars permitted some of this malicious money to be used in the banks which are not used for the purpose that does not come near God.

Key words: Malicious money - Charity work - give - Types of money - Money disbursement.

المقدمة

الحمد لله الذي يعلم السر وأخفى، والصلاة والسلام علي نبي الرحمة محمد ﷺ.....وبعد... إنَّ حبَّ المال طبيعةٌ في البشر، وجِبِلَّةٌ في الإنسان، قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾[الفجر: ٢٠].

ولقد جعل الله الرغبةَ في المال ابتلاءً واختبارًا قال الله عز وجل: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٢٨]. ومن المعلوم أن الله هو الرازق لجميع خلقه، فأباح للناس الأكل من الطيبات، ونهاهم عن اتباع خطوات الشيطان، قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

وسمى الله أكل المال الحرام سحتاً، كما قال سبحانه عن اليهود: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٢].

فالنفس الشريفة العلية لا ترضى بالظلم، ولا بالفواحش، ولا السرقة والخيانة، لأنها أكبر من ذلك وأجلّ؛ والنفس المهينة الحقيرة والخسيسة بالضد من ذلك، فكل نفس تميل إلى ما يناسبها ويشاكلها كما قال ابن القيم[1].

وأكل المال الخبيث سببٌ موجبٌ لعدم قبول إجابة الدعاء والعمل الصالح، كما أن جميع العبادات ضائعة مع أكل الحرام، ويستحق العبد به العذاب في الآخرة. ومحقٌ لبركة المال وسببٌ لحلول النقم وزوال النعم وفشوّ العاهات؛ لذا تظهر هنا أهمية الموضوع. وبضعْف الإيمانِ يضعُف حبُّ الله تعالى ويقوي حبُّ الدنيا، والانهماك في اتباع الشهوات حتى يظلمَ القلبُ ويقسوَ، وتتراكم ظلمةُ

١- الفوائد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت. ٧٥١هـ)، ص١٧٨. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الثانية، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م (بتصرف).

النفوسِ على القلب.

والعمل الخيري هو جزء فعال في العمل الاجتماعي، وأصل أصيل من أصول الإسلام، وأساس متين في بناء مجتمع آمن قوي متماسك.

الإسلام يحذِّر من خطورة الحصول على المال الخبيث بأي طريقة. فنجد كثيراً من الناس يتساهلون في أكل المال الحرام، والحلال بيّن والحرام بيّن، وصور أكل المال الحرام متعددة وكثيرة. كما أن المال الخبيث ممحوق البركة، ومعرض هو وما خالطه من الحلال للتلف والزوال، وإن بقي فلا يقبل الله منه صدقة ولا حجاً ولا صلة، وهذا في الدنيا، وأما في الآخرة فيعرض صاحبه لسخط الله فيكون من الذين: ﴿ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَٰلِحُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٤]. ومن ابتلي بشيء من المال الحرام فيجب عليه أن يبادر بالتوبة منه، كما يجب عليه أن يتخلص منه برده لأصحابه إن أمكن، وإلا فيصرفه في وجوه البر والإنفاق ويتخلص منه بالتصدق به. ومن المعلوم أن رحمة الله واسعة وأنه يغفر الذنوب كلها، فقد قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الزمر: ٥٣] فليبادر الإنسان إلى فعل الخيرات بالتوبة من كسب المال الحرام والتخلص منه.

أهمية موضوع البحث:

١- اعتبار العمل الخيري من أفضل الأعمال وأنبلها؛ لما يترتب عليه من الأجر العظيم.

٢- فساد الذمم، مما يؤدي إلى اختلاط المال الطيب بالخبيث.

٣- بيان حسن ترشيد الشريعة الإسلامية للمال حلالاً كان أو حراماً.

٤- التحذير من السعي إلى الكسب الخبيث.

٥- الآثار السلبية المترتبة على الكسب الحرام.

تحديد مشكلة البحث: موضوع البحث يجيب عن سؤال أساسي هو: هل يجوز صرف المال الخبيث في العمل الخيري؟ وهو يثير العديد من التساؤلات:

١- ما المقصود بالمال الخبيث والعمل الخيري؟

٢- ما أنواع المال الخبيث؟

٣- ما حكم صرف المال الخبيث في العمل الخيري؟

أهداف البحث: يحاول الباحث من خلال البحث الوصول إلى تحقيق الأهداف التالية:

١- بيان المقصود بالمال الخبيث وتعلقه بالعمل الخيري.

٢- توضيح أقوال العلماء في حكم إنفاق المال المختلط الطيب منه بالخبيث، وكذلك ما كان أصله خبيثًا.

٣- عرض أقوال العلماء ومناقشتها في حكم صرف المال الخبيث في العمل الخيري.

استعراض أدبيات البحث (الدراسات السابقة):

بعد البحث والاستقصاء لم أجد من تناول الموضوع إلا من خلال بحث بعنوان: الانتفاع بالمال المغسول وأحكامه. إعداد: ناظم خالد محسن وفيه تناول حكم الانتفاع بالمال المغسول، ومصادر الأموال المغسولة، والمال المغسول له علاقة بالمال الخبيث من جهة أن المال المغسول في أصله خبيث.

ولم تتناول الدراسة السابقة حكم صرف المال الخبيث في الأعمال الخيرية؛

ولذا آمل أن يكون هذا الموضوع إضافة جديدة، وقد استفدت من الدراسة السابقة في الاسترشاد والاستشهاد خلال البحث في موضعه.

المنهج العلمي للبحث: تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي والاستنباطي عبر جمع المعلومات حول موضوع الدراسة، بهدف وصف وتوضيح واستنباط حكم صرف المال الخبيث في العمل الخيري.

خطة البحث، يحتوي على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وتوصيات، وفهارس علمية على النحو الآتي:

المبحث الأول: في التحليل اللفظي للعنوان، ويندرج تحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحكم.

المطلب الثاني: تعريف المال.

المطلب الثالث: مفهوم الخبيث.

المطلب الرابع: مفهوم العمل الخيري. ويندرج تحته ثلاثة فروع:

الفرع الأول: مفهوم العمل.

الفرع الثاني: مفهوم الخير.

الفرع الثالث: مفهوم العمل الخيري.

المبحث الثاني: أنواع المال الخبيث، وفيه مطلبَان:

المطلب الأول: النوع الأول: المال المختلط الطيب بالخبيث وحكمه.

المطلب الثاني: النوع الثاني: من ماله كله خبيث.

المبحث الثالث: حكم صرف المال الخبيث في العمل الخيري، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: جواز صرفه في أسافل الأمور.

المطلب الثاني: جواز صرفه في الصدقات.

المطلب الثالث: عدم جواز صرفه في الأعمال الخيرية.

المبحث الأول: في التحليل اللفظي للعنوان

ويندرج تحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحكم

الحكم لغة: المنع، وأَحْكَمَ الأَمر: أَتقنه. والحُكْمُ بالضم: القضاء، وجمع (حُكم): أحكام، والحاكم: مُنَفّذُ الحكم، واحْتَكَمَ فلانٌ في مال فلان، إذا جاز فيه حُكْمُهُ.[٢]

الحكم اصطلاحاً: والحكم اصطلاحا: عند الحنفية[٣] والمالكية[٤] عبارة: عن حكم الله - تعالى- المتعلق بأفعال المكلفين. وعرفه الحنابلة بأنه: خطاب الله المفيد فائدة شرعية.[٥] وعرَّفه بعض علماء الأصول بأنه: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء (حتميا أو لا)، أو التخيير أو الوضع.[٦]

٢- معجم مفردات ألفاظ القرآن. للراغب الأصفهاني ص ١٢٦ - ١٢٧. مادة ح ك م. تحقيق: نديم مرعشيلى. دار الفكر. الكتاب العربي، لسان العرب. لابن منظور ٢ / ٥٤٠: ٥٤٢. ط سنة ١٤٢٣هـ. دار الحديث: القاهرة.

٣- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت. ١٢٥٢هـ)١ / ٣٧. الناشر: دار الفكر- بيروت. الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤- جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة خليل في مذهب الإمام مالك إمام دار التنزيل. لصالح عبد السميع الآبي الأزهري ٢/ ١٠٣. ط ثانية سنة ١٣٦٦ هـ- ١٩٤٧م. مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده: مصر.

٥- المبدع في شرح المقنع. لأبي إسحاق برهان الدين بن مفلح ٦ / ٣٦٩. ط ٢سنة ١٤٠٠ هـ. المكتب الإسلامي.

٦- المستصفى من علم الأصول. لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي- ٥٥. ط أولى. سنة ١٣٢٢ هـ، ١ / ٥٤. المطبعة الأميرية: بولاق - مصر، شرح التلويح على التوضيح الشرح. لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى الشافعي، ضبط وتخريج: خيري سعيد. المكتبة التوفيقية، (١ / ٢٧).

ويتبين لي – من خلال التعريفات السابقة– للحكم الشرعي أن المراد به: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع .

المطلب الثاني: تعريف المال

لغة: مول: المال: معروف ما ملكته من جميع الأشياء. والجمع أموال. ومال الرجل يمول ويمال مولا ومؤولا إذا صار ذا مال. ورجل مال: ذو مال، وقيل: كثير المال كأنه قد جعل نفسه مالا، وحقيقته ذو مال، وما أموله أي ما أكثر ماله. وكانت امرأة ميلة أي ذات مال. يقال: مال يمال ويمول فهو مال وميل. وملته: أعطيته المال.[٧]

وقيل المال: كل ما يملكه الفرد، أو تملكه الجماعة من متاع، أو عروض تجارة، أو عقار، أو نقود، أو حيوان.[٨]، وقيل المال: اسم لجميع ما يملكه الانسان.[٩]

اصطلاحا: المال في اصطلاح فقهاء الشريعة قريب منه في اللغة، وإن اختلفت عباراتهم في تعريفه، ويمكن حصر تعريفهم للمال في الآتي:

الحنفية: المال عبارة عما يتمول.[١٠] المال عبارة عما تميل إليه النفوس وتضن به أو عن إحراز الشيء وادخاره لوقت الحاجة في نوائب الدهر.[١١] وعند المالكية هو يقطع في جميع المتمولات التي تتمول في العادة ويجوز أخذ الأعواض عليها[١٢]. وعند الشافعية هو(ما له قيمة يباع بها وتكون إذا استهلكها مستهلك أدى

٧- لسان العرب. لابن منظور ١١ / ٦٣٥-٦٣٦. فصل الميم.
٨- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبو حبيب. دار الفكر. دمشق. ط٢. ١٤٠٨ هـ، (١ / ٣٤٤).
٩- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، دار النفائس. الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ، (١ / ٣٩٦)..
١٠- الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (ت. ٨٠٠هـ)، . الناشر: المطبعة الخيرية. الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ، (١ / ٣٣٢).
١١- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت. ٧٤٣ هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة. الطَبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ، (٥ / ٢٣٤).
١٢- المعونة على مذهب عالم المدينة. للقاضي عبد الوهاب البغدادي بدون تحقيق. المكتبة التجارية لمصطفي أحمد الباز. ٣/ ١٤٢١.

قيمتها وإن قلت وما لا يطرحه الناس من أموالهم مثل الفلس وما أشبه ذلك الذي يطرحونه)[١٣]. وعند الحنابلة هو ما يباح نفعه مطلقا أو اقتناؤه بلا حاجة.[١٤]

وعلى هذا أخلص إلى تعريف جامع لما سبق وهو أن المراد بالمال كل ما يتمول، ويقع عليه الملك، وفيه منفعة.

المطلب الثالث: مفهوم الخبيث

لغة: (خبث: الخبيث: ضد الطيب من الرزق والولد والناس؛ وقوله: وخبث الرجل خبثا، فهو خبيث؛ أي رديء. (...) وخبُث الشيء يخبث خباثة وخبثا، فهو خبيث، وبه خبث وخباثة؛ وأخبث، فهو مخبث إذا صار ذا خبث وشر. والمخبث: الذي يعلم الناس الخبث. وأجاز بعضهم أن يقال للذي ينسب الناس إلى الخبث: مخبث أعوذ بالله من الخبث والخبائث؛ أراد بالخبث الشر، وبالخبائث الشياطين).[١٥]

اصطلاحا: عند المفسرين الخبيث هو الحرام.[١٦] فالخبيث يطلق على كل ما ليس بطيب، ويختص البحث بمفهوم المال الحرام.

١٣- الأم. الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت. ٢٠٤هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت. سنة النشر: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م. ٥ / ١٧١.

١٤- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات. منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت. ١٠٥١هـ) الناشر: عالم الكتب الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م. ٢ / ٧.

١٥- لسان العرب لابن منظور ٢ / ١٤٢.

١٦- تفسير الماوردي = النكت والعيون. أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت. ٤٥٠هـ) المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان. ١ / ٣٤٣.

المطلب الرابع: مفهوم العمل الخيري

ويندرج تحته ثلاثة فروع:

الفرع الأول: مفهوم العمل:

لغة: العمل: المهنة والفعل، والجمع أعمال، عمل عملا، وأعمله غيره واستعمله، واعتمل الرجل: عمل بنفسه، الاعتمال: افتعال من العمل أي أنهم يقومون بما يحتاج إليه من عمارة وزراعة وتلقيح وحراسة ونحو ذلك. وأعمل فلان ذهنه في كذا وكذا إذا دبره بفهمه. وأعمل رأيه وآلته ولسانه واستعمله: عمل به.[١٧]

العَمَل: كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو أخصُّ من الفعل؛ لأنه قد يُنسب إلى الجمادات قاله الراغب. وفي «الكليات»[١٨] «والعمل: يعمُّ أفعال القلوب والجوارح. وعَمِلَ لما كان مع امتداد زمان نحو ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ ﴾ [سبأ: ١٣]، وفَعَلَ بخلافه نحو: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴾ [الفيل: ١] والعمل لا يقال إلاّ فيما كان عن فكر ورويّة؛ ولهذا قرن بالعلم، والفعلُ أعمُّ من العمل. وفي شرح الحِكَم: العملُ حركةُ الجسم أو القلب، فإن تحرّك بما يوافق الشرع سُمّي طاعةً، وإن تحرّك بما يُخالف الشريعة سُمّي معصيةً. والأعمالُ عند الصوفية ثلاثة: عملُ الإيمان، وعمل الإسلام، وعملُ الإحسان.[١٩]

١٧- لسان العرب لابن منظور ١١ / ٤٧٥.

١٨- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت. ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري. الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت. ١ / ٦١٦.

١٩- التعريفات الفقهية. محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، ١ / ١٥٢.

اصطلاحا: كل فعل أو جهد أو حركة يصدر عن أي جسم كان، فقد يصدر عن الجمادات والنباتات والحيوانات أفعال وحركات مختلفة تعتبر أعمالاً.[٢٠]

وعرفه محمد بن حسن الشيباني بما يرادف الكسب بطلب تحصيل المال بما يحل من أسباب[٢١].

الفرع الثاني: مفهوم الخير:

لغة: معروف، وهو ضد الشر، كما في الصحاح، هكذا في سائر النسخ، ويوجد في بعض منها؛ الخير: ما يرغب فيه الكل، كالعقل والعدل مثلا، وهي عبارة الراغب في المفردات، ونصها كالعقل مثلا والعدل والفضل والشيء النافع . لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا.[٢٢]

اصطلاحا: هو العمل الصالح أو نتائج الأفعال النافعة لصاحبها وغاياتها الحميدة.[٢٣]

الفرع الثالث: مفهوم العمل الخيري مركبا:

كل ما يحقق مصالح الناس ولا يخالف شرع الله فهو خير، فالقيام بالواجبات والسنن والمندوبات وحتى المباحات بنية الأجر، والبعد عن المحرمات كلها من الأعمال الخيرية والتطوعية التي تحقق المصلحة للفرد والجماعة.

والعمل الخيري يشمل كل سبل الخير والبر والاحسان والمعروف وجميع

٢٠- العمل الخيري ودوره في التنمية الاقتصادية من منظور إسلامي- رسالة ماجستير- إعداد: محمد إبراهيم مقداد، الجامعة الإسلامية بغزة ٢٠١٤م، ص ٥٠.

٢١- الكسب. أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت. ١٨٩هـ) المحقق: د. سهيل زكار. الناشر: عبد الهادي حرصوني - دمشق. الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ. ١ / ٣٢.

٢٢- تاج العروس من جواهر القاموس. محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت. ١٢٠٥هـ) المحقق: مجموعة من المحققين. الناشر: دار الهداية. ١١ / ٢٣٩-٢٤٠.

٢٣- العمل الخيري ودوره في التنمية الاقتصادية من منظور إسلامي. إعداد: محمد إبراهيم ص ٥١.

ضروب التكافل والتراحم والتعاون غير المنهي عنه شرعا.[٢٤]

فمفهوم العمل الخيري يطلق على كل ما يحقق مصالح الناس وفقا لشرع الله، ويشمل تقديم النفع المادي أو المعنوي دون مقابل، فقط لغاية تحقيق رضا الله.

المبحث الثاني: أنواع المال الخبيث

نَظَّم الإسلام شؤون الإنسان، وأرشده إلى طرق استثمار أمواله، ووجَّهه إلى ما يحصل به جزيل الثواب بأنواع الصدقات التي يثاب عليها ويمتد له أجرها، وحث المسلمين على عمل الخير، والتعاون عليه.

في هذا الزمان كثر فيه اختلاط المال الطيب بالخبيث، وعلى هذا فهو نوعان أتناولهما في مطلبين:

المطلب الأول: النوع الأول: المال المختلط الطيب بالخبيث وحكمه:

ذهب الفقهاء إلى أن المال المختلط الطيب منه بالخبيث يكره التصرف فيه.

فعند الحنفية ما يأخذه من المال ظلما، ويخلطه بماله وبمال مظلوم آخر، يصير ملكا له، وينقطع حق الأول فلا يكون أخذه حراما محضا، لكن لا يباح الانتفاع به قبل أداء البدل.[٢٥]

ومثل المالكية لذلك بما إذا كان أصل القيسارية (السوق الكبير) حلالا، وإنما بنيت بمال حرام، فليس اكتراء حانوت منها للتجارة فيه بحرام، وإنما هو مكروه لا إثم في فعله ويستحب تركه؛ لأن البنيان لبانيه والحرام مترتب في ذمته. وكذلك المسجد المبني من المال الحرام يستحب ترك الصلاة فيه كما كان يفعل ابن القاسم

٢٤- الوقف وتنميته وخطورة اندثاره عن العمل الخيري إعداد: الناجي لمين، دار الكلمة: القاهرة ٢٠١٤م. ص ٨.

٢٥- رد المحتار على الدر المختار. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت. ١٢٥٢هـ) الناشر: دار الفكر-بيروت. الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. ٢ / ٢٩٣.

من غير تحريم؛ لأن التباعة[٢٦] في ذلك إنما هي على الباني. قال ابن رشد: وقد قيل إن سبيل المال الحرام الذي لا يعلم أصله سبيل الفيء لا سبيل الصدقة على المساكين، فعلى هذا القول تجوز الصلاة دون كراهة في المسجد المبني من المال الحرام المجهول أصله.[٢٧] فقد جاء عن عائشة رضي الله عنها: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ، وَرَهَنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ»[٢٨] ففعله ﷺ بيانا للجواز[٢٩].

وللحنابلة تفصيل في هذه المسألة إلى أربعة أقوال[٣٠]:

الأول: إن علم أن فيه حراما وحلالا كمن في ماله هذا وهذا؛ فقيل بالتحريم؛ لاختلاط لأنها مأخوذة من غير جهة وموضوعة في غير حق. وقد قال أحمد: لا يعجبني أن يأكل منه، وسأل المروذي أبا عبد الله عن الذي يعامل بالربا أيؤكل عنده؟ قال: لا، قد لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله[٣١]، وقد أمر رسول الله ﷺ بالوقوف عند الشبهة[٣٢]، قال أنس: إِذَا دَخَلْتَ عَلَى مُسْلِمٍ لاَ يُتَّهَمُ، فَكُلْ مِنْ

٢٦- التباعة عند أهل اللغة: يقال: تبع الشيء تبعا وتباعا في الأفعال وتبعت الشيء تبوعا: سرت في إثره؛ واتبعه وأتبعه وتتبعه قفاه وتطلبه متبعا له، و تتبعه اتباعا لأن تتبعت في معنى اتبعت، وأتبعه الشيء: جعله له تابعا. (لسان العرب لابن منظور ٨ / ٢٧. فصل التاء).

٢٧- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي (ت. ٥٢٠هـ) حققه: د محمد حجي. دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان. ط٢، ١٤٠٨ هـ. ١٨ / ٥٦٥.

٢٨- صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي٣ / ٥٦. كتاب: البيوع. باب: شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة. رقمه: (٢٠٦٨). المحقق: محمد زهير. الناشر: دار طوق النجاة. ط١، ١٤٢٢هـ، صحيح مسلم كتاب: المساقاة. باب: الرهن وجوازه في الحضر كالسفر. رقمه: (١٦٠٣). ٣/ ١٢٢٦.

٢٩- عمدة القاري شرح صحيح البخاري. أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت. ٨٥٥هـ) كتاب: البيوع. باب: باب شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة. رقمه: (٨٦٠٢). الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت. ١١ / ١٨٣.

٣٠- بتصرف: كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي. محمد بن مفلح، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ مـ. ٤ / ٣٨٨-٣٨٩.

٣١- صحيح البخاري، كتاب: اللباس. باب: من لعن المصور. رقمه: (٥٩٦٢). ٧/ ١٦٩.

٣٢- صحيح مسلم، كتاب: المساقاة. باب: أخذ الحلال وترك الشبهات. رقمه: (١٥٩٩) ونصه: «فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ». ٣/ ١٢١٩.

طَعَامه وَاشْرَبْ مِنْ شَرَابِهِ[٣٣]. وعن الحسن بن علي مرفوعا: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ[٣٤]».

الثاني: إن زاد الحرام على الثلث حرم الكل وإلا فلا. والثالث: إن كان الأكثر الحرام حرم وإلا فلا، إقامة للأكثر مقام الكل؛ لأن القليل تابع.

إن غلب الحرام هل تحرم معاملته؟ أو تكره؟ على وجهين، قال أحمد فيمن ورث مالا: إن عرف شيئا بعينه رده، وإذا كان الغالب على ماله الفساد تنزه عنه، أو نحو ذلك. وإذا خلف الرجل مالا: إن كان غالبه نهبا أو ربا ينبغي لوارثه أن يتنزه عنه، إلا أن يكون يسيرا لا يعرف. والرابع: عدم التحريم مطلقا، قل الحرام أو كثر، لكن يكره، وتقوى الكراهة وتضعف بحسب كثرة الحرام وقلته.

قال إسحاق: وأما من خلط مالاً خبيثاً، ومالاً طيباً، ثم دعا الناس إلى طعامه: فإن الداعي إذا كان صديقاً له، أو جاراً، فدعاه إلى طعامه، فلم يعرف أن ما دعاه إليه هو من خبيث، جاز له الإجابة، وتركه أفضل، ولا يكون إذا ترك الإجابة، لمعنى تخوف الشبهة، أن يكون كمن لا يجيب الداعي الذي أمر بإجابته. فإن كان دعاه إلى شيء، يعلم أنه خبيث، لم تحل له الإجابة. وإن كان الغالب عليه المال الخبيث،

٣٣- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار. أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت. ٢٣٥هـ) كتاب: الأطعمة. باب: من قال: إذا دخلت على أخيك فكل من طعامه. رقمه: (٢٤٤٣٣). المحقق: كمال يوسف الحوت. الناشر: مكتبة الرشد - الرياض. الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ. ٥ / ١٣١.

٣٤- الجامع الكبير - سنن الترمذي. محمد بن عيسى الترمذي٤ / ٢٤٩. رقمه(٢٥١٨). قال الترمذي: حديث صحيح. المحقق: بشار عواد معروف. الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت. ١٩٩٨ م، صحيح ابن خزيمة. أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت. ٣١١هـ)٤ / ٥٩. كتاب: الزكاة. باب: ذكر تحريم الصدقة المفروضة على النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم. رقمه: (٢٣٤٨). قال الأعظمي: إسناده صحيح. المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي. الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، المستدرك على الصحيحين. أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت. ٤٠٥هـ) كتاب: البيوع. باب: وأما حديث إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير. رقمه: (٢١٦٩). قال الحاكم: حديث صحيح. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م. ٢ / ١٥.

إن ترك الإجابة، فهو أحب إلينا، وإن لم يعرف شيئاً بعينه، لأن قول ابن مسعود، وسلمان، ومن سلك طريقهما: حيث رخصوا للمجيب لصاحب الربا وما أشبهه، إنما أجابوا السائل حيث قال: لا أعلم له إلا مالاً خبيثا، وقد يكون بأن لا يعلم، وعامته طيب، فأجابوه: أن أَجِبِ الداعي، ولك المهنأ وعليه الوزر[٣٥]. [٣٦]

وعلى هذا يُعَدُّ المال المختلط الطيب منه بالخبيث مكروه التصرف فيه، والأفضل التنزه عنه ما أمكن.

المطلب الثاني: النوع الثاني: مَنْ ماله كله خبيث:

اختلف الفقهاء في حكم التصرف في المال الذي كله خبيث على قولين كالآتي:

القول الأول: مَنْ ماله كله خبيث، فإن ما بيده لا يعد من ماله شرعًا؛ فيحرم التعامل معه بالبيعِ والشراء والإجارة، ويحرم قبول هديته.

وهذه الأموالُ لا تخلو من حالَتيْن عند الحنفية:

الحالة الأولى: أنْ يكونَ أَخَذَها ظلمًا وعُدوَانًا من غير رضا صاحبها، كالمال المغصوبِ، والمسروقِ أو مَن أَكْرَهَ غيره على أن يَدفَعَ له رِشوة، فَيَجِبُ عليه أنْ يُعِيدَ هذه الأموالَ إلى أصحابِهَا، أوْ وَرَثَتِهِم، أوْ يَسْتَحِلهم؛ لِتَبْرَأَ ذمَّتُهُ، وإن لَم يستطِعْ ما تقدَّمَ، تَصَدَّقَ بالمال عنهم[٣٧].

وبه قال ابن القيم حيث ذكر: (من قبض ما ليس له قبضه شرعا، ثم أراد

٣٥- شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت. ٥١٦هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش. الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت. الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. ٨/ ١٤.

٣٦- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه. إسحاق بن منصور بن بهرام المروزي الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية -السعودية. ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م. ٦/ ٣٠٧٦.

٣٧- رد المحتار على الدر المختار. لابن عابدين٢ / ٢٩٣.

التخلص منه، فإن كان المقبوض قد أخذ بغير رضى صاحبه، ولا استوفى عوضه رده عليه. فإن تعذر رده عليه، قضى به دينا يعلمه عليه، فإن تعذر ذلك، رده إلى ورثته، فإن تعذر ذلك، تصدق به عنه، فإن اختار صاحب الحق ثوابه يوم القيامة، كان له. وإن أبى إلا أن يأخذ من حسنات القابض، استوفى منه نظير ماله، وكان ثواب الصدقة للمتصدق بها، كما ثبت عن الصحابة - رضي الله عنهم وإن كان المقبوض برضى الدافع وقد استوفى عوضه المحرم، كمن عاوض على خمر أو خنزير، أو على زنى أو فاحشة، فهذا لا يجب رد العوض على الدافع؛ لأنه أخرجه باختياره، واستوفى عوضه المحرم، فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض، فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان، وتيسير أصحاب المعاصي عليه. وماذا يريد الزاني وفاعل الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه ويسترد ماله، فهذا مما تصان الشريعة عن الإتيان به، ولا يسوغ القول به[٣٨]).

ومن أدلتهم على هذا المعني: ما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه-: أن الرسولَ ﷺ قال: «مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ مَظْلَمَةٌ لأَخِيهِ فَلْيَتَحَلَّلْهُ مِنْهَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ ثَمَّ دِينَارٌ وَلاَ دِرْهَمٌ، مِنْ قَبْلِ أَنْ يُؤْخَذَ لأَخِيهِ مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِ أَخِيهِ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ»[٣٩].

الحالة الثانية عند الحنفية: إذا كان أَخَذَها عوضًا عن مُحَرَّم برِضَا صاحبها؛ كثمَنِ خمرٍ، أو زنًا، أو رشوة، أو هَديَّة، أَخَذَهَا المُوَظَّفُ بسببٍ وظيفته، فلا تُرَدُّ عَلَى صاحِبِها، بل تُصْرَفُ في وجوهِ البِرِّ[٤٠].

واستدلوا على ذلك: برواية أبي حميد الساعدي، في قصة ابن اللُّتْبِيَّة - من

٣٨- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت. ٧٥١هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت. ط٢٧ ١٤١٥هـ. ٥ / ٦٩٠-٦٩١.

٣٩- صحيح البخاري، كتاب الرقاق. باب القصاص يوم القيامة. رقمه: (٦٥٣٤)، كتاب: المظالم. باب: باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له، هل يبين مظلمته. رقمه: (٢٤٤٩)، ٨ / ١١١.

٤٠- البناية شرح الهداية. أبو محمد محمود العينى، دار الكتب العلمية: بيروت. ط١، ١٤٢٠ هـ. ٨ / ٤٥٩.

أنه لم يأمرْهُ النَّبِيُّ بِرَدِّ الهدايا المحرَّمَة إلى أصحابِها، مع أنَّه بيَّنَ أنَّه يَحْرُمُ أخْذُها.[٤١]

القول الثاني: ذهب المالكية إلى أن إنفاق المال الخبيث مكروه شرعا[٤٢].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- قال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ﴾ (البقرة: ٢٦٧)، أي ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم بآخذيه إلا بالإغماض فيه (المساهلة).[٤٣]

٢- عن عبد الله بن عامر بن كريز أنه قال لابن عمر: يا أبا عبد الرحمن، أما لنا أجر في هذه المياه التي أجرينا والعقاب[٤٤] التي سهلنا؟ فقال له ابن عمر: أما علمت أن خبيثا لن يكفر خبيثا[٤٥].

٣- عن عائشة أم المؤمنين مرت بموضع بناحية منى يُقال له الياقوتة فقالت: ما هذا؟ فقيل لها هذه الياقوتة بناها عبد الله بن عامر، قالت: [من أين؟] فإني والله لأعرفه صعلوكا، فقيل لها: فإن عثمان بن عفان ولاه اليمن أو بعض النواحي، فقالت؛ لا تسرق ولا تنفق في مثل هذا.[٤٦]

٤- عن عبد الله بن عمر عاد عبد الله بن عامر مع جماعة، فلما خف الناس قال له: يا أبا عبد الرحمن، ما ترى في هذه المياه التي أجريناها، والوعر الذي سهلنا؟

٤١- صحيح البخاري ٢ / ١٣٠. كتاب: الزكاة. باب قول الله تعالى: «وَالْعاملينَ عَلَيْها» [التوبة: ٦٠] ومحاسبة المصدقين مع الإمام. رقمه: (١٥٠٠)ونص الحديث: «عنْ أَبِي حُمَيْدَ السَّاعديِّ رَضيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ:« اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا منَ الأَسْد عَلَى صَدَقَاتِ بَني سُلَيْم، يُدْعَى ابْنَ اللُّتْبيَّة فَلَمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ»، صحيح مسلم ٣ / ١٤٦٣. كتاب: الإمارة. باب: تحريم هَدَايَا العمالِ. رقمه: (١٨٣٢).

٤٢- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. لابن رشد القرطبي ١٨ / ٥٨٢: ٥٨٤.

٤٣- مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت. ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ. ٧ / ٥٥.

٤٤- العقاب: مسيل الماء إلى الحوض، تاج العروس من جواهر القاموس. للزَّبيدي، ٣ / ٤١٣.

٤٥- جامع العلوم والحكم. لابن رجب الحنبلي، مؤسسة الرسالة. سنة النشر: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م. ١ / ٢٦٥.

٤٦- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. لابن رشد القرطبي، ١٨ / ٥٨٢.

فقال له عبد الله بن عمر: سترد فتعلم، إن طابت المكسبة زكت النفقة[٤٧].

وقوله: إن طابت المكسبة زكت النفقة، أخذه من قول النبيﷺ: «مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلاَ يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ، وَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يُرَبِّيهَا لِصَاحِبِهِ، كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ، حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الجَبَلِ[٤٨]». وقد قيل في قول الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، إن المراد بطيبات ما كسبتم التجارات والحلال، وإن المراد بالخبيث الحرام، أمروا أن يتصدقوا من الكسب الحلال، ونهوا أن يتصدقوا من الحرام، فإن الله لا يقبله. وقد قيل في تفسير قوله: ﴿ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٦٧] وقوله: ﴿ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٢٦٧] إن معنى ذلك في الزكاة أن تؤدي زكاة العين من جيد العين، وزكاة التمر من طيب التمر لا من رديئه[٤٩].

وقول عائشة لا تسرق ولا تنفق، معناه أنه لا يفي فعل الخير من المال المكتسب من غير حله بإثم كسبه من غير حله؛ لأنه إذا فعل ذلك نزل أصحاب التباعات له على الأجر في ذلك وتخلص هو من إثم إمساكه، فصحت بذلك توبته فيما بينه وبين خالقه، وبقي مرتهنا بإثم إمساكه عن أربابه وظلمه لهم في ذلك.[٥٠]

٤٧- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت. ٢٣٥هـ). كتاب الزهد - كلام ابن عمر. رقمه: (٣٤٦٥٣) المحقق: كمال يوسف الحوت. الناشر: مكتبة الرشد - الرياض. الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ. ٧ / ١١٩

٤٨- صحيح البخاري ٢ / ١٠٨. كتاب: الزكاة. باب: الصدقة من كسب طيب. رقمه: (١٤١٠)، صحيح مسلم كتاب: الزكاة. باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها. رقمه: (١٠١٤). ٢ / ٧٠٢.

٤٩- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. لابن رشد القرطبي ١٨ / ٥٨٣-٥٨٤.

٥٠- علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، ١ / ١٢٧.

و يمكن مناقشة أدلة القول الثاني بأن:

الآية القرآنية والآثار الواردة كلها تشير إلى التنزه والبعد عن قبول التصدق بالمال الخبيث.

القول الراجح: بعد النظر في الأدلة أرجح والله أعلم القول الأول القائل: بعدم جواز التصدق بالمال؛ فطريقه ظلم، ولما نشأ منه من حرام، والتصدق بالحرام لا يقبل فإن الله طيب لا يقبل إلا طيباً.

المبحث الثالث: حكم صرف المال الخبيث في العمل الخيري

للعلماء اتجاهان مختلفان في هذا الأمرِ، وسأتناول ذلك في ثلاثة مطالب كما يلي:

المطلب الأول: الاتجاه الأول: يجوز صرف المال الخبيث في العمل الخيري، وفي جهة صرفه قولان:

أولاً: جواز صرفه في أسافل الأمور:

يقول سائل: هل يجوز أن تصرف الأموال الربوية على المساجد والأشرطة الدينية النافعة، وإلا فماذا نفعل بها؟ علماً بأن العلماء قالوا: تصرف في أسافل الأمور كبناء الحمامات لكن إذا لم توجد؟

ويجاب عنه: بأن المال الخبيث يتخلص منه، وجاء أن كسب الحجام خبيث، وقالﷺ: «اعْلِفْهُ نَاضِحَكَ»[٥١] فيصرف في المصارف التي لا يتقرب بها إلى الله

٥١- سنن الترمذي. محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت. ٢٧٩هـ) كتاب: البيوع. باب: ما جاء في كسب الحجام. رقمه: (١٢٧٧). قال الترمذي: حديث حسن. تحقيق وتعليق: محمد شاكر. الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر. الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت. ٢٤١هـ)٢٢/ ١٩٥. مسند جابر بن عبدالله. رقمه: (١٤٢٩٠). في التعليق: إسناده صحيح على شرط مسلم. المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م. ٣/ ٥٦٧.

-جل وعلا-؛ لأن الله -سبحانه وتعالى- طيب لا يقبل إلا طيباً، فتصرف في مثل هذه المصارف في دورات المياه، في الطرق، في شيء لا يكون فيه قربة ظاهرة.[٥٢]

المطلب الثاني:

ثانياً: جواز صرفه في الصدقات:

قال الشيخ محمود شلتوت في حديثه عن الزكاة والصدقات: (وحتى فيما هو حرام شرعًا فعندي أن الشريعة الإسلامية تقر خضوعه للضريبة، فالمال المكتسب من حرام مآله الصدقة، ذلك أن الأصل ألا يفيد المخالف من مخالفته، فيصبح بإعفائه من الضريبة في وضع أفضل من ذلك الذي التزم الحلال، والشريعة لا تقر دفع الضرر بضرر مثله، والضرر الثاني هو عدم مساهمته في التكاليف اللازمة للمصالح العامة حين يُعفى من الضريبة).

المطلب الثالث: الاتجاه الثاني:

عدم جواز صرفه في الأعمال الخيرية، وعدم جواز قبول المال الخبيث:

سئل مالك عمن يكسب مالا حراما فيتزوج به، أتخاف أن يكون ذلك مضارعا للزنا؟ قال: إني والله لأخافه، ولكن لا أقوله. قال محمد بن رشد: وجه اتقاء مالك أن يكون فعله مضارعا للزنا هو أن الله تعالى إنما أباح الفرج بنكاح أو ملك يمين، وقال رسول الله -ﷺ-: «لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ[٥٣]» فنفى أن يكون نكاحا جائزا إلا على هذه الصفة، والمتزوج بمال حرام لَمَ يتزوج بصداق إذ ليس المال الحرام

٥٢- شرح بلوغ المرام. مؤلف الأصل: ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (ت. ٨٥٢هـ) الشارح: عبد الكريم بن عبد الله الخضير. دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير. ٦٦ / ١٦.

٥٣- سنن الترمذي ٢ / ٣٩٨. أبواب: النكاح. باب ما جاء لا نكاح إلا بولي رقمه: (١١٠١)، مسند الإمام أحمد ٤ / ١٢١. مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب. رقمه: (٢٢٦٠). وفي التعليق: حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف، الحجاج -وهو ابن أرطاة- مدلس وقد عنعن، وقال الإمام أحمد: لم يسمع من عكرمة.

بمال له، فإذا وطئ فيه فقد وطئ فرجا بغير ملك يمين ولا نكاح أباحه له الشرع.[٥٤]

وذكر الحطاب من المالكية: (الحج يصح بالمال الحرام ولكنه عاص في تصرفه في المال الحرام، قال سند من المالكية[٥٥]: إذا غصب مالا وحج به ضمنه وأجزأه حجه وهو قول الجمهور، نعم من حج بمال حرام فحجه غير مقبول، وذلك لفقدان شرط القبول لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، ولا منافاة بين الحكم بالصحة وعدم القبول؛ لأن أثر القبول في ترتب الثواب[٥٦]، وأثر الصحة في سقوط الطلب)[٥٧].

(وقال النووي الشافعي: فإن حج بمال حرام أو بشبهة فحجه صحيح ولكنه ليس بمبرور، واعترض عليه بأن المبرور هو الذي لا يخالطه مأثم ومن وقع في الشبهات لم يتحقق وقوعه في الإثم وقد حمل العلماء قوله ﷺ: ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام على وجهين أحدهما أن من تعاطى الشبهات وداوم أفضت به إلى الوقوع في الحرام، والثاني أن من تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الأمر وإن كان لا يشعر بها فمنع من تعاطى الشبهات لذلك. فمن تعاطى ما فيه شبهة لا يحرم فإنه آثم إلا على القول بأن الشبهات حرام وقيل: إنها حلال وصوب القرطبي القول بالكراهة، ولأنهم عدوا من الشبهات ما اختلف فيه

٥٤- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. لابن رشد، ٤ / ٣٧٠-٣٧١.

٥٥- سند بن محمد بن سند، مصري، يروي عن أبيه وعن وهب بن علي عن إسماعيل بن جعفر، روى عنه أبو بكر محمد بن محمود بن المنذر السراج ومحمد بن الربيع الجيزي وأبو بكر محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون بن جعفر بن سند النقاش المقري المشهور. (الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، سعد الملك، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا (ت. ٤٧٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان. الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩٠م). ٤ / ٢٥٨.

٥٦- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت. ٦٨٤هـ) الناشر: عالم الكتب. ٢ / ٧٥.

٥٧- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت. ٩٥٤هـ) الناشر: دار الفكر. الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. ٢ / ٥٢٨.

العلماء، ومن ارتكب ما اختلف فيه العلماء لا نقول فيه إثم فكان الأولى أن يقول فإن حج بشبهة خيف عليه أن لا يكون حجه مبرورا).[٥٨]

فعند المالكية يصح الحج فرضا كان أو نفلا بإنفاق المال الحرام، فيسقط به طلب الفرض والنفل وعصى أي: أثم بإنفاق المال الحرام ولا ثواب فيه وغير مقبول، فالسيئة لا تحبط ثواب الحسنة فيثاب على حجه ويأثم بإنفاقه.[٥٩]

وذكر الحنابلة أن: (الواجب في المال الحرام التوبة وإخراجه على الفور، يدفعه إلى صاحبه أو وارثه، فإن لم يعرفه أو عجز، دفعه إلى الحاكم، ومتى تمادى ببقائه بيده أو تصرف فيه عظم إثمه. وإذا لم تكن له صدقة به لم تقبل صدقته ويأثم، وإن وهبه لإنسان فيتوجه أن يلزمه قبوله، لما فيه من المعاونة على البر والتقوى، وفي رده إعانة الظالم على الإثم والعدوان، فيدفعه إلى صاحبه أو وارثه، وإلا دفعه إلى الحاكم أو تصدق به، على الخلاف، وهذا نحو ما ذكره ابن حزم[٦٠]، وزاد: إن رده فسق، فإن عرف صاحبه فقد زاد فسقه وأتى كبيرة. وقد نقل عبد الله عن أبيه أنه قرأ بعد آية غض البصر: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، يتقي الأشياء، لا يقع فيما لا يحل له، وحكاه ابن الجوزي عن ابن عباس، والمراد أنه يتقي الكفر والربا والمعاصي، فتحبط الطاعة بالمعصية مثلها، فيكون كما لم تقبل، وذكره القرطبي عن أكثر المفسرين: المراد الموحدين بلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ).[٦١]

قال ابن رجب على الأصل من قوله: (ومن بيده نحو غصوب أو أمانات. يتخرج جواز أخذ الفقراء الصدقة من يد من ماله حرام؛ كقطاع الطريق، وأفتى

٥٨- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. شمس الدين أبو عبد الله الحطاب الرُّعيني المالكي (ت. ٩٥٤هـ) الناشر: دار الفكر. الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. ٢ / ٥٢٩-٥٣٠.

٥٩- منح الجليل شرح مختصر خليل. محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت. ١٢٩٩هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت. ١٤٠٩ه-١٩٨٩م. ٢ / ١٩٩.

٦٠- المحلى بالآثار. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت. ٤٥٦هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت. ٨ / ١١٣.

٦١- كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي٤ / ٤٠٢.

القاضي[٦٢] من الحنابلة بجوازه).[٦٣]

ويتجه جواز الأخذ من يد من ماله حرام - (ولو بغير صدقة) - كالأخذ على وجه الشراء منه والهبة حيث جهل حاله؛ لأن الأصل فيما بيد المسلم أنه ملكه، ثم إن كانت الدراهم في نفس الأمر قد غصبها هو، ولم يعلم القابض كان جاهلا بذلك، والمجهول كالمعدوم. ويتجه أن مثله من المال الحرام كل مال جهل أربابه، وصار مرجعه لبيت المال كالمكوس والغصوب والخيانات والسرقة المجهول أربابها؛ فيجوز للفقراء أخذها صدقة، ويجوز أخذها لهم ولغيرهم هبة وشراء ووفاء عن أجرة، سيما إن أعطاها الغاصب لمن لا يعلم حالهم، كأن قبضه لها بحق؛ لأن الله لم يكلفه ما لم يعلم. قاله الشيخ تقي الدين من الحنابلة[٦٤]، وهو متجه. وليس له أي: لمن بيده الغصوب والرهون والأمانات المجهول أربابها - التوسع بشيء منها وإن كان فقيرا من أهل الصدقة نص عليه. فإن عرف أربابها - وكان قد تصدق بها الغاصب ونحوه - خيروا بين الأجر والأخذ من المتصدق، فإن اختاروا الأجر، وجازوا الصدقة فالثواب لهم؛ لترتبه على ملكهم، وإلا يجيزوها وأغرموا ثمنها لمن تصدق بها، فالثواب لغارم عما تصدق به، وعلم منه أنه ليس للمالك - إذا عرف - رد ما فعله من كانت الغصوب ونحوها بيده مما تقدم؛ لثبوت الولاية له

٦٢- محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء أبو يعلي: كان عالم زمانه وفريد عصره ونسيج وحده وقريع دهره وكان له في الأصول والفروع القدم العالي وفي شرف الدين والدنيا المحل السامي، وتوفي في سنة تسعين وثلاثمائة. (طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت. ٥٢٦هـ) المحقق: محمد حامد الفقي. الناشر: دار المعرفة - بيروت). ٢ / ١٩٤.

٦٣- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (ت. ١٢٤٣هـ) الناشر: المكتب الإسلامي. الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م. ٤ / ٦٧.

٦٤- ابن تيمية الشيخ الإمام العلامة الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسر البارع شيخ الإسلام علم الزهاد نادرة العصر، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن المفتي شهاب الدين عبد الحليم، وكان من بحور العلم ومن الأذكياء. (تذكرة الحفاظ. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. ٧٤٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م). ٤ / ١٩٣.

شرعا. ويتصدق مديون بديون عليه جهل أربابها ببلده التي استدان من أهلها.[٦٥]

ينبغي التفرقة في هذه المسألة بين الحالات الآتية[٦٦]:

الأولى: إذا كان المال الحرام معلوم المالك، فلا يحل باتفاق أهل العلم[٦٧] أخذ هذا المال من حائزه لا على سبيل التبرع، ولا على سبيل المعاوضة، أو غير ذلك؛ لأن المال الحرام لا يدخل في ملك الآخذ يسيراً كان أو كثيرا؛ بل الواجب فيه رده إلى مالكه إن كان معروفاً لديه وعلى قيد الحياة، أو إلى وارثه إن كان قد مات، وإن كان غائبا كان عليه انتظار حضوره وإيصاله إليه مع زوائده ومنافعه، لأن التصدق بالمال الحرام غير مقبول؛ فالمال الحرام لا يقبل الله الصدقة منه؛ فالله طيب لا يقبل إلا طيباً، والحرام لا يتصدق به، وليس مصدراً للإنفاق، والتصرف فيه حرام؛ حيث أخذه من حرام، وإخراجه كذلك حرام؛ لأنه ليس مالاً ولا حقاً له، فهو تصدق بشيء لا يملكه، وإنما هو محرم عليه، فلا يقبل الله صدقة من غلول؛ لأنها ليست من ماله ولا من ملكه.

الثانية: أما إذ كان هذا المال الحرام، لمالك غير معين، ووقع اليأس من تعرف ذاته، ولا يدرى أمات عن وارث أم لا، كان على حائز هذا المال الحرام في هذه الحال للفقهاء أقوال ثلاثة، وهي:

القول الأول: التصدق به، في وجوه البر، وهو قول الجمهور من أهل العلم.

قال ابن عابدين: «إن علم أرباب الأموال وجب رده عليهم، وإلا فإن علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه، وإن كان مالا مختلطا مجتمعا من

٦٥- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، ٤ / ٦٧-٦٨.

٦٦- الانتفاع بالمال المغسول وأحكامه. إعداد: ناظم خالد محسن، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية- المجلد ٢٦ - العدد الثاني- ٢٠١٠ ص ٧١٧.

٦٧- رد المحتار على الدر المختار. لابن عابدين٥ / ٩٩، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي ٤ / ٦٧، الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي. محمد بن مفلح، ٤ / ٣٩٨.

الحرام ولا يعلم أربابه ولا شيئا منه بعينه حل له حكما، والأحسن ديانة التنزه عنه[٦٨]».

وقال العبدري[٦٩]: (من عمل عمل السلطان فظلم الناس أو كان قاهرا غاصبا أو قاطعا للسبيل أو سارقا أو تاجرا عمل بالربا، ثم مرض وأراد أن يتنحى عما نال من ذلك كله وأراد أن يوصي بماله كله عن ذلك وقال: أنا قد نلت من أموال الناس أكثر من جميع مالي ولا أعرف أصحابه، فأنا أوصي بجميع مالي عن ذلك كله للمساكين، لم يكن له ذلك إذا أبى ورثته عن ذلك، وجاز له الثلث وكان ينبغي أن يفعل ذلك في صحته)[٧٠]. وقال القرطبي: (إن سبيل التوبة مما بيده من الأموال الحرام إن كانت من ربا فليردها على من أربى عليه، ومطلبه إن لم يكن حاضرا، فإن أيس من وجوده فليتصدق بذلك عنه. وإن أخذه بظلم فليفعل كذلك في أمر من ظلمه. فإن التبس عليه الأمر ولم يدر كم الحرام من الحلال مما بيده، فإنه يتحرى قدر ما بيده مما يجب عليه رده، حتى لا يشك أن ما يبقى قد خلص له فيرده من ذلك الذي أزال عن يده إلى من عرف ممن ظلمه أو أربى عليه. فإن أيس من وجوده تصدق به عنه. فإن أحاطت المظالم بذمته وعلم أنه وجب عليه من ذلك ما لا يطيق أداءه أبدا لكثرته فتوبته أن يزيل ما بيده أجمع إما إلى المساكين وإما إلى ما فيه صلاح المسلمين).[٧١]

٦٨- المصدر السابق.

٦٩- العبدري: الشيخ الإمام، الحافظ الناقد الأوحد، أبو عامر محمد بن سعدون بن مرجى بن سعدون القرشي العبدري، الميورقي، المغربي، الظاهري، نزيل بغداد. مولده بقرطبة، وكان من بحور العلم، سمع من: مالك البانياسي، ورزق الله التميمي، ويحيى السيبي، وطراد الزينبي، ونصر بن البطر، والحميدي، وابن خيرون، وطبقتهم. حدث عنه أبو المعمر، وابن عساكر، ويحيى بن بوش، وأبو الفتح المندائي، وجماعة، مات: في ربيع الآخر، سنة أربع وعشرين وخمس مائة. (سير أعلم النبلاء للذهبي ١٤ / ٣٩٨).

٧٠- التاج والإكليل لمختصر خليل. محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (ت. ٨٩٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م. ٨ / ١٩٩.

٧١- تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد شمس الدين القرطبي (ت. ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة. الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م. ٣ / ٣٦٧.

قال ابن الصلاح[٧٢]: (مسألة رجل اكتسب مالا من حرام وعنده من المال جملة كبيرة ولم يكن له ولا لعياله شيء فكيف يعمل بهذا المال حتى يخلص من الحرام وكذلك عنده قماش وهو حرام فكيف يعمل به. أجاب رضي الله عنه إذا لم يعرف صاحب المال الحرام ولا يرجو أن يعرفه فليتصدق به عن أصحابه وإذا لم يكن لعياله شيء جاز أن يتصدق عليهم لكفايتهم من ذلك المال الحرام وما اشتراه في ذمته ووزن ثمنه من المال الحرام فليس المشترى بحرام وإنما ذمته مشغولة بثمنه وإذا حضر أحد من الإفرنج ومعه سلعة يريد بيعها فقال له هبني هذه السلعة من غير شرط وأنا أكافئك بأكثر من ثمنها من هذا المال فالإفرنجي لعله لا يمتنع من ذلك)[٧٣].

قال ابن رجب: (الوجه الثاني من تصرفات الغاصب في المال المغصوب: أن يتصدق به عن صاحبه إذا عجز عن رده إليه أو إلى ورثته، فهذا جائز عند أكثر العلماء، منهم مالك، وأبو حنيفة، وأحمد وغيرهم)[٧٤]

قال النووي قال الغزالي: (إذا كان معه مال حرام وأراد التوبة والبراءة منه فإن كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلى وكيله فإن كان ميتا وجب دفعه

٧٢- عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى بن أبي نصر الكزرتي الشَّهْرَزُورِي، الشَّرَخاني، الإمام تقي الدين المعروف بابن الصلاح، حَصَّل علم الحديث بخراسان، فروى وصَنَّف فيه وفي غيره، ولم يزل أمره على الصلاح والسداد والاجتهاد والنفع إلى أن توفي يوم الأربعاء الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وستمائة، ومولده سنة سبع وسبعين وخمسمائة. (سير أعلام النبلاء. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. ٧٤٨هـ)١٧ / ٤٩٨. بدون تحقيق. الناشر: دار الحديث- القاهرة. الطبعة: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة. أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْني الجمالي الحنفي (ت. ٨٧٩هـ) دراسة وتحقيق: شادي آل نعمان. الناشر: مركز النعمان للبحوث والدرَاسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة صنعاء، اليمن. الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م). ٧/ ٩١.

٧٣- فتاوى ابن الصلاح. عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر. الناشر: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت. ط١ ١٤٠٧هـ. ١ / ٤٠١.

٧٤- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم. زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب المحقق: شعيب الأرناؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت. ط٧، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م. ١ / ٢٦٧.

إلى وارثه وإن كان لمالك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة كالقناطر والربط والمساجد ومصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه وإلا فيتصدق به على فقير أو فقراء وينبغي أن يتولى ذلك القاضي إن كان عفيفا فإن لم يكن عفيفا لم يجز التسليم إليه فإن سلمه إليه صار المسلم ضامنا بل ينبغي أن يحكم رجلا من أهل البلد دينا عالما فإن التحكم أولى من الانفراد فإن عجز عن ذلك تولاه بنفسه فإن المقصود هو الصرف إلى هذه الجهة وإذا دفعه إلى الفقير لا يكون حراما على الفقير بل يكون حلالا طيبا وله أن يتصدق به على نفسه وعياله إذا كان فقيرا لأن عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم بل هم أولى من يتصدق عليه وله هو أن يأخذ منه قدر حاجته لأنه أيضا فقير وهذا الذي قاله الغزالي في هذا الفرع ذكره آخرون من الأصحاب وهو كما قالوه ونقله الغزالي أيضا عن معاوية بن أبي سفيان وغيره من السلف عن أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما من أهل الورع لأنه لا يجوز إتلاف هذا المال ورميه في البحر فلم يبق إلا صرفه في مصالح المسلمين)[٧٥].

قال ابن تيمية: (فإذا كان إتلافها حراما وحبسها أشد من إتلافها تعين إنفاقها، وليس لها مصرف معين، فتصرف في جميع جهات البر والقرب التي يتقرب بها إلى الله؛ لأن الله خلق الخلق لعبادته، وخلق لهم الأموال ليستعينوا بها على عبادته، فتصرف في سبيل الله)[٧٦]. وفي فتاوي اللجنة الدائمة: «إذا كان حين كسب الحرام يعلم تحريمه فإنه لا يحل له بالتوبة، بل يجب عليه التخلص منه بإنفاقه في وجوه البر وأعمال الخير».[٧٧]

٧٥- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت. ٥٠٥هـ)٤ / ٣٧. الناشر: دار المعرفة - بيروت، المجموع شرح المهذب. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الناشر: دار الفكر. ٩ / ٣٥١.

٧٦- الفتاوى الكبرى لابن تيمية. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت. ٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية. ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م. ٤ / ٢١٣.

٧٧- فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش. الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض. ١٤ / ٣٢.

وسئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: (عن توبة المرابي وهو من يعمل في البنك الربوي كيف تكون: هل يخرج من جميع ماله المحرم الذي اكتسبه، أم ماذا يصنع؟ حيث إني قرأت لأهل العلم كلاماً مختلفاً: منهم من قال: يتخلص مما في يده من المال المحرم إن كان عالماً بالحرمة، فإن لم يكن فلا يخرج شيئاً، ومنهم من قال: له كل ما في يده قبل التوبة تسهيلاً له في التوبة، ومنهم من قال: يتخلص من الربا كله؛ لأن الله يقول: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩] فما هو الحكم الذي تؤيده الأدلة جزاك الله عنا خيراً، ويسر لإخواننا طريق الخلاص من كل محرم؟

الجواب: الذي يظهر لي: أنه إذا كان لا يعلم أن هذا حرام، فله كل ما أخذ وليس عليه شيء، أو أنه اغتر بفتوى عالم أنه ليس بحرام فلا يخرج شيئاً، وقد قال الله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[البقرة: ٢٧٥]. أما إذا كان عالماً فإنه يتخلص من الربا بالصدقة به تخلصاً منه، أو ببناء مساجد أو إصلاح طرق أو ما أشبه ذلك «وهذا يقال في العمل الربوي وفي غيره من الأعمال المحرمة»[٧٨].

ومما استدل به جمهور الفقهاء على ما قالوا الآتي:

عن رجل من الأنصار، قال: خرجْنا مع رسولِ الله ﷺ في جَنَازة، فرأيتُ رسولَ الله ﷺ وهو على القبر يُوصي الحافرَ: «أوْسِعْ من قِبَلِ رجلَيه، أوسِعْ من قِبَل رأسه»، فلما رجع استقبلَه داعي امرأة، فجاء، وجيء بالطَّعام فوضَع يدَه، ثم وضع القومُ فأكلُوا، ففطِنَ آباؤنا ورسولُ الله ﷺ يلوكُ لقمةَ في فمه، ثم قال: «أجِدُ لحمَ شاة أُخِذَت بغير إذن أهلها» فأرسلتِ المرأةُ: يا رسولَ الله، إني أرسلتُ إلى النقيع تُشْتَرَى لي شاةٌ، فلم أجِدْ، فأرسلتُ إلى جارٍ لي قد اشترى شاةً: أن أرسِلْ

٧٨- القسم العربي من موقع (الإسلام، سؤال وجواب)، الموقع بإشراف الشيخ محمد صالح المنجد - حفظه الله - في ٢٦ ذي القعدة ١٤٣٠، هـ- ١٥ نوفمبر، ٢٠٠٩ م. ٥/ ٦٥٥١.

بها إليّ بثمنها فلم يوجَدْ، فأرسلتُ إلى امرأتِه، فأرسلتْ إليّ بها، فقال رسولُ الله -ﷺ: «أَطْعِمِيهِ الأَسارَى».[٧٩]

وفيه تجنب ما كان من المأكولات حراما أو مشتبها، وعدم الاتكال على تجويز إذن مالكه بعد أكله وفيه أيضا أنه يجوز صرف ما كان كذلك إلى من يأكله كالأسارى ومن كان على صفتهم وقد استدلوا بهذا الحديث على حكم من غصب شاة فذبحها وشواها أو طبخها كما وقع في الترجمة وقد اختلف العلماء في ذلك، فحكي في البحر عن القاسمية وأبي حنيفة أن المالك مخير بين طلب القيمة وبين أخذ العين كما هي وعدم لزوم الأرش[٨٠]؛ لأن الغاصب لم يستهلك ما ينفرد بالتقويم وحكي عن المؤيد بالله والناصر والشافعي ومالك أنه يأخذ العين مع الأرش كما لو قطع الأذن ونحوها وعن محمد أنه يخير بين القيمة أو العين مع الأرش.[٨١]

القول الثاني: يرى الفضيل بن عياض أن من عنده مال حرام لا يعرف أربابه، أنه يتلفه، ويلقيه في البحر، ولا يتصدق به، وقال: لا يتقرب إلى الله إلا بالطيب.[٨٢]

٧٩- سنن أبي داود. أبو داود سليمان بن الأشعث كتاب: البيوع. باب: اجتناب الشبهات. رقمه: (٣٣٣٢). [حكم الألباني]: صحيح. المحقق: شعَيب الأرنؤوط. دار الرسالة العالمية. ط١ ١٤٣٠ هـ، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، ٥ / ٢٢١.
و: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت. ٧٦٢هـ) كتاب: الغصب. قال الزيلعي: سند صحيح. صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري. المحقق: محمد عوامة. الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م. ٤ / ١٦٨.

٨٠- الأرش هو الرجوع بمثل نسبة ذلك النقص من الجانب الثاني. (نهاية المطلب في دراية المذهب. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب. الناشر: دار المنهاج. الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، ١٩ / ٣٩٧.

٨١- نيل الأوطار. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ) تحقيق: عصام الدين الصبابطي. الناشر: دار الحديث، مصر. الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م. ٥ / ٣٨٥.

٨٢- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم. لابن رجب ١ / ٢٦٩.

القول الثالث: تكره الصدقة بما فيه شبهة، ويستحب أن يختار أجل ماله وأبعد من الحرام.[٨٣]

واستدلوا: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ﴾ [المؤمنون: ٥١] وَقَالَ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٢] ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟».[٨٤]

وهذا الحديث أحد الأحاديث التي هي قواعد الإسلام ومباني الأحكام، وفيه الحث على الإنفاق من الحلال والنهي عن الإنفاق من غيره، وفيه أن المشروب والمأكول والملبوس ونحو ذلك ينبغي أن يكون حلالا خالصا لا شبهة فيه وأن من أراد الدعاء كان أولى بالاعتناء بذلك من غيره قوله (ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب) أي أنه يطيل السفر في وجوه الطاعات كحج وزيارة مستحبة وصلة رحم وغير ذلك، وقوله صلى الله عليه وسلم (فأنى يستجاب لذلك) أي من أين يستجاب لمن هذه صفته وكيف يستجاب له.[٨٥]

٨٣- المجموع شرح المهذب، لابن شرف النووي، ٦ / ٢٤١.

٨٤- صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج، كتاب: الزكاة. باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها. رقمه: (١٠١٥). المحقق: محمد فؤاد. دار إحياء التراث العربي - بيروت. ٢ / ٧٠٣.

٨٥- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. أبو زكريا محيي الدين النووي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت. ط٢. ١٣٩٢هـ. ٧/ ١٠٠.

المناقشة:

قال الشيخ تقي الدين بن تيمية: (فإذا كان بيد الإنسان غصوب أو عوار أو ودائع أو رهون قد يئس من معرفة أصحابها فإنه يتصدق بها عنهم أو يصرفها في مصالح المسلمين أو يسلمها إلى قاسم عادل يصرفها في مصالح المسلمين المصالح الشرعية. ومن الفقهاء من يقول: توقف أبدا حتى يتبين أصحابها؟ والصواب الأول. فإن حبس المال دائما لمن لا يرجى، لا فائدة فيه؛ بل هو تعرض لهلاك المال واستيلاء الظلمة عليه. وكان عبد الله بن مسعود قد اشترى جارية فدخل بيته ليأتي بالثمن فخرج فلم يجد البائع فجعل يطوف على المساكين ويتصدق عليهم بالثمن ويقول: اللهم عن رب الجارية فإن قبل فذاك وإن لم يقبل فهو لي وعلي له مثله يوم القيامة)[٨٦].

والحاصل أن المجهول في الشريعة كالمعدوم، فإن الله تعالى قال: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقال تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]. فالله إذا أمرنا بأمر كان ذلك مشروطا بالقدرة عليه، والتمكن من العمل به، فما عجزنا عن معرفته والعمل به سقط عنا.[٨٧]

ورد ابن تيمية على القولين السابقين بقوله: (لهذا لم أعلم أحدا من الناس قال إن الأموال المحترمة المجهولة المالك تتلف. وإنما يحكى بعض ذلك عن بعض الغالطين من المتورعة أنه ألقى شيئا من ماله في البحر أو أنه تركه في البر، ونحو ذلك، فهؤلاء تجد منهم حسن القصد، وصدق الورع، لا صواب العمل.

وأما حبسها دائما أبدا إلى غير غاية منتظرة، بل مع العلم أنه لا يرجى معرفة صاحبها ولا القدرة على إيصالها إليه، فهذا مثل إتلافها، فإن الإتلاف إنما حرم

٨٦- مجموع الفتاوى. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني٢٩ / ٣٢١.
٨٧- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي٤ / ٦٦.

لتعطيلها عن انتفاع الآدميين بها، وهذا تعطيل أيضا بل هو أشد منه من وجهين.

أحدهما: أنه تعذيب للنفوس بإبقاء ما يحتاجون إليه من غير انتفاع به.

الثاني: أن العادة جارية بأن مثل هذه الأمور لا بد أن يستولي عليها أحد من الظلمة بعد هذا إذا لم ينفقها أهل العدل والحق، فيكون حبسها إعانة للظلمة وتسليما في الحقيقة إلى الظلمة، فيكون قد منعها أهل الحق، وأعطاها أهل الباطل، ولا فرق بين القصد وعدمه في هذا، فإن من وضع إنسانا بمسبعة فقد قتله، ومن ألقى اللحم بين السباع فقد أكله، ومن حبس الأموال العظيمة لمن يستولي عليها من الظلمة فقد أعطاها. فإذا كان إتلافها حراما وحبسها أشد من إتلافها تعين إنفاقها، وليس لها مصرف معين، فتصرف في جميع جهات البر والقرب التي يتقرب بها إلى الله؛ لأن الله خلق الخلق لعبادته، وخلق لهم الأموال ليستعينوا بها على عبادته، فتصرف في سبيل الله)[٨٨].

القول الراجح: القول الأول؛ وهو جواز التصدق بالمال الحرام، بضوابطه؛ لقوة أدلتهم، ومراعاتها للمصلحة الشرعية، ولأن إتلاف المال وإضاعته منهي عنه، وإرصاده أبدا تعريض له للإتلاف، واستيلاء الظلمة عليه، والصدقة به ليست عن مكتسبه حتى يكون تقربا منه بالخبيث، وإنما هي صدقة عن مالكه، ليكون نفعه له في الآخرة حيث يتعذر عليه الانتفاع به في الدنيا.[٨٩]

فينبغي على المسلم أن يتخلص من هذا المال الحرام بصرفه كله إلى الفقراء والمساكين أو صرفه في مصالح المسلمين العامة كبناء مدرسة أو مستشفى أو إصلاح طريق أو المرافق العامة ونحو ذلك، ولا يحل له أن ينتفع به هو وأهله وعياله، ولا يحل له أن يحتفظ بهذا المال؛ لأنه اكتسبه من طريق غير مشروع.

٨٨- الفتاوى الكبرى تقي الدين أبو العباس بن تيمية، دار الكتب العلمية. ط١، ١٤٠٨هـ. ٤ / ٢١٣.
٨٩- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم. لابن رجب ١ / ٢٦٩.

الخاتمة

انتهى البحث إلى العديد من النتائج، أهمها:

١- مفهوم العمل الخيري يطلق على كل ما يحقق مصالح الناس وفقا لشرع الله، ويشمل تقديم النفع المادي أو المعنوي دون مقابل، فقط بغاية تحقيق رضا الله.

٢- المال الخبيث نوعان مختلط الطيب منه بالخبيث، ومن ماله كله خبيث ولكل حكمه عند الفقهاء.

٣- جواز التصدق بالمال الخبيث؛ للاستفادة منه ما أمكن في وجوه الخير.

٤- أجاز بعض العلماء صرف المال الخبيث في المصارف التي لا يتقرب بها إلى الله.

٥- إتلاف المال وإضاعته منهي عنه.

٦- المال الحرام لا يحل الاحتفاظ به؛ لأن كسبه من طريق غير مشروع.

أهم التوصيات: أوصي بما يلي:

١- التشديد في عقوبة من يكسب المال عن طريق غير شرعي ومحاربته دفعاً للضرر عن الفرد والمجتمع.

٢- نشر الفضيلة والتحذير من المال الخبيث عبر محاربة الرذيلة في المجتمع.

٣- تطبيق الشريعة الإسلامية في نواحي الحياة جميعها؛ فهي السبيل للوقاية من المال الخبيث.

٤- العمل على تفعيل العمل الخيري وتنشيطه في المجتمع لكي يتمكن من القيام بالدور التنموي.

٥- تنشيط العمل الخيري وتطويره؛ ليواكب المستجدات العالمية ومستجدات العصر.

المصادر والمراجع

- أحمد إبراهيم ملاوي. «دور العمل الخيري في تعزيز الاستقرار الاقتصادي». المركز الدولي للأبحاث والدراسات. مداد.
- أحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي. «الروض الندي شرح كافي المبتدي - في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل». المؤسسة السعيدية - الرياض.
- أبو إسحاق برهان الدين بن مفلح المؤرخ. «المبدع في شرح المقنع». ط ثانية سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م. المكتب الإسلامي.
- إسحاق بن منصور بن بهرام. «مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه». عمادة البحث العلمي، حققه عدد من المحققين منهم عبد الله السديس. الجامعة الإسلامية. ط١، ١٤٢٥هـ.
- إمام الحرمين. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، (ت. ٤٧٨هـ). «نهاية المطلب في دراية المذهب». حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب.الناشر: دار المنهاج. الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت. ١٠٩٤هـ). « الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية». المحقق: عدنان درويش - محمد المصري. الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
- أبو بكر بن أبي شيبة. «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار». المحقق: كمال يوسف الحوت. الناشر: مكتبة الرشد- الرياض. ط١، ١٤٠٩هـ.
- أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (ت.

٨٠٠هـ). «الجوهرة النيرة». الناشر: المطبعة الخيرية. ط١، ١٣٢٢هـ.

- أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت. ٣١١هـ). «صحيح ابن خزيمة». الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت.
- تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية. «الفتاوى الكبرى». الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت. ٧٦٢هـ). «نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي». المحقق: محمد عوامة. الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان / دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت. ٥٠٥هـ).» إحياء علوم الدين». الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. «المستصفى من علم الأصول». تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. ط أولى. سنة ١٣٢٢ هـ. المطبعة الأميرية: بولاق - مصر.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (ت. ٨٥٢هـ). «شرح بلوغ المرام». دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير.
- أبو الحسين بن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت. ٥٢٦هـ). «طبقات الحنابلة». المحقق: محمد حامد الفقي. الناشر: دار المعرفة - بيروت.

- أبو داود سليمان بن الأشعث. «سنن أبي داود». المحقق: شعَيب الأرنؤوط. دار الرسالة العالمية. ط١ ١٤٣٠ هـ.
- أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني. «سنن أبي داود». المحقق: شعَيب الأرنؤوط. الناشر: دار الرسالة العالمية. ط١، ١٤٣٠ هـ.
- الراغب الأصفهاني. «معجم مفردات ألفاظ القرآن». تحقيق: نديم مرعشيلى. توزيع: دار الفكر. دار الكتاب العربي.
- ابن رجب الحنبلي. «جامع العلوم والحكم». تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور. مؤسسة الرسالة. سنة النشر: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- أبو زكريا محيي الدين النووي. «المجموع شرح المهذب». دار الفكر.
- أبو زكريا محيي الدين النووي. «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج». الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت. ط٢ ١٣٩٢هـ.
- زين الدين عبد الرحمن الحنبلي. «جامع العلوم والحكم». المحقق: شعيب الأرناؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة: بيروت. ط٧، ١٤٢٢هـ.
- زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْني الجمالي الحنفي (ت. ٨٧٩هـ). «الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة». دراسة وتحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان. الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة صنعاء، اليمن. الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى الشافعي. «شرح التلويح على التوضيح الشرح». ضبط وتخريج: خيري سعيد. المكتبة التوفيقية.

- سعد الملك، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا (ت. ٤٧٥هـ). «الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب». الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان. الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

- سعدي أبو حبيب. «القاموس الفقهي لغة واصطلاحا». الناشر: دار الفكر. دمشق - سورية. الطبعة: الثانية ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

- الشريف على بن محمد الجرجاني. «التعريفات». ط أولى سنة ١٤٠٣ ه - ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان.

- شمس الدين أبو عبد الله الحطاب. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل». الناشر: دار الفكر. الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. ٧٤٨هـ). «سير أعلام النبلاء». بدون تحقيق. الناشر: دار الحديث - القاهرة. الطبعة: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

- صالح عبد السميع الآبي الأزهري. جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة خليل». ط ثانية سنة ١٣٦٦ هـ. مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده: مصر.

- ابن عابدين. «رد المحتار على الدر المختار». دار الفكر: بيروت. ط٢، ١٤١٢هـ.

- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت. ١٢٥٢هـ). «رد المحتار على الدر المختار». الناشر: دار الفكر- بيروت. الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. مسند الإمام أحمد بن حنبل». المحقق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. ط١، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠١ م.
- أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت. ٤٠٥هـ). «المستدرك على الصحيحين». تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي. «الجامع لأحكام القرآن= تفسير القرطبي». تحقيق: أحمد البردوني. دار الكتب المصرية: القاهرة. ط٢، ١٣٨٤هـ.
- أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني. «الكسب». المحقق: د. سهيل زكار. الناشر: عبد الهادي حرصوني - دمشق. ط١، ١٤٠٠هـ.
- عبد الوهاب خلاف (ت. ١٣٧٥هـ). «علم أصول الفقه». الناشر: مكتبة الدعوة - شباب الأزهر. الطبعة الثامنة. دار القلم.
- عبد الوهاب البغدادي القاضي، «المعونة على مذهب عالم المدينة». بدون تحقيق. المكتبة التجارية لمصطفي أحمد الباز.
- عثمان بن عبد الرحمن. «فتاوى ابن الصلاح». المحقق: د. موفق عبد الله. مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت. ط١، ١٤٠٧هـ.
- عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي الحنفي. «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ». المطبعة الكبرى الأميرية: بولاق، القاهرة. ط١، ١٣١٣ هـ.
- فخر الدين الرازي خطيب الري. أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن

الحسين التيمي الرازي الملقب (ت. ٦٠٦هـ).» مفاتيح الغيب = التفسير الكبير». بدون تحقيق. الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت. الطبعة: الثالثة ١٤٢٠ هـ.

- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. «فتاوى اللجنة الدائمة». رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.
- محمد إبراهيم مقداد. «العمل الخيري ودوره في التنمية الاقتصادية من منظور إسلامي»- رسالة ماجستير-. الجامعة الإسلامية بغزة ٢٠١٤م.
- محمد أمين الشهير بابن عابدين. «حاشية رد المحتار على الدر المختار». ط ثانية سنة ١٣٨٦هـ -١٩٦٦م. مطبعة مصطفى البابى الحلبي وشركاه: مصر.
- محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية. «زاد المعاد في هدي خير العباد». مؤسسة الرسالة، بيروت- مكتبة المنار الإسلامية، الكويت. ط٢٧ ، ١٤١٥هـ.
- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت. ٧٥١هـ).» الفوائد». الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الثانية، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت. ١٢٩٩هـ). «منح الجليل شرح مختصر خليل». الناشر: دار الفكر - بيروت. ١٤٠٩ه.
- محمد بن إسماعيل البخاري. «صحيح البخاري». المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة. ط١، ١٤٢٢هـ.
- محمد بن حبان البُستي. «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان». حققه: شعيب الأرنؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. ط١. ١٤٠٨ هـ.

- محمد بن علي الشوكاني. «نيل الأوطار». تحقيق: عصام الدين الصبابطي. الناشر: دار الحديث، مصر. ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- محمد بن عيسى الترمذي. «الجامع الكبير - سنن الترمذي». المحقق: بشار عواد معروف. الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت. ١٩٩٨ م.
- محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الزَّبيدي. «تاج العروس من جواهر القاموس». المحقق: مجموعة من المحققين. الناشر: دار الهداية.
- محمد بن مفلح بن محمد. «كتاب الفروع». المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ مـ.
- محمد بن يوسف أبو عبد الله المواق المالكي (ت. ٨٩٧هـ). «التاج والإكليل لمختصر خليل». الناشر: دار الكتب العلمية. ط١، ١٤١٦هـ.
- محمد رواس قلعجي. «معجم لغة الفقهاء». دار النفائس. ط٢ ١٤٠٨ هـ.
- محمد صالح المنجد. «القسم العربي من موقع (الإسلام، سؤال وجواب)». ٢٦ ذي القعدة ١٤٣٠، هـ- ١٥ نوفمبر، ٢٠٠٩ م.
- محمد عميم الإحسان المجددي البركتي. «التعريفات الفقهية». الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- أبو محمد محمود بن أحمد بدر الدين العينى (ت. ٨٥٥هـ). «البناية شرح الهداية». الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان. ط١، ١٤٢٠ هـ.
- مسلم بن الحجاج. «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ». الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- مصطفى بن سعد الرحيبانى. «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى».

مصطفى بن سعد الرحيبانى. الناشر: المكتب الإسلامي. الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- الناجي لمين. «الوقف وتنميته وخطورة اندثاره عن العمل الخيري». دار الكلمة: القاهرة ٢٠١٤م.
- ناظم خالد محسن. «الانتفاع بالمال المغسول وأحكامه». مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية - المجلد ٢٦ - العدد الثاني٢٠١٠م.
- أبو الوليد محمد القرطبي. «البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة». حققه: د محمد حجي وآخرون. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط٢، ١٤٠٨ هـ.

مَنْ ذُكِرَ أَنَّهُ لم يَرْوِ عَنْهُ إلا رَاوٍ واحد وثبت خلاف ذلك من رجالَ الكُتب السِّتة

د. يُوسُف جوده يسن يوسف

جامعة طيبة – المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية

ملخص البحث

يدرس هذا البحث مسألة من أدق مسائل علم الرِّجال، وهي من قال فيهم النقاد: «إنَّهُ لم يَرْوِ عَنْهُ إلا رَاوٍ واحد»، أي أنهم وصفوا بجهالة العين فلا يحتج بمرويَّاتهم، ولقد اهتم علماء الحديث قديمًا بدراسة هذا النَّوع، وأفردوا له تصانيف مفيدة، والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة، كيف ومتى ترتفع جهالة العين عن الرَّاوي الذي وصف بذلك على الرَّاجح؟، فكان الجواب في الجانب الوصفي التحليلي في المسألة، ثم تناول البحث الجانب التطبيقي لهذه المسألة، فقام الباحث بدراسة وسبر الرُّواة الذين ذَكَر النقادُ أَنَّهم لم يَرْوِ عَنْهم إلا رَاوٍ في الكتب السّتة، ثم النظر هل ثبت من كلام أهل الحديث أنَّ لهم رواة آخرين أم لا؟، والترجيح بين أقوال أهل العلم، وإثبات وتحقيق ما ترجح بالأدلة والمرويَّات عنهم في كتب السَّنة النَّبوية، واستخرجت الدراسة نتائج علمية جديرة بالاهتمام، ومن أهمها إحصائية عدد الرُّواة الذين ثبت أنَّ لهم رواة آخرين، وارتفعت بذلك عنهم جهالة العين، مما يُعَدُّ علامة فارقة في قبول أو رد المرويَّات.

Abstract

A Narrator Who Was Only Reported By One Narrator. However, It Was Proved The Opposite In All Six Books Of Hadith.

Dr. Yousef Gouda Yassin Youssef

This research seeks to shed light on one of the most important issues of unknown narrators comparing them with the narrators of the six books of Hadith who considered their narrations so weak, not precise and, hence, not authentic. Hadith scholars paid a great interest in studying this sort of narration and wrote many useful specialized books on it. However, the question that arises today is how and when an 'unknown' narrator becomes familiar. This issue is discussed in the first descriptive and analytical part of the research.

In the second practical part of the research, the biographies of those 'unknown' narrators are discussed to determine whether any of the scholars of Hadith proved that other narrators collected Hadith from those unknown ones by weighing the different opinions of scholars, and verifying the different proofs of narrations in all six Hadith Books. The research concludes a statistic of the narrators who have been proved that they have other narrators, and the unknown narrators become familiar which is considered a milestone in accepting or rejecting the narrations.

مقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ للَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ ونَسْتَغْفِرُهُ ونَعُوذُ بالله من شُرُورِ أَنْفُسنَا، وَمن سَيِّئَاتِ أَعْمَالنَا مَنْ يَهْده اللَّهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ﷺ، فَإِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وأَكْمَلَ بِهِ بُنْيَانَ النُّبُوَّةِ، وَخَتَمَ بِهِ دِيوَانَ الرِّسَالَةِ، وَأَتَمَّ بِهِ مَكَارِمَ الأَخْلاقِ، وَمَحَاسِنَ الأَفْعَالِ؛ لذا كان الاعتناء بعلم رجال الحديث من أشرف المهام وأجل الأعمال لخدمة سُنَةَ رَسُولُ الله صَلى الله عَلَيه وعَلَى آله وَصَحْبِهِ وسَلَّم تَسْلِيمًا كَثيرًا، أَمَّا بعد:

مشكلة البحث وأهميته: اختلف أهل الحديث في مسألة الوُحْدَان على مذاهب، ويقصد بالوُحْدَان الرُّواة الَّذين ذُكِرَ أَنَّهُم لم يَروِ عنهم سِوى راوٍ واحد، أو ما يطلق عليه «مجهول العين»، وقد اختلفت أقوال أهل العلم في تعريف مصطلح «مجهول العين» على عدة أقوالٍ، وكذا اختلفوا في قبول مرويَّاتهم وردها على أقوالٍ، واختلفوا كذلك في حد رفع الجهالة عن الرَّاوي «مجهول العين»، وتحرير ذلك والترجيح بين أقوال أهل العلم يحتاج لسبر الأدلة والبراهين.

وأَمَّا معرفة رجال الكتب الستة الَّذين ذُكِرَ أَنَّهُم لم يَروِ عنهم إلا راوٍ واحد، والبحث والتفتيش على مرويَّات أخرى رويت عنهم من أصعب المهمات، فقد ينقل الرَّاوي حديثًا بإسنادٍ فينسب رجلاً مشهورًا بنسبٍ خلاف نسبته الَّتِيْ اشتهر بها أو غير ذلك من صور الرِّواية التي يصعب فيها تعيين الرَّاوي، مما لا يخفى عَلَى أهل العلم بالحديث، وكذا كان الترجيح بين أقوال النقاد في الحكم على الرَّاوي، وكل ذلك يحتاج إلى استقراء ومقارنة ودراسة لتقريب البعيد، وتذليل الصعب، فبذلتُ الوسع والجهد لتحرير تلك المسائل، وإثبات ما رُجِّح من أقوال الأئمة بالبراهين والأدلة، وتكمن أهمية هذا البحث في عدة أمور، منها:

١- تحقيق التعريف الرَّاجح في تعريف مجهول العين، وما ترتفع به الجهالة عنه مما هو مقرر عند أهل الحديث والنقاد المحققين.

٢- ترجيح ارتفاع جهالة العين عن الرُّواة الذين ثبت أنَّ لهم رواة آخرين، وإثبات تلك المرويَّات بعد الترجمة.

٣- بيان أهمية دراسة هذا التخصص النادر جدًا، وفتح مجال البحث والدراسات فيه، فقد يُشَكِّلُ علامة فارقة في قبول الأحاديث أو ردها.

الدراسات السابقة: لم أجد دراسات جديدة سابقة متصلة بهذا البحث على وجه التحديد.

نطاق البحث: حدود هذا البحث في مَنْ ذَكَرَ النقاد أنَّهُ لم يرو عنه إلا راوٍ واحد وثبت خلاف ذلك، وكان من رجال الكتب الستة، وأمَّا مَنْ ذُكر بذلك وثبت أنَّهُ روى عنه راو آخر متروك أو متهم فلا يُعتبر به ولم أذكره، وألتزمتُ في هذا البحث كتب رجال الكتب الستة مثل: تهذيب الكمال للحافظ جمال الدين المزيّ وهو العمدة، وتهذيب التهذيب والتقريب كلاهما للحافظ ابن حجر العسقلاني، وإكمال تهذيب الكمال للحافظ علاء الدين مغلطاي، وكذا ميزان الاعتدال للحافظ شمس الدين الذّهبي؛ لأنَّها الكتب المعتمدة في رجال الكتب الستة عند أهل الحديث بلا نزاع، ولم أتوسع في الكلام على الرَّاوي جرحًا أوتعديلا، أو الترجيح حيث وجد النزاع في ذلك، لأنَّهُ ليس من مهمات هذا البحث؛ وإنَّما المقصود إثبات رواية راو آخر لمن ذُكر أنَّهُ لم يروِ عنه إلا راو واحد، ودراسة هذه الأقوال والترجيح بينها واختيار من ثبت له على الصحيح الرَّاجح راوٍ آخر، وتحقيق ذلك واستخراجه من مصنفات كتب الرجال ومتون الأحاديث ليس بالعمل الهين، ولاسيما إثبات الرَّواية عن ذلك الرَّاوي بالبراهين والأدلة والأحاديث، وكذا الترجيح بين أقوال المحدثين.

منهجية البحث: اتبعتُ في هذه الدِّراسة المنهج الوصفي التَّحليلي، والمنهج الاستقرائي التطبيقي على طريقة أرجو من الله أن تكون مستقيمة، ومِن البدهي أَنِّي لم أضع هَذَا البحث لدراسة حال الرَّاوي من حيث القوة أو الضعف؛ بل كان الجهد مُنصبًا على سَبْرِ مروياَّت الرَّاوي وتعيين عدد الرُّواة عنه، وإثبات ذلك والترجيح بين أقوال النقاد للوصول لنتائج البحث، وإذا وجدت من كلام العلماء ما ينقض هذه النتائج فإنِّي لا أتجاهل ذلك، أو أغض الطرف عنه، بل أثبته، وأجيب عليه ما أمكنني.

ثم انتقلت إلى القسم التطبيقي، فقمت بدراسة قرابة مائة راوٍ من رجال الكتب الستة قال فيهم النقاد: «لم يرو عنهم إلا فلان...»، واعتمدت في دراسة تراجم هؤلاء الرُّواة على الكتب التي اعتنت بتراجم رجال الكتب الستة، كما بينت في نطاق البحث، وغيرها من كتب التراجم، وكتب العلل، والمصنفات الحديثية، والشروح الحديثية، وكتب التخريج، وغير ذلك، ثم أثبتُ ما وجدته من كلام أهل العلم في الرِّاوي المترجم له، فأذكر مرتبة الرَّاوي من تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر، وأما شيوخ وتلاميذ الرَّاوي فأذكرهم من كتاب تهذيب الكمال للحافظ المزي، وكتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، وكتب العلل، ثم أدرس أقوال النقاد في الرَّاوي المترجم له، وأسبر عدد من روى عنه، وانظر هل روى له راو واحد، أو أكثر؟ فإذا روى عنه راوٍ آخر أو أكثر اخترته فوضعته في هذا البحث، وأثبتُّ تلك الرِّواية، واكتفيتُ برواية رَاوٍ واحد إلا إذا دعت الحاجة لذكر الرِّواية الأخرى، وقد بذلت في ذلك الوسع واستفرغت الجهد، ورتبت التراجم على حروف المعجم، على الترتيب الآتي:

١- الابتداء باسم الرَّاوي وأبيه وكُنْيته ونسبه، ثم أذكر مرتبة الرَّاوي، ثم شيوخه وتلامذته، ثم أذكر من قال فيه إنّهُ لم يروِ عنه إلا راوٍ واحد، ثم أثبت من قال

بخلاف ذلك وأرجح بينهما، ثم أذكر الرِّواية التي ثبتت عن الرَّاوي الآخر والتي رفعت جهالة العين عن الرَّاوي.

٢- تأسَّيتُ بالحافظَين المزّي وابن حجر فوضعتُ الرقم على أول ترجمة الرَّاوي، إشارة إلى من أخرج حديثه من الأئمة. فالبخاري (خ)، ولمسلم (م)، ولأبي داود (د)، وللترمذي (ت)، وللنَّسائي (الصغرى أو الكبرى) (س)، ولابن ماجه (ق)، وإذا اجتمعت فالرمز (ع). وفي كل هذا لم آلُ جهدًا في بيان قيمة هذه المرويّات في رفع جهالة العين عن الرَّاوي المذكور في الترجمة.

خطة البحث:

يشتمل البحث على:

المقدمة وفيها: مشكلة البحث وأهميته، والدراسات السابقة، نطاق البحث، ومنهج البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق التَّعريف الرَّاجح في اصطلاح «مجهولي العين».

المطلب الثاني: حكم رواية مجهول العين، من حيث القبول والرد.

المطلب الثالث: سبب اهتمام الأئمة برفع جهالة العين عن الرُّواة.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية:

ترتيب الرُّواةُ على حروف المعجم، حيث تَرْجَمْتُ لثلاثةَ عشرَ راوِيًا.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المصادر والمراجع

المبحث الأول: وفيه ثلاث مطالب

المطلب الأول: التَّعريف الرَّاجح في اصطلاح الوُحْدان أو «مجهولي العين».

المطلب الثاني: حكم رواية مجهول العين، من حيث القبول والرد.

المطلب الثالث: سبب اهتمام الأئمة برفع جهالة العين عن الرُّواة.

المطلب الأول: التَّعريف الرَّاجح في اصطلاح الوُحْدان أو «مجهولي العين»

إنَّ معرفة الرِّجال الذين انفرد بالرِّاوية عنهم راوٍ واحد، أو ما يسمى عند أهل الحديث بالوُحْدَان، أو مصطلح: «مجهول العين»، يُعْتَبر من أدق علوم الرِّجال، ودرَاسة ذلك درَاسة نقدية مُتقنة، يجب أَنْ تكون برفقٍ وعلى تؤدة وتَروٍّ، قَالَ ابْنُ حبَّان البُسْتي: «الرَّافقُ لا يَكَادُ يُسْبَق، كَمَا أَنَّ العَجِل لا يَكَادُ يُلْحَق، وَكَمَا أَنَّ مَنْ سَكَتَ لا يَكَادُ يَنْدم، كَذَلكَ مَنْ نَطَقَ لا يَكَادُ يَسْلَم، والعَجِل يَقُولُ قَبْلَ أَنْ يَعْلَم، وَيُجِيبُ قَبْلَ أَنْ يَفْهَم، وَيَحْمِدُ قَبْلَ أَنْ يُجرب، وَيَذِمُ بَعَدُ مَا يَحْمَد، يَعْزِم قَبْلَ أَنْ يُفَكِرَ، وَيَمْضِي قَبْلَ أَنْ يَعْزِم، والعَجِل تَصْحَبُهُ النَّدَامَة وَتَعْتَزِله السَّلامَة».[1]

لا يَشُكُ أحدٌ أَنَّ طبقة الصَّحابة رضوان الله عليهم كُلُّهم عدول لا مجهول فيهم ولا بينهم، وإِنْ لم يَروِ عنهم سوى راوٍ واحد، فقد قال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[3]، قال الخطيب البغدادي في الكفاية: «وَجَمِيعُ ذَلكَ يَقْتَضِي طَهَارَةَ الصَّحَابَة، وَالْقَطْعَ عَلَى تَعْدِيلِهِمْ وَنَزَاهَتِهِمْ، فَلا يَحْتَاجُ أَحَدٌ مِنْهُمْ مَعَ تَعْدِيلِ اللَّهِ تَعَالَى لَهُمُ الْمُطَّلِعِ عَلَى بَوَاطِنِهِمْ إِلَى تَعْدِيلِ أَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ لَهُمْ،

١- محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ص ٢١٦.

٢- سورة الفتح (١٨).

٣- سورة التوبة (١٠٠).

فَهُمْ عَلَى هَذه الصِّفَة إلا أَنْ يَثْبُتَ عَلَى أَحَدهمْ ارْتكَابُ مَا لا يَحْتَملُ إلا قَصْدَ الْمَعْصيَة، وَالْخُرُوج منْ بَاب التَّأْويل، فَيُحْكَمُ بسُقُوط عَدَالَته، وَقَدْ برَّأَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى منْ ذَلكَ، وَرَفَعَ أَقْدَارَهُمْ عَنْهُ، عَلَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَرِدْ منَ اللَّه عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُوله فيهمْ شَيْءٌ ممَّا ذَكَرْنَاهُ لأَوْجَبَت الْحَالُ الَّتي كَانُوا عَلَيْهَا، منَ الْهجْرَة، وَالْجهَاد، وَالنُّصْرَة، وَبَذْل الْمُهَج وَالأَمْوَال، وَالْمُنَاصَحَة في الدِّين، وَقُوَّة الإيمَان وَالْيَقين - الْقَطْعَ عَلَى عَدَالَتهمْ وَالاعْتقَادَ لنَزَاهَتهمْ، وَأَنَّهُمْ أَفْضَلُ منْ جَميع الْمُعَدَّلينَ وَالْمُزَكِّيْنَ الَّذينَ يَجيؤُنَ منْ بَعْدهمْ أَبَدَ الآبدينَ». (٤)

وقد يَقُولُ قَائلٌ إنَّ هذه الآيات نزلت في الصفوة من الصَّحابة!، نقول له كُلّهم صفوة؛ وبُرْهَانُ ذلك قول الله تعالى: ﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾(٥)، وهذه الآيات نزلت بعد غزوة تبوك وهي من آخر غزوات رَسُولِ اللَّه ﷺ، ولقد اشترك فيها جميع الصَّحابة من المهاجرين والأنصار ولم يتخلف إلا عاجز أو رجل معلوم النفاق، والثلاثة الذين تخلفوا من أهل الإيمان تاب عليهم أيضًا كما بينت الآيات، ومهما يكن فإنِّ السَّواد الأعظم من الصَّحابة قد خرجوا مع رَسُولِ اللَّه ﷺ في هذه الغزوة وتاب عليهم ورضي عنهم، فليس بعد تزكية الله لهم تزكية.

ونَقَل الإجماعَ عَلَى هَذَا، الحافظُ العَلائيّ فقَالَ: «وَقَدْ وَقَعَ للقَاضي أَبي بَكْر بْن العَرَبي في أَثنَاء كَلامه في كتَابه القَبَس في شَرْح الْمُوطَأ أَنَّهُ قَالَ: اتفقت الأُمَّةُ عَلَى أَنَّ مَجْهُولَ العَين تَجُوزَ الرِّوايَةَ عَنْهُ إذَا قَالَ: (يَعْني الرَّاوي عَنْهُ منَ التَّابعين) حَدَّثَنَا رَجُلٌ من أَصْحَاب النَّبي صَلَى الله عَلَيه وَسَلَّمَ لوجُوب العَدَالَة لَهُم، وَلا

٤- أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، (د.ت)، ص ٤٨.
٥- سورة التوبة آية (١١٧).

يَجُوز ذَلكَ فِي غَيْرِهم».[٦]

والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة هو إذا كان مَجْهُولُ العَين لا تَجُوز الرِّواية عَنْهُ إنْ كان ممن دون الصَّحابة، فمن هو «مَجْهُولَ العَين»، ومَتَى ترتفع الجهالة عنه؟، نقول: إنَّ المحدِّثين والنّقاد يطلقون لفظة «مجهول «غالبًا عَلَى مَنْ لم يَروِ عَنْهُ سوى راوٍ واحد، قال الخطيب البغدادي: «الْمَجْهُولُ عِنْدَ أَصْحَاب الْحَديث: هُوَ كُلُّ مَنْ لَمْ يُشْتَهَرُ بِطَلَبِ الْعِلْم فِي نَفْسه، وَلا عَرَفَهُ الْعُلَمَاءُ بِه، وَمَنْ لَمْ يُعْرَفْ حَديثُهُ إلا مِنْ جِهَة رَاو وَاحِدٍ»[٧]، وقال الحافظ ابن حجر: «فإن سُمِّيَ الرَّاوي، وانْفَرَدَ راوٍ واحدٌ بالرِّواية عنه، فهو مجهول العين، كالمبهم، إلا أن يوثقه غير مَن ينفرد به عنه (على الأصح)، وكذا مَن ينفرد عنه إذا كان متأهلاً لذلك».[٨]

المطلب الثاني: حكم رواية مجهول العين، من حيث القبول والرد

لقد اختلف أهل الحديث في القدر الذي يرفع جهالة العين عن الرَّاوي، وقد فصَّلَ القول فيها الحافظُ ابنُ رجبٍ في كتابه شرح علل الترمذي، وخلاصة ذلك:

أنَّ المذهب الأول: يقضي بأنَّها ترتفع بقرائن مختلفة منها معرفة أهل العلم للرَّاوي أو شهرته بطلب العلم وغير ذلك، أو عرفت البلد التي توفي فيها الرَّاوي أو تاريخ وفاته أو علم بأنّه كان غازيًا أو قاضيًا أو غير ذلك مما تعرف به عين الرجل مع أنّه ما روى عنه إلا واحد ولم يوثق، فلا عبرة بتعدد الرُّواة، وإنما العبرة بالشهرة ورواية الحفاظ الثقات عنه، ومعرفة العلماء للرَّاوي، فقد يَروِي جماعةٌ عَنْ رجلٍ ولا تَرْتَفع جهالته، وقد يروي واحدٌ عن رجل وترتفع جهالته، ومثال ذلك، قَ،لَ يَعْقُوبُ بْنُ شَيبَةَ: «قُلْتُ لِيَحْيَى بْنِ مَعِينٍ: متى يكون الرَّجُل معروفًا؟ بكم تصحُّ

٦- صلاح الدين خليل بن كيكلدي، أبو سعيد العلائي (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ، ص٥٤.

٧- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص ٨٨.

٨- أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ، ص ١٢٥.

رواية الراوي؟، قال: إذا روى عن الرَّجُل مثل ابن سيرين والشعبي، وهؤلاء أهل العلم، فهو غير مجهول»، وقال الميموني: سمعت أحمد - غير مرة - يقول: كان مالك من

أثبت الناس. ولا تبال أن لا تسأل عن رَجُلٍ روى عنه مَالِكٌ، ولا سيما مدني.[٩]

المذهب الثاني: يذهب إلى أنَّها ترتفع برواية اثنين ثقات عنه، وأول من قال بهذا هو محمد بن يَحْيَى الذُّهَلِيّ من السلف[١٠]، ذكره الخطيب البغدادي بإسناده من طريق إِبْرَاهِيْمُ بنُ إِسْحَاقَ القَارِئُ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بنُ مُحَمَّد بن يَحْيَى، سَمِعْتُ أَبِي يَقُوْلُ: «إِذَا رَوَى عَنِ المُحَدِّث رَجُلاَن ارتفَعَ عَنْهُ اسْمُ الجَهَالَة»[١١]، وقال الزَّركشي: «لَا بُد فِيهِ من قيد وَهُوَ أَن يروي عَنهُ راويان فَأكْثر وَإِلا فَهُوَ مَجْهُول الْعين»[١٢]، وعلى هذا المذهب جرى كثير من أهل الحديث والفقهاء ممن حكم برفع الجهالة عن عين الرَّاوي.

المذهب الثالث: يرى أنَّها ترتفع برواية ثلاثة من الرُّواة الثقات عنه، ذكر ذلك ابنُ عبد البر في كتاب الاستذكار[١٣]: «أنَّ من روى عنه ثلاثة فليس بمجهول. قال: وقيل: اثنان».[١٤]

ومما سبق يظهر لنا من آلية البحث واستقراء أقوال وصنيع علماء الحديث في مصنفاتهم أنَّ الرّاجح عند نقاد الحديث في رفع جهالة العين استخدام القرائن التي

٩- عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، شرح علل الترمذي، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص٣٧٧-٣٧٩.

١٠- المرجع نفسه، ص٣٧٧.

١١- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص ٨٩.

١٢- محمد بن عبد الله بن بهادر الزَّركشي (ت: ٧٩٤هـ)، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ، ٣/ ٣٧٥.

١٣- يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، الاستذكار، تحقيق: محمد علي معوض، الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ١/ ١٨٠.

١٤- ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ص٣٧٧.

تقوي شأن الرَّاوي، ومن أهم هذه القرائن رواية اثنين من الثقات عنه؛ فليست هي الشُّهرة بطلب العلم وحدها ترفع الجهالة عند النّقاد، ولا بتعدد من روى عنه، ولا برواية إمام ثبت عنه فحسب، وإنَّما كانوا يدرسون هذه القرائن المتعددة، ثم يحكمون بمقتضى تلك الدراسة على الرَّاوي بحكم مناسب، فربما كانت قرينة قوية ترفع الجهالة عن الرَّاوي أو العكس، وسوف نذكر جانبًا من أقوال أئمة الحديث لبيان ما ذهبتُ إليه من حد رفع الجهالة، قال المزي في ترجمة إسحاق بن إبراهيم ابن نصر البخارى: «رَوَى عَنه: البخاري وربما نسبه إلى جده»[١٥]، فعلى الرغم من أنَّه لم يرو عنه إلا البخاري، قال عنه الحافظ ابن حجر: «صدوق»[١٦]، فرواية إمامٌ مشهود له بالعلم والتَّحري مثل البخاري لراوٍ يرفع من شأنه ويجعله مقبولا، وذكره ابن حبان فى «الثقات»[١٧]، ويؤيد ذلك قول الحافظ صراحة في ترجمة أَحْمَد بْن يحيى بْن مُحَمَّد الحرَّاني أحد شيوخ النسائي وقد وثقه، فنقل الحافظ ابن حجر قول الذهبي في الطبقات: «أَحْمَد بْن يحيى بْن مُحَمَّد، لا يعرف»، قال الحافظ ابن حجر معقبًا عليه، «قلت: بل يكفي في رفع جهالة عينه رواية النسائي عنه وفي التَّعريف بحاله توثيقه له».[١٨]

وحتى ندرك ذلك الخلاف يجب معرفة أسباب جهالة العين، قال الحافظ ابن حجر: «ثمَّ الجَهَالَةُ: وَسَبَبُهَا أَنَّ الرَّاوِيَ قَدْ تَكْثُرُ نعُوتُهُ فَيُذْكَرُ بِغَيْرِ مَا اشْتَهَرَ بِهِ لِغَرَضٍ، وَصَنَّفُوا فيهِ الْمُوْضِحَ، وقَدْ يَكُونُ مُقلاًّ فَلاَ يَكْثُر الأَخْذُ عَنْهُ، وَصَنَّفُوا فِيهِ الوُحْدَانَ»[١٩]، ومعنى الوُحْدَانَ الذين لم يَروِ عَنْهُم سوى راوٍ واحد، وقد

١٥- يوسف بن عبد الرحمن، جمال الدين المزي (ت: ٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال، تحقيق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م، ٢ / ٣٨٨.

١٦- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، دائرة المعارف النظامية، الهند ١٣٢٦هـ، ١ / ٢١٩.

١٧- محمد بن حبان، أبو حاتم البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، الثقات، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط١، سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣هـ، ٨ / ١١٥.

١٨- المرجع نفسه، ١ / ٨٩.

١٩- ابن حجر، نزهة النظر، ص ٢٧٧.

مثل لهم الحافظ ابن حجر فقال: «ومن أَمثلته: محمَّدُ بنُ السَّائب بن بِشْر الكلْبي، نَسَبَهُ بعضُهم إلى جَدِّه، فقالَ: محمَّدُ بنُ بِشْر، وسَمَّاهُ بعضُهم حمادَ بنَ السَّائب، وكناه بعضُهم: أبا النضر، وبعضُهم: أَبا سعيد، وبعضُهم: أَبا هشام؛ فصارَ يُظَنُّ أَنَّهُ جماعةٌ، وهو واحِدٌ، ومَن لا يَعْرِفُ حقيقةَ الأَمرِ فيه لا يعرِفُ شيئاً من ذلك». (٢٠)

وفي ضوء هذا نستنتج أنّ جهالة العين قد ترتفع بقرائن منها: رواية إمامٌ

مشهود له بالعلم والتَّحري، أو رواية اثنين، ويشترط أن يكونا ممن يستشهد بهما، أومعرفة أهل العلم للرَّاوي أو شهرته بطلب العلم، وبعد التَّحقق من معرفة مجهول العين عند علماء الحديث، والقدر الذي ترتفع به الْجَهَالَة عنه، هذا وقد لخص برهان الدين أبو إسحاق الأبناسي كلام أهل العلم في قَبُول رِوَاية مَجْهُولي العين على خمسة أقوال فقال: «اخْتَلَف أَهْلُ الحديث في حُكْم قَبُول رِوَاية الوُحْدَان أو مَجْهُولي العين على خمسة أقوال:

«**الأول**: الصَّحيحُ الذي عليه أكثرُ العلماءِ من أهلِ الحديثِ، وغيرِهم، أنّهُ لا يقبلُ.

والثاني: يقبلُ مطلقًا، وهذا قولُ مَنْ لم يشترطْ في الراوي مزيدًا على الإسلامِ.

والثالثُ: إن كان المنفردُ بالروايةِ عنه لا يروي إلا عَنْ عَدْل، كابنِ مهديٍّ، ويحيى ابنِ سعيدٍ، ومَنْ ذُكرَ معهُما، واكتفينا في التعديلِ بواحدٍ قُبلَ، وإلاّ فلا.

والرابعُ: إنْ كان مشهورًا في غيرِ العلمِ بالزُّهْدِ، أو النَّجْدةِ قُبلَ، وإلاّ فلا.

والخامسُ: إنْ زَكَّاه أحدٌ من أئمةِ الجرحِ والتعديلِ مع روايةِ واحدٍ عنهُ قُبل، وإلاّ فلا». (٢١)

٢٠- المرجع السابق، ص ١٢٤.

٢١- إبراهيم بن موسى الأبناسي(ت: ٨٠٢هـ)، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، تحقيق: صلاح فتحي هلل، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ، ١ / ٢٤٨.

بعد هذا التحقيق نجد أنَّ رواية الوحدان، أو مَنْ لَمْ يُعْرَفْ حَدِيثُهُ إلا مِنْ جِهَةِ رَاوٍ وَاحِدٍ، المعروفة «بجهالة العين»، لا تَرْتَفِعُ عن الرَّاوي عند أهل الحديث بمجرد ثبوت رواية راوٍ آخر عنه فحسب؛ بل يرجع الحكم عندهم للقرائن التي تشهد لرواية الرَّاوي بالثبات كما بينا من قبل، وأما بالنسبة للكتب الستة فإن من ذكر النقاد أنهم لم يروِ عنهم إلا راوٍ واحد لا يتجاوزون المائة راوٍ، ومن ثبتت الرِّواية عنهم بأكثر من راوٍ منهم كانت بنسبة (١٣) ٪ من مجموع الرُّواة المذكورين، فإذا تحققنا من ذلك قادتنا آلية البحث إلى سؤال يطرح نفسه بقوة: لماذا اهتم علماء الحديث بهذا الفن العزيز أقصد: «سبر الرُّواة عن الوحدان أو مَجْهُولي العين»؟، أو السؤال بطريقة أخرى لماذا اهتم العلماء بالراوي الذي اشتهر عنه أنَّه لم يرو عنه الا واحد ثم وجد له راوٍ آخر، وهذا ما سَنُحَاول الجواب عليه في المطلب القادم.

المطلب الثالث: سبب اهتمام الأئمة برفع جهالة العين عن الرُّواة

اهتمَّ أهل الحديث بدراسة وسبر الرُّواة عن الوحدان أو مَجْهُولي العين؛ لأنَّ أصل المشكلة في رواية الوحدان أنَّ الرَّاوي مقلّ في الرِّواية، أي ليس له مرويّات تمكن علماء الجرح والتعديل من دراستها ومقارنتها بحديث غيره من الثقات، فينظرون إلى موافقته أو مخالفته، فيمكن الحكم عليه على ما تقرر عندهم من ثبات وصحة، أوضعف وخطأ، ولا يمكن لهم الحكم عليه وهو مقل في الحديث، إما بسبب علة الخطأ أو الوهم أو الكذب؛ لذا تجد النقاد يتوقفون في الحكم على الرَّاوي المقل كما فعل ابن عدي في الكامل فقال في ترجمة مُحَمد بْن مسلم بن مهران البَصْري: «وهذا ليس له من الحديث إلاَّ اليسير ومقدار ما له من الحديث لا يتبين صدقه من كذبه».[٢٢]

٢٢- أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت: ٣٦٥هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١٨هـ، ، ٧/ ٤٨٥.

وأمَّا إذا وجد راوٍ أو جماعة لمن اشتهر عنه أنَّه لم يرو عنه الا واحد فتختلف نظرة النقاد له؛ لأنَّه يصير بذلك معروفًا بالرِّواية، فترتفع عنه جهالة العين، قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب: «إنَّ أَجَلَّ فَائدة في ذَلك هُو في شَيء وَاحد وهُو: إذَا اشْتَهَر أَنَّ الرجل لم يَروِ عَنهُ إلا وَاحِدٌ، فَإذَا ظَفَر الْمُفيدُ لَهُ بِراوٍ آخَر أَفَادَ رَفع جَهَالة عَين ذلك الرجل برواية راويين عنه، فتتبع مثل ذلك والتنقيب عليه مهم»[٢٣]، وحتى تتجلى أهمية ما قاله الحافظ ابن حجر رحمه الله سوف نأتي بأمثلة توضح أهمية الظفر لمجهول العين براو آخر.

المثال الأول: ذكر أبو حاتم في ترجمة أَحْمَدَ بن عَلِي النميري: «أرى أحاديثه مستقيمة، لم يرو عنه غير محمود بن خالد»[٢٤]، وتابعه على ذلك الحافظ جمال الدين المزي في تهذيب الكمال وقد اشترط الاستفاء للشيوخ والتلاميذ للرِّواة في مصنفه، فقال: «رَوَى عَنه: محمود بْن خالد الدمشقي»[٢٥]، ولم يذكر غيره؛ لكن قد وجد له الحافظ ابن حجر راويين غير محمود بن خالد فقال: «وذكر ابن منده أنَّه روى عنه أيضا يزيد بن عبد ربه ومحمد بن أبي أسامة»[٢٦]، وبهذا النص ارتفع عن الرَّاوي جهالة العين وثبت صحة من قال بصحة حديثه، وتُعتبر من أقوى القرائن أن الرَّاوي معروف بالعلم والرِّواية، ثم وُجِدَ له راوٍ ثالث بفضل الله كما بينت في ترجمة الرَّاوي.

المثال الثاني: أَبُو شِمْرٍ الضُّبَعِيّ البَصْرِيُّ وهو من رجال مسلم، وقال الحافظ ابن حجر: «قال ابن المديني أبو شمر لم يرو عنه غير شعبة»[٢٧]، ثم وُجِدَ له راوٍ آخر عنه وهو الصَّلْتُ ابْنُ طَرِيفٍ الْمِعْوَلِيُّ، كما بينت في هذا البحث في أول

٢٣- ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١ / ٤.
٢٤- عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الرَّازي ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، الجرح والتعديل، دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، ط١، ١٢٧١ هـ- ١٩٥٢ م، ٢ / ٦٤.
٢٥- المزي، تهذيب الكمال، ١ / ٤١١.
٢٦- ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ١ / ٦٢.
٢٧- المرجع نفسه، ١٢ / ١٢٧.

الكنى والنسب، فيكون ذلك قائمًا مقام الشهادة بثقته وضبطه وارتفعت بذلك عنه جهالة العين.

المثال الثالث: نُبَيْحُ بْنُ عَبْد اللَّه العَنَزِيِّ، وأحاديثه مبثوثة في السنن الأربعة، قال ابن أبي حاتم: «سُئِلَ أَبُو زُرْعَةَ عَنْ نُبَيْحٍ فَقَالَ: كُوفِي ثقة لم يروِ عَنْهُ غَيرِ الأَسْود ابْن قَيسٍ»[٢٨]، أي أنه مجهول؛ لكن قدً وجد المزي راويًا آخر وهو أَبُو خالد الدالانيٍ»[٢٩]، فارتفعت بذلك جهالة العين وصلحت أحاديثه المروية عنه في كتب السنن. ولن أُطيل – أكثر – بذكر شواهد وأدلة تُثبت وتؤكد أهمية وجود راوٍ ثان للوحدان أو من اشتهر عنه أنَّه لم يرو عنه إلا راوٍ، وكل ما ذكرتُ من أهمية هذا البحث ما هو إلا غيض من فيض؛ لتظهر قيمة الدراسة في هذا المجال، فإذا تحرر لنا ذلك ظهر لنا لماذا اهتم علماء الحديث بعلم حصر وتفتيش الرُّواة الذين اشتهر عنهم أنَّهم لم يرو عنهم إلا راوٍ واحد.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية

ترتيب الرُّواة على حروف المعجم، وعددُ الرواةِ المُترجم لهم ثلاثة عشَرَ راويًا.

حرف الألف:

١- (د) أَحْمَدُ بْنُ عَلَي النُّمَيْرِيّ: هو السَلَمِيّ إمام مسجد سَلَمية[٣٠]، صدوق ضعفه الأزدي بلا حجة من التاسعة[٣١]، رَوَى عَن: أرطاة بْن المنذر، وثور بْن يزيد، وصفوان بْن عَمْرو، وأبي حَفْص عُمَر بن عَمْرو بن عبد الأحموسي

٢٨- ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، الجرح والتعديل، ٨/ ٥٠٨.
٢٩- المزي، تهذيب الكمال، ٢٩ / ٣١٤.
٣٠- بفتح أوّله، وثانيه، وكسر الميم، وتخفيف الياء: من ثغور الشام معروفة، انظر: عبد الله البكري الأندلسي (ت: ٤٨٧هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣ هـ ٣/ ٧٥١.
٣١- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ص٨٣.

الحمصيين، ورَوَى عَنه: «محمود بْن خالد الدمشقي، قال أَبُو حَاتِم: لم يرو عَنْهُ غير محمود بْن خالد، وأرى أحاديثه مستقيمة»[٣٢].

قلتُ: قال الحافظ ابن حجر: «ذكر ابن منده أنه روى عنه أيضًا: يزيد بن عبدربه، ومحمد بن أبى أسامة»[٣٣]، وبعد البحث والتفتيش الطويل لم أجد أي رواية ليزيد بن عبد ربه، ولا لمحمد بن أبى أسامة عن أَحْمَدَ بْن عَلَي النُّمَيْرِيّ؛ لكن وجدتُ أنَّ إِسْحَاقَ بْنَ إِبْرَاهِيم بْن الأَخْيَل الحَلَبيّ روى عنه كما في حلية الأولياء لإبي نعيم من طريق أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ، ثنا عَبْدُ الله بْنُ أَبِي دَاوُدَ، ثنا إِسْحَاقُ بْنُ الأَخْيَل، ثنا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ النُّمَيْرِي، عَن الأَوْزَاعِي قَالَ قَالَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ مَا أُحِبُّ أَنْ يُخَفَّفَ عَنِّي الْمَوْتُ؛ لأَنَّهُ آخِرُ مَا يُؤْجَرُ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُ[٣٤].

حرف السين:

٢- (د س ق) سَعِيدُ بْنُ أَبِي خيرة البَصْرِيّ: مقبول من السادسة[٣٥]، رَوَى عَن: الْحَسَن البَصْرِيّ، رَوَى عَنه: داود بن أبي هند، وعباد بْن راشد، وسَعِيد بْن أَبي عَرُوبَة[٣٦]، قال الحافظ ابن حجر: «قال ابن المديني: لم يرو عنه غير داود بن أبي هند، وهو متعقب بما سبق»[٣٧]، قلتُ: روى عنه أيضًا عَبَّادُ بْنُ رَاشد حديثًا عند أبي دواد في السنن فقَالَ: «سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ أَبِي خَيْرَةَ، يَقُولُ: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ، مُنْذُ أَرْبَعِينَ سَنَةً، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ

٣٢- المزي، تهذيب الكمال، ١ / ٤١١.
٣٣- ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ١ / ٦٢.
٣٤- أحمد بن عبد الله، الأصبهاني(ت: ٤٣٠هـ)، حلية الأولياء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ، ٥ / ٣١٦.
٣٥- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ص٢٣٥.
٣٦- المزي، تهذيب الكمال، ١٠ / ٤١٦.
٣٧- ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ٤ / ٢٤.

زَمَانٌ لا يَبْقَى أَحَدٌ إلا أَكَلَ الرِّبَا، فَإِنْ لَمْ يَأْكُلْهُ أَصَابَهُ مِنْ بُخَارِهِ».[٣٨]

حرف العين:

٣- (م د س) عَبَّادُ بْنُ زِيَادٍ بن أَبِى سُفْيَان، أَبُو حَربٍ، هو أخو عبيد الله بن زياد و عبد الرحمن بن زياد، وثقه ابن حبان، من الرابعة[٣٩]، رَوَى عَن: حمزة بْن المغيرة بْن شُعْبَة، وعروة بْن المغيرة بْن شُعْبَة، رَوَى عَنه: قَال أَبُو الحسن بْن البراء، عن علي بن المديني: رَوَى ابْن شهاب عَنْ عباد بْن زِيَاد وهُوَ مجهول، ولَمْ يرو عَنْهُ غَيْر الزُّهْرِيّ[٤٠]، وذكر جمال الدين المزي أَنَّ مَكْحُول الشَّامي أيضًا روى عنه [٤١]، قلتُ: أخرج رواية مَكْحُول الشَّامي عنه الطبراني في مسند الشاميين من طريق ابْن رُمَّانَةَ، عَنْ مَكْحُول، عَنْ عَبَّاد بْن زِيَاد، عَن الْمُغِيرَة بْن شُعْبَةَ، قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَاجَتِه، فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ[٤٢]، وبهذه الرِّواية ارتفع عن عَبَّاد بْن زِيَاد بن أَبِى سُفْيَان جهالة العين التي أشار إليها الإمام علي بن المديني كما بيّنا سالفًا.

٤- (د ق) عَبْدُ الرَّحْمَن بْنُ مَيْسَرَةَ الْحَضْرَمِيُّ، هو أبو سلمة الشامى الحمصى، مقبول من الرابعة[٤٣]، رَوَى عَن: جبير بْن نفير الحضرمي، وأبي أمامة صدي بْن عجلان الباهلي، والعرباض بْن سارية، والمقدام بْن مَعْدِي كَرِب، وأبي راشد الحبراني، وأبي عذبة الحضرمي الحمصي، رَوَى عَنه: ثور بْن يَزِيد، وحريز بْن عثمان، وصفوان بْن عَمْرو، قال على ابن المدينى: «مجهول، لم

٣٨- سليمان بن الأشعث أبو داود السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ): السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ٣ / ٢٤٣، برقم ٣٣٣١.
٣٩- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ص٢٩٠.
٤٠- المزي، تهذيب الكمال، ١٤ / ١٢٠.
٤١- المرجع نفسه، ١٤ / ١٢٠.
٤٢- سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ، ٤ / ٣٧٥، برقم ٣٥٩٣.
٤٣- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب ص٢٣٥.

يرو عنه غير حريز بن عثمان»[٤٤]، قلتُ: روى عنه غير حريز بن عثمان في مواضع خارج الكتب الستة، فعلى سبيل المثال أخرج الطبراني في المعجم الكبير من طريق ثَوْرِ ابْنِ يَزِيدَ الرَّحَبِيّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ، عَنْ بُسْرِ بْنِ جَحَّاشٍ حديث: «إِنَّ اللهَ يَقُولُ: كَيْفَ تُعْجِزُنِي ابْنَ آدَمَ، وَإِنَّمَا خَلَقْتُكَ مِنْ مِثْلِ هَذِهِ، فَسَوَّيْتُكَ، وَعَدَّلْتُكَ، وَمَشَيْتَ بَيْنَ بُرْدَيْنِ، وَلِلأَرْضِ مِنْكَ وَئِيدٌ، فَجَمَعْتَ وَمَنَعْتَ حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ، قُلْتَ: أَتَصَدَّقُ، الآنَ وَأَنَّى أَوَانُ الصَّدَقَةِ؟»[٤٥]، كذا أخرج الإمام أحمد في المسند من طريق صَفْوَانَ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنِ الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: الْمُتَحَابُّونَ بِجَلالِي فِي ظِلِّ عَرْشِي يَوْمَ لا ظِلَّ إِلا ظِلِّي».[٤٦]

تنبيه:

وقع في الإكمال للحافظ أبي عبد الله، علاء الدين مغلطاي، في ترجمة عبدالرحمن بن ميسرة الحضرمي، أبو سلمة الشامي وصفٌ له على أنَّه المصري مولى الملامس ابْن جذيمة، حيث قال: «قَالَ ابنُ بكير ثنا عبد الرحمن بن ميسرة أبو ميسرة الحضرمي، وكان فقيهًا عفيفًا شريفًا. وعن ابنه عبد العزيز بن عبدالرحمن: ولد أبي سنة عشرين ومائة، وكان أول من أقرأ بمصر بحرف نافع قبل الخمسين ومائة»[٤٧]، على أنهما شخصٌ واحدٌ، والتَّحقيق أنهما شخصان، وهذا من قبيل المتفق والمفترق، اتفقا في الاسم واسم الأب وافترقا في الكنية والنسب،

٤٤- جمال الدين المزي، تهذيب الكمال، ١٧ / ٤٥٠.

٤٥- سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، ١٤١٥ هـ، ٢ / ٣٢، برقم ١١٩٤.

٤٦- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ، ٢٨ / ٣٨٩-٣٩٠، برقم ١٧١٥٨.

٤٧- مغلطاي بن قليج البكجري، أبو عبد الله، علاء الدين (ت: ٧٦٢هـ)، إكمال تهذيب الكمال، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد- أبو محمد أسامة بن إبراهيم الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٢٢ هـ، ٨ / ٢٤٠، ترجمة رقم ٣٢٥٨.

وقد أحسن صُنْعًا الحافظ جمال الدين المزي في تهذيب الكمال فذكرهما ومَيَّزَ بينهما.[٤٨]

٥- (س) عبد الْكَرِيم بْن سليط الْحَنَفِيّ البَصْرِيّ، مقبول من السادسة[٤٩]، رَوَى عَن: عَبد اللَّه بن بريدة، عَن أَبيه حديث تزويج علي بفاطمة، رَوَى عَنه: قال عثمان بن سَعِيد الدارمي: سألت يحيى بْن مَعِين عن عبد الكريم بن سليط من هو؟ فقال: لم يرو عنه إلا الحسنُ بن صالح[٥٠]، فقال جمال الدين المزي مستدركًا: «روى له النَّسَائي في «اليوم والليلة» هذا الحديث الواحد، وقد كتبناه في ترجمة عَبْدالرَّحْمَن بْن حميد الرؤاسي».[٥١]

قلتُ: أي أنَّ عَبْد الرَّحْمَن بْن حميد الرؤاسي روى عنه كذلك، فارتفعت جهالة العين، أخرجه النسائي عَن عبد الرَّحْمَن بن حميد، قَالَ: حَدثنَا عبد الْكَرِيم ابن سليط الْبَصْرِيّ عَن ابْن بُرَيْدَة عَن أَبيه أَنَّ نَفرًا من الأَنْصَار قَالُوا لعَلي: عنْدك فَاطمَة فَدخل على النَّبي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم، فَسلم عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا حَاجَة ابْن أبي طَالب، قَالَ: ذكرت فَاطمَة بنت رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم، قَالَ: مرْحَبًا وَأهلا لم يزده عَلَيْهَا فَخرج إِلَى الرَّهْط من الأَنْصَار ينتظرونه فَقَالُوا مَا وَرَاءَك قَالَ: مَا أَدْرِي غير أَنه قَالَ لي مرْحَبًا وَأهلا، قَالُوا يَكْفِيك من رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم إِحْدَاهمَا قد أَعْطَاك الأَهْل وأعطاك الرحب... الحديث».[٥٢]

٦- (خت م د ت س ق) عَجلاَن، المَدَنيُّ، مَولَى فاطمة بنت عُتبَة بْن رَبيعَة، وهو والد محمد بن عجلان، لا بأس به من الرابعة[٥٣]، رَوَى عَن: زيد بْن ثابت،

٤٨- المزي، تهذيب الكمال، ١٧ / ٤٥١.
٤٩- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ص٣٦١.
٥٠- المزي، تهذيب الكمال، ١٨ / ٢٥١.
٥١- المرجع نفسه، ١٨ / ٢٥١.
٥٢- أحمد بن شعيب بن علي، النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، عمل اليوم والليلة، تحقيق: د. فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٢٥٣، برقم ٢٥٩.
٥٣- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب ص٣٨٧.

وأبي هُرَيْرة، ومولاته فَاطِمَة بِنْت عتبة، رَوَى عَنه: «قال أَبُو عُبَيد الآجري، عَن أَبِي دَاوُد: لَمْ يرو عَنْهُ غَيْرُ ابنه مُحَمَّد»[٥٤]، وقال جمال الدين المزي: «رَوَى عَنه: إسماعيل بْن أَبي حبيبة إن كَانَ محفوظًا، وبكير بْن عَبد اللَّه بْن الأشج، وابنه مُحَمَّد ابْن عجلان»[٥٥]، قلتُ: روى عنه بكير بْن عَبد اللَّه بْن الأشج في الأدب المفرد للبخاري من طريق سَعِيد بْن أَبِي أَيُّوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ عَجْلانَ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَجْلانَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ، وَلا يُكَلَّفُ مِنَ الْعَمَلِ مَا لا يُطِيقُ».[٥٦]

٧- (د س ق) عِيسَى بْن عَبد اللهِ بْن مالك، وهو ابْن مالك الدَّار بن عياض العمرى مولاهم، مقبول من السادسة[٥٧]، رَوَى عَن: زيد بْن وهب الجهني، وعباس ابن سهل بن سعد الساعدي، وعطية بْن سفيان بْن عَبد اللَّه الثقفي، ومحمد بْن عَمْرو بْن عطاء، ويعقوب بْن إسماعيل بْن طلحة بن عُبَيد اللَّه التَّيْمِيّ، رَوَى عَنه: قال علي بْن المديني: مجهول، لم يرو عنه غيرُ مُحَمَّد بْن إسحاق[٥٨]، وذكر المزي أَنَّ: «الحسن بْن الحر، وعَبْد الله بن لَهِيعَة، وعتبة ابن أَبي حَكِيم، وفليح بْن سُلَيْمان، ومحمد بْن إسحاق بْن يسار، وأخاه مُحَمَّد بْن عَبد اللَّه بْن مالك الدار» رَوُوا عنه كذلك[٥٩]، قلتُ: روى عنه الحسن بْن الحر عند أبي دواد في السنن من طريق زُهَيْرِ أَبِي خَيْثَمَةَ قال: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الْحُرِّ، حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ عَبَّاسٍ أَوْ عَيَّاشِ بْنِ سَهْلٍ السَّاعِدِيِّ، أَنَّهُ كَانَ

٥٤- المزي، تهذيب الكمال، ١٩ / ٥١٦.
٥٥- المرجع نفسه، (١٩ / ٥١٦).
٥٦- محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، الأدب المفرد، طبعة دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ، ص ٧٧، برقم ١٩٢.
٥٧- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ص٤٣٩.
٥٨- المزي، تهذيب الكمال، ٢٢ / ٦٢٤.
٥٩- المرجع نفسه، ٢٢ / ٦٢٤.

في مَجْلِس فيه أَبُوهُ، فَذَكَرَ فيه قَالَ: فَسَجَدَ فَانْتَصَبَ عَلَى كَفَّيْه، وَرُكْبَتَيْه، وَصُدُور قَدَمَيْه وَهُوَ جَالسٌ، فَتَوَرَّكَ، وَنَصَبَ قَدَمَهُ الأُخْرَى، ثُمَّ كَبَّرَ، فَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ، فَقَامَ وَلَمْ يَتَوَرَّكْ، ثُمَّ عَادَ فَرَكَعَ الرَّكْعَةَ الأُخْرَى... الحديث».[٦٠]

حرف النون:

٨- (د ت س ق) نُبَيْحُ بْنُ عَبْد اللَّه العَنَزِيِّ، أَبُو عَمْرو الكُوفيّ، مقبول من الثالثة[٦١]، رَوَى عَن: جَابِر بْن عَبد الله، وعَبد الله بْن عباس، وعَبد اللَّه بْن عُمَر بْن الخطاب، وأَبِي سَعيد الخُدْرِيّ، رَوَى عَنه: قال ابن أبي حاتم: «سُئِلَ أَبُو زُرْعَةَ عَن نُبَيْح فَقَالَ: كُوفِي ثقة لم يروِ عَنْهُ غَير الأَسْود بْن قَيس»[٦٢]، قلتُ: ذكر المزي فيمًا رَوَى عَنه أيضًا: «الأسود بْن قيس، وأَبُو خالد الدالاني»[٦٣]، وحديث أَبِي خَالد الدَّالانيّ، عند أبي داود من طريق إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِشْكَابَ، حَدَّثَنَا أَبُو بَدْر، حَدَّثَنَا أَبُو خَالد - الَّذِي كَانَ يَنْزِلُ فِي بَنِي دَالانَ - عَنْ نُبَيْح، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَيُّمَا مُسْلِم كَسَا مُسْلِمًا ثَوْبًا عَلَى عُرْيٍ، كَسَاهُ اللَّهُ مِنْ خُضْرِ الْجَنَّةِ، وَأَيُّمَا مُسْلِم أَطْعَمَ مُسْلِمًا عَلَى جُوعٍ، أَطْعَمَهُ اللَّهُ مِنْ ثِمَارِ الْجَنَّةِ، وَأَيُّمَا مُسْلِمٍ سَقَى مُسْلِمًا عَلَى ظَمَإٍ، سَقَاهُ اللَّهُ مِنَ الرَّحِيقِ الْمَخْتُومِ».[٦٤]

حرف الهاء:

٩- (س ق) هِصّان بْنُ كَاهِن، ويُقال: ابن كاهل، العَدَويّ، مقبول من الثالثة [٦٥]، رَوَى عَن: عَبْد الرحمن بْن سَمُرَة، وأبي موسى الأشعري، وعائشة أم

٦٠- أبو داود السِّجِسْتاني، السنن، ١ / ٢٥٣، برقم ٩٦٦.
٦١- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ص ٥٥٩.
٦٢- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٨ / ٥٠٨.
٦٣- المزي، تهذيب الكمال، ٢٩ / ٣١٤.
٦٤- أبو داود السِّجِسْتاني، السنن، ٢ / ١٣٠، برقم ١٦٨٢.
٦٥- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ص ٥٧٤.

المؤمنين[٦٦]، رَوَى عَنه: روى عنه الحافظ بن حجر عن ابْنُ المدينى أنّه قال: هَذَا رَوَاهُ رَجُلٌ مَجْهُولٌ من بَنِى عُدَىّ يُقَالُ لَهُ: هصّان، لم يروِ عنه إلا حميد بن هلال» [٦٧]، قلتُ: قال الحافظ المزيُّ: «رَوَى عَنه: الأسود بن عبد الرحمن العدوي، وحميد بن هلال العدوي»[٦٨]، وحديث الأَسْوَد بْن عَبْد الرَّحْمَن الْعَدَوِيّ أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط من طريق يَزِيد بْن هَارُونَ، ثَنَا الْحَسَنُ بْنُ وَاصِلٍ، حَدَّثَنِي الأَسْوَدُ بْنُ عَبْدالرَّحْمَنِ الْعَبْدِيُّ، عَنْ هصَّانَ بْن كَاهِلٍ، عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا قَعَدَ يَتِيمٌ مَعَ قَوْمٍ عَلَى قَصْعَتِهِمْ، فَيَقْرَبُ قَصْعَتَهُمْ شَيْطَانٌ»[٦٩]، والحديث ضعيف بسبب الْحَسَن بْن وَاصِلٍ، قال فيه الدراقطني: »وَهُوَ ضَعِيفُ الْحَدِيثِ»[٧٠]، وقال الهيثمي: «وَفِيهِ الْحَسَنُ بْنُ وَاصِلٍ، وَهُوَ الْحَسَنُ بْنُ دِينَارٍ، وَهُوَ ضَعِيفٌ لِسُوءِ حِفْظِهِ». [٧١]

حرف الياء:

١٠- (م) يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بن أَبِي طَلحَةَ الأَنْصَارِيّ، ثقة من الرابعة[٧٢]، رَوَى عَن: عمه أَنَس بْن مالك، وامرأة من آل أَبِي قتادة، وكان صهرا لهم[٧٣]، رَوَى عَنه: قال ابن أبي حاتم: «سألت أبا زرعة عنه فقال: ثقة، ولم يروِ عَنْهُ إلا أسامة

٦٦- المزي، تهذيب الكمال، ٣٠/ ٢٩٠.
٦٧- ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ١١/ ٦٤.
٦٨- المزي، تهذيب الكمال، ٣٠/ ٢٩٠.
٦٩- سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤٢١هـ، ٧/ ١٦٣، برقم ٧١٦٥.
٧٠- علي بن عمر، أبو الحسن الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، العلل، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥ هـ، ١/ ٢٧٦، سؤال رقم ٦٨.
٧١- علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ، ٨/ ١٦٠، برقم ١٣٥٠٨.
٧٢- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ص ٦٠٨.
٧٣- المزي، تهذيب الكمال، ٣٢/ ٣٤٧.

ابن زيد، ولا أعرفه إلا في هذا الحديث الواحد، حديث أبي طَلْحَةَ»[٧٤]، قلتُ: ذكر المزي أنَّه روى عنه كذلك عَبْدالله بن أَبِي بَكْرٍ بنِ حَزْمٍ[٧٥]، ولم أجد هذه الرِّواية مع طول بحث وتنقيب.

الكنى والنسب:

١١- (م س) أَبُو شِمْرٍ الضُّبَعِيّ البَصْرِيُّ، مقبول من الرابعة[٧٦]، رَوَى عَن: عائذ ابْن عَمْرو المزني، وعبادة بْن الصامت مرسل، وعَبْد اللَّه بْن أَبي مُلَيْكَة، وأبي عُثْمَان النهدي[٧٧]، رَوَى عَنه: قال ابن أبي حاتم: «روى عنه شعبة سمعت أبي يقول ذلك»[٧٨]، وقال الحافظ ابن حجر: «قال ابن المديني أبو شمر لم يرو عنه غير شعبة»[٧٩]، قلتُ: روى عنه كذلك الصَّلْتُ بْنُ طَرِيفٍ الْمَعْوَلِيُّ كما أخرجه الدارقطني في العلل: «وَسُئِلَ عَنْ حَدِيثِ يُوسُفَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلامٍ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا صَلاةَ لِمُلْتَفِتٍ. فَقَالَ: يَرْوِيهِ أَبُو شِمْرٍ الضَّبُعِيُّ، وَاخْتُلِفَ عَنْهُ؛ فرواه الصَّلْتُ بْنُ طَرِيفٍ الْمَعْوَلِيُّ، عَنْ أَبِي شِمْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ، يُقَالُ لَهُ: أَبُو مُلَيْكَةَ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلامٍ، عن أبي الدرداء»[٨٠]، وكذا أخرجه الأصبهاني في الترغيب والترهيب من طريق: سلم بن قتيبة، عن الصَّلْت بْنِ طَرِيفٍ، عَنْ أَبِي شِمْرٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ سَلامٍ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِي

٧٤- ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، الجرح والتعديل، ٩ / ٢٠٨.
٧٥- المزي، تهذيب الكمال، ٣٢ / ٣٤٧.
٧٦- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ص ٦٤٨.
٧٧- المزي، تهذيب الكمال، ٣٣ / ٤٠٤.
٧٨- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٩ / ٣٩١.
٧٩- ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ١٢ / ١٢٧.
٨٠- الدارقطني، العلل، ٦ / ٢١١، سؤال رقم ١٠٧٩.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «لا تَلْتَفتْ فِي الصَّلاةِ فَإِنَّهُ لا صَلاةَ لِمُلْتَفِتٍ».[٨١]

١٢-(م) أَبُو عِيسَى الأُسْوَارِيّ ✸ البَصْرِيّ، مقبول من الرابعة[٨٢]، رَوَى عَن: عَبد اللَّهِ بْن عُمَر بْن الخطاب، وأبي سَعِيد الخُدْرِيّ، وأبي العالية الرياحي، رَوَى عَنه: قال ابن أبي حاتم: «عن عبد الملك الميموني، قال أحمد بن حنبل: لا أعلم أحدًا روى عن أبي عِيسَى الأُسْوَارِيّ غير قَتَادَة»[٨٣]، قلتُ: جزم المزيُّ في التهذيب أنَّ ثابتًا البناني، وعاصمًا الأحول، وقتادة قد رووا عنه، وقَالَ الْبَزَّارُ: أَبُو عِيسَى بَصْرِيٌّ مَشْهُورٌ[٨٤]، ولم أجد الرِّوايات من طريق ثابت البناني، وعاصم

الأحول مع طول بحث وتنقيب.

١٣-(د) أَبُو مُدِلَّةَ المَدنيّ، بضم الميم وكسر المهملة وتشديد اللام مولى عائشة يقال اسمه عبيد الله مقبول من الثالثة[٨٥]، روى عن: أبي هُرَيْرة، رَوَى عَنه: سعد أَبُو مجاهد الطائي[٨٦]، وقال الذهبي: لا يكاد يعرف، قال ابن المديني: لم يرو عنه إلا أبو مجاهد[٨٧]، ثم قال المزي في تحفة الأشراف: ورواه أَبُو هِلال الأَشْعَرِيّ، عَنْ عَبْد السَّلام بْن حَرْب المَلائي، عَنْ سَعِيد بْن عُبَيد الطَّائيّ، عَنْ أَبِي مُدِلَّةَ، يعني: «عَنْ أَبِي هُرَيْرة، قَال: قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ:

٨١- إسماعيل بن محمد، أبو القاسم الأصبهاني (ت: ٥٣٥هـ)، الترغيب والترهيب، تحقيق: أيمن بن صالح بن شعبان دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ، ٢ / ٤١٩، رقم ١٩٠٥.

✸ - بضم الهمزة، وسكون السين: نسبة إلى الأساورة من تميم.

٨٢- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ص ٦٦٣.

٨٣- ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، الجرح والتعديل، ٩ / ٤١٢.

٨٤- علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)، كشف الأستار عن زوائد البزار، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩٩ هـ، ١ / ٣٨٨.

٨٥- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ص ٦٧١.

٨٦- المزي، تهذيب الكمال، ٣٤ / ٢٦٩.

٨٧- محمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٢ هـ، ٤ / ٥٧١.

ثَلاثَةٌ لا يُرَدُّ دُعَاؤُهُمْ: الإِمَامُ الْعَادلُ، والصَّائمُ حَتَّى يُفْطِرَ، ودَعْوَةُ الْمَظْلُوم يَرْفَعُهَا اللَّهُ فَوْقَ الْغَمَام، ويَفْتَحُ لَهَا أَبْوَابَ السَّمَاء، ويَقُولُ الرَّبُّ عزوجل: وعِزَّتِي لأَنْصُرَنَّكِ ولَوْ بَعْدَ حِينٍ»[٨٨]، ثم وجدتُ أنَّ المزيّ ذكر صاحبَ الترجمة ضمنَ شيوخ سعيد بن عبيد الطائى، أبي الهذيل الكوفى[٨٩]، فترجح لدي أنه اطلع على الرِّواية السالفة.

وبنهاية هذه الترجمة تم البحث بحمد الله وفضله.

٨٨- المزي: تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، ١١ / ٩٠.

٨٩- المزي، تهذيب الكمال، ١٠ / ٥٤٩.

الخاتمة

وبعد هذه الدراسة فَلا بُد لهَذَا النَّوْع من متتبع ومستدرك وزائد، وقد أفرغتُ جهدي في ذلك وخلصت لنتائج وتوصيات كان أهمها:

أولاً: النتائج:

١- إنَّ عدد من ذكر النقاد أنَّه لم يرو عنه إلا راوٍ واحد قرابة المائة راوٍ من رجال الكتب الستة، وأنَّ من وجد له راوٍ آخر كان بنسبة (١٣)٪ من مجموع المائة راوٍ.

٢- أفاد البحث إثبات صحة كلام النقاد الذين رأوا أنَّ هؤلاء الرُّواة ليسوا من مجاهيل العين، فقد روى عنهم أكثر من راوٍ فارتفعت عنهم الجهالة بذلك.

٣- يعتبر كتابا تهذيب الكمال، وتهذيب التهذيب من أدق كتب الرّجال التي اعتنت برجال الكتب الستة على الأطلاق.

٤- تحقيق الرَّاجح من كلام النقاد في الحكم على رواية مجهول العين، من حيث القبول والرد، ويرجع ذلك الحكم عندهم للقرائن التي تشهد لرِّواية الرَّاوي بالثبات، وليس بمجرد ثبوت رواية راوٍ آخر عنه فحسب كما بيَّنا في الدراسة.

٥- بيان سبب اهتمام الأئمة برفع جهالة العين عن الرُّواة كما قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب: «إنَّ أَجَلَّ فَائدة في ذَلك هُو في شَيءٍ وَاحد وهُو: إذَا اشْتَهَر أَنَّ الرجل لم يَروِ عَنهُ إلا وَاحِدٌ، فَإذَا ظَفَر الْمُفِيدُ لَهُ بِراوٍ آخَر أَفَادَ رَفع جَهَالة عَين ذلك الرجل برواية راويين عنه، فتتبع مثل ذلك والتنقيب عليه مهم».

ثانيًا: التوصيات:

١- أوصي بمواصلة البحث والتنقيب في هذا المجال أي: لمن وصفه النقاد بالوحدان أو من قيل فيهم: «لم يروِ عنه إلا فلان» في بقية كتب السُّنّة والأجزاء الحديثية.

٢- إنَّ دراسة هذه الأبحاث الخاصة بالرّجال والعلل المرويَّات لا يتصدر لها إلا من تضلع من علوم الحديث بالقسط الوافر، واستقرأ كتب الأولين بروح مبصرة واعية بضرورة الأمانة العلمية في خدمة سنة رسول الله ﷺ.

٣- الاهتمام بكتب الرّجال والنقاد الأولين والاعتماد عليها؛ لما تضمنته من علم غزير دقيق، ونكات لا توجد في غيرها.

٤- العناية بتراجم المحدثين، وكتابة بحوث تأصيلية لمناهج النقاد فيها.

٥- إنِّي أرجو من خلال هذه الدراسة، وما تضمَّنَتْهُ من عَرْضٍ، أن أكون قد نصحتُ للسنة النبويّة الشريفة، وللمسلمين عمومًا، والحمدُ لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إبراهيم بن موسى الأبناسي(ت: ٨٠٢ هـ)، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، تحقيق: صلاح فتحي هلل، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت: ٣٦٥ هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١٨هـ، ، ٧/ ٤٨٥.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت: ٢٤١ هـ)، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ.
- أحمد بن شعيب بن علي، النسائي (ت: ٣٠٣ هـ)، عمل اليوم والليلة، تحقيق: د. فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت).
- أحمد بن عبد الله، الأصبهاني(ت: ٤٣٠ هـ)، حلية الأولياء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ.
- أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ)، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، (د.ت).
- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ)، تهذيب التهذيب، دائرة المعارف النظامية، الهند ١٣٢٦هـ.
- أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

- إسماعيل بن محمد، أبو القاسم الأصبهاني (ت: ٥٣٥ هـ)، الترغيب والترهيب، تحقيق: أيمن بن صالح ابن شعبان دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.
- سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠ هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤٢١هـ.
- سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠ هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي ابن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، ١٤١٥ هـ.
- سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠ هـ)، مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- سليمان بن الأشعث أبو داود السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥ هـ): السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
- صلاح الدين خليل بن كيكلدي، أبو سعيد العلائي (ت: ٧٦١ هـ)، تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
- عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥ هـ)، شرح علل الترمذي، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الرَّازي ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧ هـ)، الجرح والتعديل، دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، ط١، ١٢٧١ هـ- ١٩٥٢ م.

- عبد الله البكري الأندلسي (ت: ٤٨٧ هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣ هـ.
- علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: ٨٠٧ هـ)، كشف الأستار عن زوائد البزار، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، (د.ت).
- علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: ٨٠٧ هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ.
- علي بن عمر، أبو الحسن الدارقطني (ت: ٣٨٥ هـ)، العلل، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥ هـ.
- محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦ هـ)، الأدب المفرد، طبعة دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ.
- محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم البُستي (ت: ٣٥٤ هـ)، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
- محمد بن حبان، أبو حاتم البُستي (ت: ٣٥٤ هـ)، الثقات، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط١، سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣هـ.
- محمد بن عبد الله بن بهادر الزَّركشي (ت: ٧٩٤ هـ)، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
- محمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٢ هـ.

- مغلطاي بن قليج البكجري (ت: ٧٦٢ هـ)، إكمال تهذيب الكمال، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد- أبو محمد أسامة بن إبراهيم الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٢٢ هـ.
- يوسف بن عبد الرحمن، جمال الدين المزي (ت: ٧٤٢ هـ)، تهذيب الكمال، تحقيق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.
- يوسف بن عبد الرحمن المزي: تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

نظرات علمية لثلاث أشجار ذكرت في القرآن الكريم

(السِّدر والخمط (الأرَاك) والأَثْل)

أ. د. زياد الفهداوي
جامعة الوصل – دبي

ملخص البحث

من أجل إظهار عظمة الله تعالى في الاشجار التي ذكرت في القرآن الكريم جاء بحثي: (نظرات علمية لثلاث أشجار ذكرت في القرآن الكريم) السِّدر والخمط (الأرَاك) والأَثْل)، في مقدمة وثلاثة مباحث:

المبحث الاول: في السدر وفيه ثلاث مطالب.

المبحث الثاني: في الخمط (الأرَاك) وفيه ثلاث مطالب.

المبحث الثالث: في الأَثْل وفيه ثلاث مطالب.

وقد كان منهجي وصفيًا استقرائيًا؛ يجمع آيات الأشجار، وبيان أقوال المفسرين فيها والفوائد الصحية والاقتصادية منها.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في التعرف على هذه الأشجار وأوصافها وفوائدها؛ كونها من المشتهيات التي يهفو إليها الإنسان؛ بما فيها من لذة وفائدة، ولهذا جعلها الله تعالى نعيم المتقين في الجنة، ومن أجل إظهار عظمة الله تعالى في خلقها وفوائدها جاءت الدراسة.

Abstract

Scientific insights for three trees mentioned in the Holy Qur'an (lote-tree, bitter fruit, and tamarisks)

Dr. Zyadd Al Fahdawi

In order to show the greatness of Allah in the trees mentioned in the Holy Qur'an came my research: Scientific insights for three trees mentioned in the Holy Qur'an (lote-tree, bitter fruit, and tamarisks) in an introduction and three chapters:

The first chapter: the lote-tree which has three sections

The second chapter: the bitter fruit also has three sections

The third chapter: the tamarisks that has three sections

About the methed, it has been descriptive; combines the verses of the trees, commentators interpretations and its health and economic benefits.

The importance of the study lies in identifying these tress, its description and benefits being one of the appetites to which man is guided. For this reason, Allah has made it the blessing of the righteous in Paradise. The study aims at presenting the greatness of Allah in its creation.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي كرم الإنسان، ووهبه نعمة النطق والبيان، وأنعم عليه بالسمع والبصر وسائر النعم، وصل الله وبارك على محمد عبده ورسوله خير الأنام، وعلى أله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

من أجل إظهار عظمة الله تعالى في الأشجار التي ذكرت في القرآن الكريم، جاء بحثي الموسوم بـ: (نظرات علمية لثلاث أشجار ذكرت في القرآن الكريم (السِّدر والخمط (الأرَاك) والأَثْل).

وقد أملى عليّ هذا الموضوع أن أقسّمه إلى مقدمة وثلاثة مباحث:

جاء المبحث الأول: في السدر، وتضمّن:

المطلب الأول: التعريف بشجرة السدر وماهيتها.

المطلب الثاني: مواضع ذكرها في القرآن الكريم وأقوال المفسرين فيها.

المطلب الثالث: الفوائد الطبية والصحية والاقتصادية للسدر. واشتمل على فرعين:

الفرع الأول: الفوائد الطبية والصحية.

الفرع الثاني: الفوائد الاقتصادية.

المبحث الثاني: في الخمط (الأرَاك)؛ وتضمّن:

المطلب الأول: التعريف بشجرة الخمط (الأرَاك).

المطلب الثاني: مواضع ذكرها في القرآن الكريم وأقوال المفسرين فيها.

المطلب الثالث: فوائد الخمط (الأرَاك).

المبحث الثالث: في الأَثْل، وتضمّن:

المطلب الأول: التعريف بشجرة الأَثْل وماهيتها.

المطلب الثاني: مواضع ذكرها في القرآن الكريم وأقوال المفسرين فيها.

المطلب الثالث: الفوائد الطبية والصحية للأَثْل.

الفرع الأول: الفوائد الطبية والصحية.

الفرع الثاني: الفوائد الاقتصادية.

كان منهجي في البحث منهجًا وصفيًا استقرائيًا تمثل في جمع الآيات التي ذكرت فيها هذه الأشجار وبيان ماهيتها وأقوال المفسرين فيها والفوائد الصحية والاقتصادية منها.

وقد التزمت في البحث بذكر اسم الكتاب، والجزء والصفحة، واكتفيت بذكر بطاقة الكتاب في قائمة المصادر والمراجع. وخرجت الأحاديث النبوية الشريفة من مظانها، وحكمتُ عليها إن كانت من خارج الصحيحين.

واعتمدت في دراستي على أُمّات كتب اللغة والتفسير والإعجاز العلمي وكتب النبات.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في التعرف على هذه الأشجار وأوصافها وفوائدها؛ كونها من المشتهيات التي يهفو إليها الإنسان؛ بما فيها من لذة وفائدة، ولهذا جعلها الله تعالى نعيم المتقين في الجنة، ومن أجل إظهار عظمة الله تعالى في خلقها وفوائدها جاءت الدراسة.

وفي الختام، لا أدعي الكمال لبحثي، ولكن حسبي أني أبحث في القرآن الكريم، فإن كان صوابًا فذلك بتوفيق الله تعالى وفضله، وإن كانت الأخرى فأستغفر الله تعالى لذلك.

المبحث الأول: السِّـدر

المطلب الأول: التعريف بشجرة السدر

السِّـدْر: شجر من الفصيلة السِّدْرِيّة (Rhamnaceae) التي تضم أشجارًا وشُجَيرات ودوالي تنتشر انتشارًا واسعًا في الأقاليم الاستوائية والمعتدلة، لكنها لا توجد في الأقاليم الباردة. وهو من الأشجار المعمرة، تتحمل الجفاف والعطش والملوحة، وأنواعًا مختلفة من الأراضي. ولذا فقد انتشرت زراعتها لغرض الزينة في الشوارع والميادين[1].

وتضم هذه الفصيلة نحو (٤٥) جنسًا و (٥٠٠) نوع، أشهرها جنس السّدر (Zizyphus) الذي يضم بدوره عددًا من الأنواع، منها السّدر الهندي Ziziphus الذي يُعرف في الهند باسمه العربي (عُناب) والنَّبْق أو السِّدْر المألوف، وأنواع أخرى دائمة الخضرة أو متساقطة الأوراق.

والسدر المألوف أو النبق (Z.spina-cnristi) شجرة صغيرة دائمة الخضرة يراوح علوها ما بين (٢,٧٥) و (٤,٦٠) م، ذات أغصان وفروع ملساء تحمل أوراقًا بيضوية أو إهليلجية الشكل متناوبة الموقع، وعند أصل كلّ ورقة شفع من الأشواك، إحداهما مدببة والأخرى مستقيمة ولكن كلا الشوكتين حادتين، لذلك يكون ملمس الشجرة شائكًا[2].

١- ينظر: المعجم الطبيعي للقرآن الكريم، عزيز العلي العزِي، مراجعة د. محمد توفيق أبو علي، دار التقريب، بين المذابه، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، سنة الطبع ٢٠٠٩م. ١٩٥، وعالم النبات في القرآن الكريم، عبد المنعم فهيم الهادي، ودينا محسن بركة، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٩هـ-١٩٩٨م: ١٥٥، و أسرار عالم النبات، عالم النبات بين العلم والقرآن، محمد غسان سلوم، دار المكتب، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م: ٤٧.

٢- ينظر: المعجم الطبيعي للقرآن الكريم، عزيز العلي العزِي: ١٩٥.

والأزهار مخضرة صغيرة مجتمعة في عناقيد إبطيّة، أما الثمر فلحميّة القوام بنية اللون ذات نواة حجريّة، وحجمها بحجم بُندُقَة تقريبًا، ولبُّها ذو مذاق حُلو ونكهة عطرة، لذيذ الطعم[٣].

والسِّدر من الأشجار المتوطنة في شمالي إفريقيا وغربي آسيا، ويكثر في غور الأردن وطور سيناء (الشام) والسودان والعراق والجزيرة العربية. وهو يَنْبُت برّيًّا في الشام؛ حيث يكثر في الحولة وحول الأردن، وتسمى ثمرته الدَّوم والنَّبّق، علمًا أن لفظة (الدّوم) تطلق أيضًا على نبات آخر هو شجر المُقْل (Hyphaene thebaica)[٤].

ويعرف السِّدْر في إقليم ظَفار من سلطنة عُمان باسم (عَلَب)[٥]. وكذلك يوجد في دولة الإمارات العربية المتحدة، وتشير المصادر إلى أن هذه الشجرة تعمر مائة عام[٦].

٣- Moldenke and Moldenke: ٢٤٩-٢٤٨. والمعجم الطبيعي للقرآن الكريم، عزيز العلي العزي: ١٩٥.

٤- ينظر: مصطلحات العلوم الزراعية، مصطفى الشهابي، إعداد أحمد شفيق الخطيب، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٢، ٨١٥. والمعجم الطبيعي للقرآن الكريم، عزيز العلي العزي: ١٩٦.

٥- ينظر: نباتات ظفار، أنطوني جي مليز، وميراندا موريس، مكتب المستشار لشؤون المحافظة على البيئة، مسقط، ١٩٨٨م، ٢٤٢-٢٤٣. والمعجم الطبيعي للقرآن الكريم، عزيز العلي العزي: ١٩٦.

٦- ينظر: الموسوعة الأم للعلاج الأعشاب والنباتات الطبية، عبدالباسط محمد سيدَ، وعبدالتواب عبدالله حسين، ب، د، ط، ت: ٤ / ١٤.

المطلب الثاني: أقوال المفسرين في السدر

ورد ذكر السدر في القرآن الكريم أربع مرات في ثلاث سور[٧].

قوله تعالى: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٨].

وقال ابن الجوزي: في مناسبة هذه الآية، إن المسلمين نظروا إلى (وَجّ)[٨] فأعجبهم سِدْرُه، فقالوا: يا ليت لنا مثل هذا ؟ فنزلت هذه الآية، قاله أبو العالية، والضحاك[٩].

وفي (المخضود) ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه الذي لا شَوْك فيه، رواه أبو طلحة عن ابن عباس، وبه قال عكرمة، وقسامة بن زهير. كأنه خُضِدَ شوكه؛ أي: قلع، ومنه قول النبي ﷺ: «لا

٧- المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم، محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة، دار الحديث ١٩٨٧م: ٤٤٢.

٨- وَجٍّ هي الطائف، ينظر: معجم البلدان، للشيخ شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت الحموي الرومي البغدادي، (ت٦٢٣)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م: ٤ / ٨ و ٥ / ٣٦١.

٩- ينظر: زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت٥٩٧هـ) المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م، بيروت - لبنان، ١٣٨٨، و تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي الشهير بالخازن، (ت٧٢٥هـ) ضبطه وصححه عبدالسلام محمد علي شاهين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان: ٤ / ٢٣٦.

يُخْضَدُ شوكها»[١٠].

واحتج هؤلاء بحجتين:

إحداهما: أن الخضد في اللغة القطع، وكل رطب قضبته فقد خضدته، وخضدت الشجر إذا قطعت شوكه، فهو خضيد ومخضود ومنه الخضد على مثال الثمر، وهو كل ما قطع عن عود رطب خضد بمعنى: مخضود كقبض وسلب، والخضاد شجر رخو لا شوك فيه.

والحجة الثانية: قال ابن أبي داود: حدثنا محمد بن مصفي، حدثنا محمد بن المبارك حدثنا يحيى بن حمزة، حدثنا ثور بن يزيد، حدثني حبيب بن عبيد عن عتبة بن عبيد السلمي، قال: كنت جالسًا مع رسول الله ﷺ فجاء أعرابي فقال: يا رسول الله أسمعك تذكر في الجنة شجرة لا أعلم شجرة أكثر شوكًا منها. يعني: الطلح. فقال رسول الله ﷺ: «إن الله جعل مكان كل شوكة منها ثمرة مثل خصوة التيس الملبود[١١]، فيها سبعون لونًا من الطعام لا يشبه لون الآخر»[١٢].

١٠- مسند الإمام أحمد، أحمد أبي عبدالله بن حنبل الشيباني، (ت٢٤١هـ) د.ت.ط، كتاب مسند المكين، رقم (٢٩٢٣)، ولفظه بتمامه: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: [لكل نبي حرم، وحرمي المدينة، اللهم إني أحرمها بحرمك، أن لا يؤوي فيها محدث، ولا يختلي خلاها، ولا يعضد شوكها، ولا تؤخذ لقطتها إلا لمنشد]، ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد علي بن أبي بكر الهيثمي، (ت٨٠٧هـ) دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ: ٣ / ٣٠١ ذكره عن أحمد وحسنه وقال ابن حجر في فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، تحقيق: الشيخ عبدالعزيز بن باز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩م: ٤ / ٣٧، ووقع في رواية لعمر بن شيبة بلفظ (لا يخضد) بالخاء المعجمة بدل العين المهملة، وهو راجع إلى معناه، فإن أصل الخضد: الكسر ويستعمل في القطع، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، (ت ٩٧٣٥ه)، الناشر مؤسسة الرساله، بيروت، سنة الطبع، ١٩٨٩م، د.ت.ط: ١٤ / ٩٣رقم الحديث(٥)، وصحيح الجامع الصغير، ١ / ٣٦١رقم الحديث(١٧٥١)وقال الألباني: صحيح.

١١- الملبود: الذي قد اجتمع شعره بعضه على بعض، ينظر: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبدالله بن عيسى، (ت١٣٢٧ه)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٣، سنة الطبع ١٤٠٦ه: ٢ / ٥١١.

١٢- المعجم الكبير، الطبراني، (ت٣٦٠هـ) حققه وخرج أحاديثه أحمد عبدالمجيد السلفي، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، الطبعة الثانية، د.ت.ط.، باب: عبدالله بن عامر، عن عتبة بن عبد، ١٧ / ١٣٠، رقم الحديث: (٣١٨)، وقال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح، ينظر: مجمع الزوائد، للهيثمي: ١٠ / ٤١٤،=

وقال عبد الله بن المبارك: أنبأنا صفوان بن عمرو عن سليم بن عامر قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إن الله لينفعنا بالأعراب ومسائلهم، أقبل أعرابي يومًا فقال: يا رسول الله ذكر الله في الجنة شجرة مؤذية، وما كنت أرى في الجنة شجرة تؤذي صاحبها، قال رسول الله ﷺ: «ما هي»، قال: السدر فإن له شوكًا مؤذيًا، قال: «أليس الله يقول: (في سدر مخضود) خضد الله شوكه فجعل مكان كل شوكة ثمرة»[١٣].

والثاني: المُوقَر حملًا، رواه العوفي عن ابن عباس، وبه قال مجاهد، والضحاك. وأنكر عليهم هذا القول، وقالوا: لا يعرف في اللغة الخضد بمعنى: الحمل، ولم يصب هؤلاء الذين أنكروا هذا القول، بل هو قول صحيح وأربابه ذهبوا إلى أن الله سبحانه وتعالى لما خضد شوكه وأذهبه جعل مكان كل شوكة ثمرة أوقرت بالحمل[١٤].

والثالث: أنه المُوقَر الذي لا شوك فيه، المخضود الذي لا يعقر اليد، ولا يرد اليد عنه شوك ولا أذى فيه. وخص السدر بالذكر، لأن ثمره أشهى الثمر إلى النفوس طعمًا، وألذه ريحًا[١٥].

= والبعث: باب: الله يجعل مكان كل شوكة منها ثمرة مثل خصوة...، ١ / ٥٩، رقم الحديث: (٧٠)، وصفة الجنة: ٢ / ١٨٨، رقم الحديث: (٣٤٧)، و سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبدالرحمن محمد بن ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدام، للآشقودري الألباني، (ت١٤٢٠ه)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، ط١، جـ١ - جـ ٤، سنة الطبع ١٤١٥ه- ١٩٩٥م، ٦ / ٥٢٥، رقم الحديث: (٢٧٣٤).

١٣- صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الالباني، (ت١٤٢٠ه)، مكتبة المعارف - الرياض، ط٥،.ت.ط: ٣ / ٢٦٦، رقم الحديث: (٣٧٤٢)، وتفسير القرآن العظيم: ٧/ ٥٢٥، النهاية في الفتن والملاحم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، (ت٧٧٤ه)، تحقيق: محمد أحمد عبدالعزيز، دار الجيل، بيروت - لبنان، سنة الطبع ١٤٠٨ه-١٩٨٨م: ٢ / ٣٠٧.

١٤- ينظر: بدائع التفسير الجامع لما فسره الإمام ابن القيم الجوزي، (ت ٧٥١ه)، تحقيق: يسري السيد- صالح الشامي، الناشر: دار ابن الجوزي - الرياض: ٣ / ١٠٩-١١٠.

١٥- ينظر: النكت والعيون، تفسير الماوردي، تصنيف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت٤٥٠هـ) راجعه وعلق عليه السيد عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان: ٥ / ٤٥٣، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، (ت٥٤٦هـ) تحقيق: المجلس العلمي بمكناس، د.ط: =

وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴾ [النجم: ١٣-١٦].

المعنى في قوله: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ أي: رأى جبريل- عليه السلام- نزلة أخرى أي: مرة أخرى. فإن قيل: قد كان رآه كثيرًا، فما معنى نزلة أخرى ؟ الجواب: أنه لم يرَ جبريل في صورته التي خلق عليها إلا مرتين: مرة بالأفق الأعلى، وكان ذلك عند ابتداء الوحي، وقال أهل المعاني: كان ذلك شبه آية أراها النبي ﷺ ليعلم أنه من الله. والمرة الثانية رآه عند سدرة المنتهى ليلة المعراج كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ [النجم: ١٣-١٤].

قال ابن عباس: رأى محمدٌ ربَّه؛ وبيان هذا أنه تردَّد لأجل الصلوات مرارًا، فرأى ربَّه في بعض تلك المرات مَرَّةً أخرى؛ أي أنه كانت للنبي ﷺ عرجات في تلك الليلة لمسألة التخفيف من أعداد الصلوات، فيكون لكل عرجة نزلة، فرأى ربه في بعضها.

وقال ابن عباس: أنه رأى ربه بفؤاده مرتين[١٦].

وقال البغوي: وذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه. وخالف ابن مسعود وجماعة

= ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م: ١٠٦٠، ومعالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ، (ت٥١٦هـ) دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م: ١٢٦٧، و تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي الشهير بالخازن، (ت٧٢٥هـ) ضبطه وصححه عبدالسلام محمد علي شاهين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان: ٤ / ٢٣٦، وتفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (ت٧٧٤هـ)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٩هـ-١٩٥٢م، وطبعة المكتبة العصرية، صيدا، بيروت - لبنان: ٨ / ١٥، و فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت١٢٥٠هـ) اعتنى به وراجع أصوله يوسف الفوش، دار المعرفة، بيروت، لبنان: ١٤٤٦.

١٦- ينظر: تفسير القرآن، أبو المظفر السمعاني منصور بن محمد بن عبدالجبار التميمي المروزي الشافعي السلفي، (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: أبي تميم ياسر بن ابراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٣١٨هـ - ١٩٩٧م: ٥ / ٢٨٩، وزاد المسير، لابن الجوزي: ١٣٦٢.

هذا القول، وقال: إنه رأى جبريل ولم ير الله تعالى.

وعن مسروق قال: قالت عائشة - رضي الله عنها - من زعم ثلاثًا فقد أعظم الفرية، من زعم أن محمدًا يعلم ما في غد فقد أعظم الفرية، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [لقمان: ٣٤]، وذكرت الآية، ومن زعم أن محمدًا كتم من الوحي فقد أعظم الفرية، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [المائدة: ٦٧]، ومن زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم الفرية، قال الله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣][١٧].

وروى عكرمة عن ابن عباس: (أن محمدًا ﷺ رأى ربه ليلة المعراج بعينه)[١٨]. وهو قول أنس وكعب الأحبار وجماعة كثيرة من التابعين منهم: الحسن وعكرمة: أن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى، فكلم موسى مرتين، ورأى محمد ربه مرتين. وهذا قول جماعة من الأئمة منهم أحمد بن حنبل، وإسحاق، وغيرهما.

وفي بعض الروايات: جعلت الخلة لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد ﷺ. فإن قيل: كيف تجوز الرؤية على الله تعالى في الدنيا ؟، والجواب: أنه لم يكن في الدنيا، وإن كان في الدنيا فكل ما فعل الله تعالى وأكرم به نبيًا من أنبيائه فجائز بلا كيف.

وروِيَ عن ابن مسعود في معنى الآية: (أن النبي ﷺ رأى جبريل وله ستمئة جناح)[١٩]. وقوله تعالى: ﴿ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ [النجم: ١٤].

١٧- ينظر: تفسير القرآن، للسمعاني: ٥ / ٢٩٠.

١٨- ينظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (ت٩١١ه)، دار الفكر - بيروت، د.ت.ط: ٦ / ١٣٧، وعزاه السيوطي لابن مردوية.

١٩- ينظر تفسير القرآن، للسمعاني: ٥ / ٢٩٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطيه: ١ / ١٠٣٩، وتفسير القرآن، للسمعاني: ٥ / ٢٩٠، ومعالم التنزيل، للبغوي: ١٢٤٤، وزاد المسير، لابن الجوزي: ١٣٦٢، و تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبدالله النسفي (ت٧١٠هـ) دار الفكر، بيروت - لبنان: ١ / ١١٦٣.

وذهب جمهور المفسرين إلى أنها شجرة النَّبق، وقد صح في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «نَبِقُها مِثْلُ قِلال هَجَر، ووَرَقُها مِثلُ آذان الفِيَلة...»[٢٠].

وفي مكانها قولان:

أحدهما: أنها فوق السماء السابعة، وهذا مذكور في الصحيحين، من حديث مالك بن صعصعة[٢١].

وقال مقاتل: وهي عن يمين العرش.

وقد صح في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «ورفعت لي سدرة المنتهى»، منتهاها في السماء السابعة[٢٢].

والثاني: أنها في السماء السادسة، أخرجه مسلم في أفراده[٢٣]، عن ابن مسعود، وبه قال الضحاك.

قال المفسرون: وإنما سُمِّيت سِدْرة المنتهى؛ لأنه إليها منتهى ما يُصْعَد به من الأرض، فيُقْبَض منها، وإليها ينتهي ما يُهْبَط به من فوقها فيُقْبَض منها، وإليها ينتهي عِلْم جميع الملائكة.

٢٠- صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي، بيروت - دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٥م، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، ٥ / ٥٢، رقم الحديث (٣٨٨٧)، وصحيح مسلم، ١ / ١٥٠، رقم الحديث (١٧٣، ٢٤٩)، وهو جزء من حديث الاسراء الطويل.

٢١- صحيح البخاري، الكتاب مناقب الأنصار، باب الملائكه، ٤ / ١٠٩، رقم الحديث (٣٢٠٧)، والسنن الكبرى، باب ذكر سدرة المنتهى، ١٠ / ٢٧٤رقم الحديث (١١٤٦٩)، والمسندالجامع، الباب (١)، ٤ / ٤٢٤.

٢٢- صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكه، ٤ / ١٠٩رقم الحديث (٣٢٠٧)و٣ / ١١٧٤رقم الحديث (٣٠٣٥)، وصحيح مسلم، كتاب الايمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، ٣ / ١٧٣رقم الحديث (١٦٩)، والسنن الكبرى، باب ذكر سدرة المنتهى، ١٠ / ٢٧٤رقم الحديث (١١٤٦٩)، وتفسير النسائي: ٢ / ٣٤٢.

٢٣- صحيح مسلم، الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، (ت٢٦١هـ) دار الكتب العلمية، (د.ت.ط): ١ / ١٥٧.

والمنتهى بمعنى موضع الانتهاء، أو الانتهاء كأنها في منتهى الجنة وآخرها، وقيل: لم يجاوزها أحد. وإليها ينتهي عِلم الملائكة وغيرهم، ولا يعلم أحد ما وراءها، وقيل: إليها أرواح الشهداء[٢٤].

وقرأ سعيد بن المسيّب، والشعبي، وأبو المتوكل، وأبو الجوزاء، وأبو العالية: (جَنَّةُ المأوى) بهاءٍ صحيحة مرفوعة. قال ثعلب: يريدون أَجَنَّتُهُ، وهي شاذَّة[٢٥].

ومعنى الآية: يأوي إليها المؤمنون يوم القيامة، ويقال: تأوي إليها أرواح الشهداء، وقيل: تأوي إليها الملائكة.

قال سفيان بن عيينة: كالغربان يقعن على الشجر. وفي الآية دليل على أن الجنة في السماء وأنها مخلوقة، ومن زعم أنها غير مخلوقة فهو كافر بهذه الآية.

وقال بعضهم: جنة المثوى والمقام. وعن بعضهم: يأوي إليها جبريل والملائكة المقربون.

وقال كعب الأحبار: هي جنة فيها طير خُضر في حواصلها أرواح الشهداء[٢٦].

وقوله تعالى: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾ [النجم: ١٦]، قال ابن مسعود: يغشاها فراش من ذهب. وقد صح في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: [فلمّا غَشِيَها مِنْ أمْر الله ما غَشِيَ، تغيَّرتْ فما أحدٌ مِنْ خَلْقِ الله يستطيع أن ينعتها مِنْ حُسنها][٢٧].

وقال الحسن، ومقاتل: تَغشاها الملائكة أمثال الغِرْبان حين يَقَعْنَ على الشجرة.

وقال الضحاك: غشيها نور رب العالمين.

٢٤- ينظر: زاد المسير، لابن الجوزي: ١٣٦٢، ومدارك التنزيل، للنسفي: ١ / ١١٦٣.
٢٥- ينظر: زاد المسير، لابن الجوزي: ١٣٦٢.
٢٦- ينظر: تفسير القرآن، للسمعاني: ٥ / ٢٩١، وزاد المسير، لابن الجوزي: ١٣٦٢.
٢٧- صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، ١ / ١٤٥رقم الحديث (٢٥٩) وهذا اللفظ في رواية ثابت البناني عن أنس بن مالك ﷺ، عن الإمام مسلم، ومسند الامام أحمد، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، ١٩ / ٤٨٥رقم الحديث (٤٨٦)، والمسند الجامع، الباب (١)، ٤ / ٤٠٣رقم الحديث (٤).

وفي الآية تعظيم وتكثير لما يغشاها فقد علم بهذه العبارة أن ما يغشاها من الخلائق الدالة على عظمة الله تعالى وجلاله أشياء لا يحيط بها الوصف[٢٨].

المطلب الثالث: فوائد شجرة السدر

الفرع الأول: الفوائد الصحية لشجرة السدر

ولهذه الشجرة فوائد عديدة فثمرته (النبق) يُستخدم كثيرًا في الطب الشعبي، وخاصة في البادية، فهو ينفع في الإسهال القوي، ويقوي المعدة، وإذا وُضع على الأعضاء التي تسال منها الدم أوقف النزيف، كما أن أوراق السدر الجافّة المطحونة تستعمل في تنظيف شعر الرّأس بدلًا من الصابون، كما أنه شاد لأصول الشعر حتى لا يتناثر منه شيء، كما ذكرت بعض المصادر إن ورقه ينفع من الربو، وأمراض الرئة[٢٩].

كما أنه يحتوي على مركبات صابونية، ويستعمله أهل السعودية في علاج الدوسنتاريا وفي لبنان لالتهاب الشعيبات الهوائية ومرض السل[٣٠]. كما أفادت الدراسات إن زيته مطهر للجلد[٣١]. كما تحتوي ثمار السدر (النبق) على نسبة عالية من فيتامين C.

كما أفادت الأبحاث العلمية إلى الاستخدامات الطبية للنبق، فهو يستخدم عَقَارًا يقوي أعصاب الجسم، ويمنحها الحيوية، ويطهر الجلد، ويقوي الشعر كما أسلفنا ويطرد الهوام، ويفتح السدد، ويزيل الرياح، ومغلي الأوراق قابض

٢٨- ينظر: تفسير القرآن، للسمعاني: ٥ / ٢٩١، ومعالم التنزيل: ١٢٤٥، وزاد المسير، لابن الجوزي: ١٣٦٢، ومدارك التنزيل، للنسفي: ١ / ١١٦٣.

٢٩- ينظر: عالم النبات في القرآن الكريم، لعبد المنعم، ودينا محسن: ١٥٦. والمعجم الطبيعي للقرآن الكريم، عزيز العلي العزي: ١٩٦.

٣٠- ينظر: عجائب النبات والفواكه والحيوانات، سراج الدين ابن الوردي، مكتبة الثقافة الدينية تحت عنوان (نوادر المخطوطات) مخطوطات جامعة برنستون الامريكية: ٢.

٣١- ينظر: الموسوعة الأم للعلاج بالأعشاب والنباتات الطبية، عبد الباسط محمد سيد: ٤ / ١٤.

وطارد للديدان ومضاد للإسهال، ولبخة الأوراق تستعمل لعلاج الخراريج والتهاب العيون، وتستعمل الثمار كمضاد للحمى وكملين، وتوصف لعلاج مرض الحصبة، ويستخدم فحم الخشب مخلوطًا بالخل لعلاج لدغة الثعبان[٣٢].

الفرع الثاني: الفوائد الاقتصادية لشجرة السدر

يستخدم خَشَبُهُ في صناعة بعض الأدوات الزراعية والقوارب، وتعد أشجاره الصغيرة الشائكة وفروعه الطرية، مراعي الماعز والغنم. وتعد أزهار النبق الغذاء المفضل للنحل والعسل المجني من شجر النبق صحي جدًا، وله طعم رائع، ورائحة زكية. وكذلك تستخدم أغصانه في سقف المساكن[٣٣].

المبحث الثاني: الخمط (الأرَاك)

المطلب الأول: التعريف بشجرة الخمط (الأراك)

الأراك: أشجار معمرة، ارتفاعها قصير وجذعها بنيّ مجعد لا يزيد محيطه عن قدم واحد، أوراقها خضراء جلدية الملمس، أزهارها بيضاء صغيرة، والثمرة حسلية مستديرة[٣٤].

وهو نبات من جنس الخَمط (Salvadora) ثم من الفصيلة الزيتونية. وهو جنس يضم أنواعًا قليلة من أشجار صغيرة وجينات دائمة الخضرة، تستوطن إفريقيا الاستوائية ومصر وجزيرة العرب وآسيا الاستوائية حتى الصين شرقًا والهند جنوبًا.

ومن أنواع الخَمْط نبات الأراك (tooth-brush tree, Salvadora) الذي

٣٢- ينظر: المرجع السابق، ٤/ ١٤.
٣٣- ينظر: أسرار عالم النبات، عالم النبات بين العلم والقرآن، محمد غسان سلوم: ٤٧، والمعجم الطبيعي للقرآن الكريم، عزيز العلي العزي: ١٩٦.
٣٤- ينظر: الموسوعة الأم للعلاج بالأعشاب والنباتات الطبية، عبد الباسط محمد سيد: ٨/ ١٤.

تُتَّخَذ منه المساويك من فروعه وعروقه، لذلك فإنه يُعرف أيضًا بشجر الأراك. وهو نَبْتةٌ أو شجرة صغيرة كثيرة الفروع، لا تعلو أكثر من ثلاثة أمتار، تنبت برية في فلسطين وجزيرة العرب، والآن يزرع في مناطق متفرقة من المملكة العربية السعودية، كما يزرع في اليمن، وبلاد الشام، وإيران، وشرق الهند، وإقليم وادي النيل[٣٥].

وذهب بعض العلماء إلى أن الخمط هو شجر الأراك، أو ثمر الأراك، أو هو على الأقل ضرب من الأراك[٣٦].

(وتُعرف شجرة الأراك في فلسطين وسائر بلاد الشام باسم شجرة الخَرْدل، وهي تسمية مغلوطة لأن الخَرْدَل غير الأراك)[٣٧].

وشجرة الأراك ذات لِحاء (قشرة خارجية) كثير التشقق، وخشب لين أبيض يستخدم في صناعة المحاريث والسلال ونحوهما، وأوراق مُسْتَدَقّة الأصول عريقة الأطراف، وأزهار بِيض مخضرّة أو صُفر مخضرّة، وثمار كروية لَحْمِيّة القوام حُمْرٌ عند نضوجها، تجتمع عناقيد أشبه بعناقيد العنب البري، وبذور زيتية تحوي نحو (٣٩٪) من الزيوت. وللنبات رائحة عطرة أشبه برائحة الخَردل، ومذاق لاذع حِرِّيق (ولهذا السبب عرفت خطأ باسم شجرة الخردل)[٣٨].

وبناءً على ما تقدم، فقد سميت هذه الشجرة بعدة أسماء، منها شجرة الأراك

٣٥- ينظر: مصطلحات العلوم الزراعية، مصطفى الشهابي: ٦٣٢. والمعجم الطبيعي للقرآن الكريم، عزيز العلي العزي: ٢٩، وعالم النبات في القرآن الكريم، عبد المنعم فهيم الهادي: ١٣٣، والسواك والإعجاز العلمي في السنة النبوية: ١٥.

٣٦- ينظر: معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، (ت٢٠٧هـ) دار السرور، بيروت - لبنان، ٢ / ٣٥٩. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمود المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت٥٠٢هـ) تحقيق وضبط، محمود خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٢هـ-٢٠٠٧م: ١٥٩.

٣٧- post ٢: ٩٤٦.

٣٨- ينظر: المعجم الطبيعي للقرآن الكريم، عزيز العلي العزي: ٣٠.

وشجرة الخردل وشجرة السواك وشجرة الخمط- أي شجرة الأراك-، أو ثمر الأراك. وقال ابن القيم: الكَباث بفتح الكاف ثمر الأراك وهو بأرض الحجاز، وطعم الثمر مر، أما الأغصان فرائحتها خفيفة، وطعمها مقبول[٣٩].

٣٩- ينظر: الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، منير نايف فارس، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م: ٣١٤، نقلًا عن الطب النبوي، محمد بن أحمد الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، والموسوعة الأم للعلاج بالأعشاب والنباتات الطبية: ٨/ ١٤.

المطلب الثاني: أقوال المفسرين في الخمط (الأراك)

قوله تعالى: ﴿ فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾ [سبأ: ١٦].

وذكر البغوي في مناسبة نزول هذه الآية: قال وهب: أرسل الله إلى سبأ ثلاثة عشر نبيًا فدعوهم إلى الله وذكروهم نعمه عليهم وأنذروهم عقابه فكذبوهم، وقالوا: ما نعرف لله عز وجل علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبس هذه النعم عنّا إن استطاع، فذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ ﴾[٤٠]. وفيه أربعة أقوال[٤١].

أحدها: أن العَرِم: الشديد، رواه عليّ بن أبي طالب عن ابن عباس. وقال ابن الأعرابي: العَرِم: السَّيل الذي لا يطاق.

والثاني: أنه اسم الوادي، رواه العوفي عن ابن عباس، وبه قال قتادة، والضحاك، ومقاتل.

والثالث: أنه المسَنَّاة، قاله مجاهد، وأبو ميسرة والفراء، وابن قتيبة. وقال أبو عبيدة: العَرِم: جمع عَرِمَة، وهي السِّكْر[٤٢] والمُسَنَّاة[٤٣].

وقد كانوا بنوا المسناة بالصخر والقار بينه وبين الماء، وجعلوا على المسناة أبوابًا تفتح وتسد، فإذا احتاجوا إلى الماء فتحوا وإذا استغنوا سدوا.

٤٠- ينظر: معالم التنزيل، للبغوي: ١٠٦٠، وزاد المسير، لابن الجوزي: ١١٤٧.
٤١- ينظر: زاد المسير، لابن الجوزي: ١٤٤٧
٤٢- السِّكْرْ: (ما سَكَرْت به الماء عن جريته، وأصله من قولهم: سَكَرَت الريحُ إذا سكن هبوبها) ينظر: جمهرة اللغة، لابن دريد: ٢ / ٧١٩، باب (رسل)، ومعجم العين، للفراهيدي: ٥ / ٣٠٩، باب الكاف والسين.
٤٣- المسناة: هو ما رفع حول المزرعة كالجدار، من خشب وحجارة يضم بعضها إلى بعض، كانت تُبنى في عرض الوادي ليحبس الماء حتى يفيض على الأرضً، ينظر: جمهرة اللغة، لابن دريد ٢ / ١٠٢٢، باب بسواي، و لسان العرب، لمحمد بن كرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت٧١١هـ) دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، د.ت.ط: ٤ / ١٢٢، فصل الجيم، ٣ / ١٩٦، فصل الزاي.

وذكر النقاش: أنه كان ذلك من عمل بلقيس، وكانت جعلت على المسناة اثنى عشر مخرجًا، يخرج منها اثنا عشر نهرًا، وكانت المسناة سدًا بين جبلين، والمياه وراء السد تجمع من السيول.

والرابع: أن العَرِم: الجُرَذ الذي نقب عليهم السِّكْر، حكاه الزجاج.

وقال القرطبي: العَرِم من أسماء الفأر[٤٤]، وقيل: كان اسم الخُلد، وسلطه الله تعالى على المسناة حتى نقبها، ودخل الماء وغرق البلد والبساتين.

قال ابن الأعرابي: العرم والبر من أسماء الفأر، ومنه قولهم: فلان لَا يَعْرِفُ هِرًّا مِنْ بِرٍّ أي: السِّنَّوْر من الفأرة، وذكر أبو الحسن بن فارس في تفسيره: أن القوم كانوا قد سمعوا أن هلاك بلدهم بالفأر من كهانهم، فجاؤوا بالسنانير وربطوها عند كل جرف (في المسناة)[٤٥].

فأقبلت فأرة حمراء إلى هرة من تلك فساورتها حتى استأخرت عنها الهرة، فدخلت في الفرجة التي كانت عندها فتغلغلت في السد فنقبت وحفرت حتى وهنته للسيل وهم لا يعلمون ذلك. فلما جاء السيل وجد خللًا فدخل فيه حتى قلع السد وفاض على أموالهم فغرّقها ودفن بيوتهم الرملُ، وفرقوا حتى صاروا مثلًا عند العرب فقالوا: تفرقوا أيادي سبأ، وأيدي سبأ، فذلك قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ﴾[٤٦].

٤٤- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (ت٦٧١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة، سنة ١٩٩٦م: ١٤ / ٢٨٦.

٤٥- ينظر: تفسير القرآن، للسمعاني: ٤ / ٣٢٦، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٤ / ٢٨٦.

٤٦- ينظر: الكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي، أبو أسحاق أحمد المعروف بالإمام الثعلبي، (ت٤٢٧) هـ) دراسة وتحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الاستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م: ٨ / ٨٤.

وفي صفة إرسال هذا السيل عليهم، قولان:

أحدهما: أن الله تعالى بعث على سِكْرهم دابَّة من الأرض فنقبت فيه نقبًا، فسال ذلك الماء إلى موضع غير الموضع الذي كانوا ينتفعون به، رواه العوفي عن ابن عباس، وقال قتادة والضحاك: بعث الله عليهم جُرذًا يسمى الخُلْد - والخُلد الفأر الأعمى- فنقبه من أسفله فأغرق الله به جناتهم وخرب به أرضهم.

والثاني: أنه أرسل عليهم ماءً أحمر، أرسله في السد فنسفه وهدمه وحفر الوادي، ولم يكن الماء أحمر من السد، وإنما كان سيلًا أرسل عليهم، قاله مجاهد[٤٧].

وقوله: (وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ) يقول تعالى ذكره: وجعلنا لهم مكان بساتينهم من الفواكه والثمار، بساتين من جنى الأراك، والخمط: هو الأراك. وثمره يقال له: البرير، قول أكثر المفسرين، وقيل: كل شجرة ذات شوك، وقيل: شجرة الغضا، وقيل: هو كل نبت قد أخذ طعمًا من المرارة حتى لا يمكن أكله. وقال ابن الأعرابي: الخمط ثمر شجرة يقال له فسوة الضبع، على صورة الخشخاش يتفرك ولا ينتفع به.

وأما الأثلُ فإنه يقال له: الطَّرْفاء، عن ابن عباس، وقيل: شجرٌ شبيه بالطَّرْفاء، غير أنه أعظم منها، وقيل: إنها السَّمُر.

وقال الحسن: الإثل الخشب. وقال قتادة: ضرب من الخشب، وقال أبو عبيدة: هو النضار[٤٨].

٤٧- ينظر: زاد المسير، لابن الجوزي: ١١٤٧، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٤ / ٢٨٦.

٤٨- ينظر: تفسير الطبري من كتاب جامع البيان عن تأويل آي القرآن، هذبه وحققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة للطباعة، الأولى سنة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م: ٦ / ٢١٦، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطيه: ١ / ٨٨٢، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٦ / ٤٤٩.

واختلفت القراءة في (أُكُلٍ خَمْطٍ):

قرأ العامة (ذواتي أُكُلٍ خمطٍ) بالتنوين على أنه نعت لـ (أُكُلٍ)، أو بدل منه؛ لأن الأكل هو الخمط بعينه عنده.

وقرأ أهل البصرة (أُكُلِ خمطٍ) بالإضافة، فباب جوازها أن يكون تقديرها ذواتي أكل حموضة أو أكل مرارة.

وقال الأخفش: والإضافة أحسن في كلام العرب، نحو قولهم: ثوبُ خَزٍّ. والخمط: اللبن الحامض. وذكر أبو عبيد أن اللبن إذا ذهب عنه حلاوة الحلب ولم يتغير طعمه فهو مُمَحَّل، فإذا كان فيه طعم الحلاوة فهو فُوَّهه.

وتخمَّط الفحل: هَدَر. وتخمط فلان. أي: غضب وتكبر. وتخمط البحر. أي: التطم. وخَمَطت الشاة أخمِطها خَمْطًا. إذا نزعت جلدها وشويتها فهي خميط، فإن نزعت شعرها وشويتها فهي سميط. والخَمْطة: الخمر التي قد أخذت ريح الإدراك كريح التفاح ولم تُدْرِك بعد. ويقال: هي الحامضة، قاله الجوهري.

وقال القتبِيّ: يقال للحامضة خمطة، ويقال: الخمطة التي قد أخذت شيئًا من الريح، وأنشد:

عُقارٌ التِّي ليست بخمطة ولا خَلّةٍ يكْوِي السُّروبَ شِهابُها[٤٩].

وان الخمط وإن جاء هنا في سياق الذم لأصحاب الجنتين، إلا أننا استشهدنا بها على فائدة الشجرة قبل التحول، وإن الأشياء المفيدة والصالحة ممكن أن تتحول إلى فاسدة مذمومة إذا لم يعطي أصحابها حقها.

٤٩- أدب الكاتب، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت: ٢٧٦هـ)، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، د.ت.ط: ١ / ٣٥، وينظر: معالم التنزيل: ١٠٦١، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٤ / ٢٨٧.

وقوله تعالى: (وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ) فيه تقديم، وتقديره: وشي قليل من سِدْر، وهو شجر النبق. والمعنى أنه كان الخمط والأثل في جنتيهم أكثر من السِّدْر. قال قتادة: بينا شجرهم من خير الشجر؛ إذ صيَّره الله من شرِّ الشجر[٥٠].

وقال الفراء: هو السَّمُر، وقال الأزهري: السِّدر من الشجر سِدران: بري لا يُنتفع به ولا يصلح ورقه للغَسُول وله ثمر عَفِص لا يؤكل، وهو الذي يسمى الضّال. وقيل: إن الزُّعرور ثمرة تنبت في البر وهي بهذه الصفة؛ فيجوز أن يكون هو النبق البري.

والثاني: سِدْر ينبت على الماء، وثمره النبق، وورقه غَسول يشبه شجر العُناب. وثمرته طيبة[٥١].

وقال ابن كثير: (لما كان أجود هذه الأشجار المبدل بها هو السدر قال: (وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ)، فهذا الذي صار أمر تينك الجنتين إليه بعد الثمار النضجة والمناظر الحسنة، والظلال العميقة، والأنهار الجارية، تبدلت إلى شجر الأراك والطرفاء والسدر ذي الشوك الكثير والثمر القليل، وذلك بسبب كفرهم وشركهم بالله وتكذيبهم الحق وعدولهم عنه إلى الباطل)[٥٢].

المطلب الثالث: فوائد الخمط (الأراك)

يعد الأراك من أجود منظفات الأسنان، وتعتبر جذور شجرة الأراك التي يؤخذ منها السواك من أجود الأنواع ويشترط أن تكون الجذور قد أكملت في التربة مدة نمو تتراوح بين عامين وثلاثة أعوام، وإن كان البعض يقطعون الأفرع الصغيرة ويجعلونها أعوادً لتسويك الأسنان، واكتشف الباحثون حتى الآن أكثر من عشرين عنصرًا فعالًا في جذور هذه الشجرة، ومن هذه العناصر:

٥٠- ينظر: زاد المسير، لابن الجوزي: ١١٤٧.
٥١- ينظر: المرجع نفسه: ١١٤٧، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٤ / ٢٨٧.
٥٢- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٦ / ٤٤٩.

السنجرين، والظوراید، والمركب القاعدي (سلفادوريا)، والأنيسيك، وألياف السليلوز القوية المرنة، وأملاح الكالسيوم، والكلور، والفوسفات، والحديد، والصوديوم، والكبريت.

وأجريت دراسات لاحصر لها بغرض دراسة تأثير مكونات جذور الأراك على نمو أنواع البكتريا التي توجد داخل الفم والتي تصيب الأسنان بالتسوس والنخر. وأثبتت هذه الدراسات أن المواد الفعالة التي تحتويها جذور شجرة الأراك تعطي الأسنان مناعة طبيعية ضد التسوس والنخر، وذلك لأنها تقضي على الطفيليات والبكتريا المسببة لهما. كما أن لهذه المواد قدرة عجيبة على حماية أسطح الأسنان من التأثيرات الحامضية[٥٣].

وقد ذكر بعض العلماء أن الكباث وهو ثمر الأراك، يقوي المعدة، ويجيد الهضم ويجلو البلغم وينفع من أوجاع الظهر وكثير من الأدواء.

وذكر صاحب كتاب الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، أقوال العلماء في ثمر الأراك، قال ابن جلجل: إذا شرب طبيخه أدرّ البول ونقى المثانة.

وقال البغدادي: الكبَاث هو النضيج من ثمر الأراك حارٌ يابس يقوي المعدة ومنافعه كمنافع الأراك، الذي قال عنه أبو حنيفة الدينوري، هو أفضل ما استيك به؛ لأنه يفصح الكلام، ويطلق اللسان، ويطيب النكهة، ويشهي الطعام، وينقّي الدماغ.

والكباث تأكله الناس وترعاه الأغنام والإبل، وهو مرٌّ ما دام خضر لكنه يحلو متى نضج وأسودَّ. ويشرب منقوع أوراقه المغلاَّة بوصفه مُسَهِّلاً جيِّدًا، ولمعالجة

٥٣- ينظر: عالم النبات في القرآن الكريم، لعبد المنعم، ودينا محسن: ١٣٤.

البواسير ووقف نزف الدم[٥٤].

وقد أثبت العلم الحديث الفوائد الطبية للسواك، كما أسلفنا فقد أشارت الدراسة إلى أن الفم مستودع كبير للجراثيم، والتي يسميها الأطباء بالزمرة الجرثومية الفموية، ومنها المكدرات العنقودية والرئوية، والعصيات اللبنية والعصيات الخناقة الكاذبة، والملتويات الفوهية والفنسانية وغيرها.

وهذه الجراثيم تكون بحالة خاملة عند الشخص السليم ومتعايشةً معه، لكنها تنقلب إلى ممرضة مؤذية إذا بقيت ضمن الفم وبين الأسنان فضلات الطعام، فإن هذه الجراثيم تعمل على تفسّخها وتخمرها وتنشأ عنها روائح كريهةٌ، وهذه المواد تؤذي الأسنان، كذلك محدثة فيها النخور، وتراكم الأملاح حول الأسنان يحدث فيها (القلح) والتهاب اللثة وتقيحها، ويمكن لهذه الجراثيم الانتقال بعيدًا في أرجاء البدن مُحدثةً التهابات مختلفة كالتهاب المعدة أو الجيوب الأنفية أو القصبات الهوائية.

وقد تُحدث خراجات في مناطق الجسم المختلفة، وقد تؤدي إلى تسمم الدم أو تجرثمه وما ينجم عن ذلك من أمراض حموية عامة. كما أن الأراك يحتوي على (زيوت عطرية) ما يُكسب الفم رائحة عطرية مميزة.

كما يحتوي على (مواد كيماوية) مُزيلة لصفار الأسنان ما يُكسبها لونًا أبيض ناصعًا. ويقوم بتنظيف ما يعلق بين الأسنان من بقايا وفضلات الطعام بما يحتويه من (ألياف) كالعيدان[٥٥].

٥٤- ينظر: الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، منير نايف فارس، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م: ٣١٤، والطب النبوي: ١ / ٣٠٧، الطب من الكتاب والسنة، موفق الدين عبداللطيف البغدادي، حققه وخرج أحاديه وعلق عليه عبدالمعطي أمين قلعجي، د.م.، د.ن - ١٩٨٦م: وعمدة الطبيب في معرفة النبات عمدة الطبيب في معرفة النبات، أبو الخير الاشبيلي، الرياض، والمعجم الطبيعي للقرآن الكريم، عزيز العلي العزي: ٣٠.

٥٥- ينظر: الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية، أحمد مصطفى متولي، دار ابن الجوزي القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م: ٩٠٥-٩٠٦، والموسوعة الأم للعلاج بالأعشاب والنباتات الطبية، لعبد الباسط محمد وعبد التواب عبد الله: ٨ / ١٤.

وقد جاءت الأحاديث النبوية الشريفة تحث على استخدام السواك ومنها. ما صح عن النبي ﷺ قوله: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ»[٥٦].

ولما صحَّ عن النبي ﷺ قوله: « لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ »[٥٧].

وقد أخرج الإمام أحمد عن التميمي، قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن السواك، فقال: (مازال النبي يأمرنا به حتى خشينا أن ينزل عليه فيه الوحي)[٥٨].

وأخرجه الإمام مسلم عن شريح بن هانئ قال: (سألت عائشة قلت: بأي شيء كان يبدأ النبي إذا دخل بيته ؟ قالت: بالسواك)[٥٩].

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: (بت ليلة عند رسول الله ﷺ فلما استيقظ من منامه أتى طهوره، فأخذ سواكه فاستاك ثم توضأ، فأتى مصلاه، فركع ركعتين ثم رجع إلى فراشه فنام ما شاء الله ثم استيقظ ففعل مثل ذلك، ثم رجع إلى فراشه فنام ثم استيقظ ففعل مثل ذلك، كل ذلك يستاك ويصلي ركعتين، ثم أوتر)[٦٠].

٥٦- صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب السواك، الرطب واليابس للصائم، ٢ / ٣، سنن ابن ماجه، الحافظ أبو محمد عبدالله محمد بن يزيد القزويني، (ت٢٧٥هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت، وصححه الألباني في الشمائل المحمدية، باب السواك، ١ / ١٠٦، رقم الحديث: (٢٨٩)، وسنن النسائي، باب الترغيب في السواك، ١ / ١٠، رقم الحديث: (٥).

٥٧- صحيح البخاري، كتاب التمني، باب سواك الرطب واليابس للصائم، ٣ / ٣١، رقم الحديث: (٦٦٩٩)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب السواك، ١ / ٢٢٠، رقم الحديث: (٣٧٠).

٥٨- مسند الإمام أحمد، كتاب مسند بني هاشم رقم (٢٧٤٣)، و صحيح الترغيب، للالباني، رقم (٢١٣)، قال (حسن لغيره).

٥٩- صحيح مسلم، كتاب الطهارة، رقم (٣٧١).

٦٠- سنن أبي داود، الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ) تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت، كتاب الأدب، باب في قط ع السدر، كتاب الطهارة رقم (٥٣) وقال الألباني في صحيح أبي داود رقم (٥٢) صحيح.

وروي عن جابر عن عبد الله ﷺ قال: لقد رأيتنا مع رسول الله بمر الظهران نجني الكباث وهو ثمر الأراك ويقول: «عليكم بالأسود منه فإنه أطيب، فقال: أكنت ترعى الغنم ؟ فقال: وهل من نبي إلا ورعاها»[٦١].

المبحث الثالث: الأَثْـل

المطلب الأول: التعريف بشجرة الأثل

الأثل: أشجار دائمة الخضرة، ترتفع إلى (١٥) مترًا، أوراقها حرشفية صغيرة، وأزهارها نورات راسيمية، طرفية، جالسة، بها الثمر كالحمص في أغصانه. تزهر أشجاره في يونيو ويوليو، وتستمر حتى الخريف[٦٢]. والأثل أشجار من جنس الطرفاء، ويُطلق عليه أحيانًا اسم العبل[٦٣]. وذهب بعض العلماء إلى أنه: الأثل هو الطرفاء البستانية، والواحدة أثلة والجمع أثلات[٦٤]. وقيل: الأثل هو السَّمُرُ[٦٥]. وقال الطبرسي: الأَثْل: الطَّرفاء. وقيل ضرب من الخشب. وقيل: السَّمُر(...)، يعني أن الأثل والخمط كانا أكثر فيهما من السدر، وهو النبق[٦٦].

وذكر ابن كثير قول العوفي عن ابن عباس: هو الطَّرْفاء. وقال غيره: شجرٌ يشبه الطّرفاء. وقيل: هو السَّمُر. فهذا الذي صار أمر تَيْنِك الجنّتين إليه بعد الثمار النضيجة والمناظر الحسنة والظّلال العميقة والأنهار الجارية، تبدلت إلى شجر

٦١- صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب الكباث، وهو ثمر الآراك، ٧/ ٨١، رقم الحديث: (٥٤٥٣)، وصحيح مسلم، باب فضلية الأسود من الكباث، ٣/ ١٦٢١، رقم الحديث: (٢٠٥٠).

٦٢- ينظر: الموسوعة الأم للعلاج بالأعشاب والنباتات الطبية، لعبد الباسط محمد وعبد التواب عبد الله: ٥/ ١٣.

٦٣- ينظر: عالم النبات في القرآن، لعبد المنعم فهيم، ودينا محسن: ١٢١.

٦٤- ينظر: معاني القرآن، للفراء: ٢/ ٣٥٩، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني: ١٠، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٤/ ١٨٤.

٦٥- ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٤٩٥-٤٩٦.

٦٦- ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان، الفضل بن الحسن الطبرسي، ت(٥٤٨هـ) تصحيح هاشم الرسولي، وفضل الله اليزدي الطبطبائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، : ٤/ ٣٨٤-٣٨٧.

الأَراك والطَّرفاء والسدر ذي الشوك الكثير والثمر القليل[٦٧].

والأَثْل والطَّرْفاء يضمّها جنسٌ واحد هو جنس الطرفاء (Tamarix) من فصيلة الطرفاوية (Tamaricacede)، وهي فصيلة من ذوات الفلقتين عديدة التويجات، ذات أوراق رفيعة تامة. وأنواع جنس الطرفاء شجيرات وأشجار تنمو في المناطق المعتدلة من أوروبا وآسيا، وتكثر في شمال إفريقيا والسعودية والسودان، مفضلة الترب الرسوبية، لكنها مع ذلك تنمو جيدًا في الترب الملحية والقلوية وبخاصة سواحل البحار الرّملية والصّحاري، حيث لا تفقد خضرتها أبدًا في حين أن النباتات الأخرى تذوي من حولها[٦٨].

ولما تمتاز به هذه الأشجار من مقاومة للملوحة والعطش والجفاف تنتشر زراعته في المناطق الجافة والملحية من العالم[٦٩]. ويضم جنس الطرفاء نحو (٥٥) نوعًا من الطرفاء والأثل. وأشهر أنواع الأثل في الجزيرة العربية وما حولها الأثل والطرفاء العَقْداء Tamarisk, Tamarix articulate articulate، ويعرف أيضًا بالأثل الشَّرْقي T. orientalis، وتكون جَنَباته مغطاه بطبقة مِلْحِيّة، وموطنه الجزيرة العربية وإيران[٧٠].

ومن أنواعه أيضًا الطرفاء اللاورقية أو الأثل (T.apnxlla sthel tamarisk) الذي ينمو في السواحل والصحارى، وقد عده بعض المصنفين والطرفاء العَقداء T.articulata نوعًا واحدًا. وهذا النوع قد يصل ارتفاع أشجاره إلى (١٨) م. وهي أشجار دائمة الخضرة كما أسلفنا، مكنتها أوراقها الحرشَفِيّة الصغيرة اللاطِئة، والتي لا تفقد بالتبخر إلا أقل القليل من الماء، الأمر الذي مكنها من العيش

٦٧- ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٥٣٠-٥٣٣.
٦٨- ينظر: الموسوعة الأم للعلاج بالأعشاب والنباتات الطبية، لعبد الباسط محمد وعبد التواب عبد الله: ٥ / ١٣، والمعجم الطبيعي للقرآن، عزيز العلي العزي: ٢٧-٢٨.
٦٩- ينظر: عالم النبات في القرآن الكريم، لعبد المنعم فهيم، ودينا محسن: ١٢١.
٧٠- ينظر: مصطلحات العلوم الزراعية، للشهابي: ٧٢٠.

في الصحراء، وفي الربيع تكتسي الشجرة كلها بحلة زاهية من عناقيد زهرية وردية اللون كالحمص يُسمى (القزباء)[٧١].

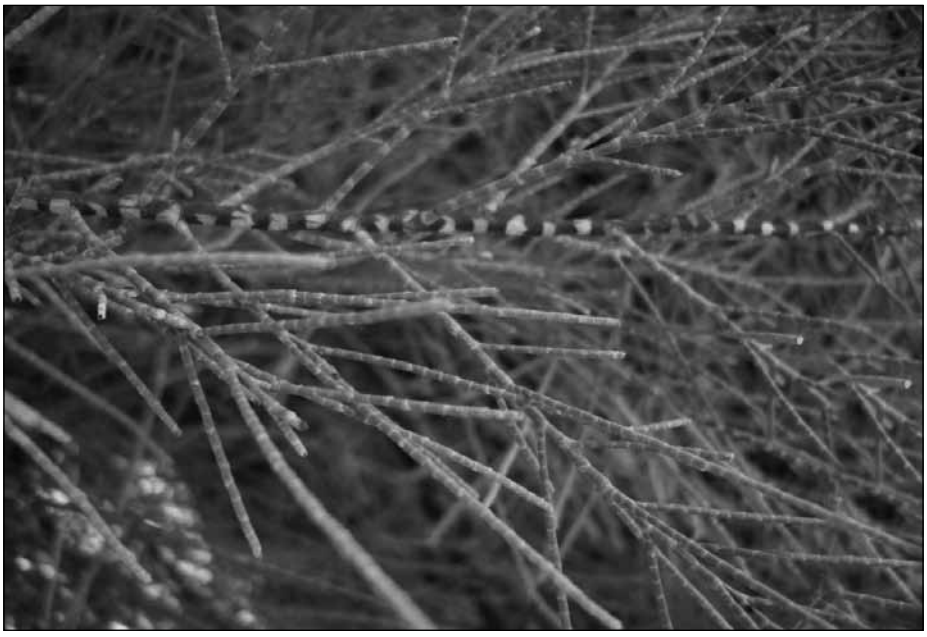
ويعرف هذا الأثل في إقليم ظُفار بسلطنة عُمان باسم (طَرْفال)، واسم (بان) في حين أنه يُعرف في اللهجة الجبالية هناك باسم (عَرعَر) أو (عُرَيْعِر)[٧٢].

وذهب أبو القاسم الشهير بالوزير: عند شرح ماهية الطَرَفة (الطرفاء) ومنه ما هو بُستاني وبري، فالبستاني: الأَثْل والبري: الطرفة. وهو من الأشجار التي ينزل عليها المنُّ ولها عسلٌ حلوٌ يلتقط، يسمى بالفارسية طنجين[٧٣].

٧١- Moldenke and Moldenke: ٢٢٧-٢٢٨. وعالم النبات في القرآن، لعبد المنعم فهيم، ودينا محسن: ١٢١.

٧٢- ينظر: نباتات ظُفار، لأنطوني جي مليز، وميراندا موريس: ٢٨٢-٢٨٣.

٧٣- ينظر: حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار، أبو القاسم محمد بن إبراهيم الغساني الشهير بالوزير، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه، محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، د. ت.ط: ١٢٧.



المطلب الثاني: أقوال المفسرين في الأثل

ورد ذكر الأثل في القرآن الكريم مرة واحدة[٧٤] في قصة سبأ المشهورة، وقد روي أن النبي محمدًا ﷺ قال له رجل: يا رسول الله، وما سبأ، أرضٌ أو امرأة، قال: «ليس بأرض ولا امرأة ولكنه رجلٌ ولد عشرة من العرب فتيامن منهم ستةٌ وتشاءم منهم أربعة...»[٧٥]، ومملكة سبأ (٩٥٠ - ١١١٥ ق.م).

ويرى كثير من الباحثين أنها أقدم الممالك التي عرفها جنوب غربي شبه الجزيرة العربية. وعرف أهل سبأ الزراعة وساعدهم هذا على أن يحيوا حياة

٧٤- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي: ٢٤٢.

٧٥- مسند الامام أحمد، بقية حديث فروة بن مسيك الغطيفي، ٣٩/ ٥٢٧رقم الحديث: (١٣)، وسنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، باب تفسير سورة سبأ، ٥/ ٣٦١، رقم الحديث: (٣٢٢)، وقال ابو عيسى وهذا حديث: حسن غريب، و صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠ه)، برنامج منظومة التحقيقات الحديثة- المجاني -من إنتاج مركز نور الأسلام لأبحاث القرآن والسنة بالاسكندرية، ٧/ ٢٢٢رقم الحديث: (٣٢٢٢) وينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٤٩٥-٤٩٦.

مستقرة، وأدى بهم إلى أن يخطوا خطوات كبيرة نحو التقدم والمدنية. واتخذ أهل سبأ في أول أمرهم (صَرْواح) عاصمة لهم، ثم ما لبثوا أن نقلوا عاصمتهم إلى (مأرب)، وأصبحت مأرب مركزًا تجاريًا مهمًا. واعتمدت حضارة السبئيين على تجارة القوافل البرية التي كانت تنقل البضائع من حضرموت شرقًا إلى مأرب غربًا، ومن هناك كانت القوافل تسير شمالاً إلى المناطق العربية القريبة من البحر المتوسط وإلى غيرها. وكانت هناك صلات قوية أقامتها (سبأ) بين شبه الجزيرة العربية ومصر وبلاد ما بين النهرين وفارس.

وقد اشتهرت سبأ بين الأمم القديمة، وجاء ذكرها في التوراة، بأنها بلاد تنتج الطيوب واللبان والأحجار الكريمة ومعدن الذهب. وذكر القرآن الكريم قصة سبأ في أكثر من موضع فحكى عما كانوا فيه من النعيم؛ إذ كانوا في أخصب البلاد وأطيبها. وذكر القرآن الكريم سد مأرب الذي أقامته ملكتهم (بلقيس)، وبين أن أهل سبأ كفروا النعمة، وطغوا، وكانوا كفارًا يعبدون الشمس من دون الله[٧٦]. وفي ذلك يقول الله عز وجل: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٥-١٧].

وقد سبق بحث هذه الآية التي ذكرت فيها هذه الشجرة في المبحث الثامن، وسأكتفي بذكر أقوال المفسرين في الأثل:

أحدها: أن الأَثْلَ هو الطرفاء، قاله ابن عباس رضي الله عنهما.

الثاني: الأَثْلُ هو شجر شبيه بالطرفاء إلا أنه أعظم منه، قاله الحسن.

٧٦- ينظر: الموسوعة العربية العالمية، تأليف مجموعة من العلماء والباحثين، الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ١٤١٩ / ١٩٩٩م: ١ / ١٥٧ وما بعدها، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٤ / ١٨٢، وعالم النبات في القرآن الكريم، لعبد المنعم فهيم، ودينا محسن: ١٢٢ - ١٢٣.

الثالث: الأَثْلُ الخشب.

الرابع: الأَثْلُ ضرب من الخشب قاله قتادة.

الخامس: الأَثْلُ التمر.

السادس: الأَثْلُ هو النضار، قاله أبو عبيدة[٧٧].

وتبين الآيات الكريمة أن الله جعل بلدة (سبأ) بلدة طيبة، لحسن هوائها وقلة وخمها وحصول الرزق الرغد فيها، فكانت الحدائق والجنان على ضفتي الوادي تنبت الثمار الطيبة من كل نوع ولون، فأكلوا فيها، وتنعموا بثمارها وطيب بلادهم. ولكن أهل سبأ أعرضوا عن النعم وطغوا في البلاد، فأنزل الله تعالى بهم العذاب، كما في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ [سبأ: ١٧]، أي عاقبناهم بكفرهم. قال مجاهد: ولا يعاقب إلا الكفور. وقال الحسن البصري: صدق الله العظيم لا يعاقب بمثل فعله إلا الكفور. وقال طاووس: لا يناقش إلا الكفور. وقد روي عن ابن خيرة، وكان من أصحاب علي ﷺ، قال: جزاء المعصية الوهن في العبادة والضيق في المعيشة، والتعسر في اللذة- لا يصادف لذة حلال إلا جاءه من ينغصه إياها-[٧٨]. وفي هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ [طه: ١٢٤].

المطلب الثالث: الفوائد الصحية والاقتصادية لشجرة الأثل

الفرع الأول: الفوائد الصحية للأثل

استخدم الأثل في الطب الشعبي قديمًا، فقد ذكر الذهبي: أن ثمرة الأثل تساعد في علاج الربو والسعال، وتخفف آلام الأسنان، وهي تقطع الدم، وتقبض

٧٧- ينظر: جامع البيان، للطبري: ، ٦ / ٢١٦، ومعالم التنزيل، للبغوي: ٨ / ٨٤، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٦ / ٤٤٩.

٧٨- ينظر: معاني القرآن، للفراء: ٢ / ٣٥٩، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) محمد الرازي فخر الدين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، طبعة ١٩٩٣م: ٢٥ / ٢٥٢، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٦ / ٤٤٩.

البطن. وإذا عُملت جروح أو شقوق في جذوعها فإنها تسيل مادة عسلية تُستخدم غذاءً كالعسل[٧٩]. كما أن جذور الأثل إذا طُبخت بالخل وسقُيت عالجت الكبد، كما يُجلس في طبيخه لسيلان الرحم، وطبيخ ورق الأثل بالماء يقتل القمل[٨٠].

وقد أفادت بعض الدراسات أنه يفيد في إزالة القروح والبواسير، ويشد اللثة، ويبيض الأسنان، وتستخدم الأفرع في علاج مرض السيلان والأمراض الجلدية والإسهال والمغص المعوي، وتقطع الدم.

كما تحتوي الأفرع الحديثة، القلف على تانين بنسبة (١٠٪) ويستخدم أثناء الدِّباغة في عملية تثبيت الألوان[٨١]. وتكون نصف كمية هذه المادة موجودة في لحاء الشجرة، في حين أن النصف الآخر يتركز في العفص، وهو أورام نباتية تكونها أغصان الشجرة وأزهارها وبراعمها الزهرية نتيجة إصابتها ببعض الحشرات المسببة لتلك الأورام. ويبلغ إنتاج الشجرة الواحدة نحو (٢٥) كلغ من العفص.

الفرع الثاني: الفوائد الاقتصادية للأثل

وخشب هذه الشجرة أبيض متوسط الصلابة، يستخدم في صناعة المحاريث ونحوها، وفي حين أن الفروع تستخدم في صناعة السلال. ويستخدم خشبها أيضًا وقودًا، ومنه يصنع الفحم. وتفرز الشجرة أيضًا صمغًا ونوعًا من المَنِّ يتجمعان على فروعها[٨٢].

٧٩- ينظر: الطب النبوي، محمد بن أبي بكر بن إيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، (ت٧٥١ه)، دار الهلال، بيروت، د.ت.ط. والطب النبوي، أبو نعيم الأصفهاني، (ت٤٣٠ه)، د.ط.ت.ط: ٤٦، وحديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار، إبراهيم الغساني الشهير بالوزير: ١٢٧.

٨٠- ينظر: عالم النبات في القرآن الكريم، لعبد المنعم فهيم، ودينا محسن: ١٢٢.

٨١- ينظر: الموسوعة الأم للعلاج بالأعشاب والنباتات الطبية، لعبد الباسط محمد، وعبد التواب عبد الله: ٥ / ١٤.

٨٢- ينظر: Wealth of India ١٠: ١٢٢-١٢٥. والمعجم الطبيعي للقرآن الكريم، عزيز العلي العزي: ٢٨-٢٩، وعالم النبات في القرآن الكريم، لعبد المنعم فهيم، ودينا محسن: ١٢١.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على خير الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعـد: فقد استعرضنا فيما سبق [نظرات علمية لثلاث أشجار ذكرت في القرآن الكريم (السدر، الأراك، الأثْل)] ندعو الله أن نكون قد أوفينا، راجين من الله الاستفادة منه، وفيما يأتي النتائج التي تم التوصل إليها في هذا البحث:

١- تظهر عظمة الله سبحانه وتعالى عند التأمل في فوائد الأشجار والنباتات في الحياة عامة والأشجار التي ذكرت في القرآن الكريم خاصة، فلا يملك المتأمل إلا أن يقر بعظمة الخالق سبحانه وتعالى، وتفضله على الإنسان، بأن هيأ له سبل العيش وأمده بما يمكنه من القيام بدوره في هذه الحياة على أكمل وجه.

٢- أكدت الدراسة ضرورة حث الناس على حَمْدِ هذه النعمة العظيمة (الأشجار) بالحفاظ عليها وعدم الإسراف والتبذير فيها، لقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤١]. اضافة إلى ضرورة الإكثار من زراعة الأشجار، استجابة لأمر الرسول ﷺ المؤمن بغرس الفسيلة التي بيده حتى لو جاءت الساعة.

٣- لقد أظهرت الدراسة أن شجرة الأراك تكون مفيدة بأغصانها وجذورها وكذلك أوراقها وثمارها، وقد اختلف العلماء في تسمية ثمار هذه الشجرة فمنهم من ذهب إلى أن ثمرها يسمى الخمط ومنهم من قال: إنه يسمى الخردل ومنهم من قال: إنه يسمى الكباث وإنه يؤكل بعد نضجه وقد أشار إلى ذلك النبي ﷺ في الحديث الذي رواه جابر عن عبد الله رضي الله عنه قال: لقد رأيتنا مع

رسول الله بمر الظهران نجني الكباث وهو ثمر الأراك ويقول: «عليكم بالأسود منه فإنه أطيب، فقلت: أكنت ترعى الغنم ؟ فقال: وهل من نبي إلا ورعاها».

٤- خص الله سبحانه وتعالى السدر بالذكر في معراج النبي ﷺ دون غيرها من الأشجار، لأن ثمره أشهى إلى النفوس طعمًا وألذ ريحًا.

٥- يستخدم النبق في المجالات الطبية، بوصفه عقارًا يقوي أعصاب الجسم، ويمنحها الحيوية.

٦- أثبتت الدراسات أن المواد الفعالة التي تحتوي عليها جذور شجرة الأراك تعطي الأسنان مناعة طبيعية ضد التسوس والنخر، وذلك لأنها تقضي على الطفيليات والبكتريا المسببة لها.

٧- إن الأراك يحتوي على زيوت عطرية ما يكسب الفم رائحة مميزة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أدب الكاتب، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت: ٢٧٦هـ)، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، د.ت.ط.
- أسرار عالم النبات، عالم النبات بين العلم والقرآن، محمد غسان سلوم، دار المكتب، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، منير نايف فارس، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي الشهير بالخازن، (ت٧٢٥هـ) ضبطه وصححه عبدالسلام محمد علي شاهين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- تفسير الطبري من كتاب جامع البيان عن تأويل آي القرآن، هذبه وحققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة للطباعة، الأولى سنة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (ت٧٧٤هـ)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٩هـ-١٩٥٢م، وطبعة المكتبة العصرية، صيدا، بيروت - لبنان.
- تفسير القرآن، أبو المظفر السمعاني منصور بن محمد بن عبدالجبار التميمي

المروزي الشافعي السلفي، (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: أبي تميم ياسر بن ابراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٣١٨هـ - ١٩٩٧م.

- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) محمد الرازي فخر الدين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، طبعة ١٩٩٣م.
- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبدالله النسفي (ت٧١٠هـ) دار الفكر، بيروت - لبنان.
- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبدالله بن عيسى، (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٣، سنة الطبع ١٤٠٦هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (ت٦٧١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة، سنة ١٩٩٦م.
- حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار، أبو القاسم محمد بن إبراهيم الغساني الشهير بالوزير، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه، محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، د. ت.ط.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (ت٩١١هـ)، دار الفكر - بيروت، د.ت.ط.
- زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت٥٩٧هـ) المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م، بيروت - لبنان.

- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبدالرحمن محمد بن ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدام، للآشقودري الألباني، (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، ط١، جـ١ - جـ ٤، سنة الطبع ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
- سنن ابن ماجه، الحافظ أبو محمد عبدالله محمد بن يزيد القزويني، (ت٢٧٥هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت، وصححه الألباني في الشمائل المحمدية.
- سنن أبي داود، الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ) تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت، كتاب الأدب، باب في قط ع السدر.
- صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي، بيروت - دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٥م.
- صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الالباني، (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف - الرياض، ط٥، ت.ط.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)، محمدناصر الدين الألباني، (ت١٤٢٠هـ)، بيروت، سنة الطبع ، ١٤٠٨-١٩٨٨م، موافق للمطبوع .
- صحيح مسلم، الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، (ت٢٦١هـ) دار الكتب العلمية، (د.ت.ط).
- صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، برنامج منظومة التحقيقات الحديثة- المجاني -من إنتاج مركز نور الأسلام لأبحاث القرآن والسنة بالاسكندرية.

- الطب النبوي، أبو نعيم الأصفهاني، (ت٤٣٠هـ)، د.ط.ت.ط.
- الطب النبوي، محمد بن أبي بكر بن إيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، (ت٧٥١هـ)، دار الهلال، بيروت، د.ت.ط.
- الطب النبوي، محمد بن أحمد الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.
- الطب من الكتاب والسنة، موفق الدين عبداللطيف البغدادي، حققه وخرج أحاديه وعلق عليه عبدالمعطي أمين قلعجي، د.م.، د.ن - ١٩٨٦م.
- عالم النبات في القرآن الكريم، عبدالمنعم فهيم الهادي، ودينا محسن بركة، دار الفكر العربي، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- عجائب النبات والفواكه والحيوانات، سراج الدين ابن الوردي، مكتبة الثقافة الدينية تحت عنوان (نوادر المخطوطات) مخطوطات جامعة برنستون الامريكية.
- عمدة الطبيب في معرفة النبات، أبو الخير الاشبيلي، الرياض.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، تحقيق: الشيخ عبدالعزيز بن باز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت١٢٥٠هـ) اعتنى به وراجع أصوله يوسف الفوش، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي، أبو أسحاق أحمد المعروف بالإمام

الثعلبي، (ت٤٢٧هـ) دراسة وتحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الاستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، (ت ٢٣٥هـ)، الناشر مؤسسة الرساله، بيروت، سنة الطبع، ١٩٨٩م، د.ت.ط.
- لسان العرب، لمحمد بن كرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت٧١١هـ) دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، د.ت.ط.
- مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان، الفضل بن الحسن الطبرسي، ت(٥٤٨هـ) تصحيح هاشم الرسولي، وفضل الله اليزدي الطبطبائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد علي بن أبي بكر الهيثمي، (ت٨٠٧هـ) دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، (ت٥٤٦هـ) تحقيق: المجلس العلمي بمكناس، د.ط: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- مسند الإمام أحمد، أحمد أبي عبدالله بن حنبل الشيباني، (ت٢٤١هـ) د.ت.ط، كتاب مسند المكين.
- المسند الجامع، أبو الفضل السيد أبو المعاطي النووي، (ت ١٤٠١هـ)، د.ت.ط.

- مصطلحات العلوم الزراعية، مصطفى الشهابي، إعداد أحمد شفيق الخطيب، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٢.
- معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، (ت٥١٦هـ) دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيرو لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، (ت٢٠٧هـ) دار السرور، بيروت - لبنان.
- معجم البلدان، للشيخ شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت الحموي الرومي البغدادي، (ت٦٢٣)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- المعجم الطبيعي في القرآن الكريم، عزيز العلي العربي، مراجعة د. محمد توفيق أبو علي، دار التقريب، بين المذابه، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة الطبع ٢٠٠٩م.
- المعجم الكبير، الطبراني، (ت٣٦٠هـ) حققه وخرج أحاديثه أحمد عبدالمجيد السلفي، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، الطبعة الثانية، د.ت.ط.
- المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم، محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة، دار الحديث ١٩٨٧م.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمود المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت٥٠٢هـ) تحقيق وضبط، محمود خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٢هـ-٢٠٠٧م.

- الموسوعة الأم للعلاج الأعشاب والنباتات الطبية، عبدالباسط محمد سيد، والاستاذ عبدالتواب عبدالله حسين، ب، د، ط، ت.
- نباتات ظفار، أنطوني جي مليز، وميراندا موريس، مكتب المستشار لشؤون المحافظة على البيئة، مسقط، ١٩٨٨م.
- النكت والعيون، تفسير الماوردي، تصنيف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت٤٥٠هـ) راجعه وعلق عليه السيد عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان.
- النهاية في الفتن والملاحم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد أحمد عبدالعزيز، دار الجيل، بيروت – لبنان، سنة الطبع ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- الموسوعة العربية العالمية، تأليف مجموعة من العلماء والباحثين، الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ١٤١٩ / ١٩٩٩م.
- بدائع التفسير الجامع لما فسره الإمام ابن القيم الجوزي، (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: يسري السيد– صالح الشامي، الناشر: دار ابن الجوزي – الرياض.

المجـــــــلات:

المصادر الإنجليزيـــة:

Modenke and moldenke.

Wealth of India.

سورة الزلزلة؛ دراسة تحليلية جديدة في مفهومي الزمن والحركة

د. بشير عقاب علي الحجاحجة
جامعة البلقاء التطبيقية – الأردن

ملخص البحث

يتناول البحث (سورة الزلزلة) بالتفسير والتحليل العلمي في محاولة لاستجلاء بلاغة النص القرآني، والكشف عن خصوصيته، وإظهار جوانب الإعجاز العلمي فيه، وتتبع أبعاده الجمالية المتمثلة في: فصاحة اللفظ، ودقة المعنى، وتناسق العبارة، وبلاغة التركيب، وتوافق القراءة؛ وذلك بالوقوف مع آيات السورة الكريمة، وتفصيل بعض القضايا المتعلقة بها، وتحليلها بمنهجية تفسيرية عصرية جديدة هادفة لتوضيح مفهومي: الزمن والحركة فيها، وبيان ما اشتملت عليه من قضايا إعجازية علمية، وجماليات لغوية.

Abstract

Al - Zalzalah new analytical study in the concepts of time and movement

Dr. Basheir Ekaab Ali Alhajahjeh

The research (Al-Zalzalah) deals with interpretation and scientific analysis in an attempt to clarify the eloquence of the Qur'anic text, uncovering its specificity, and showing the aspects of scientific miracles in it, and following its aesthetic dimensions: the clarity of the meaning, the consistency of the words, the eloquence of composition, The verses of the Sura, and the elaboration of some of the issues related to them, and analyzed with a modern interpretation methodology aimed to clarify new concepts: time and movement, and the statement included the issues of scientific miracle, and linguistic aesthetics.

Quran, Surat Al-Zalzalah, concept of time, concept of movement, graphic aesthetics.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وعلمه البيان، والصلاة والسلام على خير الخلق والأنام سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الكرام، أَمَّا بَعْد:

إنه القرآن كتاب الله المحكم ومعجزة النبي الأكرم، كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فيه خبر ما قبلكم، ونبأ ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل.

سورة الزلزلة واحدة من السور القرآنية العظيمة التي تجلب الأنظار وتشد القلوب؛ لذا فقد تناولها عدد من المفسرين والدارسين بالشرح والتفسير لآياتها دون النظر في مدلولات السورة البعيدة وإعجازها العلمي؛ ومن هنا فقد جاء هذا البحث ليكشف عن مواطن جمالها وأسرارها البديعة.

تكمن أهمية البحث في كونه يتناول هذه السورة من وجهةٍ تحليلية جديدة غير مطروقة من قبل؛ فلم يجد الباحث دراسة قرآنية تحلل آيات السورة وتكشف عن جوانبها الجمالية والبيانية، وتربطها بنواحي الإعجاز والعلم لتظهر حقائقها الدفينة، وتبين مكنونات أسرارها العجيبة، باستثناء ما قدمته دراسة الباحث رضا عبد المجيد المتولي المعنونة بـ: تأملات في سورة الزلزلة دراسة تحليلية موضعية؛ حيث تناول فيها تفسير السورة الكريمة مع بيان ارتباط النظم الكريم لآيات السورة، كما تحدث عن التناول الموضوعي وفهم دلالات الألفاظ فقط، أَمَّا أن بقية الدراسات الأخرى فقد اقتصرت على التفسير والشرح وتحديد أنواع الإعجاز فقط دون التطرق إلى تبيان مكنونات القرآن المرتبطة باللغة والعلم؛ ومن هنا فقد وجد الباحث أنه من الضرورة بمكان إعادة قراءة آي القرآن بطريقة جديدة في محاولة لكشف جوانب أخرى غير مسبوقة من قبل لتحصل بها الفائدة لطلبة العلم وأصحاب الاختصاص. وقد اعتمد الباحث التتبع العلمي لبعض التفسيرات

الكونية في بعض آياتها والذي يؤكده الواقع العلمي اليوم، ثم التدليل على ما تمّ التوصل إليه بالرسم الهندسي والأشكال المدللة. ولا يغفل الباحث التفصيل في الأسرار البيانية للسورة من كثرة الإضافات، وكثرة المنصوبات، وتقسيم الأفعال، والصور البيانية والموسيقى.

سعى البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف الدقيقة؛ وقد جاءت على النحو الآتي:

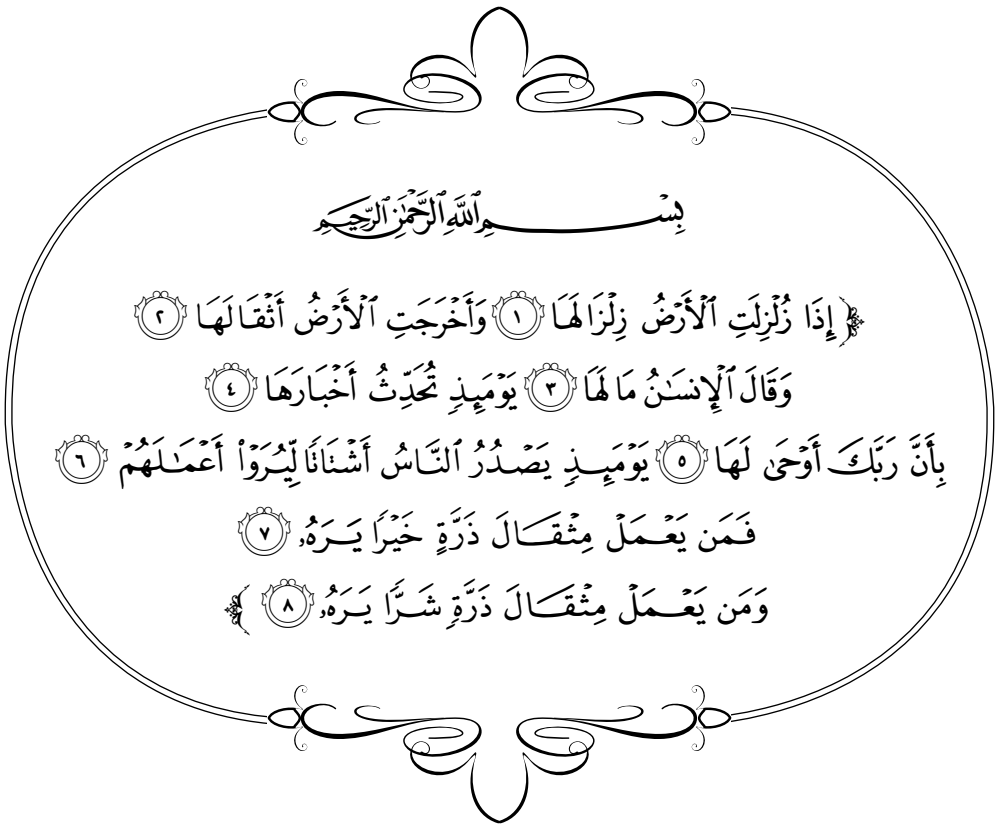
- الكشف عن الجوانب التحليلية المتعلقة بسورة الزلزلة من حيث: التسمية والنسبة إلى المكية أم إلى المدنية.
- حصر عدد حروف السورة الكريمة وتبيان عدد كلماتها.
- تبيان فواصل السورة الكريمة، ومدى ارتباطها بالسورة ومعناها العام.
- تحديد الخصائص الصوتية للفواصل القرآنية في آيات السورة الكريمة.
- تبيان دلالات الزمن في آيات السورة الكريمة.
- تبيان دلالات الحركة في آيات السورة الكريمة، وتحديد جزئياتها وأنواعها في كل آية في السورة.
- توضيح الرسم البياني لمفهوم الحركة والاهتزاز في السورة الكريمة.
- الكشف عن جوانب الإعجاز العلمي في آيات السورة الكريمة.
- إظهار النواحي البيانية والجمالية في السورة الكريمة.

وقد جاء البحث في أربعة مباحث على النحو الآتي: المبحث الأول: التقديم العام للسورة بدءا من عرض آياتها، ومعرفة أسباب نزولها، ونسبها أمكية أم

مدنية، وعدد آياتها وكلماتها وحروفها، إلى غير ذلك من توطئة عامة حولها، وأما المبحث الثاني: فقد تناول الحديث عن مفهوم الزمن في آياتها فجاء زمن آياتها بين المستقبل (يوم القيامة) والماضي (زمن الحياة الدنيا). وقد شمل المبحث الثالث: الحديث عن مفهوم الحركة في آياتها بدءا من عنوانها وحتى آخر آية فيها؛ فقدمت للحركة في كل كلمة منها، موردا الأدلة العلمية التي تفسر ذلك، وقد حددت حركاتها في سبعة أنواع بدءا من القوية جدا إلى الهدوء، موضحا طبيعة الحركة وفق توارد الآية الكريمة الدالة عليها، بينما جاء المبحث الرابع بعنوان: ظواهر جمالية حيث شمل جملة من الظاهر البيانية والجمالية مقرونة بالأمثلة.

كما اعتمد الباحث المنهج التحليلي الاستقصائي لآيات السورة الكريمة وتبيان مفهومي الزمن والحركة في آياتها الكريمة.

وبعد، فهذا جهد بشري سعى لتقديم الجديد حول هذه السورة؛ فإن وفقت فمن الله عزّ وجلّ، وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان واستغفر الله لذلك.



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾
وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾
بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٥﴾ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٦﴾
فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾
وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾

المبحث الأول: نظرة عامة في السورة

أولا: ترتيب السورة

سورة الزلزلة هي السورة التاسعة والتسعون في القرآن الكريم، وقد جاءت بعد سورة البينة، وعدد آياتها ثماني آيات.

ثانيا: سبب التسمية

سميت السورة بهذا الاسم لأنها «ابتدأت بقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ والسورة تسمى بفاتحتها أو بأبرز شيء فيها»[1]، وهذه التسمية توقيفية «أي تتوقف على نقلها عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وكذا عنونها البخاري»[2]، وتسمى هذه السورة أيضا «بسورة الزلزلة، والزلزال، وزلزلت»[3].

وقد أرجح العلامة السيوطي سبب تسميتها بالزلزلة «بأن هذه التسمية تسمية بالمعنى لا بحكاية بعض كلماتها؛ ولذا لم يذكر العلامة السيوطي هذه السورة في عداد السور ذوات أكثر من اسم، وكأن السيوطي لم ير هذه الأسماء ﴿الزلزلة،

١- سنن الترمذي، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في إذا زلزلت ٤ / ٤٠٩ حديث رقم ٢٩٠٢، قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث هذا الشيخ الحسن بن سلم، وفي الباب عن ابن عباس طبعة دار الفكر، والحديث صححه ابن القيم في كتابه نقد المنقول، مكتبة الشامي، ص: ٦٣. وكذلك: رضا عبد المجيد المتولي، بحث بعنوان: تأملات في سورة الزلزلة، دراسة تحليلية موضوعية: كلية الدعة وأصول الدين، جامعة المنصورة، ص: ٢.

٢- صحيح الإمام البخاري، كتاب التفسير، سورة: إذا زلزلت باب ١، ٢ / حـ ٤٩٦٢، ٤٩٦٣، طبعة دار الكتب العلمية. كما ورد الحديث بطرق متعددة في أكثر من كتاب منها: وأخرج الترمذي وابن مردويه والبيهقي عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قرأ إذا زلزلت الأرض عدلك له بنصف القرآن، ومن قرأ: "قل هو الله أحد" عدلت له بثلث القرآن، ومن قرأ: "قل يا أيها الكافرون" عدلت له بربع القرآن". وأخرج الترمذي وابن الضريس ومحمد بن نصر والحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا زلزلت تعدل نصف القرآن، و"قل هو الله أحد" تعدل ثلث القرآن، و"قل يا أيها الكافرون" تعدل ربع القرآن". قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث يمان بن المغيرة.

٣- السخاوي، جمال القراء وكمال الإقراء، الجزء الأول، ط / دار التراث، ص: ٩٣.

الزلزال، زلزلت﴾ ألقابا للسور الكريمة بل جعلها حكاية بعض ألفاظها»[٤].

ثالثا: آراء المفسرين حول السورة مَا إِذَا هي مكية أم مدنية؟

اختلف المفسرون في سورة الزلزلة أهي مكية أم مدنية؟ والراجح أنها سورة مكية حسب اتفاق جماعة من المفسرين، منهم: ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد وعطاء[٥].

ودليل المفسرين في كونها مكية: «إن سورة الزلزلة تتضمن الحديث عن البعث والقيامة، وهذا الحديث يناسب حال أهل مكة، والسورة كلها ليس فيها إلا البعث والقيامة، وجزاء كل من الخير والشر ولو كان مثقال ذرة»[٦].

وممن قالوا بمكيتها: أبو جعفر النحاس: حدثنا يموت بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنه: أن سورة ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ مكية [٧] وكذلك ابن عاشور؛ ودليلهم على مكيّتها: أنَّ سمات السور المكية بارزة فيها من حيث الموضوع - وهو الحديث عن البعث والجزاء- والأسلوب كقصر الآيات واتفاق أواخر الفواصل.

كما يورد السيوطي في كتابه الإتقان في علوم القرآن اختلافا حول ما إِذَا كانت نسبةُ السورة إلى مكة أو المدنية مفاده: «وفيها قولان: ويستدل على كونها مدنية بما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: لما نزلت ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ الآية (الزلزلة ٧)، قلت يا رسول الله إني لراء عملي، الحديث، (وأبو سعيد لم يكن إلا بالمدينة)، ولم يبلغ إلا بعد أحد».[٨] كما يذكر

٤- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار التراث، الجزء الأول، ص: ١٥٥-١٥٩.
٥- ابن عطية، تفسير ابن عطية، المطبعة الأهلية، ١٥ / ٥٢٣.
٦- عبد الغني الراجحي، براعة الاستهلال وروعة الأساليب في فواتح سور القرآن، بحث منشور في مجلة منبر الإسلام، العدد١١، ذو القعدة ١٣٨٩ هـ.كانون ثاني ١٩٧٠.ص: ٣٣
٧- الإمام أبو جعفر النحاس، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق شعبان محمد اسماعيل، طبعة مكتبة عالم الفكر، ص: ٢٩٧.
٨- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: ٧٩. وفي تفسيره (١٠ / ٣٤٥٦) الزلزلة / حديث رقم (١٩٤٣٩) وفيه إسناده ابن لهيعه وهو صدوق إلا أنه خلط بعد احتراق كتبه قال أبو زرعة: لم يرو هذا غير ابن لهيعة...

السيوطي في غير موضع من كتابه الإتقان في علوم القرآن بأن هذه السورة مدنية؛ ومن ذلك ما ورد في باب معرفة المكي والمدني.[٩]

والوارد في فهارس آيات القرآن الكريم أن هذه السورة مدنية، وعدد آياتها ثمان.

ولعل قصر الآيات سبب جعل بعض المفسرين يؤكدون أن هذه السورة مكية؛ فهذا القصر الملحوظ فيه القوة والجزم، بما يلقي في نفس السامع من جدية الموقف الحاسم وخطره، بحيث لا يحتمل الإطالة والتأني، وهذا يناسب حال أهل مكة.

رابعا: عدد آيات السورة وحروفها وكلماتها

اختلف المفسرون في عدد آيات السورة الكريمة، ففي العدد الكوفي ثمان: وهو الذي رواه حمزة ابن حبيب الزيات رحمه الله، يسنده إلى أبي عبد الرحمن السلمي، وأبو عبد الرحمن يسنده إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وفي العدد المدني الأول ثمان؛ والعدد المدني هو الذي رواه نافع بن أبي نعيم رحمه الله، عن أبي جعفر يزيد بن القعقاع، وشيبة بن نصاح، وبه أخذ القدماء من أصحاب نافع.

يذكر أبو عمرو الأندلسي في كتابه البيان في عد آي القرآن أن عدد آياتها ثماني، كما يذكرالسيوطي في كتابه الإتقان في علوم القرآن»أن عدد آياتها تسع وقيل ثمان»[١٠]

وسبب الخلاف عندهم: عدّ قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا

٩- يُنظر: المصدر السابق، ص: ٥٠-٥٢.

١٠- أبو عمرو الأندلسي، عثمان بن سعيد الداني، البيان في عد آي القرآن، المحقق: غانم قدري الحمد، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، الطبعة الأولى، المجلد الأول، ١٩٩٤، ص: ٢٨٣، وكذلك السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: ٢١٤.

أَعْمَـٰلَهُمْ ﴾ آية مستقلة؛ وذلك لمشاكلة الفاصلة القرآنية قبلها.

وعليه فالخلاف لفظي، والنص القرآني واحد في المصاحف كلها، وإنما الخلاف في تحديد بداية بعض الآيات ونهايتها.

وربما يتساءل القارئ عن حقيقة مجيء عدد آياتها ثمان؛ فلماذا لم تكن تسعا كما أوضح ذلك بعض المفسرين؟ وهنا يأتي الجواب: فعدد آياتها ثمان فقط كما ورد في الرسم القرآني، وبإجماع العديد من المفسرين.

ارتبط الرقم ثمانية بعدد آيات بعض السور القرآنية في القرآن الكريم، وقد صادف بعض العلماء ارتباطات عجيبة لهذا الرقم، ومن ذلك ما يورده أبو الخير عماري في بحثه: (الإعجاز العددي في القرآن الكريم، مع الرقم ثمانية: علاقات العدد القرآنية)؛ فقد ذكر في بحثه مجموعة من العلاقات القرآنية المتعلقة بالعدد ثمانية، ومنها علاقة تسمى: علاقة الميزان؛ آلة العدل الميزان، ويقدم دليلا عليها من سورة الزلزلة بالآية الثامنة، قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ (١١)

وأما عدد كلمات السورة فقد أورد أبو عمرو الأندلسي في كتابه السابق الذكر أن عدد الكلمات في السورة خمس وثلاثون كلمة.

وقد أحصى الباحث كلمات السورة فوجدها تسير في الآتي:

عدد الأفعال: أحد عشر فعلا، وهي كالآتي: (زلزلت، أخرجت، قال، تحدث، أوحى، يصدر، يروا، يعمل، يره، يعمل، يره).

عدد الأسماء: ثماني عشرة اسما: هي كالآتي: (الأرض، زلزالها، الأرض،

١١- أبو الخير عماري، الإعجاز العددي الرائع في القرآن الكريم مع الرقم ثمانية، ١٤ ديسمبر ٢٠٠٧، Islamic issues

أثقالها، الإنسان، يومئذ، أخبارها، ربك، يومئذ، الناس، أشتاتا، أعمالهم، مثقال، ذرة، خيرا، مثقال، ذرة، شرا).

وأما عدد الحروف فكانت ستة، هي كالآتي: (أذا، ما، لها، بأن، فمن، من).

وعليه فعدد الكلمات في السورة خمس وثلاثون كلمة، بصرف النظر عن الألفاظ المكررة.

وأما عدد الحروف فقد أورد أبو عمرو الأندلسي بأن عددها مائة وتسعة وأربعون حرفا، في حين تبين بأن عددها مائة وست وستون حرفا، طبعا بعدّ الحرف المضعف، والجدول التالي يوضح توزيع الحروف في السورة، ويبين إعدادها على النحو الآتي:

الحرف	عدد مرات تكراره
الألف	٣٧ مرة
اللام	١٩
الراء	١٦
الزاي	٤
التاء	٧
الذال	٥
الضاد	٢
الهاء	٨
الخاء	٣
الواو	٧
الجيم	١
الثاء	٤

القاف	٤
النون	٨
السين	٢
الشين	٢
الميم	١١
الياء	١١
الحاء	٢
الدال	٣
الباء	٤
الكاف	١
الصاد	١
العين	٣
الفاء	١
المجـــموع	١٦٦ حرفا

وأما ترتيبها من حيث الأكثر تكرارا؛ فقد جاء على النحو الآتي:

حرف الألف	٣٧ مرة
حرف اللام	١٩ مرة
حرف الراء	١٦ مرة
حرفا: الميم والياء	١١ مرة
حرفا: النون والهاء	٨ مرات
حرفا: التاء والواو	٧ مرات

وأما بقية الحروف؛ فقد كان تكرارها من خمس إلى مرة واحدة.

خامسا: مناسبة السورة بما قبلها بـ(سورة البينة):

جاءت سورة الزلزلة بعد سورة البينة مباشرة؛ وكَأَنَّ مجيئها بهذا الترتيب إجابة عن تساؤل قدمته الآيات في أواخر سورة البينة؛ فإنه لما ذكر الله عز وجل جزاء الكافرين وجزاء المؤمنين في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ ﴾[١٢].

تطلعت النفوس إلى معرفة الوقت الذي سيكون فيه هذا الجزاء؛ فكان الجواب في سورة الزلزلة ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾[١٣].

سادسا: أسباب النزول:

روى الواحدي في أسباب النزول: عن عبد الله بن عُمَرَ قال: نزلت: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾ وأبو بكر الصديق رضي الله عنه قاعد، فبكى أبو بكر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما يبكيك يا أبا بكر؟ «قال: أبكاني هذه السورة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لو أنكم لا تخطئون ولا تذنبون لخلق الله أمة من بعدكم يخطئون ويذنبون ويستغفرون فيغفر لهم[١٤]».

ويذكر الرازي في كتابه التفسير الكبير مناسبة السورة بقوله: وفيها مسألتان:

الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: ذَكَرُوا فِي الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ أَوَّلِ هَذِهِ السُّورَةِ وَآخِرِ السُّورَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ وُجُوهًا أَحَدُهَا: أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا قَالَ: ﴿ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [الْبَيِّنَةَ: ٨] فَكَأَنَّ الْمُكَلَّفَ قَالَ: وَمَتَى يَكُونُ ذَلِكَ يَا رَبِّ فَقَالَ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾ فَالْعَالَمُونَ

١٢- سورة البينة، الآية٦ / ٧ / ٨

١٣- سورة الزلزلة، الآية رقم ١

١٤- الامام مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، المحقق: نظر بم محمد الفاريابي أبو قتيبه، دار طيبة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، كتاب التوبة، حديث رقم ٢٧٤٩.

كُلُّهُمْ يَكُونُونَ فِي الْخَوْفِ، وَأَنْتَ فِي ذلك الوقت تنال جزاؤك وَتَكُونُ آمِنًا فِيهِ، كَمَا قَالَ: ﴿ وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴾ [النَّمْل: ٨٩] وَثَانِيهَا: أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا ذَكَرَ فِي السُّورَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَعِيدَ الْكَافِرِ وَوَعْدَ الْمُؤْمِنِ أَرَادَ أَنْ يَزِيدَ فِي وَعِيدِ الْكَافِرِ، فَقَالَ: أُجَازِيهِ حِينَ يَقُولُ الْكَافِرُ السَّابِقُ ذكره: ما للأرض تزلزل، نَظِيره قَوْله: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عِمْرَانَ: ١٠٦] ثُمَّ ذَكَرَ الطَّائِفَتَيْنِ فَقَالَ: فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ [آل عِمْرَانَ: ١٠٦] ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٠٧] ثم جمع بينهما فِي آخِرِ السُّورَةِ فَذَكَرَ الذَّرَّةَ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ»[١٥].

سابعا: فواصل السورة

تنوعت الفواصل القرآنية في هذه السورة، يقول الفيروز أبادي: فواصل آياتها: الهاء، والميم، والألف.

الألف: زلزالها، لها، أخبارها، لها.

الميم: أعمالهم.

الهاء: خيرا يره، شرا يره.

وعند تقليب حروف الفاصلة القرآنية وفق نظام التقلبات الصوتي المعروف عند الخليل بن أحمد الفراهيدي[١٦]؛ فإننا نجدها تكون الكلمات الآتية:

(أهم، أمه، هام، هما، ماه، مها).

وعند النظر إلى فواصل السورة الكريمة نجد ما يلي:

١٥- الرازي، فخر الدين، تفسير الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ، الجزء٣٢، ص: ٢٥٣.

١٦- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري وهو عربي النسب من الأزد، ولد في عُمان عام ١٠٠ هـ، وهو مؤسس علم العروض ومعلم سيبويه وواضع أول معجم للغة العربية وهو العين. ويعني مصطلح التقلبات الصوتية تقليب حروف الكلمة الثلاثية إلى ست تقليبات، والكلمة الرباعية إلى أثني عشر تقليبا، والخماسي إلى مائة وخمسة وعشرين تقليبا.

أولا: عدد الآيات التي فاصلتها الألف خمس آيات.

ثانيا: مدلولات كل حرف من فواصلها: فالألف «يوصف بأنه من أخف الأصوات العربية»[١٧] وغالبا ما يمنح المفردة الإطلاق والمدّ غير المحدود بنقطة تقاطع وتلاق، وكما يوصف بأنه من حروف المدّ الواضحة، وكذلك «فهو من الأصوات اللغوية المجهورة التي يهتزّ فيها الوتران الصوتيان معا»[١٨]. وقد تمنح صفة الجهر الأصوات قوة وشدة بحيث تمنح المعنى وظيفة القرع والوضوح في مسامع المخاطبين.

ومن هنا فإننا نجد صوت الألف يوظف في الآيات «ليمنح صورة الزلزال الشديد صوتا مدويا واضحا مرعبا ومطلقا في نهاية الآية، فهو غير مقيد بحدود كما عهده الإنسان في الزلازل الطبيعية»[١٩]، ولوجوده في أواخر الآيات الأولى وظيفة بلاغية؛ فقد «أسهم في تكثيف ألوان الصورة وكأن المتلقي أحسّ بأن لتلك الأرض التي يعيش عليها زلزالا مخصوصا غير محدد المعالم»[٢٠].

وأما فاصلة الميم:

«فقد جاءت في آية واحدة فقط، قد جاءت مخالفة وعدولا عن التماثل الصوتي المنبعث عبر فواصل الآيات السابقة واللاحقة، ويعد ذلك تقنية أسلوبية صوتيه شائعة في فاصل قصار السور القرآنية وظف بأسلوب فني يصيب المخاطب بالصدمة لمجيئها فجأة»[٢١].

وقد ساهمت المخالفة والانتقال من فاصلة إلى أخرى في سحب المتلقي من

١٧- ماهر مهدي هلال، جرس الألفاظ دلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠ / ص: ١٤٩

١٨- إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الانجلو المصرية، ط٤، ١٩٧١، ص: ٥١٥.

١٩- هادي سعدون هنون، التصوير الصوتي في سورة الزلزلة، جامعة الكوفة، ٢٠١٠، ص: ٥

٢٠- المرجع نفسه، ص: ٥.

٢١- كريم طاهر عباس، قصار السور دراسة أسلوبية، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٧.

هزة الأرض العنيفة والصوت الهائج والانتقال والدهشة والذهول إلى وقفة تأمل يشغلها العمل بقطبية المتناقضين، «وكأن الصورة ذات الحركة العنيفة التي رسمتها الآيات السابقة سكنت وهدأت فمنح الله المخاطب فرصة العيش والرؤية المحفوفة بالخوف والترقب؛ لاستقصاء الإنسان تلك الأعمال الموثقة، وانشغاله في مقارنة ذهنية نفسية أخروية دنيوية طبقا لما يراه من توثيق، وكل تلك الأمور تفرض على الموقف الهدوء والاستكانة ولا تحتاج إلى الجهر والشدة في الإيقاع»[٢٢]. كما أن الميم جاءت كذلك للتعبير عن شمولية الموقف على الناس دون استثناء؛ كما ورد في قوله تعالى: ﴿يروا أعمالهم﴾ فالضمير (هم) يدل على العموم والشمول..

وأما فاصلة الهاء؛ فقد جاءت في أخر آيتين في السورة «وقد جاءت لتؤكد سمة الهدوء وبطء الحركة، وتحقيق ما يمكن تحقيقه من خلال وقعها وجرسها وخصائصها الصوتية، التي يصفها علماء اللغة بالضعف والخفاء»[٢٣].

المبحث الثاني: دلالة الزمن في النص القرآني

افترض الأزهر الزناد: «أن الزمن في سورة الزلزلة زمانان: الزمن المعطى الأولي هو زمن التلفظ عند تلاوة السورة عند النزول، أو عند قراءتها في كل وقت»[٢٤]، في حين ترى الباحثة «خلود العموش» أن الزمن المعطى الأولي فيما يتصل بسورة الزلزلة زمانان: الأول: زمن التلفظ والتلاوة. والثاني: هو الزمن الرئيسي الذي يهيمن على النص القرآني الكريم، ويمكن أن نعد (إذا) الاختزال المكثف له.[٢٥]

وتتحدد العناصر الدّالة على الزمن في السورة في: الظرف: إذا الذي

٢٢- هادي سعدون، التصوير الصوتي في سورة الزلزلة، ص: ٦.
٢٣- المرجع نفسه، ص: ٧
٢٤- الأزهر الزناد، نسيج النص، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ص: ٨٧
٢٥- ينظر خلود إبراهيم العموش، البنية الزمانية في سورة الزلزلة، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، ٢٠٠٨، ص: ٢١.

يمثل الزمن المعطى الأول. والظرفين (يوم، إذ) الذين تكررا مرتين في موضعين مختلفين[٢٦].

والمتأمل لبداية السورة يجدها قد بدأت بقوله تعالى: إذا، ومن معاني إذا:

- أنها تكون للمفاجأة، فتختص بالجمل الاسمية، ولا تحتاج إلى جواب، ولا تقع في الابتداء.
- وقد تكون لغير المفاجأة، فتكون ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط. وإذا هنا ظرف لما يستقبل من الزمان متضمنة معنى الشرط، بدليل دخولها على الجملة الفعلية (زلزلت الأرض وجوابها قوله تعالى: ﴿تحدث﴾.[٢٧]

ولهذا فقد تنوعت دلالة الزمن في السورة بين الإشارة إلى المستقبل والعودة إلى الماضي، ثم الرجوع إلى الزمن الحاضر المرتبط بالمستقبل؛ وقد تأكدت دلالة الزمن من بداية السورة بقوله تعالى: (إذا) الظرفية لما يستقبل من الزمان المتضمنة معنى الشرط.

تحدثت سورة الزلزلة بداية عن جملة من الأحداث التي ستقع في الزمن المستقبل (قبيل يوم القيامة)؛ حيث يأمر الله تعالى (إسرافيل) أن ينفخ في الصور النفخة الأولى، فيموت مَنْ فوق الأرض جميعا، ثم ينفخ فيه أخرى فتتزلزل الأرض، ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ أي تحركت من أسفلها، ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ أي أخرجت كلّ ما في جوفها من الموتى والمعادن والكنوز والأساطين، وفي الحديث: «تلقي الأرض أفلاذ كبدها أمثال الأسطوان من الذهب والفضة،

٢٦- ينظر ابن هشام الأنصاري، كتاب مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك وحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٦٤، ص: ٩٢ وما بعدها، كما ينظر خلود العموش، المرجع نفسه، ص: ٢٣.

٢٧- راجع: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للإمام السمين الحلبي، طبعة دار الكتب العلمية، ص: ٥٤٤.

فيجيء القاتل فيقول في هذا قتلت، ويجيء القاطع فيقول في هذا قطعت رحمي، ويجيء السارق فيقول في هذا قطعت يدي، ثم يدعونه فلا يأخذون منه شيئا»[٢٨]، «هو مشهد يهز تحت أقدام المستمعين لهذه السورة كل شيء ثابت، ويخيل إليهم أنهم يترنحون ويتأرجحون، والأرض من تحتهم تهتزّ وتمور، مشهد يخلع القلوب من كل ما تتشبث به من الأرض، وتحسبه ثابتا باقيا، هو الإيحاء الأول لمثل هذه المشاهد التي يصورها القرآن، ويودع فيها حركة تكاد تنتقل إلى أعصاب السامع بمجرد سماع العبارة القرآنية الفريدة»[٢٩]، وعند هذا المشهد العظيم من زلزلة الأرض وخروج أثقالها يقف الإنسان الخارج لتوه من بطن الأرض مستغربا حالها وما آلت إليه؛ فيقول مستنكرا أمرها ﴿ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴾ فبعد أن كانت قارة مستقرة ثابتة، وهو مستقر على ظهرها تقلبت حالها؛ فصارت متحركة مضطربة، فقد جاءها أمر الله تعالى من الزلزال الذي لا محيد لها عنه، ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ أي تتحدث الأرض بما عمل العاملون على ظهرها، روي «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ قال: أتدرون ما إخبارها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على ظهرها، أن تقول: عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا، فهذه أخبارها»[٣٠]. وفي معجم الطبراني «تحفظوا من الأرض فإنها أمكم، وإنه ليس من أحد عامل عليها خيرا أو شرا إلا وهي مخبرة»[٣١] تأتي زلزلة الأرض وإخراجها ما في جوفها استجابة لأمر الله عزّ وجلّ وذلك في قوله تعالى: ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ أي أذن الله للأرض بأن تفعل ما طلبه تعالى منها، قال ابن عباس:

٢٨- شرح النووي على مسلم، يحيى بن شرف أبو زكريا النووي، دار الخير، ١٩٩٦، كتاب الزكاة، باب الترغيب في الصدقة قبل أن لا يوجد من يقبلها، الحديث رقم: ١٠١٣، ص: ٥.

٢٩- محمد متولي الشعراوي، خواطر إيمانية، الجزء ٢٠، دار النور للطبع والنشر والتوزيع، مصر، ص: ٣٢٦.

٣٠- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (١٩٩٨)الجزء الخامس، ص: ٤٦٠.

٣١- الطبراني، المعجم الكبير، الجزء الخامس، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ١٩٨٣، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، حديث رقم ٥٤٥٩٦.

﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ أي قال الله لها قولي، فقالت، فتتحدث الأرض عن كل ما حصل عليها من أفعال العباد، وحينها تعم الأخبار وتنتشر.

ويخرج الناس أحياء بعد موتهم؛ ليشاهدوا أعمالهم التي عملوها في الدنيا أثناء حياتهم السابقة، ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴾ أي يرجعون عن موقف الحساب أنواعا وأصنافا ما بين شقي وسعيد، مأمور به إلى الجنة ومأمور به إلى النار، ويأتي التعليل لهذا التفرق بقوله تعالى ﴿ لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴾ أي ليجازوا بما عملوه في الدنيا من خير وشر، ولهذا قال تعالى بعدها: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾، «كان المسلمون يرون أنهم لا يؤجرون على الشيء القليل إذا أعطوه، فيجيء المسكين إلى أبوابهم، فيستقلون أن يعطوه التمرة والكسرة والجوزة ونحو ذلك فيردونه ويقولون: ما هذا بشيء إنما نؤجر على ما نعطي ونحن نحبه»[٣٢] ومعنى ﴿ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ يعني وزن أصغر النمل.

و يمكن تعداد المشاهد في السورة الكر يمة حسب الزمن وفق الآتي:

المشهد الأول: مشهد زلزلة الأرض وسيكون في المستقبل قبل يو م القيامة.

المشهد الثاني: إخراج الأثقال التي في جوف الأرض نتيجة الزلزلة، وسيكون في المستقبل أيضا قبل يو م القيامة.

المشهد الثالث: مشهد حيرة الإنسان وقلقة من هول ما يشاهده من زلزلة وتحرك واضطراب للأرض، وسيكون في المستقبل قبل يو م القيامة.

المشهد الرابع: مشهد الأرض وهي تتحدث عن أفعال العباد وأخبارهم، وسيكون في المستقبل قبل يو م القيامة.

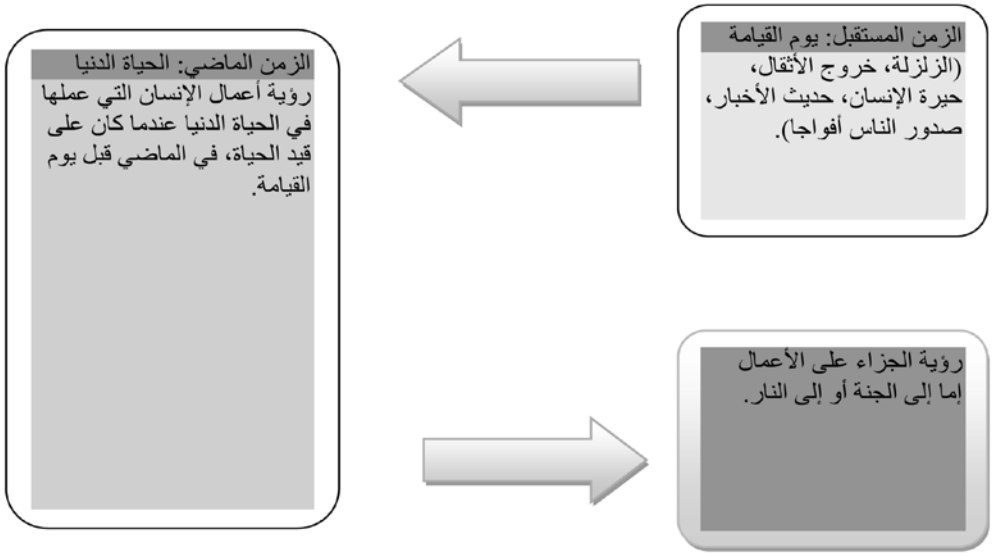
٣٢- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (١٩٩٨)، ج١٤، ص: ٣٧٧.

المشهد الخامس: مشهد صدور الناس أفواجا وأصنافا ما بين شقي وسعيد، وسيكون في المستقبل يوم القيامة.

المشهد السادس: مشهد رؤية الناس لأعمالهم التي عملوها في الدنيا؛ ويكون ذلك بالعودة إلى الماضي زمن الدنيا قبل يوم القيامة.

المشهد السابع: مشهد رؤية الناس لجزاء أعمالهم التي عملوها في الدنيا، صغيرها وكبيرها، وسيكون ذلك في المستقبل يوم القيامة.

والشكل الآتي يظهر حركة الزمن في السورة بين المستقبل والماضي المستقبل مرة أخرى:



وهنا نلاحظ حركة الزمن بين المستقبل (يوم القيامة) وبين الماضي(الحياة الدنيا) ثم العودة مرة أخرى إلى المستقبل(يوم القيامة).

وواضح من السياق القرآني أن ما سيحدث يوم القيامة سيكون أَكْثَرَ هولًا وأشد وقعا وأنه لا وجه لتشبيه ما سيحدث في ذلك اليوم بما ألفه الناس أو عرفوه في دنياهم.

المبحث الثالث: مفهوم الحركة

تضمنت سورة الزلزلة مفردات دالة على الحركة والاهتزاز، ونستطيع أن نلمح هذه الحركة بدءا من اسم السورة الكريمة (الزلزلة)؛ فهناك معان متعددة لكلمة الزلزلة، هي على النحو الآتي:

أولا: التحريك الشديد

ورد في لسان العرب لابن منظور معنى كلمة زَلْزَلَةٌ: [ز ل ز ل] (مصدر زَلْزَلَ).: - زَلْزَلَةُ الأَرْضِ: - اهْتِزازُها، ارْتِجافُها، وتَحَرُّكُها. والزلزلة: الزلزلة والزلزال: تحريك الشيء، ومعنى قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ أي حركت حركة شديدة.[٣٣] وقال السمين الحلبي: الزلزلة: الحركة الشديدة جدا.[٣٤]

ثانيا: الاضطراب الشديد:

أورد الإمام الراغب في كتابه المفردات في غريب القرآن أن معنى التزلزل: الاضطراب.[٣٥]

وقال فخر الدين الطريحي في معناها: الزلزلة: شدة الاضطراب.[٣٦]

ثالثا: التحريك والاضطراب

أورد الإمام الرافعي أحمد بن محمد بن علي في كتابه المصباح المنير في غريب الشرح الكبير بأن معنى تزلزلت: أي تحركت واضطربت[٣٧].

وهنا نلحظ في كلمتي (زلزل، وزلزالها) تكرارا لحرف الزاي، وقد جاء

٣٣- ابن منظور، لسان العرب، الجزء٦، ط / دار إحياء التراث العربي، ص: ٧٢.
٣٤- السمين الحلبي، عمدة الحافظ في تفسير أشرف الألفاظ، عالم الكتب، ١٦٥.
٣٥- الإمام الراغب، المفردات في غريب القرآن، ط / دار المعارف، ص: ٢١٩
٣٦- مجمع البحرين، الجزء ٥، ط / دار الهلال، بيروت، ص: ٣٨٨.
٣٧- الإمام أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ط / دار الفكر، ص: ٢٥٥.

التكرار ليقرع السمع بقوة لما فيه من صفة الصفير، فحرف الزاي قابل للمط، وصوته قابل للجريان، وله صفة الصفير، علما بأن مخرجه أسناني.

وبالانتقال إلى آيات السورة الكريمة؛ نجد أن أسلوب الحركة والاهتزاز موجود في مفرداتها بشكل واضح؛ يأتي على النحو الآتي:

قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ أي «بمعنى تحركت من أسفلها، أي بمعنى حركت الأرض تحريكا شديدا حتى يخيل للناس أنها خرجت من حيزها»[٣٨]. وهنا يؤكد العلم الحديث حقيقة الزلزال الذي سيصيب الأرض فمن أنواع الزلازل نوع يسمى بالهزات الرأسية: وهي زلازل تحدث من الأسفل إلى العلى، بحيث تقذف بالصخور والمباني إلى الهواء[٣٩]. وهذا النوع قريب إلى ما سيحدث يوم القيامة والله تعالى أعلم.

تصف لنا هذه الآية بعض مشاهد قيام الساعة والتي مِنْهَا الزلزال العظيم الذي سوف ينتاب الكرة الأرضية يوم القيامة، وكلمة إذا هنا تجمع ما بين معنى الظرفية والمباغتة والمفاجئة؛ وذلك لأن الزلازل تتم بدون علم الناس وبدون سابق إنذار، فيصف لنا سبحانه وتعالى أهوال هذا اليوم حيث الأرض تخرج أثقالها من باطنها إلى سطحها الخارجي.

أوضحت السورة علامات انتهاء الكون وذلك بما يحدث للأرض من زلزال وخروج ما في باطنها من أثقال من حمم بركانية ومعادن منصهرة كما في قوله تعالى في سورة الزلزلة(١-٢) ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ «وهو دليل على أن باطن الأرض ليس مجوفا بل يحتوي على مواد خطيرة تهدد أمن كل كائن حي إذا ما صعدت إلى سطح الأرض وهذه المواد

٣٨- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير المجلد١٢ دار سحنون، تونس، ص: ٤٩٠

٣٩- للمزيد يُنظر: الشيخ أشرف عبد المقصود، الزلازل: دراسات علمية وشرعية، ١٩٩٢، ص: ١٧.

تعرف بالحمم النارية الحارة التي ترافقها الغازات السامة. أي إذا حركت الأرض تحريكا شديدا لقيام الساعة، زلزالها التي كتب عليها ويمكن أن يكون إضافتها إلى الأرض لأنها تعم جميع الأرض بخلاف الزلازل المعهودة التي تختص ببعض الأرض فيكون قوله ﴿زِلْزَالَهَا﴾ على شدتها ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ أي لفظت ما فيها من كنوزها ومعادنها فتلقيها على ظهرها»[٤٠].

يؤكد العلم الحديث هذه المعجزات القرآنية ومن ذلك، فقد «اكتشف العلماء أن كل زلزال يصدر ترددات صوتية قيمتها أقل من ٢٠ هرتز، وهذه الترددات لا يسمعها الإنسان، إنما تسمعها بعض الحيوانات. إذن هناك علاقة مؤكدة بين الزلازل وبين الصوت الذي تصدره، وربما نرى لهذا الأمر إشارة في قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ﴾»[٤١].

وهنا يأتي السؤال لماذا تتحرك الأرض من أسفلها وليس من جانبيها أو من الأعلى؟

«يقول علماء الأرض: إنه إذا فحصنا طبقات الأرض من طبقة القشرة إلى النواة فإنه يزداد الوزن النوعي لكثافة الصخور تدريجياً حيث تزداد نسبة المركبات الحاوية على عنصر الحديد وأكاسيده المختلفة وذلك مع اقترابنا من النواة.

وتزايد الكثافة مرده أساساً إلى أمرين هما:

الأول: تزايد الضغط فكلما تعمقنا داخل الأرض تزايد وزن الطبقات الأرضية.

٤٠- فيصل علي مصطفى، إشارات قرآنية في نهاية الكون، جامعة بابل، العراق، ٢٠١١، ص: ٨، csg. uobabylon.edu.iq/service. والهرتز: وحدة قياس التردد تساوي تردد التيار الكهربائي في ثانية واحدة.

٤١- عبد الدائم الكحيل، الإعجاز في الأرض: إذا زلزلت الأرض زلزالها رؤية جديدة، kaheelv.com/pdetails

الثاني: عمليات الفرز الثقلي بسبب الحرارة العالية في نواة الأرض ومركزها، مما يسمح بتمركز العناصر الحديدية الأثقل والأكثر كثافة في النواة، بينما تتمركز في الأجزاء العليا من طبقات الأرض الصخور الرسوبية والجرانيتية ثم البازلتية في صخور القشرة الأرضية.

وفي نواة الأرض سواء الخارجية منها أو الداخلية يسيطر فيها الحديد وأكاسيده المختلفة Feo، Fe203 مع قليل من النيكل وكبريت الحديد.

وبسبب ما ذكرناه يرتفع الوزن النوعي للنواة عامة إلى (٤، ٤ ٥، ٣).

وعندما تقع زلزلة يوم القيامة المروعة التي ستستمر طويلاً لا بد من أن تندفع كميات كبير من الطبقات الباطنية العميقة ذات الوزن النوعي الكبير إلى السطح الخارجي، ويبين لنا الجدول التالي تزايد كل من قيم الوزن النوعي والكثافة في باطن الأرض لارتباطهما مع بعضهما البعض بالنسبة لبنية الأرض»[٤٢].

الطبقة	السماكة بالكم	الوزن النوعي	الكثافة غ/ سم	الضغط (ضغط جوي)
القشرة الأرضية	حتى ١٥٠	٢,٥-٢,٧	حتى ٣,٦	حتى ٦٠ ألف
الرداء	حتى ٢٩٢٠	٣,٥-٣	حتى ٥,٥	حتى ١,٣ مليون
النواة	حتى ٦٣٧٠	٥,٣-٤,٤	حتى ١٢,٦	حتى ٣,٢ مليون

وبهذا فإن الموجودات في باطن الأرض تحتاج إلى قوة دفع وحركة من الأسفل حتى تتمكن من الخروج من جوف الأرض إلى سطحها، فلو جاءت الحركة من أحد جوانبها الأيمن أو الأيسر لتحركت الأرض بشكل كروي دائري

٤٢- شاهر جمال آغا، الزلازل وتطور وتبدل الأرض في القرآن الكريم، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.

سريع دون أن تخرج الأثقال من جوفها، وربما دفعتها الحركة الجانبية إلى مزيد من السرعة والدوران والانطلاق إلى مسافات بعيدة لتصطدم بكوكب آخر أو ما شابه. ولو جاءت الحركة من الأعلى لحدث للأرض هبوط وخسف إلى الأسفل حتى ترتطم بشيء تحتها دون أن تخرج من أثقالها شيئا.

ولكن ما الفرق بين الزلزلة والهزة الأرضية؟ ولماذا لم يقل الله عزّ وجلّ: (إذا هزت الأرض هزّا)، وتأتي الإجابة بما يؤكده العلم الحديث: إنّ الأرض بكلّ أجزائها تتعرّض دائماً للاهتزازات والتصدّعات وحركات مفاجئة للقشرة الأرضيّة، التي لا نشعر بها إلاّ إذا كانت قوّتها عالية جداً، ويمكن قياس درجة الاهتزاز بفعل أجهزة قياس خاصة، يستخدمها الجيولوجيون لرصد الهزات الأرضية وقياس قوتها، بذلك تكون هذه الأجهزة قد ألغت الاعتقاد القديم، بأنّ الزلازل والهزّات لا تحدث إلاّ في أماكن معيّنة من هذه الأرض. كما تحدث الهزّات بسبب الشقوق الجيولوجية التي تحرّر الضغط المتراكم عبرها، وقد تحدث حركة مفاجئة في القشرة الأرضية.

تُعَدُّ الهزّات الأرضيّة جزءاً من حركة الزلازل، التي تحدث اهتزازاً سريعاً في الأرض، فتتصادم الصفائح، ويعود ذلك لتكسّر وإزاحة الصخور نتيجة الإجهادات الداخليّة المتراكمة، فتتحرّك الصفائح الأرضيّة. وغالبا ما تكون زلازل الأرض وهزاتها المتوقعة بسيطة جدا إذا ما قيست بزلزلة يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿ وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا ﴾ أي ألقت ما فيها من الموتى والأثقال.

بين جُلُّ المفسرين تقريباً بأن المقصود بجملة: ﴿ وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا ﴾ بعثُ الموتَى وخروجُهم من أجداثهم ويرافق ذلك خروج الكنوز المدفونة تحت الأرض. وهنا أقول أيا كان التفسير، فإن من الأمور المعروفة والمسلم بها أن حدوث الزلزال العادي سبب من أسباب صعود مواد الأرض الباطنية العميقة إلى سطح الأرض

وَمَا تَجَدُّدُ البراكين بسبب حدوث الزلازل، إلا شاهد حي على ما ذكرته. هذه الزلازل العادية التي عاشها الإنسان خلال وجوده على الأرض، قد أدت إلى قتل ملايين البشر وإلى تبدلات ملحوظة في مظهر التضاريس، وعملت على صعود كميات كبيرة من الصخور الباطنية نحو السطح. فما بالك بزلزلة يوم القيامة التي ستنال كامل الأرض وليس مناطق محددة كما هو الأمر حالياً، وكيف يتم نسف الجبال والبحار، وكيف تحمل الأرض والجبال وتدك دكة واحدة، إن لم تكن قوة الدفع الباطنية زلزلة هائلة القوة، وهل من المعقول أن يحدث مثل هذا الواقع المرعب وتتبدل الأرض غير الأرض كما جاء في البيان الإلهي، ولا تخرج الأرض أثقالها الباطنية وتدفع بصخورها المصهورة العالية الكثافة إلى سطح الأرض الخارجية فتمتد الأرض مدا.

لقد أشار القرآن الكريم في هذه الآيات إلى حقيقة علمية كبيرة وهي أخراج الأرض لأثقالها وكأن أثقال الأرض مخبوءة في داخلها فيوم القيامة تخرج هذه الأثقال إلى سطحها وهذا دليل على اختلال في القوانين التي تشير إلى نهاية الدنيا. «إخراج الأرض أثقالها ناشئ عن انشقاق سطحها فتقذف ما فيها من معادن ومياه وصخر، وذلك من تكرار الانفجارات الناشئة عن اضطراب داخل طبقاتها وانقلاب عاليها أسافل والعكس»[٤٣].

وهذه الآية فيها إشارة علمية ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ «فهي تفيد أن مكونات الأرض في جوفها أثقل من مكوناتها عند سطحها»[٤٤].

وهذا ما يؤيده العلم الحديث «إن الأرض تخرج شيئاً من الحمم البركانية المنصهرة والثقيلة كل فترة، حتى تصل الأرض إلى مرحلة يشتد فيها الضغط

٤٣- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير المجلد١٢، ص: ٤٩١

٤٤- أحمد حسنين حشاد، الزلزال والبراكين رؤية إيمانية، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة. https: / /www.eajaz.org/index

الداخلي كثيراً وتقذف ما بباطنها من أثقال (حجارة ثقيلة) وتصدر الترددات الصوتية التي لا نفهمها نحن اليوم، ولكننا قد نفهمها يوم القيامة، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾»[٤٥].

وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴾ أي ما بال الأرض مضطربة متحركة.

يورد ابن منظور في معجمه لسان العرب معنى قال: القول الكلام على الترتيب، وهو عند المحقق كل لفظ قال به اللسان تاما كان أو ناقصا، القول في الخير والشر، والقال والقيل في الشر خاصة.[٤٦]

وعند تتبع معنى كلمة (قال) نجد أن القول يتطلب إنتاج كلام معين، ولا بدّ من معرفة مراحل إنتاج الكلام عند الإنسان. فالكلام هو مجموعة أصوات كما قال بذلك ابن جني[٤٧]، وإنتاج الصوت يكون عادة باندفاع تيار الهواء من الرئتين إلى القصبة الهوائية، ثم يمر بالوترين الصوتيين فيحركهما باهتزاز معين ينتج عنه الصوت. وهنا نلحظ أن القول يتطلب حركة للأوتار الصوتية بفعل الهواء الصاعد من الرئتين. وقد تحددت الحركة في الآية بقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴾ أي يتكلم الإنسان بكلام فيه اضطراب وحركة وقلق لهول ما يرى من المشاهد.

يقول الباحث عبد الدائم الكحيل: إن «الترددات الصوتية التي تصدرها الأرض لدى حدوث الزلزال في الدنيا هي دليل وبرهان مادي على صدق كلام الحق تبارك وتعالى عندما حدثنا عن الزلزال الأعظم يوم القيامة و «صوت» الأرض الذي ستتحدث به، حتى إن الإنسان يتعجب يومئذ من هذا المشهد ويقول:

٤٥- عبد الدائم الكحيل، الإعجاز في الأرض: إذا زلزلت الأرض زلزالها رؤية جديدة، / kaheel7.com pdetails

٤٦- ابن منظور، لسان العرب، الجزء الثاني عشر. دار صادر، ٢٠٠٣، حرف القاف.

٤٧- أبو الفتح عثمان ابن جني الموصلي، ت. ٣٩٢، ولد بالموصل وتوفي في بغداد.

﴿ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴾»[٤٨]. ومعنى كلامه أن القرآن يؤكد الحقائق العلمية؛ وهذا كلام غير دقيق، فالأصل أن العلم يؤكد القرآن ويظهر حقائقه العلمية والاعجازية.

قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ أي تتحدث بما عمله العاملون عليها.

فيوم القيامة تحدث الأرض أي تخبر بما عُمِلَ عليها من خير أو شر، الله يُنْطقها فتشهدُ على العباد نطقًا بما عملوا عليها؛ المؤمنون الأتقياء لا تشهد عليهم إلا بالحسنات لأن سيئاتهم محيت عنهم، وأما الكافرُ فإنها تشهد عليه بما عمل من الفجور والكفر والعصيان وليس له حسنة واحدة تشهد الأرض له بها، وأما عصاة المسلمين فهؤلاء قسمان: قسم تشهد عليهم بما عملوا من الحسنات والسيئات، وقسم يسترهم الله فلا تشهد الأرض عليهم بما عملوا على ظهرها.[٤٩]

يذكر القرطبي في معنى كلمة ﴿ تُحَدِّثُ ﴾ أقوالا ثلاثة:

القول الأول: إنَّ الله يقلب الأرض حيوانا ناطقا.

الثاني: أن يكون فيها ما يقوم مقام الكلام كالرجة ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ﴾ وكذلك هذه الزلزلة وكذلك إخراج الموتى من قبورهم فكأن الأرض بهذه الأفعال تكلمت.

القول الثالث الصحيح على ظاهر الآية أن الله تعالى يُقدر فيها الكلام فتتكلم بإذن ربها»[٥٠].

ويقتضي الحديث الكلام بمجموعة من الكلمات كما أسلفنا سابقا، ومن خصائص الكلام النشر والنقل (الإذاعة) بين الناس، فالفعل (تحدث) يوحي بنقل

٤٨- عبد الدائم الكحيل، الإعجاز في الأرض: إذا زلزلت الأرض زلزالها رؤية جديدة، / kaheel7.com pdetails

49- www.darulfatwa.org.au

٥٠- القرطبي، تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦، ص٩٨٤ وكذلك ينظر: تفسير سورة الزلزلة للشيخ عبد العزيز السدحان، rehabtanzyl.blogspot.com / 2011 / 05 / blog-post_29.html

الكلام والأعمال ونشرها بين الناس بشكل واضح، كما تدل كلمة (أخبارها) على حركة نقل الأخبار وسرعة نقلها بين البشر.

قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ ﴾ أي يرجعون عن موقف الحساب في فرق وأنواع. «وحقيقة ﴿يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ ﴾ الخروج من محل اجتماعهم، يقال: صدر عن المكان، إذ تركه وخرج منه صدورا وصدرا بالتحريك، ومنه الصدر عن الماء بعد الورود، فأطلق هنا فعل (يصدر) على خروج الناس إلى المحشر جماعات، أو انصرافهم من المحشر إلى مأواهم من الجنة أو النار، تشبيها بانصراف الناس عن الماء بعد الورود».[٥١]

قوله تعالى: ﴿لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ ﴾ أي «يصدرون لأجل تلقي جزاء الأعمال التي عملوها في الحياة الدنيا فيقال لكل جماعة: انظروا أعمالكم، أو انظروا مآلكم». رؤية الأعمال التي عملوها في الدنيا، والعودة بحركة إلى الوراء.

قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ والمثقال ما يعرف به ثقل الشيء، وهو ما يقدر به الوزن، والذرة أي العمل يحتاج إلى حركة، والذرة فسرت بأنها النملة الصغيرة في ابتداء حياتها، وهي حشرة صغيرة دائمة الحركة والتنقل.

وهاتان الآيتان سماهما النبي – صلى الله عليه وسلم – بالآية الجامعة الفاذّة، جمعت كل خير وحذرت من كل شر فكل خير يدخل تحت هذه الآية وكل شر تحذيره يدخل تحت هذه الآية أو التحذير منه، ولما سمعها صعصعة بن معاوية[٥٢] ولى وقال: «لا أبالي أن أسمع غيرها «لأنها جمعت ومنعت. وجاء عن ابن مسعود – رضي الله عنه – أنه قال: «أجمع وأحكم آية في القرآن هذه الآية ﴿ فَمَن يَعْمَلْ

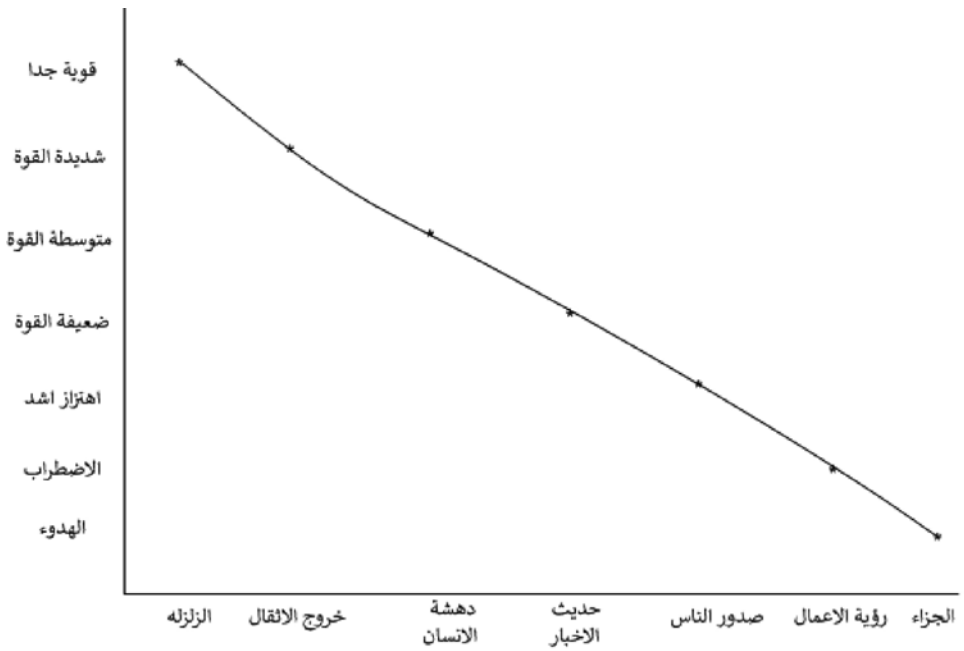
٥١- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير المجلد١٢، ص: ٤٩٣

٥٢- صَعْصَعَةُ بنُ مُعَاوِيَة بن حصْن، أو حُصَين، بن عبادة بن النَّزَّال بن مُرَّة بن عبيد بن مُقَاعِس، واسمه الحارث بن عمرو بن كعب بن سَعْد بن زيد مناة بن تميم بن مُرّ، عم الأحنف بن قيس.

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾». سمع الآية بعض التابعين فقال: «انتهت المواعظ» لأن موعظة القرآن أبلغ موعظة ومن عمل بها ما جزاؤه ؟ ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴾.

وجاء عن كعب الأحبار أنه قال «أنزل الله على محمد – صلى الله عليه آيتين أحصيتا ما في التوراة والإنجيل ثم تلا هاتين الآيتين ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾[٥٣].

والشكل التالي يبين مفهوم الحركة والاهتزاز في مفردات السورة الكريمة:



٥٣- تفسير سورة الزلزلة للشيخ عبد العزيز السدحان، -rehabtanzyl.blogspot.com / 2011 / 05 / blog post_29.html

المبحث الرابع: ظواهر جمالية

أولا: الظواهر البيانية في السورة

من الظواهر البيانية في هذه السورة صرف الحدث عمدا عن محدثه، فلا يستند إليه وإنما يأتي به مبنيا للمجهول، وقد جاء ذلك في موضعين هما:

قوله تعالى في بداية السورة: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾.

وقوله تعالى في نهاية السورة: ﴿لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾.

والسؤال هنا لماذا جاء بناء هذين الفعلين للمجهول مع أن الفاعل معلوم ومحدد في الموضعين، فالفاعل في الآية الأولى تقديره: زلزل الله الأرض زلزالها، ولكن السياق القرآني لم يذكره؛ وذلك للتأكيد على الحدث وصرف الأنظار عن محدثه أو صاحبه (الفاعل) إذ لو ذكر الفاعل في الآية لكان التركيز على الحدث (الفاعل) يجلب الأنظار أكثر من التركيز على الحدث، فجعل الله الكلمة الأرض نائب فاعل ثم أكد الله عزّ وجلّ حدوث الزلزلة بكلمة زلزالها لتأكيد الفعل وتبيان عظمته.

وأما بناء الفعل يروا للمجهول، فالأصل في الجملة: يري الله الناس أعمالهم، ونحن نعلم أن الفعل يرى يأخذ مفعولين هما: الناس، وأعمالهم، فلما بني للمجهول جاء الضمير واو الجماعة نائبا للفاعل، وأعمالهم مفعول به ثان للفعل، وهنا جاء بناء الفعل للمجهول للتأكيد على الحدث (الرؤية للأعمال) بدلا من الناس الذين تقع منهم الرؤية.

ومن الظواهر البيانية الأخرى في هذه السورة إسناد الفعل إلى غير فاعله على سبيل المطاوعة أو المجاز، وقد جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ وقوله أيضا: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ وفي ذلك تقرير لوقع الأحداث

في طواعية تلقائية؛ فالكون كله مهيأ للقيامة، والأحداث (أحداث القيامة) تقع تلقائيا ولا تحتاج إلى أمر أو فاعل.[٥٤] والتقدير: أخرج الله أثقال الأرض، فالأرض ليست هي الفاعل على التقدير، بل الله عزّ وجلّ، وفي الآية الثانية على التقدير تحدث الأرض أخبارها.

ثانيا: دلالة الإضافات في السورة

تعددت الإضافات في كلمات السورة الكريمة من بدايتها وحتى نهايتها، وقد جاءت الإضافات لتؤدي دلالة التوكيد الفعلي للحدث، مع إسناد الإضافة إلى نائب الفاعل والفاعل، ففي قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾ نجد أن (الهاء) في كلمة (زِلْزَالَهَا) مضافة إلى المفعول المطلق(زلزال) لتأكيد المعنى وترسيخه، والذي يؤكده نائب الفاعل، وفي هذا إشارة إلى أن الزلازل هي ظاهرة تخص الأرض ولا تخص السماء. كما يؤكد ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير بأن إضافة (زِلْزَالَهَا) إلى الضمير الأرض لإفادة تمكنه منها، وتكرره حتى كأنه عرف بنسبته إليها لكثرة اتصاله بها[٥٥]، كما أن إضافة المصدر إلى الأرض يوحي بأن الزلزال عظيم كبير كما أن الأرض عظيمة كبيرة.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ نجد أن الهاء في كلمة(أَثْقَالَهَا) جاءت مضافة إلى المفعول به لتأكيد المعنى الذي يتجسد في كلمة الأرض (الفاعل)في نسبة الأثقال إلى الأرض تأكيدًا كبيرًا وواضحًا أن هذه الأثقال من الأرض وإلى الأرض.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴾ نجد أن العبارة (مَا لَهَا) مكونة من كلمتين هما: ما الاستفهامية والضمير المتصل (الهاء)، يقول السمين الحلبي:

٥٤- عائشه عبد الرحمن بنت الشاطئ، التفسير البياني للقرآن الكريم، الجزء الأول، بتصرف، دار المعارف، ص: ٧٩.

٥٥- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص: ٤٩١.

«وقوله (مالها) ابتداء وخبر»[٥٦] فكلمة (لها) مكونة من حرفين هما: اللام الجارة والضمير (ها)المضاف إليها، وهذا يؤكد المعنى ويبين حال استغراب الإنسان. يورد ابن عاشور في التحرير والتنوير تفسيرا لكلمة (مَا لَهَا) اللام تفيد الاختصاص، أي ما للأرض في هذا الزلزال، أو مالها زلزلت هذا الزلزال، أي ماذا ستكون عاقبته.[٥٧]

وفي قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ نجد أن (الهاء) في كلمة (أَخْبَارَهَا) مضاف إلى المفعول به لتأكيد المعنى، ونلحظ هنا بأن الله عزّ وجلّ نسب الحديث إلى الأرض وكأن الأخبار للأرض وليست للناس، ولم يقل: تحدث الأرض أخبار الناس؛ لتأكيد المعنى والمبالغة فيه.

وفي قوله تعالى: ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ هنا نجد الضمير (الكاف) مضافا إلى كلمة (ربَّ) لتقريب المعنى إلى النفس وتخصيصه، فلو كانت الكلمة (بأن الله قد أوحى لها) أو بأنه (قد أوحى لها) لتغير المعنى البياني في الآية. كما نجد أن (لها) مكونة من حرف الجر اللام والضمير الهاء، ومعنى (لها) أي أوحى إلى الأرض، فحذف كلمة الأرض وعبر عنها بالجار والمجرور.

يقول السمين الحلبي في قوله تعالى: ﴿ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ اللام في هذه الآية لها ثلاثة أوجه، أحدهَا: أنها بمعنى إلى، وإنما أوثرت على إلى لموافقة الفواصل، والثاني: أنها على أصلها، و(أوحى) يتعدى باللام تارة وبإلى تارة أخرى، والثالث: أن اللام على بابها من العلة، والموحَى إليه محذوف، وهو الملائكة، تقديره (أوحى إلى الملائكة لأجل الأرض، أي لأجل ما يفعلون فيها.[٥٨]

وفي قوله تعال: ﴿ لِّيُرَوْا أَعْمَـٰلَهُمْ ﴾ نجد أن الضمير (هم) مضافا إلى المفعول

٥٦- السمين الحلبي، الدر المصون، ص: ٧٤.
٥٧- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص: ٤٩٢.
٥٨- السمين الحلبي، الدر المصون، ص: ٧٦-٧٧.

به، لتأكيد الحدث، فيوم القيامة يرى كل إنسان عمله الذي عمله في الدنيا، ولا يرى أعمال غيره من البشر، ونلحظ هنا ارتباط الضمير (هم) بكلمة الناس (الفاعل) لدلالة الجمع.

وفي قوله تعالى: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ نجد كلمة ذرة مضافة إلى مثقال؛ لتبيان دقة الحساب عند الله عزّ وجلّ، فمن عمل خيرًا ولو كان صغيرًا بحجم الذرة، فسيحاسب عليه، ومن عمل شرًّا ولو كان صغيرًا أيضا، فسيحاسب عليه.

ثالثا: دلالة المفاعيل في السورة الكريمة

تنوعت المنصوبات في السورة الكريمة تبعا لبداية الآية القرآنية، وقد جاءت موزعة بين: المفاعيل والتمييز والحال، وهي على النحو الآتي:

المفعول المطلق: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾

المفعول به: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ و ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ و ﴿لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ و ﴿يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ و﴿يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾.

اسم إن: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾

الحال: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾

التمييز: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾

رابعا: تقسيم الأفعال في السورة الكريمة

جاءت الأفعال في السورة الكريمة في نوعين هما:

أولا: أفعال مبنية للمجهول، كقوله تعالى: ﴿زلزلت، يروا﴾.

ثانيا: أفعال مبنية للمعلوم: (الماضية)كما في قوله تعالى: ﴿أخرجت، قال، أوحى﴾.

و(المضارعة) كقوله تعالى: ﴿تحدث، يصدر، يعمل، يره﴾.

بينما جاء نائب الفاعل في قوله تعالى: ﴿الأرض، واو الجماعة في كلمة يروا﴾.

وقد جاء الفاعل في قوله تعالى: الأرض، الإنسان، الناس، الفاعل ضمير مستتر في قوله تعالى: ﴿يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ وهنا نلحظ أن الفاعل قد توزع بين المفرد والجمع للدلالة على أن كل إنسان سيمر بهذه الأحداث فتخرج له أعماله، وهكذا جميع الخلق.

خامسا: الموسيقى في السورة الكر يمة

يلحظ قارئ سورة الزلزلة توارد الموسيقى في كلماتها وتراكيبها اللغوية، ومن ذلك ما نراهَ من سجع في السورة مثل قوله تعالى: ﴿زلزالها، أثقالها، مالها، أخبارها، خيرا يره، شرا يرٍه﴾.

كما نجد الطباق في قوله تعالى ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ ﴿خير، وشر﴾.

وكذلك الجناس الناقص في قوله تعالى بين فعل واسم: ﴿زلزلت، زلزال﴾

كما نجد عددا من الصور الفنية في السورة الكريمة تبعا لموقف الآية ومدلولها، وقد جاءت الصور على النحو الآتي:

في قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾ صورة حركية بصرية.

في قوله تعالى: ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ صورة حركية بصرية.

في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴾ صورة نطقية سمعية.

في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ صورة سمعية.

وفي قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ صورة بصرية حركية.

وفي قوله تعالى: ﴿ لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ صورة بصرية.

وفي قوله تعالى: ﴿ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ صورة بصرية حركية.

الخاتمة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات، وبشكره تكثر النعم والخيرات، وأصلي وأسلم على خير الخلق والبريات، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أصحاب الفضائل والمكرمات، وبعد:

فقد تمت هذه الدراسة بحمد الله وتوفيقه، وقد توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج هي كالآتي:

أولا: سورة الزلزلة واحدة من سور القرآن الكريم العظيمة المكية التي تتحدث عن أهوال يوم القيامة وجزاء الناس يومئذ إما إلى الجنة وإما إلى النار؛ كل حسب أعماله..

ثانيا: تضمنت السورة الكريمة الحديث عن مفهوم الزمن؛ حيث توزع بين: المستقبل في عرض للأحداث التي ستقع قبيل يوم القيامة وبعد وقوعه، والزمن الماضي؛ حيث يعود الإنسان إلى ماضيه ليستذكر أعماله في الدنيا؛ ولعل هذا من باب إثبات الحجة عليه، كي يقتنع بنتيجة أعماله التي حصل عليها يوم القيامة.

ثالثا: ظهرت الحركة في السورة الكريمة بشكل واضح بدءا من عنوان السورة الكريمة(الزلزلة) ومرورا بكل آية فيها؛ وقد توزعت بين الحركة القوية والحركة الضعيفة حسب الموقف وأهواله؛ فقد بدأت السورة بالحركة القوية وختمت بالحركة الخفيفة.

رابعا: تضمنت السورة العديد من اللمحات البديعية والظواهر البيانية الجمالية أمثال: صرف الحدث عمدا عن محدثه؛ فلا يستند إليه وإنما يأتي به مبنيا للمجهول، وكذلك دلالات الإضافات في السورة الكريمة وغيرها، وهذا يؤكد بلاغة القرآن وفصاحته.

خامسا: الكشف عن مناحي الإعجاز العلمي في السورة، وتفصيل بعضها.

سادسا: أوضحت الدراسة علاقة الفاصلة القرآنية بمعنى الآية الكريمة، وقد فصل الباحث في معاني كل حرف من حروفها وبما يحقق معنى الآية الكريمة.

سابعا: ماتزال هذه السورة الكريمة مليئة بالعلم والأسرار البلاغية والعلمية والتي تحتاج إلى مزيد من الدراسات في المستقبل القريب إن شاء الله تعالى.

وبعد: لا أعتقد أنني قد وفيت هذه السورة حقها، فمجال البحث فيها غزير وركوب موجها خطير، ولكن حاولت ما شاء الله لي أن أفصّل وأدلل على ما وجدت، ولا يزال في النفس شيء؛ والله الموفق.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- www.darulfatwa.org.au
- إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الانجلو المصرية، ط ٤، ١٩٧١.
- أحمد بن محمد بن إسماعيل المصري، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق أ. د. شعبان محمد إسماعيل، ط / مكتبة عالم الفكر.
- أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، طبعة دار الفكر.
- أحمد حسنين حشاد، الزلزال والبراكين رؤية إيمانية، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة. https://www.eajaz.org/index
- الأزهر الزناد، نسيج النص، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.
- الشيخ أشرف عبد المقصود، مقال بعنوان: الزلازل دراسات علمية وشرعية، ١٩٩٢. www.alukah.net.
- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، أسباب نزول القرآن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١.
- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تفسير السيوطي، الدر المنثور في التفسير المأثور، الجزء السادس، دار الكتب العلمية، بيروت.
- جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، الجزء الثاني عشر. حرف القاف، دار صادر، ٢٠٠٣.

- الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢ هـ) أبو القاسم، المفردات في غريب القرآن، طبعة دار المعارف.
- خلود إبراهيم العموش، البنية الزمانية في سورة الزلزلة، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، ٢٠٠٨.
- أبو الخير عماري، الإعجاز العددي الرائع في القرآن الكريم مع الرقم ثمانية، ١٤ ديسمبر ٢٠٠٧، Islamic issues / bel-amari@Maktoob.com
- رضا عبد المجيد المتولي إبراهيم، تأملات في سورة الزلزلة، دراسة تحليلية موضوعية، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة المنصورة، مصر.
- سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللّخمي الشامي الطبراني، المعجم الكبير، الجزء الخامس، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ١٩٨٣، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٨.
- السمين الحلبي، عمدة الحافظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦.
- شاهر جمال آغا، الزلازل وتطور وتبدل الأرض في القرآن الكريم، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٩٦.
- عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ٢٠١٠.
- عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي أبو محمد، تفسير ابن عطيه، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠.

- عبد الدائم الكحيل، الإعجاز في الأرض: إذا زلزلت الأرض زلزالها رؤية جديدة، kaheel7.com / pdetails
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الفكر العربي، مصر، ١٩٨٦.
- عبد العزيز السدحان، تفسير سورة الزلزلة، .rehabtanzyl.blogspot .com / 2011 / 05 / blog-post_29.html
- عبد الغني الراجحي، براعة الاستهلال وروعة الأساليب في فواتح سور القرآن، مجلة منبر الإسلام، العدد١١، ذو القعدة ١٣٨٩ هـ، كانون ثاني.
- عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، كتاب مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك وحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٦٤.
- عثمان بن سعيد الداني (أبو عمرو الأندلسي)، البيان في عد آي القرآن، المحقق: غانم قدري الحمد، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، الطبعة الأولى، المجلد الأول.
- علي بن أحمد الواحدي النيسابوري(أبو الحسن)، أسباب النزول، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميداني، الطبعة الثانية، دار الإصلاح، الدمام، ١٩٩٢.
- عماد الدين أبي الفداء ابن كثير٧٧٤هـ، تفسير القرآن العظيم، المجلد الرابع عشرة، والمجلد الخامس، دار السلام، الرياض، ١٩٩٨.

- فخر الدين الرازي، تفسير الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ، الجزء٣٢.
- فيصل علي مصطفى، بحث منشور بعنوان: إشارات قرآنية في نهاية الكون، على موقع جامعة بابل الالكتروني، العراق، ٢٠١١.
- كريم طاهر عباس، قصار السور دراسة أسلوبية، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٧.
- ماهر مهدي هلال، جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠.
- مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦.
- محمد بن إسماعيل البخاري أبو عبد الله (١٣ شوال ١٩٤ هـ - ١ شوال ٢٥٦ هـ) كتاب التفسير، سورة: إذا زلزلت ٢ / ٣ / ٢١٩، دار الكتاب الإسلامي.
- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير المجلد١٢ دار سحنون، تونس.
- محمد متولي الشعراوي، خواطر إيمانية، الجزء ٢٠، دار النور للطبع والنشر والتوزيع، مصر.
- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، المحقق: نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبه، دار طيبة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.
- ناصيف اليازجي، مجمع البحرين، دار صادر، بيروت، ٢٠١٢.

- نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: ٨٥٠هـ) تفسير غريب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦.
- هادي سعدون هنون، التصوير الصوتي في سورة الزلزلة، جامعة الكوفة، ٢٠١٠.
- يحيى بن شرف أبو زكريا النووي، شرح النووي على مسلم، دار الخير، ١٩٩٦، كتاب الزكاة، باب الترغيب في الصدقة قبل أن لا يوجد من يقبلها.

استراتيجيات الخطاب القرآني في سورة الحجرات – مقاربة تداولية

أ. منال صلاح جبريل
كلية الآداب – جامعة بيرزيت – فلسطين

ملخص البحث

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن أبرز الاستراتيجيات الخطابية التي ينبني عليها الخطاب الرباني في سورة الحجرات، وإلى الوقوف على أهم العناصر الخطابية اللغوية، وغير اللغوية التي تميزت بها تلك الاستراتيجيات؛ وذلك من خلال مقاربة أدوات المنهج التداولي الحديث، واعتماد الأصول الشرعية والتفسيرية للقرآن الكريم.

وجاءت الدراسة في مقدمة، وتوطئة نظرية موجزة، يليها تحليل للسورة وفق ثلاث من الاستراتيجيات الخطابية التي استطاعت الدراسة تَبَيُّنَهَا، وهي:

الاستراتيجية التوجيهية، والاستراتيجية التلميحية، والاستراتيجية الإقناعية؛ حيث كان التحليل وفق عناصر الخطاب الرئيسة: المرسِل، والمتلقي، والسياق، والخطاب. ثم أُرْدفت الدراسة بخلاصة ما توصّل إليه البحثُ من نتائج.

Abstract

Strategies of the Qur'anic Discourse in Al-Hujurat Surah Pragmatic Approach

Manal Salah Jebril

This study seeks to unveil the most prominent discourse strategies upon which the Lord's speech in al-Hujurat Surah is constructed. Again it focuses on the discourse linguistic and non–linguistic elements, that characterize these strategies, by approaching the tools of recent pragmatic methodology, and adopts both the Sharia principles and the interpretations of the verses of the Holy Qur'an.

The study consists of an introduction and a brief theoretical preface, followed by an analysis of the Surah in question within the framework of the three discourse strategies adopted in the study,i.e., the guidance (direct), periphrastic, allegoric (indirect), and persuasive strategy. Then, the analysis is conducted in accordance with the main elements of the discourse: the sender, the receiver, the context, and the discourse. The study includes a summary of the study's results.

المقدمة

تعد دراسة الخطاب من أكثر الحقول جذبا لاهتمام الباحثين قديما وحديثا؛ إذ هو التجلي الحقيقي للعملية التواصلية اللغوية بين البشر.

وقد أسهم البحث التداولي الحديث في تجلية أبعاد الخطاب التواصلية، فهو يمكن الدارسين من الوقوف على خيارات المتخاطبين ومقاصدهم قبل العملية التخاطبية وفي أثنائها، وتحديد مآلاتها ونتائجها، الأمر الذي يسهم في تشكيل ملامح قراءات جديدة، ومتعددة للخطاب.

ولما كان الخطاب القرآني خطابا إلهيا معجزا، تجلت فيه الخصائص الشكلية والمضمونية التي وسمته بطابع القدرة التواصلية المتخطية حُدُودَ الزمان والمكان، فقد ارتأت الدراسة أن تتخذ منه ميدانا تستثمر فيه أدوات المنهج التداولي التي قدمها الشهري في كتابه «استراتيجيات الخطاب»[1]؛ إذ استطاع أن يأخذ ماجاء في المناهج التداولية الغربية ويقدمها بأدوات لغوية عربية تلائم الخطاب العربي، وخصوصية قواعده اللغوية مع مراعاة قدسية الخطاب القرآني، خاصة أن تحليله وفق المناهج اللغوية الغربية الحديثة أمر يشوبه كثير خلاف بين الدارسين، فمنهم من يعرض عن دراسته وفق تلك المناهج، عادّا ذلك خروجا عن القواعد الأصولية والفقهية، وسيؤدي إلى تأويلات تخرج معنى النص القرآني عن سياقاته ومعانيه المتوخاة، وتجنح به إلى تخوم محظورة. ومنهم من يرى أن تحليل النص القرآني ضمن مناهج غربية، وأدوات لغوية عربية أمر في غاية الأهمية؛ فهو من جهة يدل على شمولية هذه المناهج في ضوء تشابه الفعل اللساني الإنساني واتحادِه، ومن جهة أخرى يدل على شمولية النص الكريم لكل اللغات والمناهج العلمية الرصينة،

١- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجات الخطاب، دار الكتاب الجديدة، بيروت - لبنان، ١ط، ٢٠٠٤.

فهو نص لكل البشرية بكل لغاتهم وألوانهم، وأماكن سكناهم[٢].

وانسجاما مع الرأي السابق، اختارت الدراسة سورة (الحجرات) نموذجا للتطبيق، لخطورة محتواها الموضوعي، ولغناها بالأفعال الكلامية، والأساليب الخطابية المتنوعة، وذلك وفق منهج تحليلي وصفي، يعتمد على لغة الخطاب وعناصره.

ومن هنا تنبع أهمية هذه الدراسة التي تتوخى الوقوف على أبعاد الخطاب واستراتيجياته في سورة من سور القرآن الكريم، علها تسهم في تقديم قراءة جديدة تخدم - ولو بالنزر القليل - الدرس القرآني واللغوي الحديثين.

ولا تزعم الدراسة أنها الأولى التي تناولت موضوع الخطاب واستراتيجياته في القرآن الكريم، وإنما كان هناك بعض الجهود السباقة إلى مثله، كالبحث الموسوم بـ «استراتيجيات الخطاب القرآني سورة آل عمران نموذجا»[٣] وهو أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، سلكت فيه الباحثة منهج التحليل من خلال عناصر الخطاب، ووقفت في السورة على الاستراتيجيتين التضامنية، والتوجيهية، وذهبت إلى أن الإقناع جزء من الاستراتيجية التوجيهية في السورة، وهناك دراسة بعنوان «استراتيجية الحجاج في محاورة إبراهيم عليه السلام لأبيه في القرآن الكريم «[٤] التي ركزت على آليات وأبعاد هذه الاستراتيجية الواردة في السورة فقط.

أما فيما يخص سورة (الحجرات) فلم يسبق تناول الاستراتيجيات الخطابية فيها حسب ما توصلت إليه الباحثة، وإنما كان هناك دراسة بعنوان «التداولية

٢- ينظر، باسم خيري، البعد التداولي والحجاجي في الآيات الدالة على الغرور في القرآن الكريم، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة - العراق مج٩، ع ٣١، ٢٠١٥: ص ٢٦٦.

٣- جيلي هدية، استراتيجيات الخطاب القرآني - سورة آل عمران نموذجا، إشراف عبد الغني بارة، جامعة محمد الأمين، الجزائر، ٢٠١٦-٢٠١٧.

٤- سعدية لكحل، استراتيجية الحجاج في محاورة إبراهيم عليه السلام لأبيه في القرآن الكريم، مجلة الممارسات اللغوية، عدد١٥، ٢٠١٢.

في الخطاب القرآني -سورة الحجرات نموذجا- مقاربة تداولية» وهي مذكرة قدمت لنيل درجة الماستر[٥]، وكانت دراسة موجزة في طرحها النظري، وتطبيقها الإجرائي؛ إذ ركزت على رصد الأفعال الكلامية في السورة من ناحية لغوية فقط، دون التطرق إلى أبعادها التداولية.

وقد جاءت الدراسة مقسمة بعد التقديم إلى شقين؛ الأول تناولت فيه المفاهيم النظرية «التداولية، والخطاب واستراتيجياته، والخطاب القرآني»، والثاني كان تحليلا لعناصر الخطاب القرآني من خلال استراتيجيات الخطاب الثلاثة التي تمثلت في السورة، وهي: الاستراتيجية التوجيهية والاستراتيجية التلميحية والاستراتيجية الإقناعية، ثم ذيلت الدراسة بأهم النتائج التي خلصت إليها.

وبعد فإن موضوع استراتيجيات الخطاب من الموضوعات التي تحتاج إلى مزيد بحث واهتمام، خاصة في حقل الخطاب القرآني. وما هذه الدراسة سوى نواة صغيرة لدراسة أوسع وأعمق تحتملها سورة الحجرات، وربما تفتح الآفاق لموضوعات خطابية، وتداولية أخرى أمام الدارسين، ولا تدعي الباحثة وصول المراد، فهذا جهد المحاول المبتدئ، فإن أصابت فمن توفيق الله عز وجل وكرمه، وإن كبت فمن تقصيرها، وعلى الله قصد السبيل.

القسم الأول: المفاهيم النظرية

مفهوم التداولية:

شكل مفهوم «التداولية» نقلة نوعية في مجال الدراسات اللسانية المعاصرة لتناوله اللغة باعتباراتها الوظيفية التواصلية، وليس بكينونتها الشكلية المجردة فحسب؛ لذا جاء نتيجة طبيعية لشعور المهتمين والباحثين بقصور الدراسات

٥- عميرة حملاوي و لامية عيساوي، التداولية في الخطاب القرآني - سورة الحجرات نموذجا - إشراف محمد زيان، جامعة عبدالرحمن ميرة، الجزائر، ٢٠١٤- ٢٠١٥.

الشكلية، وإخفاق النموذج التقليدي للتخاطب في تقديم تفسير ناجح لعملية التخاطب[٦].

والتداولية بوصفها مصطلحا عربيا هو ترجمة للمصطلحين «pragmatics» الإنجليزي، و «pragmatique» الفرنسي، وعرفت بأنها «دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم»[٧]، وهي أيضا: «العلم الذي يعنى بالشروط اللازمة؛ لكي تكون الأقوال اللغوية مقبولة، وناجحة وملائمة في الموقف التواصلي الذي يتحدث فيه المتكلم»[٨]، كذلك هي «دراسة استعمال اللغة مقابل دراسة النظام»[٩].

وقد تناوبت هذا البحث عديد من الجهود والإسهامات التي سعت إلى بلورة مفاهيمه وموضوعاته، ابتداء بجهود جون أوستين الذي وضع نظرية «أفعال الكلام» التي تُعَدُّ لبّ البحث التداولي وأساسه[١٠]، ثم تلميذه جون سيرل الذي أضاف تصنيفات جديدة إلى تلك النظرية[١١]، مرورا ببول غرايس، إلا أنهم لم يوظفوا التداولية بوصفها مصطلحا في دراساتهم اللسانية، وإنما كانوا مهتمين»بطريقة توصيل معنى اللغة الإنسانية الطبيعية من خلال إبلاغ مرسل رسالة إلى مستقبل يفسرها، وهذا عبر قناة تواصلية تصنعها اللغة»[١٢].

٦- ينظر: محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتعددة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤م، ٩٨.

٧- جون يول، التداولية pragmatics تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٠م: ١٩.

٨- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ١٩٩٣م: ٢٠.

٩- آن ريبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة باحثين، إشراف عز الدين المجذوب، دار سيناترا، تونس، ط٢، ٢٠١٠: ٥٦.

١٠- ينظر، جون لانكشو أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ترجمة عبد القادر قنيني، منشورات إفريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م: ١٢٤.

١١- ينظر، آن ريبول وجاك موشلار، التداولية اليوم: علم جديد في التواصل ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة، بيروت ١ط، ٢٠٠٣م: ٢٨ وما بعدها.

١٢- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ٢٠٠٦م: ٩.

وتوالت بعدهم الأبحاث التداولية بمزيد من الشرح والتفصيل، إلى أن وصلت أصداؤها إلى الدارسين العرب، فبدؤوا بتجريب المفاهيم التداولية في أبحاثهم اللغوية ودراساتهم. وكان «طه عبد الرحمن» من أوائل المفكرين العرب الذين حاولوا التعريف بالفكر التداولي، وتطبيقه في بعض مناحي الثقافة العربية الإسلامية[١٣].

وقد عالجت التداولية موضوعات عديدة على درجة من الأهمية في الدراسات الإنسانية عموما، واللسانية على وجه الخصوص، أبرزها الفعل الكلامي والسياق، ثم ما يعرف بالمبهمات أو (المفردات الإشارية) التي تقسم إلى شخصية وزمانية ومكانية وخطابية، فضلا عن متضمنات القول، والمعاني الحرفية، والحجاج وما يحدث من تغيير في الوضعيات[١٤].

مفهوم الخطاب واسراتيجياته:

الخطاب ليس مصطلحا حديثا تختص به اللسانيات وفلسفة اللغة فحسب، وإنما ورد في التراث اللغوي والأصولي العربي القديم أفكار مهمة يتحدد بها الخطاب، ومنها أن الخطاب هو «الكلام المتبادل بين اثنين، بمعنى الكلام بين اثنين يقال خاطبه يخاطبه والخطبة من ذلك»[١٥]. وأما الخطاب في الوعي البياني والأصولي؛ فهو جنس خاص من الكلام أو «ما يدل على ما خوطب به وهو الكلام»[١٦]

١٣- مصطفى غلفان، اللسانيات العربية الحديثة دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية، مطبعة فضالة، المغرب، ١٩٩٨: ٢٤٩.

١٤- ينظر، جورج يول، التداولية: ٢٠- وما بعدها و قدور عمران: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني اسرائيل، عالم الكتب الحديثة، ط١، ٢٠١٢: ٨.

١٥- أبو الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٩١، مج٢: ١٩٨.

١٦- إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤، ٢١.

لكن هذا المصطلح في الأدبيات الحديثة قد تعددت أوجه دلالاته، وتباينت، تبعا لتعدد المنطلقات والحقول التخصصية التي استخدمت هذا المصطلح، فنظرية الخطاب عند ميشيل فوكو تختلف عن تحليل الخطاب في علم النفس الاجتماعي[١٧]، كذلك الأمر في علم اللغة، إذ يمثل الخطاب في مقابل الجملة وحدة لسانية متكونة من جمل متعاقبة[١٨]، وهو قريب من التلفظ عند أ.بنفنيست: «فهو اللسان باعتبار أن الإنسان المتكلم يضطلع به وفي ظروف ذاتية متبادلة هي التي تجعل التواصل اللساني ممكنا»[١٩].

وقد انتقل هذا التباين إلى الدراسات اللغوية الحديثة عند العرب، فاختلفوا في تحديد مفهوم الخطاب كونه منقولا عن ثقافة أخرى من جهة، ونتيجة لتعدد التخصصات التي ينتسب إليها الباحثون من جهة أخرى، مما أفرز خلطا بين مفهومي الخطاب والنص رغم البون بينهما، فالنص هو مجمل القوالب الشكلية والنحوية، والصرفية، والصوتية خلوا من الظروف والمقاصد التي تصاحبه، في حين يحيل الخطاب على عناصر السياق الخارجية في إنتاجه وتشكيله اللغوي وكذلك في تأويله. لكن ذلك لاينفي أن النص سيظل جزءا من الخطاب في نهاية الأمر[٢٠].

فالخطاب هو: «كل منطوق به موجه إلى آخر بغرض إفهامه مقصودا مخصوصا مع تحقيق أهداف معينة، ويستوي بذلك الخطاب بشقيه المكتوب والشفهي؛ كما يستوي المرسل إليه الحاضر، أو المستحضر فلا يقتصر توجيهه إلى المرسل إليه الحاضر عيانا، بل يتجاوز توجيهه إلى المرسل إليه الحاضر في الذهن»[٢١].

١٧- ينظر، سارة ميلز، الخطاب، تر: عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦، ٢٠-٢١.

١٨- ينظر باتريك شارودو و دومنيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وآخر، دارسيناترا، تونس، ٢٠٠٨: ١٨٠.

١٩- المرجع نفسه: ١٨١.

٢٠- ينظر، أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، دار الأمان، الرباط، ط١، ٢٠١٠: ٢٢-٢١

٢١- الشهري، استراتيجيات الخطاب: ٣٩.

ويمكن الخلوص من استعراض تلك التعريفات إلى أنها في مجملها ربطت بين اللغة ومستخدميها، وسياق استخدامها، وهذا ما يجعل تحليل الخطاب لا يبعد عن ميدان البحث التداولي الذي يعنى بدراسة العلاقة بين الرموز ومؤوليها، بل على العكس فإن محلل الخطاب يمكن أن يستثمر المناهج التداولية بشكل يثري الدرس اللغوي التواصلي على اعتبار أنه يتعامل مع اللغة بوصفها عملية تلفظية، وليست نتاجا مجردا[٢٢].

وعليه فإن للخطاب علاقة وثيقة باللغة ووظائفها، ويمكن تحليل مكوناته بالارتكاز على عناصر عملية الاتصال نفسها[٢٣].

هذا فيما يخص مفهوم الخطاب، وأما مفهوم الاستراتيجية وربطها بالخطاب؛ فهذا يستدعي النظر في العملية التواصلية التي تتم بين المتخاطبين، فهم يعمدون إلى استعمال اللغة بكيفيات منظمة ومتناسقة، تتناسب ومقتضيات السياق، مما يجعل الخطاب منجزا تلفظيا مخططا له، بصفة مستمرة، وشعورية[٢٤].

وهذا ما يسمى باستراتيجية الخطاب، وهو مصطلح ينتمي بداية إلى المعجم العسكري، و يدل على طرق الوصول إلى الهدف العسكري، ويرادفه مصطلح تكتيك، لكن توسع في استخدام هذا المفهوم في مجالات كثيرة شملت مجال اللغويات أيضا، حيث تجمل عمليات المعالجة الموجهة إلى الهدف، والجارية عن وعي عند إنتاج النص، واستقباله ضمن هذا المصطلح الذي أصبح مرادفا

٢٢- ينظر، صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ١٩٩٣: ٨٨-٨٩ و محمد الخطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩١: ٢٩٧.

٢٣- ينظر، عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، دار سعاد الصباح، الكويت، ١٩٩٣، ط٤: ١٥٨ و ينظر ليلى زيان، عملية التواصل اللغوي عند رومان جاكبسون، المجلة العربية للعلوم ونشرالأبحاث، الجزائر، العدد ١١، المجلد الثاني، ٢٠١٦: ٨٩-١٠١).

٢٤- ينظر، عبدالسلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب: ٥٦.

«لتخطيط المتكلم» أو «تخطيط القارئ»[٢٥].

أي أن كل محاولة للوصول إلى الأهداف بواسطة تصرف لغوي يمكن أن تعد من قبيل الاستراتيجية» بوصفها محصلة لسلسلة من عمليات الاختيار واتخاذ القرار - الجارية في العادة عن وعي- التي تعلم بواسطتها خطوات الحل ووسائله لتنفيذ أهداف اتصالية»[٢٦].

ولما كان نجاح المتكلم في خطابه يعتمد على تخيره للاستراتيجية المناسبة وصولا إلى مبتغاه، وهو إقناع المتلقين، أو حثهم على فعل معين[٢٧]؛ كان من الضروري أن يمتلك الكفاءة اللغوية المناسبة، أو مايسمى «بالكفاءة التداولية». وهو ما يجعل قدرات التخاطب تتفاوت من شخص إلى آخر؛ ففي حين يوفق أحدهم في عملية الخطاب، يخفق آخرون نتيجة لقصور هذه الكفاءة التداولية التي تعد ركيزة من ركائز استراتيجيات بناء الخطاب الناجح[٢٨].

لذلك فإن استراتيجيات الخطاب التي يمكن أن يسلكها المخاطب كثيرة تفوق الحصر، وحاول بعض الباحثين تصنيفها من خلال عدد من المعايير المقترحة التي تسهم في تأطيرها بما يفيد مجال دراسة الخطاب، أمثال الشهري الذي اقترح ثلاثة معايير هي[٢٩]:

أولا: المعيار الاجتماعي، ويتعلق بالعلاقة بين طرفي التخاطب، وقد تفرع عن هذا المعيار استراتيجيتان، هما: الاستراتيجية التضامنية والاستراتيجية التوجيهية.

٢٥- ينظر، فولفجانج هاينة من وديت فيهفيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، تر: فالح بن شبيب العجمي، جامعة الملك سعود، ١٩٩٩: ٣١٣.

٢٦- المرجع نفسه: ٣١٣ -٣١٤

٢٧- ينظر، عزة شبل، علم لغة النص، مكتبة الاداب للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٩م: ٥١

٢٨- ينظر، الشهري، استراتيجيات الخطاب: ٦١

٢٩- ينظر، المرجع نفسه: ٧ وينظر جيلي هدية، استراتيجيات الخطاب القرآني سورة آل عمران نموذجا: ٥٣، ٥٤

ثانيا: معيار شكل الخطاب، ويتعلق بشكل الخطاب اللغوي للدلالة على قصد المرسل، وعن هذا المعيار تفرعت الاستراتيجية التلميحية.

ثالثا: معيار هدف الخطاب، وعنه تفرعت الاستراتيجية الإقناعية أو الحجاجية.

وفي ضوء هذه التصنيفات، تحاول الدراسة الوقوف على استراتيجيات الخطاب القرآني الواردة في سورة الحجرات، ويحسن قبل ذلك الوقوف على الخطاب القرآني، وما له من خصوصية تميزه عن الخطاب البشري؛ فهو خطاب رباني متعال يحمل وحيا وإعجازا وقدسية نص يُتَعبد به[٣٠]، ويمثل «جنسا خطابيا خاصا ومميزا عن الخطابات الدنيوية بجمعه لمجموعة من السور»[٣١] تجسد مظاهر النص الثابت والخطاب المتحول، وهذا من أعظم مظاهر الإعجاز فيه؛ فهو يجمع بين نص ثابت وخطاب حيوي متجدد يتلاءم مع متغيرات الزمان والمكان[٣٢].

ولا شك في أن فهم الخطاب القرآني وتجلية مقاصده ومراميه ينطلق من قاعدته الأساس وهي اللغة؛ فقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، وأن المصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقا حقيقة كونها نصوصا لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان، والمكان التاريخي، والاجتماعي[٣٣].

ونظرا لهذه الاعتبارات الخطابية الخاصة؛ فقد تفردت عناصر العملية التواصلية في الخطاب القرآني من حيث طبيعة المتواصلين، وطبيعة السياقات

٣٠- ينظر، عبد الرحمن أبو درع، نحو قراءة نصية في بلاغة القرآن والحديث، وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية، قط، ط١، ٢٠١٣: ٢٩

٣١- ينظر، شهرزاد بن يونس، الخطاب القرآني من منظور تداولي: قراءة في تعدد المحادثات، مجلة منتدى الأستاذ، الجزائر، ع ١٤، ٢٠١٤، ٢٣٦

٣٢- ينظر، عزالدين رفيفان العوادين، أسلوب النداء في القرآن الكريم دراسة نحوية تداولية (رسالة دكتوراة)، اشراف سمير ستيتية، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠١٥م: ١٢٣

٣٣- ينظر، لطفي فكري محمد الجودي، جمالية الخطاب في النص القرآني، مؤسسةالمختار، ط١، ٢٠١٤م: ٧٧

اللغوية، وغير اللغوية المصاحبة، ناهيك عن المقاصد والأهداف التي تحققها[٣٤].

وتحاول الدراسة وضع تصور عام لهذه العناصر على نحو مما يأتي: [٣٥]

١- فالله ﷻ: الباث أو المرسل الأول.

٢- الوحي جبريل -عليه السلام-: المتلقي الأول والواسطة بين(الله تعالى والنبي الكريم) والمرسل الثاني.

٣- النبي محمد ﷺ: وهو المتلقي الثاني و الواسطة بين (الله وبين البشر)، و المرسل الثالث في آن معا.

٤- البشر على اختلاف أنواعهم ومستوياتهم- من عصر الرسالة إلى قيام الساعة-: هم المتلقون الآخرون.

٥- القرآن الكريم بلغته وسوره: وسيلة الخطاب.

٦- أما محتوى الخطاب وموضوعاته فهو الخطاب أو الرسالة.

٧- وأخيرا يأتي السياق بنوعيه: سياق الورود، أي نزول الخطاب في عصر الرسول ﷺ، وسياق التلقي للخطاب وهو عصر متلقي الخطاب في كل زمان ومكان.

وستتوسل الدراسة بِهَذِهِ العناصر في تحليل السورة، والوقوف على استراتيجياتها.

٣٤- ينظر، بوقرومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، رسالة دكتوراه، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، ٢٠١٠: ١٣

٣٥- تشير الباحثة إلى أن هذا التصور على ضوء دراسة بوقرومة حكيمة السابقة، وبالإفادة من مقالة عبد الرحمن الحاج، من تفسير النص إلى تحليل الخطاب http://almultaka.org/site .

القسم الثاني: تحليل سورة الحجرات

بين يدي السورة:

سميت السورة بالحجرات نسبة إلى قصة نداء بني تميم رسول الله ﷺ من وراء حجراته، وهي مدنية، وعدد آياتها ثماني عشرة آية، نزلت في السنة التاسعة من الهجرة، المسماة بعام الوفود[٣٦]، وهو العام الذي شكل نقطة الانعطاف الحاسمة في تاريخ العرب قاطبة، وتاريخ الإسلام والمسلمين على حد سواء، إنه العام الذي شهد نشوء مجتمع مدني تعرفه شبه جزيرة العرب للمرة الأولى في تاريخها، فبعد أن حقق المسلمون نصرهم على قريش، توافدت قبائل العرب تعلن ولاءها لهذه الدولة الإسلامية الجديدة، وتعترف بالنبي الكريم قائدا لها، بعد سنوات من العداء والنكران.

وعليه تعد سورة الحجرات بمنزلة الرسالة التي خاطب فيها الله ﷻ المسلمين الذين واكبوا عصر النزول و أمة الإسلام، والبشرية جمعاء في كل زمان ومكان، مرشدا وموجها لهم لأهم أساسيات المجتمع الإنساني القويم، كما خاطب الأعراب - حديثي العهد بالإسلام- محاورا ومحاججا؛ كي ينضموا إلى المجتمع الجديد وهم على اقتناع تام، ويقين عميق بصدق هذه الرسالة.

من هنا دأبت الدراسة على تبين أبرز الاستراتيجيات اللغوية والأسلوبية التي اتخذها الخطاب الرباني في السورة، لتحقيق أهدافه ومراميه؛ سواء تلك التي أنجزت على عهد التنزيل، أو ما سيتحقق منها في كل زمان ومكان.

استراتيجيات الخطاب في سورة الحجرات

عند تحليل الخطاب القرآني في سورة الحجرات، استطاعت الدراسة تبين

٣٦- ينظر، محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج ٢٦: ٢١٣.

ثلاث من الاستراتيجيات التي اتبعتها الآيات في مخاطبة المتلقين، و كانت كالآتي:

أولا: الاستراتيجية التوجيهية: وهي من الاستراتيجيات الخطابية التي يوظفها المرسل، لاعتبارات يفرضها المقام والسياق تارة، والعلاقة بين طرفي الخطاب تارة أخرى.

ويمكن القول بأنها الاستراتيجية الخطابية التي يتخدها المرسل في خطابه لغرض إرسال رسالة توجيهية للمتلقي تتضمن الأوامر والنواهي أو النصائح، وتكون مباشرة دون تلميح، ولا مراعاة لقواعد التضامن أو اللباقة غالبا، وتقتضي إنجاز عمل مستقبلا، وسمتها الإبلاغ بالمضمون التوجيهي من أقصر طريق[٣٧].

وتتجسد هذه الاستراتيجية من خلال آليات لغوية عديدة تسهم في توجيه المرسل للمتلقي، مثل: صيغ الأفعال الإنجازية، والأمر والنهي الصريحين، والاستفهام الطلبي، والنداء والتحذير والإغراء، وذكر عاقبة الأمور، وغيرها من الأساليب التي يقتضيها السياق[٣٨]. ويبرُزُ من خلالها سلطة المرسل التي يمارسها من خلال أدواته، كذلك قدرته على التأثير في المتلقي الذي لايجد بدا من الامتثال والتنفيذ. ولا تتبلور أبعادها إلا من خلال الوقوف على سياق أطراف الخطاب والعلاقة بينهم[٣٩].

وظهرت هذه الاستراتيجية في الآيات التي خاطب فيها ﷻ عباده المؤمنين بجملة من التوجيهات التي تؤسس لقيام مجتمع إنساني مسلم قويم، هذا الخطاب العام يمكن تقسيمه إلى المحاور الموضوعية الآتية:

٣٧- ينظر، إدريس مقبول، الاستراتيجية التخاطبية في السنة النبوية مجلة كلية العلوم الإسلامية، مجلد ٨ (عدد ١٥ / ٨)، ٢٠١٤م: ٥٤٩ و جيلي هدية، استراتيجيات الخطاب: ١٠١.

٣٨- ينظر، الشهري، استراتيجيات الخطاب: ٣٢٣.

٣٩- ينظر، جيلي هدية، استراتيجيات الخطاب: ١١١.

أولا: مرجعية المجتمع الإسلامي:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ۝٢﴾.

ويتجلى في هاتين الآيتين الخطاب الرباني المباشر الذي تأتلف عناصره من:

المرسل: وهو الله ﷻ، على لسان نبيه الكريم.

المتلقي: وهم(الَّذِينَ آمَنُوا)، أي صحابة النبي ﷺ أبو بكر وعمر رضي الله عنهما تحديدا، ثم عموم المؤمنين والمسلمين على عهد النبوة، و كل من جاء بعدهم، ودخل دائرة الإيمان بفعلهم على مر الزمان.

السياق: نزلت هذه الآيات متزامنة مع الحدث التاريخي العظيم؛ -نصرالمسلمين وفتح مكة- وتوافد القبائل على المدينة لإعلان الولاء، وتحديدا وفد بني تميم، ويروى في سبب النزول ما رواه البخاري في «صحيحه» في قصة وفد بني تميم بسنده إلى ابن الزبير قال «قدم ركب من بني تميم على النبي ﷺ فقال أبو بكر: أمّرْ عليهم القعقاع بن معبد بن زُرارة. وقال عُمر: بل أمّر الأقرعَ بن حابس. قال أبو بكر: ما أردت إلاّ خلافي أو إلَى خلافي قال عمر: ما أردت خلافك أو إلى خلافك فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما في ذلك»[٤٠] فارتفاع أصوات الصحابة -رضوان الله عليهم- في حضرة النبي الكريم بغرض إبرام أمر دون الالتفات إلى وجوده ﷺ في المجلس كان أمرا عظيما، ومؤشرا على تجاوز لا يليق بالصحابة الكرام، ولا بمقام النبي العظيم، وإن كان دون قصد، خاصة في هذا التوقيت الحرج، فنزلت هذه الآيات توضيحا للموقف، وتوجيها إلى ما يلزم فعله.

٤٠- ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير: ٢١٦-٢١٧.

الخطاب: نهت الآيات الصحابة وعموم المؤمنين نهيا صريحا عن اقتراح أمر، أو قضائه دون الرجوع إلى قول الله ورسوله، وأن يخافوا الله في قولهم وفعلهم، فالله سميع لأفعالهم وعليم بنياتهم، ثم نهتهم عن رفع أصواتهم فوق صوت النبي ﷺ، وأن لا يجهروا بمناداته كما يجهر بعضهم لبعض، خشية أن تبطل أعمالهم وهم لا يحسون بذلك[٤١]. وتظهر الأبعاد التوجيهية في الخطاب من خلال آليات لغوية أهمها:

- أسلوب النداء في (يَا أَيُّهَا الذّينَ آمَنُوا)، حيث تكرر ست مرات في السورة، خمسا منها نداء للذين آمنوا، ومرة لعموم الناس (يَا أَيُّها النَّاسُ) وهذا الأسلوب في النداء يحمل أبعادا تداولية يمكن إجمالها بما يأتي[٤٢]:

١- استثارة مشاعر المخاطَبين (الذين آمنوا)، وتهيئة نفوسهم لقبول الرسالة التي يمليها المخاطب / الله ﷻ، فنداؤهم المباشر من الخالق بأداة النداء (يا)؛ فيه دلالة على علو منزلة المخاطِب / الله ﷻ من جهة، وتشريف للفئة المخاطبة / الذين آمنوا، وعلو قدرهم عند المنادي / الله ﷻ من جهة أخرى[٤٣].

٢- أهمية محتوى الخطاب الذي سيأتي بعد النداء[٤٤] وخطورَتُهُ.

٣- تذكير المخاطبين بالعهد الذي بينهم وبين المخاطب / الله ﷻ، وهو الإيمان بهذا الدين، والقيام بتبعاته دون تلكؤ أو تباطؤ؛ فالأجدر أن يستمعوا ويأخذوا ويطبقوا[٤٥].

٤١- ينظر، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح عبد الرحمن اللويحق، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ٢٠٠٢: ٩٤٣.

٤٢- ينظر، عبد الرحمن بن محمد القماش، الحاوي في تفسير القرآن الكريم، ص ٢٢٠٤http://www.al-eman.com.

٤٣- ينظر، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز ٢ / ١٠٤-١٧٤.

٤٤- محمود توفيق محمد سعد، شذرات الذهب: دراسة في البلاغة القرآنية، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ط١، ١٤٢٢ه: ٥١.

٤٥- المرجع نفسه: ٥١.

٤- عمومية هذا النداء فهو يشمل الذين دخلوا الإسلام على عهد النبوة، ويشمل كذلك كل من سيدخل الإسلام بعدهم ويحمل عهده وأمانته، وهذا ما يجعل الخطاب القرآني حيويا متجددا صالحا لكل زمان ومكان.

٥- إن هذا الإيمان يزيد وينقص، وفي هذا إلماح إلى أن المخاطبين مازالوا يؤمرون وينهون، وفيه تحذير ضمني من أن هذا الإيمان، وهذه المكانة يمكن أن تفقد في حال عدم المحافظة عليه «[٤٦].

٦- تكرار النداء قبل كل جملة من التوجيهات لضمان استمرارية الخطاب، وتواصله وترابطه من جهة، ولتأكيد أهمية التوجيهات في الخطاب والعمل بها من جهة أخرى[٤٧].

- أسلوب النهي: (لا تقدموا، لا ترفعوا، لاتجهروا) وهو نهي صريح ومباشر على وجه الاستعلاء باستخدام أداة النهي(لا) مع الفعل المضارع المسند إلى واو الجماعة[٤٨]، وقد خرجت الأداة إلى معنى الإرشاد بجانب النهي الحقيقي[٤٩]؛ مما يعطي بعدا توجيهيا تداوليا سريع القبول، والتطبيق عند الصحابة الذين أخذتهم الحماسة في بادئ الأمر (أبو بكر وعمر رضي الله عنهما)، ثم رجعا إلى جادة الحق والتزما بما نهت عنه الآيات، وهذا ديدن الصحابة جميعهم في سرعة الامتثال للهدي الموجه إليهم في الخطاب القرآني.

كذلك فإن هذا التركيب يفيد استمرارية النهي، وعدم اقتصاره على زمن

٤٦- ينظر، السابق: ٥٢، ٥٣.

٤٧- عز الدين رفيفان العوادين، أسلوب النداء في القرآن الكريم دراسة نحوية تداولية (رسالة دكتوراة)، اشراف سمير ستيتية، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠١٥م.

٤٨- ينظر، مفتاح العلوم، السكاكي، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية لبنان، سنة ٢٠٠٠، ص: ٣٢٠.

٤٩- ينظر، يوسف عبد الله الأنصاري، أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية(رسالة ماجستير)، إشراف صباح دراز، جامعة أم القرى، السعودية، ١٩٩٠م: ٣١٣.

الطلب فحسب، وإنما هو نهي يشمل الحاضر والمستقبل[٥٠]، فكون الرسول ﷺ نبي الأمة وقائدها، يستوجب سلوكا خاصا وآدابا تليق بمكانته، وتميزه عن باقي البشر، سواء أكان في حياته أم بعد وفاته..

- أسلوب الأمر(وَاتَّقُوا اللهَ)، وفيه تأكيد على أهمية ماسبقه وخطورته، وفيه تحذير للمخاطبين من الوقوع فيه مرة أخرى[٥١].
- التعليل (أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ) أي تفسد وتبطل إن لم يتنبهوا لفداحة ما أقدموا عليه، وإن كان دون قصد، وفي هذا الأسلوب قوة التأثير العاطفي؛ إذ جاء مباشرا لهذا الخطاب» قال ابن الزبير - رضي الله عنهما - فما كان من عمر - رضي الله عنه- يسمع رسول الله ﷺ بعد هذه الآية حتى يستفهمه، وروي عن أبي بكر - رضي الله عنه- أنه قال لما نزلت هذه الآية: قلت: يارسول الله، والله لا أكلمك إلا كأخي السرار (يعني كالهمس)»[٥٢].

وعليه فإن هذه الآيات تحمل خطابا توجيهيا هاما وأساسيا، بأن تكون مرجعية المجتمع الإسلامي واحدة مستمدة من السماء، ومتمثلة في شرع الله وسنة نبيه، وأن لا يتعلق بناء المجتمع بشخوص القادة وهيئاتهم بعد زمن النبوة، وتقرير مرجعية الدولة الإسلامية بعيدا عن الولاء للبشر وتقديسهم لهو أمر غاية في الأهمية؛ لضمان قوة هذا المجتمع واستمراريته.

ثانيا: استقرار المجتمع وتأمين جبهته الخارجية:

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ٦ ﴾.

٥٠- ينظر، بدرالدين بن قاسم المرادي (٧٤٩ه)، الجنى الداني في حروف المعاني، تحق: فخر الدين قباوة وآخرون، دارالكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م: ٣٠٠.

٥١- ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢١٩.

٥٢- تفسير البغوي، ٧: ٣٣٦.

وهذا الخطاب تتضح عناصره من:

المرسل: الله ﷻ على لسان نبيه المصطفى.

المتلقي: جماعة الصحابة والمؤمنين في المدينة، ثم كل المؤمنين والمسلمين بعدهم في كل زمان ومكان.

السياق: وهو الأحداث الحاصلة في السنة التاسعة جميعها؛ وماروي من سبب لنزول الآية: (نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي معيط، بعثه رسول الله ﷺ إلى بني المصطلق بعد الوقعة مصدقا، وكان بينه وبينهم عداوة في الجاهلية، فلما سمع به القوم تلقوه تعظيما لأمر رسول الله ﷺ، فحدثه الشيطان أنهم يريدون قتله فهابهم فرجع من الطريق إلى رسول الله ﷺ فقال: إن بني المصطلق قد منعوا صدقاتهم وأرادوا قتلي، فبعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إليهم خفية، ففعل ذلك، ووافاهم فسمع آذانهم وصلاتهم، فأخذ منهم صدقاتهم، ولم ير منهم إلا الطاعة والخير، فانصرف إلى رسول الله ﷺ وأخبره الخبر، فأنزل الله تعالى الآية[٥٣].

الخطاب: ويحوي توجيها مباشرا للذين آمنوا بالله وصدقوا رسوله؛ أن يتثبتوا من قبول الأخبار ونقلها من مصادر غير موثوق بها، وخاصة فيما كان من الأنباء المهمة التي من شأنها التأثير في مجريات الأمور، ومصائر البشر. وذلك خشية أن يصيبوا قوما برآء بجناية؛ فيندموا على ذلك[٥٤].

أما الأبعاد التوجيهية في الآية فقد ظهرت من خلال:

- تكرار أسلوب النداء ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ للمرة الثالثة في السورة، للاهتمام

٥٣- أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦)، تفسير البغوي معالم التنزيل، تحقيق: محمدعبد الله نمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٢ه، مجلد٧: ٣٣٩.

٥٤- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ٢٠٠٢م: ٩٤٤.

والتأكيد على خطورة الجواب[٥٥].

- الجملة الشرطية ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾، وقد تعالق الشرط والجزاء فيها بأسلوب تأثيري، فجواب الشرط (فَتَبَيَّنُوا) فعل أمر؛ أي تثبتوا، وهو فعل إنجازي مشروط، على المخاطبين الأخذ به، وتطبيقه حال ورود خبر غير موثوق به، ولا يركن إلى صحته، إما لعلة في ناقله، أو لخطورة فحواه، وما يترتب عليه من نتائج[٥٦].

- بيان العواقب: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ وهذا مادل عليه سياق الآيات، فلولم يتثبت الرسول ﷺ من خبر بني المصطلق، لحدث أمر جلل يخل بأمن دولة الإسلام الفتية الناشئة[٥٧]، ولكن التبين الذي أمرتهم به الآيات حال دون وقوع القتال والظلم، وإلا لانصرفت عنهم قبائل العرب التي ما فتئت تنضوي تحت لواء الإسلام، ولعادت الفتن والحروب تعيث خرابا في أرض العرب من جديد.

وقياسا عليه كان التوجيه لعامة المجتمع المسلم أن يتوخى الحذر في كل ما من شأنه إثارة الفتن والحروب، والإخلال بأمن جبهته الخارجية، وهو ما تعانيه الأمة اليوم من شائعات وأقاويل تغص بها وسائل التواصل الاجتماعية والإعلامية.

ثالثا: استقرار المجتمع وتأمين جبهته الداخلية:

قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾.

٥٥- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢٢٩.
٥٦- ينظر الزمخشري، الكشاف: ٥ / ٥٧٦.
٥٧- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢٣٢.

وهذا الخطاب أيضا موجه من الله ﷻ، على لسان نبيه المصطفى، ويستهدف أيضًا جماعة المؤمنين، الذين عاصروا النزول، والذين سيأتون بعدهم.

السياق: وهو مصاحب لقيام دولة الإسلام، وبداية تبلور معالم المجتمع المدني الجديد، وروي أن سبب نزول الآيات على الراجح عند بعض المفسرين: «وعن قتادة والسدي: أنها نزلت في فتنة بين الأوس والخزرج بسبب خصومة بين رجل وامرأته أحدهما من الأوس والآخر من الخزرج انتصر لكل منهما قومه حتى تدافعوا وتناول بعضهم بعضا بالأيدي والنعال والعصي فنزلت الآية فجاء النبي ﷺ فأصلح بينهما، فكانت حكما عاما نزل في سبب خاص»[٥٨].

الخطاب: وهو توجيه صريح، ومباشر للجماعة المؤمنة، في كيفية التصرف إزاء النزاعات والخلافات الداخلية التي قد تحدث في أي مجتمع إنساني، وفي هذا إشارة إلى أن المجتمع المسلم ليس مجتمعا أفلاطونيا فاضلا، وإنما هو مجتمع بشري واقعي، قوامه أفراد يصيبون ويخطئون؛ لكن العبرة في كيفية معالجة هذه الحالات، والأصل في الجماعة المؤمنة سرعة المبادرة لفض النزاعات واقتلاع فتيلها قبل استفحالها، وقد قدمت الآيات في خطابها خطوات ناجعة، وسبلا غاية في الدقة لدرء هذه الفتن، وتجنيب المجتمع ويلات الحروب الأهلية، والحفاظ على السلم الداخلي[٥٩]. وكانت مظاهر التوجيه من خلال:

أ- أسلوب الشرط المصدّر بـ(إنْ) مع الفعل الماضي (اقْتَتَلُوا) الذي يخلصه للاستقبال[٦٠]، رغم وقوع الاقتتال قبلا، وفيه استمرارية التوجيه إن حدث ما يشبهه في حياة الجماعة المسلمة مستقبلا.

٥٨- المرجع السابق: ٢٦ / ٢٣٨.
٥٩- ينظر، تفسير السعدي: ٨٠٠.
٦٠- ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢٣٩.

ب-توالي أسلوب الشرط المبين لمراحل فض النزاعات:

المرحلة الأولى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾ فجواب الشرط (أصلحوا) فعل أمر إنجازي ملزم للمخاطب[٦١]، لأن الإسراع في مصالحة المتخاصمين سلميا عامل مهم في احتواء الأزمة قبل استفحالها.

المرحلة الثانية: ﴿ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ أي إذا لم ترتدع الفئة الباغية، توجب على جماعة المؤمنين الأخذ على يدها بالقوة، ومقاتلتها كي لا تثور نار الفتنة وتنتشر بين الناس، وهو مايعرف بالحل العسكري.

المرحلة الثالثة: ﴿ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ﴾ أي إذا عادت الفئة المعتدية وارعوت عن بغيها وظلمها، تعود جماعة المؤمنين إلى الإصلاح بين الفئتين بالإنصاف دون تجاوز لحكم الله ورسوله، وقد شددت الآيات على قضية الإصلاح بتوجيه الخطاب مرة أخرى إلى جماعة المؤمنين، ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ وهذا التكرار يزيد من قدرة الآيات في التأثير، والتنبيه إلى أهمية الأمر لضمان سلامة المجتمع وتمكينه.

رابعا: الحفاظ على تماسك المجتمع داخليا:

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾.

٦١- ينظر، أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، العدد ٦٢-٦٣، ٢٠٠١م: ١٣٥-١٤٠.

الخطاب من الله ﷻ على لسان نبيه، والمتلقون هم جماعة المؤمنين من الصحابة، وعامة المسلمين في زمن النبوة، وفي قادم الأزمان.

السياق: لما كان من قدوم قبائل العرب إلى المدينة، وفيهم مافيهم من علو وكبر، فقد قللوا من شأن بعض صحابة النبي ﷺ، و سخروا من أهل الصفة، من فقراء المسلمين، وروي في أسباب النزول لهاتين الآيتين غير ما رواية منها ما رواه «الضحاك: نزلت في وفد بني تميم الذين كانوا يستهزؤون بفقراء أصحاب النبي ﷺ مثل عمار وخباب وبلال وصهيب وسلمان وسالم مولى أبي حذيفة، لما رأوا من رثاثة حالهم، وروي عن أنس أنها نزلت في نساء رسول الله حين عيرن أم سلمة بالقصر»[٦٢]، وعن عكرمة عن ابن عباس: أنها نزلت في صفية بنت حيي بن أخطب، قال لها النساء: يهودية بنت يهوديين»[٦٣].

أما الآية (١٢) نزلت في» رجلين اغتابا رفيقهما، ...، فلما جاءا إلى رسول الله ﷺ قال لهما: «ما لي أرى خضرة اللحم في أفواهكما»، قالا والله يا رسول الله ما تناولنا يومنا هذا لحما، قال: بل ظللتم تأكلون لحم سلمان وأسامة»[٦٤] فكان سياق الآيات مكملا للآيات المتضمنة أسس بناء المجتمعات الإنسانية القويمة.

الخطاب: جاءت الرسالة الخطابية في الآية (١١) حاملة النهي الصريح، بعد النداء مباشرة، عن أهم الآفات الاجتماعية التي ما إن ظهرت وتفشت في المجتمع ، إلَّا وأنهكته، وأصابته بالتفكك والتآكل من داخله، و يظهر البعد التوجيهي من خلال:

- أسلوب النداء والنهي الذي تكرر للمرة الخامسة، لكنه بنبرة أقل حدة من الآيات السابقة؛ فالنداء جوابه نهي عام وليس خاصا؛ إذ أُسْنِد إلى المخاطب

٦٢- البغوي، معالم التنزيل: ٧/ ٣٤٣.
٦٣- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
٦٤- المرجع نفسه: ٧/ ٣٤٥.

النكرة (لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قوم، ولا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ) دون تخصيص جماعة بعينها، وكأن هذا السلوك عامٌ لدى بني البشر، وفي كل المجتمعات نجد (السخرية، والتقليل من شأن الآخرين) فجاء النهي عاما، وعطف عليه تخصيص لجنس النساء مع شمول القوم لهن، لما فيهن من طبع الغيرة الفطرية المحمودة التي إن تجاوزت حدها الطبيعي انقلبت إلى آفات قلبية تدمر المجتمع [٦٥].

- التوجيه بالتعليل: (عَسَى أنْ يَكُونُوا، وعَسَى أنْ يكُنَّ) وهو أسلوب لزيادة التأثير في المخاطب؛ مما يعطي المخاطب فرصة أكبر للاستجابة ومحاولة معالجة هذه الآفة النفسية، آفة الكبر والتعالي على الآخرين [٦٦].
- العطف بالنهي الصريح مع ضمير المخاطبين (ولا تَلْمِزُوا أنفُسَكُمْ، ولا تَنابَزوا بالأَلْقَابِ) وفيه إلزام للمخاطبين بترك اللمز والتنابز، وهما من عادات الجاهلية التي مازالت آثارها عند بعض المسلمين، فدأب الإسلام على محاربتها ونزع بذورها من نفوسهم.. إذ جعل من يعيب كأنما يعيب نفسه، ويلاحظ أيضا أن هذا التدرج في النهي جاء من الأخطر أثرا إلى الأقل، وذلك أن السخرية تنبع من الكبر والتعالي، وهو ما يأتي بالتجرؤ على اللمز والتنابز، ومنه يتولد الحسد والحقد في قلوب المستهزأ بهم، وعليه يتفكك رابط الانتماء لهذا المجتمع الذي يشعر أفراده بالطبقية والتمييز، فيفشل وتذهب ريحه.
- أسلوب الذم الذي أعقبت به الآيات (بِئْسَ الْاسْمُ الفُسُوقُ)، وفيه تعريض قوي لاستثارة عواطف المخاطبين؛ فإنهم إن فعلوا تلك الأفعال خرجوا من دائرة الإيمان إلى الفسوق، وهو ما يأباه المؤمنون؛ فيبذلون وسعهم في تعديل طباعهم، وتغيير سلوكهم، وما صدرمنهم قبلا، فباب التوبة مفتوح

٦٥- ينظر، ابن عاشور، التحريروالتنوير: ٢٦ / ٢٤٧-٢٤٨.
٦٦- ينظر المرجع نفسه: ٢٦ / ٢٤٨-٢٤٩.

لهم تحثهم عليه الآيات[٦٧].

أماالخطاب في الآية (١٢)، فتتجلى أبعاده التوجيهية بعدد من الآليات أبرزها:

- النداء المكرر للمرة الخامسة في السورة للذين آمنوا، وكان صريحا ومباشرا يأمر المخاطبين باجتناب كثير من الظن بفعل الأمر(اجْتَنِبُوا)، والاجتناب ليس كالترك، وإنما فيه معنى التمحيص، فليس كل ظن متروكا[٦٨].
- الاستئناف البياني(إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) «لأن قوله اجتنبوا كثيرا من الظن يستوقف السامع ليتطلب البيان فاعلموا أن بعض الظن جرم، وهذا كناية عن وجوب التأمل في آثار الظنون، وهذا الخطاب تأديب عظيم يبطل ما كان فاشيا في الجاهلية من الظنون السيئة والتهم الباطلة التي تنشأ عنها الغيرة المفرطة والمكائد، والطعن في الأنساب، والمبادأة بالقتال»[٦٩].
- النهي الصريح عن التجسس والغيبة (لا تَجَسَّسُوا، لا يَغْتَبْ) لما فيهما من تتبع لعورات الآخرين، وتعريض بخفاياهم التي يكرهون اطِّلاع غيرهم عليها.
- التشبيه من خلال الصورة العجيبة(أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ) وفيها مبالغات شتى؛ الاستفهام التقريري، وإسناد الفعل إلى أحدكم أي أن أحدا من الأحدين لا يحب ذلك، ولم يقتصر تمثيل الاغتياب على أكل لحم الإنسان بل جعله أخا وميتا أيضا[٧٠]، وهي صورة في منتهى البشاعة، تنفر منها النفس البشرية، فترعوي عن فعل الغيبة، وهنا تتجلى الطاقة التأثيرية التي يحملها الخطاب القرآني لإنجاز الأفعال المنهي عنها.

٦٧- المرجع السابق: ٢٦ / ٢٤٩.
٦٨- السابق نفسه: ٢٦ / ٢٥١.
٦٩- المرجع نفسه: ٢٦ / ٢٥٢.
٧٠- ينظر، محمود بن عمر الزمخشري (٥٧٦٢)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٨م، ج٥: ٥٨٣.

- الأمر في (وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ). وهو فعل إلزامي وتحذيري من الله، حيث يعقب على كل ما نهاهم عنه في الآية من ظن وتجسس وغيبة باستجاشة شعور التقوى، والتلويح لمن اقترف من هذا شيئا أن يبادر بالتوبة تطلعا للرحمة[٧١].

إن هذه الآفات النفسية والسلوكية تخرج عن إرادة الفرد أحيانا؛ فلا غرو أن تكثف الآيات طاقاتها اللغوية والأسلوبية وصولا إلى أقصى حدود التأثير في المخاطبين، فتنبههم إلى خطورة هذه الآفات، وترشدهم إلى لزوم معالجتها على مر العصور.

ثانيا: الاستراتيجية التلميحية

وهي الاستراتيجية التي يعبر بها المرسل عن القصد بما يغاير معنى الخطاب الحرفي؛ لينجز بها أكثر مما يقوله، فيعبر عنه بغير ما يقف عنده اللفظ، مستثمرا في ذلك عنصر السياق[٧٢].

ويختار المرسل الاستراتيجية التلميحية لدواع سياقية ومقامية، مثل: السلطة، أومراعاة التأدب أو التلطف، أو إنجاز أكثر من معنى في عبارة تخاطبية معينة[٧٣].

وقد أولى القدماء التلميح اهتماما كبيرا، وتناولوه في دراساتهم خصوصا في علم البيان، هذا العلم الذي قدم بعضا من آليات هذه الاستراتيجية مثل المجاز بأنواعه، والتشبيه والكناية، ومخالفة الأصل في التركيب بالتقديم والتأخير[٧٤].

وتعد الاستراتيجية التلميحية من الاستراتيجيات الخطابية التي يستثمر فيها

٧١- ابن عاشور، التنوير والتحرير: ٢٦ / ٢٥٧.
٧٢- الشهري، استراتيجيات الخطاب: ٣٧٠.
٧٣- ينظر، أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، جامعة محمد الخامس، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات، ع ٥، ١٩٩٣م: ٧٣.
٧٤- ينظر، الشهري، استراتيجيات الخطاب: ٣٧٤-٣٧٦.

المخاطب كفاءته اللغوية من خلال الاستعارة والتهكم، والأسئلة البلاغية، وتحصيل الحاصل، وكل أنواع التلميحات التي تعبر عن إرادة المرسل أو معانيه في التواصل، دون أن يصرح بها مباشرة[٧٥].

وللوقوف على طبيعة هذه الاستراتيجية في الخطاب القرآني فقد عمدت الدراسة إلى تحليل الآيات وفق الأدوات التي قدمها الشهري؛ إذ قسمها إلى آليات لغوية تتضمن الأدوات البلاغية، وآليات شبه منطقية[٧٦]، و ستظهر من خلال مناقشة المحاور الآتية من السورة:

أولا: في مقام تكريم النبي ﷺ، والتلطف مع الأعراب الوافدين عليه:

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا۟ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾.

وفيها خطاب مباشر من المرسل / الله ﷻ إلى المتلقي الأول / نبيه الكريم، ثم خطاب غير مباشر إلى الأعراب الذين وفدوا على النبي الكريم أيضا.

السياق: وهو استمرار لما صاحب العام التاسع من أحداث، وبعض المفسرين يذهب إلى أن سياق هذه الآية وسبب نزولها، كان سابقا لسياق الآيات السابقة التي نتج عنها خطاب التوجيه للمؤمنين: «هذه الجملة بيان لجملة ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض بيانا بالمثال وهو سبب النزول»[٧٧].

«وقال قتادة: نزلت في ناس من أعراب بني تميم جاءوا إلى النبي ﷺ فنادوا على الباب. وقال زيد بن أرقم: جاء ناس من العرب إلى النبي ﷺ فقال بعضهم لبعض: انطلقوا بنا إلى هذا الرجل فإن يكن نبيا فنحن أسعد الناس به، وإن يكن ملكا

٧٥- ينظر، المرجع السابق: ٣٨٥.
٧٦- ينظر، المرجع نفسه: ٣٨٦.
٧٧- ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢١٩.

نعش في جنابه، فجاءوا فجعلوا ينادونه، يا محمد يا محمد، فأنزل الله الآية»[٧٨].

الخطاب: وهو تعظيم لشأن النبي ﷺ، وتكريم له من الله تعالى؛ لما علمه من حسن خلقه، وسماحته وصبره على أولئك الأعراب الذين وفدوا عليه، ونادوه من وراء الحجرات منتهكين خصوصيته، غير مراعين لحرماته، ومع ذلك خرج إليهم، ونظر في شأنهم، فخاطبه الله بأسلوب رباني رفيع فيه مواساة أشبه بالاعتذار عن تصرفهم غير اللائق؛ كونهم جاهلين لمكانة النبي وقدره من جهة، ولجفاء طبعهم البدوي من جهة أخرى.

وفي الخطاب ذاته يظهر التلطف وأدب الخطاب مع أولئك الأعراب رغم جلافتهم وسوء تصرفهم، فقد جاء اللوم لهم تلميحا من خلال مخاطبة نبيه الكريم، فهم مازالوا حديثي عهد بهذا الدين الجديد، فيحسن التلطف في مخطابتهم وتأديبهم كي يستقيم طبعهم، ويعتدل سلوكهم دون كراهة أوتنفير[٧٩].
ومن مظاهرالاستراتيجية التلميحية:

- مجيء الجملة الخبرية المؤكدة ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ ﴾ في مقام تسلية الرسول ﷺ، والتعريض بما قام به الأعراب من فعل مشين في حقه.
- مخاطبة الأعراب بضمير الغائب (هم)، وفيه أنهم لم يصلوا بعد إلى مرتبة المؤمنين الذين خاطبهم الله بضمير الخطاب (أنتم) مباشرة.
- استخدام أداة الشرط (لو)التي تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط، وهي من الأدوات اللغوية التلميحة التي تخرج عن وظيفتها[٨٠]، فالمقصود هنا ليس التعبير عن موقف الحدث الفعلي فقط، (امتناع الخير لامتناع صبرهم)، وإنما المقصود هو القياس عليه مستقبلا، ومما يعضد هذا المعنى تذييل الآية بقوله

٧٨- البغوي، معالم التنزيل: ٧ / ٣٣٨.
٧٩- ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير٢٦ / ٢٢٧.
٨٠- الشهري، استراتيجيات الخطاب: ٣٨٦.

(واللهُ غفورٌ رحيمٌ) إشارة إلى أنه تعالى لم يحص عليهم ذنبا فيما فعلوه، ولا عرض لهم بتوبة. والله شأنه التجاوز عن مثل ذلك رحمة بالناس لأن القوم كانوا جاهلين[٨١].

ثانيا: مقام التأدب في مخاطبة المؤمنين:

وقد ورد في موضعين من السورة:

الموضع الأول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٌ ٣ ﴾.

وهنا الخطاب من الله ﷻ، والمخاطب جاء بضمير الغائب، أي أن المتلقي هو الرسول الكريم لكن المخاطب عامة المتصفين بغض الصوت من المؤمنين.

السياق: وهو سياق الآيات الأولى في السورة، وقد بُسط القول فيه.

الخطاب: يقول تعالى إن هؤلاء الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله، هم الذين اختبر الله قلوبهم بامتحانه إياها، فاصطفاها وأخلصها للتقوى، يعني لاتقائه بأداء طاعته، واجتناب معاصيه[٨٢]. وقد تضمنت الآية أبعادا تلميحية من خلال:

- الجملة الخبرية المؤكدة (إن الذين يغضون) وفيها طلب ضمني بغض الصوت في حضرة الرسول ﷺ، و فيها بيان لسرعة استجابة الصحابة وتطبيقهم لما نهوا عنه. وذلك بالاستئناف في ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ ﴾، كما أضاف الفعل المضارع (يَغُضُّونَ) للخطاب بعدا زمنيا مستمرا يشمل المخاطبين وقت التنزيل وبعده.

٨١- ابن عاشور، التحرير والتنوير٢٦: / ٢٢٧.

٨٢- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(٣١٠ه)، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م: ج٢١ / ٣٤٣.

- الجزاء والثواب، فالله غفر لهم، وهذا فيه معنى الحث على الالتزام بخفض الصوت توقيرا لشخص النبي الكريم، وأن يكون سلوكا ملازما لهم كونه علة لحصول التقوى في القلوب[٨٣].

الموضع الثاني: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٨﴾﴾.

الخطاب مباشرة من الله ﷻ للذين آمنوا، والسياق هو خبر بني المصطلق الذي سبقت الإشارة إليه.

الخطاب: يقول تعالى لصحابة نبيه ﷺ: واعلموا أيها المؤمنون بالله ورسوله، (أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ) فاتقوا الله أن تقولوا الباطل، وتفتروا الكذب، فإن الله يخبره أخباركم، ويعرّفه أنباءكم، ويقوّمه على الصواب في أموره، ولو كان رسول الله ﷺ يعمل في الأمور بآرائكم ويقبل منكم ما تقولون له فيطيعكم لنالكم عنت، يعني الشدّة والمشقة؛ ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾ بالله ورسوله، وزيَّنه في قلوبكم، وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان[٨٤].

ومن مظاهر الاستراتيجية التلميحية:

- التحذيروالتنبيه: ففعل الأمر(اعْلموا) هنا للتنبيه والاهتمام وليس الطلب، «وقوله (أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللهِ) خبر أن مستعمل في الإيقاظ والتحذير على وجه الكناية. فإن كون رسول الله ﷺ بين ظهرانيهم أمر معلوم لا يخبرعنه. فالمقصود تعليم المسلمين باتباع ما شرع لهم الرسول ﷺ من الأحكام ولو كانت غير موافقة لرغباتهم»[٨٥]. وتقديم خبر(أن) على اسمها في قوله: أن

٨٣- ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢٢٢.
٨٤- ينظر، الطبري، جامع البيان: ٢١ / ٣٥٤-٣٥٥.
٨٥- ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢٣٥.

فيكم رسول الله للاهتمام بهذا الكون فيهم، وتنبيها على أن واجبهم الاغتباط به والإخلاص له؛ لأن كونه فيهم شرف عظيم لجماعتهم وصلاح لهم[٨٦].

- **الاستدراك**: (وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ) فالخبر هنا مستعمل في الإلهاب وتحريك الهمم؛ لمراعاة الإيمان وكراهة الكفر والفسوق والعصيان، أي إن كنتم أحببتم الإيمان وكرهتم الكفر والفسوق والعصيان فلا ترغبوا فيما تبتغيه نفوسكم من الهوى دون تمييز بين ما يرضي الله وما لا يرضيه؛ لأنه أثر من آثار الجاهلية و من آثار الكفر والفسوق والعصيان.

- **التعريض**: في قوله (وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان) تعريض بأن الذين لا يطيعون الرسول ﷺ فيهم بقية من الكفر والفسوق، والمقصود من هذا أن يتركوا ما ليس من أحكام الإيمان؛ فهو من قبيل قوله بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان تحذيرا لهم من الحياد عن مهيع الإيمان وتجنيبا لهم ما هو من شأن أهل الكفر[٨٧].

- **المدح**: وجملة أولئك هم الراشدون معترضة للمدح. والإشارة بـ «أولئك» إلى ضمير المخاطبين في قوله: «إليكم» مرتين وفي قوله: «قُلوبِكم» أي الذين أحبوا الإيمان وتزينت به قلوبهم، وكرهوا الكفر والفسوق والعصيان هم الراشدون، أي هم المستقيمون على طريق الحق[٨٨].

ويلاحظ هنا مافي الخطاب الرباني من علو أدب، وتلطف ولين مع الذين آمنوا ليتناسب وسبقهم في الإيمان، وما قدموه من تضحيات، فيحثهم على الالتزام دون تجريح أو انتقاص.

٨٦- المرجع السابق، الصفحة نفسها.
٨٧- المرجع نفسه: ٢٦ / ٢٣٧.
٨٨- المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

ثالثا: الاستراتيجية الإقناعية

الإقناع لغة: الميل إلى الشيء والرضا به، أقنعني أي أرضاني[٨٩]، وورد معنى الإقناع في المعجم الوسيط القبول بالفكرة أو الرأي والاطمئنان إليها[٩٠]. أما الإقناع بوصفه استراتيجية خطابية فهو «إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقي، وهو خيار يستعمله مرسل الخطاب ومنتجه لغرض الإقناع»[٩١].

فاختيار المرسل لالستراتيجية الإقناع يعود لفائدته في حالات كثيرة؛ إذ تحقق هذه الاستراتيجية الرضا والقبول عند المتلقي بما يعرض عليه دونما ضغط، ولا إكراه، وهذا من شأنه أن يجعل المتلقي يستجيب لمضامين الخطاب الإقناعي من تلقاء نفسه[٩٢].

ولتحقيق هذه الاستراتيجية تستخدم آليات عديدة أهمها الحجاج بالأدوات اللغوية، مثل: الأفعال اللغوية وألفاظ التعليل وأسلوب التوكيد والشرط، والوصل السببي، كذلك الحجاج بالعلاقات شبه المنطقية أو السلم الحجاجي[٩٣]. ويعد الحجاج الوسيلة الأنجع في الوصول إلى ذهن المتلقي وإقناعه، كما أن الخطاب القرآني حافل بالحجج والبراهين التي تخاطب العقول وتستميل القلوب[٩٤].

وقد وقفتِ الدراسة على موضعين من السورة تبدت فيهما هذه الاستراتيجية:

٨٩- أبو الفضل جمال الدين بن منظور، معجم لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ه، مادة (قنع).

٩٠- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر، ط١، ٢٠٠٤م مادة (قنع).

٩١- هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، تر: محمد العمري، دار إفريقيا الشرق، المغرب، ١٩٩٩م: ٦.

٩٢- جيلي هدية، استراتيجية الخطاب في سورة آل عمران: ١٣٢.

٩٣- ينظر الشهري، استراتيجيات الخطاب: ٤٧٧.

٩٤- ينظر، استراتيجية الإقناع في آيات الرحمة المبدوءة ب (قل) مقاربة لغوية تداولية عائشة هزاع بحث مقدم للمؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١٦م: ٣٨٥.

الموضع الأول: مقياس التفاضل بين البشر:

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣ ﴾.

المرسل أو المخاطب الله ﷻ، يخاطب عموم البشر(الناس) ومنهم المؤمنون على وجه الخصوص، بواسطة النبي محمد ﷺ.

السياق: لما كان النهي عن آفات النفس من ظن وتجسس وغيبة، جاءت هذه الآية كي يجتنب المؤمنون عادات الجاهلية؛ واقتلاع جذورها الباقية في النفوس بسبب اختلاط المؤمنين بعد سنة الوفود إذ كثر الداخلون في الإسلام[٩٥].

وقيل في أسباب النزول غير ما رواية منها: ما روي عن ابن عباس، سببها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبيﷺ: يا ابن فلانة، فوبخه النبيﷺ وقال له: «إنك لا تفضل أحدا إلا في الدين والتقوى». ونزل الأمر بالتفسح في ذلك أيضا[٩٦].

الخطاب: يقول تعالى مخبرا الناس أنه خلقهم من نفس واحدة، وجعل منها زوجها، وهما آدم وحواء، وجعلهم شعوبا وقبائل لأجل التعارف الذي يترتب عليه التناصر، والتعاون، وغيرها، فكان التفاضل والكرم بالتقوى، وليس بالقرابة والنسب[٩٧].

وبما أن الخطاب في هذه الآية موجه إلى عموم البشر، ويشمل المؤمن والمسلم والناس كافة، فكان الأرجح أن يكون خطابا إقناعيا ظهرت فيه الأبعاد الإقناعية الآتية:

٩٥- ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢٥٨.
٩٦- البغوي، معالم التنزيل: مجلد ٧ / ٣٤٧.
٩٧- ينظر، السعدي: ٩٤٦.

- النداء المباشر لعموم الناس؛ مؤمنهم وكافرهم، وهو النداء السادس في السورة.

- الجمل الخبرية المؤكدة بـ(إن) فهي جمل خبرية طلبية مؤكدة لمخاطب غير خالي الذهن، أي متشكك أومتردد أو مكذب، فاستوجب أن يقنع المخاطب (الله ﷻ) المخاطبين، بتأكيد بطلان التفاخر وإعجاب كل قبيلة بفضائلها، واحتقار غيرها من القبائل، مما كان متفشيا في الجاهلية بتذكيرهم بأصل خلقهم الواحد من آدم وحواء، ثم أكد أن التفاضل عند الله يكون بمزية التقوى، والأعمال التي يرتضيها ﷻ، وهو ميزان لا يملك تقديره إلا الله وحده؛ لذلك ذيلت الآية بـ(إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) عليم بأفعالكم وخبير بنواياكم.

ويدل هذا على أن التقوى أمر غيبي لا يعلمه إلا الله، فلا يحق لبشر أن يحكم على بشر مثله بأنه الأنقى والأزكى نفسا، أو أن يفاضل بين الناس، فهو بهذا كأنما نصب نفسه مكان العليم الخبير، وحاشا لله أن يشاركه أحد في علمه وخبره.

- الإقناع بالتعليل: (لِتَعارَفُوا) واللام بمعنى كي[٩٨]، وفي هذا التعليل بعد حجاجي يقنع المخاطبين بالحكمة من هذا الجعل، وهو أن يتعارف الناس، أي يعرف بعضهم بعضا، في الآباء والأجداد، وبذلك تنتفي كل أسباب العصبية القبلية المبنية على التفاضل بالنسب[٩٩]. ويتضمن هذا التعليل أيضا دعوة إلى التعارف وتبادل المنافع، وهذ بعد تداولي يضاف إلى المعنى، فالعلاقة بين البشر علاقة تكاملية وليست تفاضلية، وميزان التفاضل هو التقوى كما تقدم.

٩٨- ينظر، الجنى الداني: ١٠٥.
٩٩- ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٦٢.

الموضع الثاني: الرد على الأعراب وبيان حقيقة الإيمان:

قال تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ ﴾.

المرسل: الله ﷻ، ثم الرسول ﷺ

المتلقي: الرسول ﷺ، والأعراب الذين دخلوا في الإسلام حديثا، وكل من جاء بعدهم.

السياق: جاءت هذه الآيات في سياق عَام الوفود الذي قدم فيه الأعراب إلى المدينة، وكان من بينهم وفد بني أسد بن خزيمة، وكان قدومهم المدينة عقب قدوم وفد بني تميم الذي ذُكر في أول السورة، وكانت هذه السنة سنة جدب ببلادهم فأسلموا، وكانوا يقولون للنبي ﷺ: أتتك العرب بأنفسها على ظهور رواحلها وجئناك بالأثقال والعيال والذراري ولم نقاتلك كما قاتلك محارب خصفة وهوازن وغطفان. يفدون على رسول الله ﷺ ويروحون بهذه المقالة، ويمنون عليه ويريدون أن يصرف إليهم الصدقات، فأنزل الله فيهم هذه الآيات[١٠٠].

الخطاب: فهو حوار دار بين الأعراب وبين رسول ﷺ، فقد كانوا لا يفرقون بين الإسلام والإيمان، إضافة إلى أنهم جاؤوا وفي نيتهم تحصيل المكاسب أسوة بالصحابة الكرام، ومشاركتهم المؤمنين النصر وما أحرزوه من مكانة بين العرب، فكان الرد من الله تبارك وتعالى على لسان نبيه الكريم، ليكون حجاجا لهم بما

١٠٠- المرجع السابق: ٢٦ / ٢٦٣.

يتناسب وحدود وعيهم، ومعرفتهم الأولية بالدين، وذلك من خلال:

أولا: الحجاج بالأدوات اللغوية، وبرز في الحوار غير المباشر، حيث حاورت الآيات الأعراب حوارا حجاجيا عن طريق النبي الكريم باستخدام الفعل (قُلْ) الذي يشكل بما يحمله من مقتضى معجمي وتداولي عنصر تنبيه قادرا على الإقناع بما بعده، لا سيما أن الآمر هو الله جل جلاله، والمأمور هو النبي ﷺ، [١٠١] وهذا الأمر هو نفي الإيمان عنهم «لمْ تُؤْمِنُوا»، ثم الاستدراك بـ(لكن) قولوا أسلمنا، وكون الآيات نفت عن الأعراب صفة الإيمان، فهذا ليس إعراضا عنهم، وإنما هم ضمن دائرة الإسلام، وزيادة في إقناعهم استأنف الحوار بـ(ولما)[١٠٢]، أي أن الإيمان لم يتحصل بعد ولم يتمكن منكم، وهذا لا ينفي إمكانية حصوله لاحقا، وعليه لا يتقبل منهم قولهم آمنا فهم في مرحلة الإسلام الذي إن التزموا أركانه لم ينقص من أجرهم شيئا[١٠٣]. فالإيمان مرحلة لاحقة بعد الإسلام.

ومثله الحوار الحجاجي في قوله تعالى: (قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ) ردا على قول الأعراب أنهم آمنوا، باستخدام فعل الأمر(قُلْ) والاستفهام، فهذا الادعاء الباطل بغير علم منهم استوجب الرد عليهم بتوبيخهم ردعا لهم أولا، وإقناعا لهم ثانيا. والتعليم هاهنا بمعنى الإعلام، ولذلك قال: «بدينكم» وأدخل الباء فيه، يقول: أتخبرون الله بدينكم الذي أنتم عليه(وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)لا يحتاج إلى إخباركم[١٠٤].

والاستفهام في (أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ) استفهام إنكاري، مستعمل في التوبيخ، وقد أيد التوبيخ بجملة الحال في قوله: والله يعلم ما في السماوات وما في الأرض.

١٠١- ينظر، استراتيجية الإقناع في آيات الرحمة، عائشة هزاع، ٤٢٢.
١٠٢- الزمخشري، الكشاف: ٥٨٨.
١٠٣- ابن عاشور: ٢٦٥.
١٠٤- تفسير البغوي، معالم التنزيل، ٧/ ٣٥١.

وفي هذا تجهيل إذ حاولوا إخفاء باطنهم عن المطلع على كل شيء[١٠٥].

كذلك جاء في قوله تعالى: (يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا)، وفيه يحاجج النبي ﷺ بني أسد، الذين يمنون عليه بمزية دخولهم الإسلام دون قتال، نافيا أن يكون لهم الفضل عليه، وأثبت بحرف «بل» أن ما منوا به إن كان إسلاما حقا موافقا للإيمان، فالمنة لله لأن هداهم إليه؛ فأسلموا عن طواعية[١٠٦].

- أسلوب الشرط: وهو من الآليات الحجاجية التي تضع المتلقي أمام سلطة المرسل وتأثيره، من خلال التعالق بين جملة الشرط والجزاء، ومنه تتوالد طاقة حجاجية في المحاورة، يحرص كل طرف على إقناع الطرف الآخر بحجته، وتعد (إن) أم الباب، [١٠٧] وتبدت هذه الآلية في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـٔاً﴾ أي أنهم إذا التزموا أركان الإسلام مع كونهم لم يرتقوا إلى الإيمان الحق، لا ينقص الله تعالى من أجرهم شيئا، وفيه معنى التأكيد، والضمانة لهم كي تحفظ حقوقهم، فيزداد اقتناعهم بالإقبال على هذا الدين. وورد أسلوب الشرط أيضا في (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)، إذ يحاجج النبي الكريم أولئك الذين يمنون عليه، وجواب الشرط محذوف؛ أي إن كنتم صادقين في إيمانكم فاعتقدوا، أن المنة لله ﷻ عليكم بأن هداكم للإيمان[١٠٨]، أو إن كنتم صادقين في قولكم آمنا، فإن الله هو الذي مَنَّ عليكم، فلاتمنوا علي إسلامكم[١٠٩].

- أسلوب التوكيد (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) الذي ذيلت به الآية تأكيدا على صفات

١٠٥- ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٦ / ٦٦.
١٠٦- ينظر، المرجع نفسه: ٢٦٩-٢٧٠.
١٠٧- ينظر، عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠١ م: ٤٠٤-٤٠٥ و عائشة هزاع، استراتيجية الاقناع في آيات الرحمة: ٤٢٢.
١٠٨- محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ج١٣: ٥١٧.
١٠٩- ينظر، الطبري، تفسير الطبري: مج ٢١ / ٥١٧.

الله التي ناسبت موقفهم؛ أي أنهم إذا تابوا فإن الله يتجاوز عنهم. وفي هذا ترغيب لهم لإخلاص الإيمان لله. أما ترتيب رحيم بعد غفور، فلأن الرحمة أصل للمغفرة وشأن العلة أن تورد بعد المعلل لها[١١٠].

كذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ فكان التأكيد بـ(إن) لأنهم بحال من ينكر أن الله يعلم الغيب، فكذبوا على النبي ﷺ مع علمهم أنه مرسل من الله؛ فكان كذبهم عليه مثل الكذب على الله. وكانت هذه الآية الأخيرة التي ذيلت بها السورة تقويما للمخاطبين من الأعراب على الحق، فإنهم كانوا في الجاهلية لا تخطر ببال كثير منهم أصول الصفات الإلهية[١١١].

وبذلك يتجلى في هذا الحوار الحجاجي إعجاز القرآن في مقاربة الأفهام، وإقناع العقول بربط تدرجي تتمظهر أساليبه في أدوات لفظية، وربطية متنوعة؛ فيقتنع بها المخاطب وتصوب مفاهيمه.

ثانيا: السلم الحجاجي: وهو عبارة عن علاقة ترتيبية للحجج؛ إذ بعض الحجج أقوى من بعض، وهو فئة حجاجية موجهة، وموفّية بالشرطين الآتيين: [١١٢]

١- كل قول يقع في مرتبة ما من السُلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

٢- كل قول كان في السُلم دليلا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه.

١١٠- ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢٦٦.

١١١- المرجع نفسه: ٢٦ / ٢٧١.

١١٢- ينظر، جاك موشلار وآن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية: ٢٩٨- ٣٠٦ و طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء، ١٩٩٨م: ٢٧٧-٢٧٨.

وتمثلت هذه الآلية في آية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾، وفيها رد على زعم الأعراب أنهم مؤمنون، وكان سبيل إقناعهم بمحاججتهم، ونفي صفة الإيمان عنهم، كون الإيمان الحقيقي درجة يتطلب بلوغها مراحل عديدة، فالمؤمنون حقا هم:

(المؤمنون الصادقون)

ح٣ ← وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم

ح٢ ← ثم لم يرتابوا

ح١ ← آمنوا بالله ورسوله

فالحجة والدليل الذي يبرهن عدم إيمانهم بعد؛ هو انتفاء هذه الصفات عنهم، فهم مازالوا في بداية عهدهم بالإسلام، ويلاحظ بأن الآية ابتدأت بالحجة الأولى، والغاية الأسمى للدين، وهي الإيمان بالله ورسوله، ثم انتقلت إلى الحجة الثانية وهي التصديق الكامل واليقين، وهي مرحلة لاحقة تأتي بعد إعمال فكر وقلب؛ لذا كان العطف بـ(ثم) وفيه إشارة إلى أن انتفاء الارتياب في إيمانهم أهم رتبة من الإيمان؛ إذ به قوام الإيمان» [١١٣]، يعقبها الحجة الثالثة الجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس، وهو الترجمة العملية القصوى للاعتقاد، وكان العطف بـ(الواو) دليلا على سرعة الاستجابة للبذل والتضحية، وهذا الجهاد جاء في آخر السلم كذلك؛ لأنه لا يخرج من قعد عنه من دائرة الإيمان. فكان هذا حجاجا لهم ليقنعهم الله، ويبين لهم سبب قوله ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾، وفيه كذلك تكريم للصحابة، والإشادة بمواقفهم وتضحياتهم، «والمقصود من إدماج ذكر الجهاد التنويه بفضل

١١٣- ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢٦٨.

المؤمنين المجاهدين وتحريض الذين دخلوا في الإيمان على الاستعداد إلى الجهاد»[١١٤].

وقياسا عليه فإن من أراد أن يدخل دائرة الإيمان الحق، فهذا سبيله التدرج إلى أن يصل إلى أعلى مراتبه، بالتضحية والبذل في سبيل معتقده.

ومهما يكن من أمر، فقد سلك الخطاب القرآني مع الأعراب مسلكا إقناعيا، يشحذ عقولهم، ويستثير نفوسهم؛ كي ينتسبوا إلى هذا المجتمع الإسلامي الجديد، وقد تهيؤوا كي يصبحوا جزءا منه عن كامل اقتناع وتسليم، دونما جبر أو إكراه.

١١٤- المرجع السابق: ٢٦ / ٢٦٧.

الخاتمة

مما تقدم بسطه في تحليل سورة الحجرات؛ خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج، قسمت إلى شطرين؛ نتائج عامة، ونتائج خاصة كما يأتي:

النتائج العامة:

- إن تحليل الخطاب القرآني وفق المنهج التداولي المستند إلى الأصول الشرعية والجهود التفسيرية التي قدمها المفسرون، يعطي مجالا أرحب للإلمام بجميع جوانب الخطاب وعناصره؛ من أحوال متعلقة بالمرسل والمتلقي وسياق الخطاب ومقاصده، وأدواته اللغوية والبيانية، وهو ما لا تحققه الدراسات اللغوية المهتمة باللفظ وحده.

- لا يعد تفسير الخطاب القرآني وتأويله نهائيا، بل هو في حاجة دائمة إلى قراءات مستجدة تفرضها الظروف والسياقات، وهذا ما ينسجم مع جهود المفسرين عبر التاريخ، إذ يمكن لكل قراءة أن تقدم مالم تقدمه القراءات السابقة.

- إن دراسة استراتيجيات الخطاب في القرآن الكريم تعزز مفهوم الإعجاز القرآني، وقدرته على مخاطبة عقول المتلقين، والتأثير فيهم بكل الوسائل والأساليب التي تراعي أحوالهم ومستوياتهم كافة.

- تُحدّد كل استراتيجية للخطاب في السورة من خلال أدوات، وعناصر خطابية متعددة، ولكل استراتيجية دواع ومسوغات تختلف عن غيرها من الاستراتيجيات.

النتائج الخاصة:

- تبينت الدراسة ثلاثا من الاستراتيجيات الخطابية التي ناسبت أحوال

المخاطبين، والسياقات المقامية، والمقاصد الخطابية في السورة، وهي: الاستراتيجية التوجيهية، والاستراتيجية التلميحية، والاستراتيجية الإقناعية.

أولا: الاستراتيجية التوجيهية:

- جاءت في الآيات التي خاطب الله ﷻ فيها الذين آمنوا خطابا مباشرا، بقصد إملاء التعليمات الإلزامية، والتوجيهات التربوية لهم؛ كونهم آمنوا به، لذا كانت الأفعال الكلامية من أمر، ونهي هي الأدوات اللغوية الأبرز فيها.

- ظهرت أساليب لغوية وبيانية متنوعة إلى جانب النهي والأمر الصريحين مثل، النداء والاستفهام والشرط والتعليل والذم، والتشبيه، بغية إيصال الرسالة للمتلقين، وضمان سرعة استجابتهم.

- ركزت هذه الاستراتيجية على التأثير العاطفي في المخاطبين دون إغفال التعليل المنطقي، والتوضيح لما يطلب منهم، مما يعطي المخاطبين فرصة الاستجابة بفكر واضح، وقلب مفتوح.

- اشتملت الاستراتيجية التوجيهية على التعليمات الإلزامية، والتوجيهات التربوية، بأسلوب يراعي االتدرج في طرح الأسس والقواعد التي تضمن قيام المجتمعات الإنسانية السليمة، وهي: المرجعية الموحدة، وَالأمن الخارجي، والأمن الداخلي، وَالترابط بين أفراد المجتمع.

ثانيا: الاستراتيجية التلميحية:

- اشتملت عليها الآيات التي خاطب الله عزوجل فيها نبيه الكريم ﷺ وكان الخطاب فيها بجمل خبرية مؤكدة، ومسندة إلى ضمير المخاطب (أنت)، بقصد تكريمه وبيان علو قدره من جهة، ومواساته عما أصابه من ضيق من جهة أخرى.

- كذلك ظهرت هذه الاستراتيجية في الآيات التي خاطبت الأعراب بأسلوب الشرط المصدر بـ(لو) الذي فيه تلطف ولين معهم، كونهم حديثي عهد بالإسلام، ولا يدركون قدر الرسول الكريم ومكانته، وهذا من أهم استراتيجيات الدعوة والتأثير التي يجب أن تحتذى؛ لما فيها من مراعاة لأحوال المخاطبين وإمكانياتهم، ودعوتهم لتعديل سلوكهم دون تنفير أو إكراه.

- كما جاءت هذه الاستراتيجية مع الذين آمنوا تلميحا لهم بأسلوب الجمل الخبرية المؤكدة وغير المؤكدة وأسلوب الشرط المصدر بـ(لو) أيضا، ليحصل مقصود الآيات وهو تذكيرهم بما يترتب عليهم من استحقاقات الإيمان التي غفلوا عنها، و بنعمة وجود الرسول الكريم بين ظهرانيهم، دون أن تمس الآيات مشاعرهم؛ لما لهم من سبق الإيمان والتضحيات، وهو أمر غاية في رفعة الخطاب القرآني الذي يحفظ قدر المخاطبين ولا ينقصهم جهدهم فيستميل قلوبهم، ويحثهم على الاستجابة.

ثالثا: الاستراتيجية الإقناعية:

- تمثلت الاستراتيجية الإقناعية في الآيات التي هدفت إلى إبطال المعتقدات الفاسدة من تفاخر وكبر، والرد على ادعاءات الأعراب الكاذبة، وكان الخطاب فيها عن طريق الحوار الحجاجي بأدوات الربط، والسلم الحجاجي، وهي أدوات لغوية تؤدي وظيفة إنجازية غير إلزامية، وتحمل المخاطب على القبول اختيارا، دون فرض أو قوة، فيكون التأثير أقوى، والنتائج أثبت وأبقى.

- الإقناع سلطة عند المخاطب في خطابه، ولكنها سلطة مقبولة، لذلك كانت مخاطبة الأعراب عن طريق النبي الكريم كون السلطة الإلهية لديهم غير

مستقرة بعد، وأن السلطة المقبولة لديهم هي للرسول الكريم بصفته السياسية، وله صلاحية التأثير والإقناع.

- الاستجابة في هذه الاستراتيجية غير مضمونة، وتخضع لحيثيات عديدة، منها طبيعة المخاطبين والسياق وقوة الحجج؛ فالأعراب تفاوتت استجابتهم، فمنهم من امتثل ومنهم من لم يمتثل.
- جاءت الاستراتيجية التلميحية والاستراتيجية الإقناعية داعمتين لمقاصد الاستراتيجية التوجيهية وأهدافها، وهي إرساء قواعد بناء المجتمع الإنساني الذي يكفل لأفراده حرية العيش بأمان وكرامة.
- يلاحظ أن الخطاب القرآني في سورة الحجرات اتكأعلى الزمن المستقبلي عموما لكثرة ورود الأفعال والتراكيب الدالة على الاستقبال، مما يعطي الخطاب بعدا استمراريا يجعله صالحا لكل العصور والأزمان.

وأخيرا...

فإن سورة الحجرات تعد خطابا إنسانيا واجتماعيا أحوج ماتكون إليه أمة الإسلام في هذا العصر، فقد وضعت معالم الطريق القويم، وقدمت الأدوات الصحيحة في بناء المجتمع والمحافظة عليه قويا منيعا. لذا تدعو الدراسة الباحثين والمفسرين و المهتمين كافة إلى تناول هذه السورة بمزيد من الدراسة والتحليل كونها مجالا خصبا وواسعا يستحق التمحيص.

المراجع

- الأنصاري، يوسف عبد الله: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية (رسالة ماجستير)، إشراف صباح دراز، جامعة ام القرى، السعودية، ١٩٩٠م.
- أوستين، جون لانكشو، نظرية أفعال الكلام العامة، تر: عبد القادر قنيذي، منشورات إفريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (٥١٦): تفسير البغوي معالم التنزيل، تح: محمدعبد الله نمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ، مجلد٧.
- بليث، هنريش: البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، تر: محمد العمري، دار إفريقيا الشرق، المغرب، ١٩٩٩.
- الجودي، لطفي فكري محمد: جمالية الخطاب في النص القرآني، مؤسسةالمختار، ط١، ٢٠١٤م.
- الحاج، عبد الرحمن: من تفسير النص إلى تحليل الخطاب (مقال) http://almultaka.org/site
- حكيمة، بوقرومة: المتلقي في الخطاب القرآني، رسالة دكتوراه، جامعة مولود معمري، الجزائر، ٢٠١٠.
- حمادي، إدريس: الخطاب الشرعي وطرق استثماره، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤.
- حملاوي، عميرة ولامية عيساوي: التداولية في الخطاب القرآني -سورة الحجرات نموذجا - إشراف محمد زيان، جامعة عبدالرحمن ميرة، الجزائر، ٢٠١٤- ٢٠١٥.

- الخطابي، محمد: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩١م.
- خيري، باسم: البعد التداولي والحجاجي في الآيات الدالة على الغرور في القرآن الكريم، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العراق مج٩، ع ٣١، ٢٠١٥، ٢٦٥-٣٠٧).
- أبو درع، عبد الرحمن: نحو قراءة نصية في بلاغة القرآن والحديث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ٢٠١٣م.
- روبول، أن وجاك موشلار، التداولية اليوم: علم جديد في التواصل ترجمة: سيف الدين وغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.
- الزمخشري، محمود بن عمر (٧٦٢هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة العبيكة، الرياض، ط١، ١٩٩٨م / ج٥.
- زيان، ليلى: عملية التواصل اللغوي عند رومان جاكبسون، المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث، الجزائر، ١١ / ٢، ٢٠١٦ م.
- سعد، محمود توفيق محمد: شذرات الذهب: دراسة في البلاغة القرآنية، جامعة الأزهر، ط١، ١٤٢٢هـ.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: تيسر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ٢٠٠٢م.
- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن علي (٥٦٢٦) مفتاح العلوم، تح: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

- شارودو، باتريك ودومنيك منغنو: معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، دار سيناترا، تونس، ط١، ٢٠٠٨.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز وآخرون، وزارة الشؤون والأوقاف الإسلامية، السعودية، د.ط، د.ت.
- شبل، عزة: علم لغة النص، مكتبة الآداب للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٩م.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر: استراتيجات الخطاب، دارالكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
- صولة، عبد الله: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠١.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ)، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م / ج٢١.
- طنطاوي، محمد سيد: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ج١٣.
- ابن عاشور، الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- عبد الرحمن، طه: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٨.
- العزاوي، أبو بكر: سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، العدد ٦٢-٦٣، ٢٠٠١م، ١٣٥-١٤٠.

- علي، محمد محمد يونس: مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
- عمران، قدور: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني اسرائيل، عالم الكتب الحديث (د.ت).
- العوادين، عز الدين رفيفان: أسلوب النداء في القرآن الكريم دراسة نحوية تداولية (رسالة دكتوراة)، إشراف سمير ستيتية، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠١٥م.
- غلفان، مصطفى: اللسانيات العربية الحديثة دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية، مطبعة فضالة المغرب، ١٩٩٨ م.
- ابن فارس، أبو الحسن أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٩١م، مج٢.
- فضل، صلاح: بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ١٩٩٣
- فيهفيجر، فولفجانج هاينة من وديت: مدخل إلى علم اللغة النصي، تر: فالح العجمي، جامعة الملك سعود، ١٩٩٩.
- القماش، عبد الرحمن بن محمد: الحاوي في تفسير القرآن، موقع نداء الإيمان، ٢٢٠٤ http://www.al-eman.com.
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (٧٧٤ه): تفسير القرآن العظيم، تعليق: محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- كوفحي، يوسف محمد محمود: الأبعاد التداولية للخطاب القرآني في

سورة المائدة (رسالة دكتوراه) اشراف: عمر يوسف عكاشة، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠١٣.

- المتوكل، أحمد، الخطاب وخصائص اللغة العربية، دار الأمان الرباط، ط١، ٢٠١٠.
- المرادي، بدر الدين بن قاسم (٧٤٩ه): الجنى الداني في حروف المعاني، تحق: فخر الدين قباوة وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢.
- المسدي، عبد السالم: الأسلوبية والأسلوب، دار سعاد الصباح، الكويت، ط٤، ١٩٩٣.
- مقبول، إدريس: الاستراتيجية التخاطبية في السنة النبوية، مجلة كلية العلوم الإسلامية، مجلد ٨، (عدد ١٥ / ٨)، ٢٠١٤.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: معجم لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- موشلار، جاك وآن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة باحثين، دار سيناترا، تونس، ط٢، ٢٠١٠.
- ميلز، سارة: الخطاب، تر: عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦.
- نحلة، محمود أحمد: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ٢٠٠٦.
- هزاع، عائشة، استراتيجية الإقناع في آيات الرحمة المبدوءة بـ(قل) مقاربة لغوية تداولية، بحث مقدم للمؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١٦.

- هدية، جيلي، استراتيجيات الخطاب القرآني-سورة آل عمران نموذجا، اشراف عبد الغني بارة، جامعة محمد الأمين، الجزائر، ٢٠١٦-٢٠١٧.
- يول، جورج: البراجماتية (pragmatics)، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٠.
- بن يونس، شهرزاد: الخطاب القرآني من منظور تداولي: قراءة في تعدد المحادثات، مجلة منتدى الأستاذ، الجزائر، ع ١٤، ٢٠١٤.

نماذج من حكايات ألف ليلة وليلة
دراسة في مستويات السرد
ووضعيات السارد

د. حسناء سعادة
المدرسة العليا للأساتذة – بوزريعة – الجزائر

ملخص البحث

مكّنت البنية السردية المخصوصة لألف ليلة وليلة من استقطاب عدد كبير من القصص المتداخلة أو المتوازية، وهذا ما يجعلها نموذجا خصبا لدراسة التداخلات السردية، ومستويات السرد ووضعيات الساردين ودرجاتهم. وهذا ما حاولنا استجلاءه من خلال دراسة السرد في ثلاث قصص: هي: «قصة الصياد والعفاريت»، «قصة عمر النعمان وولديه شريكان وضوء المكان»، و«قصة قمر الزمان بن الملك شهرمان»؛ فما هي الأسس التي قامت عليها العملية السردية في الليالي العربية؟ ماهي النقاط التي تشترك فيها قصة قمر الزمان مع قصتي الصياد والعفريت وعمر النعمان؟ كيف تجلت العلاقة بين الرواة المتعددين في ألف ليلة وليلة والمروي له الأول؟

ومن نتائج البحث أن تصنيف عمل مثله ضمن نوع فني، أو إدراجه ضمن جنس أدبي، يعد إجحافا وانتقاصا من شأنه.

Abstract

Models of Thousand and One Nights Tales
A study of narrative levels and narratives

Dr. Hasna Saada

The narrative structure of the Thousand and One Nights has enabled the polarization of a large number of intertwined or parallel stories, making it a fertile model for studying narrative interferences, levels of narration and the positions and degrees of sardines. This is what we tried to clarify by studying the narration in three stories: "The Story of the Fisherman and the Orcs", "The Story of Omar Al-Nu'man and His Two Sons and the Light of the Place" and "The Story of Qamar Al-Zaman Bin Malik Shahraman"; Arabic? What are the points that share the story of the moon with the story of the hunter and Elfrit and Omar al-Nu'man? How was the relationship between the multiple narrators in 1000 nights and the first irrigated?

One of the results of the research is that the classification of a work like that within a technical type, or inclusion within a literary genre, is unfair and derogatory.

تمهيد

من منا لم يسمع بألف ليلة وليلة[1]؛ ذلك الكون اللامتناهي من القصص الشرقية الساحرة، التي ترجمت لمعظم لغات العالم ولأكثر من مرة، كانت وما زالت محط دراسات متعددة وفق مناهج نقدية مختلفة. ومن أبرز المناهج العلمية الحديثة المنهج السيميائي والسيميائية مصطلح نسمعه باستمرار، لدرجة تجعلنا نشعر أننا نعرف الموضوع جيدا، لكننا إن أردنا تفكيك شبكة المعارف في دماغنا وجدنا أنفسنا نجهل الموضوع أكثر مما نعرفه.

أما نقديا، فهو منهج يقوم على استخراج العلامات الأدبية داخل النص وصولا إلى الرسالة الضمنية التي يسعى المبدع إلى إيصالها للمتلقي، الذي يعمل على فك رموز تلك الرسالة وفهم دلالات النص، ومن ثمة بناء مقروئيته الخاصة انطلاقا من تأويلاته الشخصية القائمة على رصيد ثقافي معين. وذلك بعد القيام ببرنامج معين، يعرف بأنه: «يترجم كتبدل الحالة المحققة من ذات (ذ١) أيا كانت والمحققة لذات (ذ٢) أيا كانت»[2]، تسعى كل شخصية في العمل إلى إنجاز مجموعة من البرامج ومن خلال تلك الدلالات «يتم النظر في البرنامج السردي المحقق وتقوم النتائج وفقا لالتزامات الفاعل التعاقدية مع المرسل في أثناء مرحلة التحريك»[3].

ومن القواعد الهامة التي ينبني عليها هذا المنهج استخراج البنية السردية للنصوص المدروسة، التي تهدف إلى ضبط مستويات السرد ووضعيات السارد؛ أي أنها تركز على تناوب الأصوات الحكائية وعدد الرواة ودرجاتهم، بوصف البرنامج السردي لشهرزاد قائما على حفظ حياتها من الموت الذي كان يهددها به

١- اعتمدنا في هذه الدراسة على نسخة ألف ليلة وليلة المنشورة بمطبعة دار العودة والصادرة في مجلدين. بيروت لبنان. سنة ١٩٩٩.

2- Greimas, Courtés. «dictionnaire raisonné TOM 1 p 297.

٣- رشيد بن مالك. "البنية السردية في النظرية السيميائية"، دار الحكمة، الجزائر، ٢٠٠١، ص ٢٩.

شهريار عند مطلع الفجر، مشكلة ذاتاترغب في الحياة إضافة إلى كونها مرسلا لتلك القصص. وقد اعتبر غريماس سهولة البرنامج السردي ناتجة عن كونه «بأكمله قائم على موضوع الرغبة المحدد من الذات، ويكمن مثل موضوع الاتصال بين المرسل والمرسل إليه، رغبة الذات هي من جهتها مادة عرض مساندين ومعارضين»[٤].

تصبح الحكايات المسرودة مساعدا لشهرزاد للاتصال برغبتها، ويحتل المسرود له: شهريار دور المرسل إليه أيضا، إضافة إلى إنجازه دورا تيماتيكيا، مرتبطا بوضعيته الاجتماعية كزوج وملك حاكم له سلطة على شهرزاد الزوجة إحدى أفراد الشعب، فالممثل من الناحية السيميائية «يمكن أن يؤدي إلى جانب الأدوار العاملية المجردة دورا تيماتيكيا يكون متميزا بارتباطه بالبنية السوسيوثقافية؛ حيث يحيل إلى الأدوار والإنجازات المهنية أو العائلية أو النفسية» [٥]، وقد احتل كل من الممثلين شهرزاد وشهريار عدة أدوار عاملية في كل الليالي: ذات، مرسل، مرسل إليه، مساعد، معارض، لكننا نركز على دور المرسل أو السارد (باعتبار البرنامج الأساسي لشهرزاد هو سرد القصص للحفاظ على الحياة، أو إرسالها) والمرسل إليه أو المسرود له (الدور الذي يضطلع به شهريار المسرود له المستقبل لهذه القصص التي تحكى أو أرسلت له).

تقوم ألف ليلة وليلة أساسا على التوالد الحكائي وبالتالي كثرة الرواة، الذين يشكلون بحسب ما بيناه سابقا مرسلين أو ساردين للقصص؛ لذا خصصنا هذا البحث لتطبيق نتائج الدراسات في هذا المجال على ثلاث قصص ألف ليلية مختلفة المواضيع، فتكون نموذجا توضيحيا لهذه الأسس السردية السيميائية.

4- A. J. GREIMAS. «Sémantique structurale. recherche de méthode"presses universitaires de France paris 1986. P 180.

٥- عبد المجيد نوسي. "التحليل السيميائي للخطاب الروائي (البنيات الخطابية التركيب الدلالة)"، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، المغرب. ط١، ٢٠٠٢. ص ١٦٢.

١– التأطير القصصي في ألف ليلة وليلة:

ضمت ألف ليلة وليلة المئات من القصص مختلفة الأغراض والشخصيات والدوافع ، وتحتمل إضافة إلى ذلك، أن تنضم إليها مئات القصص دون أن تؤثر في طبيعتها، كل هذا بسبب بنيتها السردية المخصوصة، ما جعل من الممكن تصنيفها ضمن «الأشكال القصصية المركبة» التي تتكون «من شكل قصصي طويل يحتوي في داخله عددا من الأشكال القصصية القصيرة التي يمكن قراءتها منفصلة عن بعضها البعض، ولكنها لا تتشكل نهائيا إلا بعد اكتمال قراءتها جميعا، وفي هذا الشكل يمكن قراءة كل وحدة من وحداته في جلسة واحدة، لكنه لا يقرأ كله في جلسة واحدة» [٦]؛ وذلك بسبب قيامها على عنصر التضمين أو التوالد الحكائي، وهي خاصية انفرد بها الأدب الهندي ولم تعرف في سواه، فمن «خصائص المجموعات الهندية أنها غالبا ما تدخل في إطار الحكاية الواحدة عددا وفيرا من الحكايات الأخرى» [٧]، ما يعد دليلا على الأصول الهندية لألف ليلة وليلة عند البعض، ويشير ليتمان إلى قصة هندية تدعى «كانها سارت سكارا»، موضوعها هو نفسه موضوع القصة الإطارية عن خيانة زوجتي الأخوين الأميرين، مقررا هو أيضا «أن إدماج قصة في قصة من خصائص الأدب الهندي، وهو أمر مشاهد في «المهابهارته «وال» بنجه تنتره» [٨] و«تله بنجه مساتي» وغيرها، ولايحفل الهنود بما في هذه الطريقة من بعد عن الواقع ومنافاة لطبيعة الأشياء» [٩].

٦- المواقي. ناصر عبد الرزاق. "القصة العربية عصر الإبداع دراسة للسرد القصصي في القرن الرابع الهجري"، دار النشر للجامعات مصر، ط٣، ١٩٩٧. ص ٤٢.

٧- فريديريك فون ديرلاين. "الحكاية الخرافية نشأتها، مناهج دراستها، فنيتها". تر: نبيلة إبراهيم. مر: عز الدين إسماعيل، دار العلم للملايين بيروت، ط١، أفريل ١٩٧٣. ص ١٩١.

٨- يذكر ديرلاين أن المهابهاراتا هي الملحمة البرهمانية الضخمة وأن بانتشاتنترا (هكذا أثبتتها مترجمة الكتاب بخلاف الرسم الذي أثبته مترجمو دائرة المعارف الإسلامية) مدونة باللغة السنسكريتية مشيرا في الوقت نفسه إلى قصة هندية أخرى من مجموعة "دجاكاتا"موضوعها يحكي قصة العفريت الذي خانته سبيته المختطفة. يرجع / "الحكاية الخرافية"ص ١٩٠ إلى ١٩٤.

٩- ليتمان. "ألف ليلة وليلة دراسة وتحليل"كتب دائرة المعارف الإسلامية. لجنة الترجمة إبراهيم خورشيد، عبد الحميد يونس، حسن عثمان دار الكتاب اللبناني بيروت لبنان. ط١، ١٩٨٢، ص ٢٠.

ويرى بعض الدارسين أن القصة الإطار، هي من كتاب فارسي يدعى «هزار أفسان» [١٠]، أشار إلى ذلك ابن النديم في «الفهرست»، ويترجم عنوان الكتاب «ألف خرافة» مختتما أنه «يحتوي على ألف ليلة وعلى دون المائتي سمر، لأن السمر ربما حدث به في عدة ليال»[١١]؛ وقصة الكتاب الفارسي هي قصة شهرزاد وشهريار كما وردت في الليالي العربية، ويغلب الاعتقاد أن الرواة زادوا بعض القصص على الأصل الذي عرفه صاحب الفهرست، وغيروا بعضها فأبدلوا قصصا بقصص أخرى، نظرا لطبيعته القائمة على التداول الشفاهي، لأن العناصر تتناقل مشافهة لتحفظ في ذاكرة الشعب، ثم يأتي الفنانون ليصوغوا منها هيكلا قصصيا، وأفضلها والتي تعجب أكثر الجمهور تدون، ما يؤدي إلى الافتراض بأن كل قصة من قصص الليالي كان لها وجود منعزل خارج الهيكل العام للكتاب[١٢].

ومهما يكن من أمر، فقد نقل العرب الكتاب إلى لغتهم، فذاع واشتهر وضاعت أصوله الأولى، ويعتقد بعضهم أن الترجمة تمت في خلافة المنصور، ثم أضيفت إليها قصص على مر القرون في بغداد والقاهرة، أثناء حكم الفاطميين والأيوبيين[١٣]. وسقطت ألف ليلة وليلة في أيدي الأدباء والفنانين، الذين غيروا فيها وأضافوا إليها قصصا أخرى، حتى وصل الكتاب إلى حجمه الحالي بعدما كان ذا حجم محدود[١٤].

١٠- بخلاف ربما دي ساسي، الذي يرفض رؤية بصمات هزار أفسان على الكتاب، ويؤكد أنها عربية تماما. داعيا إلى البحث عن أصول الكتاب الأولى في الهند، وأن المترجمين العرب أضافوا الكثير من القصص للكتاب، وحذفوا كل ما من شأنه أن يفضح أصوله الأجنبية. يرجع
NIKITA Elsséef « Thème et motifs des mille et une nuits ». Essai de classification». inst - tut français de damas"Beyrouth 1949. P 17،19.

١١- محمد بن اسحاق بن النديم. "الفهرست" دار المعرفة بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨ م محفوظ على قرص مضغوط CD ص ٤٢٣.

١٢- يرجع NIKITA Elsséef Ibid P 44.

13- Ibid P 17,18.

14- Ibid P 23.

يهمنا في هذا المجال، بالدرجة الأولى، القصة الإطار لأنها الدائرة التي تجمع داخلها كل القصص الأخرى المندرجة ضمن ألف ليلة وليلة، وتربط بينها، كما سنرى أثناء الدراسة. يدور مضمونها حول قصة شهرزاد (بمعنى نبيلة التصرفات)[١٥]، التي تتطوع لإنقاذ بنات جنسها من وحشية الملك شهريار (بمعنى سيد القدرة) قاتل العذراوات، قدمت نفسها طائعة على مذبح الزوجية فداء لكل فتيات البلد، وساعدها على تحقيق رغبتها وتنفيذ برنامجها السردي، حسنها وسعة ثقافتها وحفظها العديد من كتب التاريخ والأدب، تمكنت من تخليص شهريار من عقدته الدموية ليصبح ملكا أكثر حكمة وعدلاً من ذي قبل؛ وذلك عن طريق سرد القصص بأسلوب ذكي، فتنتهي الليلة دائما قبل أن تنهي الساردة القصة، التي بدأتها في الليلة السابقة، فيرجئ الملك قتلها شوقا لسماع بقية الأحداث.

أبرم تعاقد ضمني بين شهرزاد وشهريار، لم يصرح به لكنه يفهم من السياق العام، مفاده ألا يقتلها حتى تنهي قصتها، وبقيت علاقات الإرسال والتلقي قائمة بينهما حتى حفظت حياتها من القتل وفازت بالعفو. فيتشكل مضمون العلاقة السردية بين تينك الشخصيتين «على نسق التراسل، فشهرزاد تروي لكي تحيا، وشهريار يصغي لكي يتمتع فالإرسال السردي ينتظم في سياق تأجيل الموت، فيما ينتظم التلقي في سياق الاستغراق في المتعة» [١٦]. كان هم شهرزاد طيلة تلك المدة هو سرد القصص حتى تدفع الموت عن نفسها، كأنها كانت تقوم بعملية تبادل، تعطي الملك القصص ليعفو عنها، أو «منح الحياة مقابل الاستمتاع بالحكاية وبعبارة

١٥- وهذه المعاني ذكرتها نيكاتا ألساف التي ذكرت أن كتابة هذه الأسماء تختلف كثيرا مَا يؤكد أصولها الأجنبية أو محاولة تعريبها يرجع:
NIKITA Elsséef: Ibid. P34
بينما ذكر محمد التونجي أن شهريار بمعنى صاحب البلد وشهرزاد بمعنى بنت البلد يرجع إلى كتابه «الآداب المقارنة»، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م. ص ٨٤، ٨٥..

١٦- عبد الله إبراهيم. "التلقي والسياقات الثقافية بحث في تأويل الظاهرة الأدبية". دار الكتاب الجديد المتحدة دار اويا، للنشر والتوزيع، ط١، يناير ٢٠٠٠. ص ١٩.

أخرى مقايضة الحكاية بالحياة» [١٧]، بغض النظر عن طبيعة القصص أو موضوعها، وإن كانت تقدم عبرة وموعظة أم لا، فهي «تدفع الموت بالقصص مهما كانت، المهم أن تعجب السلطان» [١٨].

أدركت شهرزاد نجاعة خطتها في تليين قلب زوجها، عندما انقضت الليلة الأولى الحاسمة دون إعدامها، كسابقاتها من زوجات شهريار، خاصة أنها كانت قبلا تجهل مدى قابلية المسرود له لسماع القصص. لذا، فما إن تأكدت من ذلك حتى استمرت على المنوال نفسه لغاية شفاء الملك من عقدته، وتوصلت إلى «تغيير قناعات شهريار الذي ما إن يتقبل ما روي له في الليلة الأولى إلا ويبدأ بتقبل كل ما يروى له في الليالي الألف الباقية» [١٩]، فأصبحت طريقة مبادلة القصص بالحياة، هذه، سائدة في العديد من قصص الليالي.

رأينا البنية السردية المخصوصة لألف ليلة وليلة، التي مكنتها من استقطاب عدد كبير من القصص المتداخلة أو المتوازية، فشبهها عبد الله إبراهيم بـ «أواني اللبن أو منابع المياه أو تجمع القوم من رجال كثيرين» [٢٠] وهذا ما يجعلها نموذجا خصبا لدراسة ضروب ومستويات السرد ووضعيات الساردين ودرجاتهم، وهذا ما سنحاول استجلاءه من خلال دراسة السرد في ثلاث قصص منها: «قصة الصياد والعفاريت»، «قصة عمر النعمان وولديه شريكان وضوء المكان»، و» قصة قمر الزمان ابن الملك شهرمان»، تصلح كل واحدة منها لتشكل قصة إطارية قائمة بذاتها، لِتَضَمُّنِهَا قصصا فرعية، رغم كونها هي أصلا متضَمَّنَة في أخرى،...، وهكذا، ما يثري الدراسة ويرسخ نتائجها، للوصول إلى فهم الأسس الذي قامت عليها العملية السردية في الليالي العربية.

١٧- عبد الله إبراهيم. "السردية العربية. بحث في البنية السردية للموروث الحكائي". المؤسسة العربية للدراسات والنشرن ط٢، ٢٠٠٠. ص ٩٢.

18- gérard genette. figures 3 collection critica tunisie. 1996 p 371. 372.

١٩- "التلقي والسياقات الثقافية"، ص ١٩.

٢٠- عبد الله إبراهيم: "السردية العربية"، ص ٨٩.

٢– التوالد الحكائي في قصة الصياد والعفريت:

هي القصة الثالثة في ترتيب الكتاب، تبتدئ من الليلة الثالثة بعد «قصة التاجر والعفريت» والقصة الإطارية، تليها مباشرة «حكاية الحمال والبنات»، تمتد على مدار ست ليال من ألف ليلة وليلة، وتنتهي عند منتصف الليلة التاسعة. تشترك مع قصة شهرزاد وشهريار في كونها إطارا يضم عددا من القصص الفرعية المتضمنة، أي أنها تتميز هي أيضا بميزة توالد الحكايات، ما جعل الكثيرين يعدونها من أصول هندية[٢١]، وما زاد من التأكيد على ذلك هو طريقة شهرزاد المميزة في دفع الموت عن طريق القصص، وهي الطريقة نفسها التي انتهجها الصياد مع بعض التحوير. واعتبرت نكيتا ألساف أن «القصة التي تؤجل الموت، أو حكايات الحيوان الواردة لتأجيل قرار هو إجراء هندي بالتحديد الذي نجده في البانكاتنترا» [٢٢]. وهذا ما يؤكد الأصل الأجنبي لهذه القصة فارسيا كان أو هنديا أو من أصل هندي فارسي[٢٣]. او حتى ترجمة مغولية[٢٤].

يبلغ مجموع القصص المروية على امتداد هذه الليالي ست قصص، فيساوي عدد الليالي المسرود فيها، ما يدفع إلى الوقوف على هذه المفارقة العجيبة، ونتساءل عن دلالة الرقم «ستة» في هذا المجال، هل كان ذلك مجرد عفو واتفاق؟ أم إنه قصد لغاية ما لم نتوصل إليها؟..

يبلغ عدد الحكايات المتوالدة داخل قصة «الصياد والعفريت» خمس حكايات،

٢١- ينظر: ليتمان. ألف ليلة وليلة دراسة وتحليل، ص ٢٠. ونهاد توفيق نعمه، "الجن في الأدب العربي"، بيروت، ١٩٦١. ص ٢٠٤. عبد الحميد بورايو. "المسار السردي وتنظيم المحتوى دراسة سيميائية لنماذج من حكايات ألف ليلة وليلة"، رسالة لنيل الدكتوراه في الآداب. إشراف عبد الله بن حلي. سنة ٩٥، ١٩٩٦. ص ٠٥. المقدمة.

22- «thémes et motifs des mille et une nuits ...». P 35.

٢٣- يعتقد ديرلاين أن ميزة توالد الحكايات هذه تجعلها من أصل فارسي ومن ثم هندو جرماني يرجع إلى كتابه "الحكاية الخرافية..." ص ٥٤.

٢٤- ليتمان. ألف ليلة وليلة دراسة وتحليل، ص ٢٢.

إضافة إلى الرابط الذي يجمعها: القصة الإطار، ويتم هذا التداخل والتوالد في كل مرة بإدراج راو جديد يقوم برواية قصته. فتدخل القصة الجديدة عن طريق شخصية جديدة، لأن «الحكاية الخرافية تقبل في سياقاتها كل ما هو غريب من الأحداث والوقائع، شرط أن يندرج في بنيتها السردية بوساطة راو جديد يحمل على كاهله حكايته الخاصة أو حكاية رويت له» [٢٥].

تقوم أغلب الشخصيات في ألف ليلة وليلة بدورين سرديين، أو دور سردي مزدوج، فتكون مسرودا لها من جهة وساردة من جهة أخرى، حتى الساردة الأولى لمجموع الحكايات: شهرزاد، كانت مسرودا لها قبل أن تكون ساردة، ويتجلى ذلك حين تفتتح كل ليلة بقولها «بلغني أيها الملك السعيد» أو «حدثني»، أو «روي»، وغيرها من «الأفعال الحكائية» التي تحيل على خلفية «الراوي المجهول"الذي «لا يعطي البنية السردية إلا حق ظهورها، أما صوغ مكونات البنية السردية، فمن شأن الرواة الذين يقعون دون مستوى ذلك الراوي المجهول» [٢٦]. ولعل هذا ما يبرر إعراض شهرزاد عن استخدام عبارة «زعموا» مثلا، واستبدالها بفعل «بلغني» في غالب الأحيان؛ وذلك أنها «كانت حريصة على الاستحواذ على انتباه الملك شهريار استحواذا مطلقا» [٢٧]، ما استوجب أن تنفي «الأسطورية» المتضمنة في لفظة «زعموا»، والتي هي «بمثابة الكذب والكذب لا يليق بمقام العظماء من الرجال» [٢٨] الذي يعد المخاطَب الذي تسرد له القصص، أي الملك، واحدا منهم، فتعني كلمة «بلغني» : «أن الساردة هي التي تحكي، وهي المستحوذة على خيوط الحدث، وهي المتمكنة من مكوناته السردية في مختلف

٢٥- عبد الله إبراهيم: "السردية العربية"، ص ١١٣.
٢٦- المرجع نفسه ص ١١٥.
٢٧- عبد الملك مرتاض "ألف ليلة وليلة. تحليل سيميائي تفكيكي لحكاية حمال بغداد"، ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣. ص ٨٩.
٢٨- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مظاهرها وأشكالها. إنها تستحيل إلى مفرزة للحدث المتعاقب، فتتحكم، بفضل ذلك، في الزمن والحيز معا. ولو اصطنعت «زعموا» لكانت مجرد حاكية تقص ما تلقته من سواها، فتكون بذلك كأنها مرقت من حلبة النص، تتفرج ولا تفرز، وتلاحظ ولا تؤثر» [٢٩]، ويهم شهرزاد أن تتحكم في «خيوط الحدث»، وتوحي إلى شهريار أنها داخلة في صميم القصة المسرودة وتؤثر فيها، فلا يفكر في الاستغناء عنها ما دام يرغب في سماع القصص. ناهيك عمَّا يحتمله لفظ زعم من ضبابية وعدم دقة، بخلاف لفظ (بلغني) الذي يدل على صدق أكبر في نقل الخبر.

تشكل هذه الشخصيات ساردين من الدرجة الثانية، يمثل الحكي بالنسبة إليهم وسيلة الحياة، تماما مثل شهرزاد، كما هو شأن الصياد حين سعى للحفاظ على حياته بسرد قصة «وزير يونان والحكيم روبان» [٣٠] على مسامع العفريت، مع ما تضمنته من قصتين فرعيتين: قصة «الملك السندباد» وقصة «الأمير والوزير»، حتى يبين له أسباب عدم وثوقه بكلامه، وابقائه محبوسا في قمقمه، لا يعيد إطلاق سراحه حتى لا يحصل له ما حصل للحكيم روبان، وهو ما سماه تودوروف «المبرر»، فالصياد: «يبرر افتقاره إلى العطف على الجني بقصة دوبان» [٣١]، تتمثل وظيفة القص هنا في المحافظة على حياة الصياد من تهديد الجني المتوقع.

٢٩- المرجع السابق. الصفحة نفسها.

٣٠- هكذا وردت في نسخة ألف ليلة وليلة التي نملكها مع أن البعض يسميها قصة "الملك يونان والحكيم دوبان"، كما نجده في مقال تودورف "الرجال القصص"ص ٣٧، وفي رسالة الأستاذ بورايو "البنية السردية وتنظيم المحتوى"ص ٦٩. وإن كان الاختلاف بين وزير أو ملك مبررا بأن وزير يونان تحيل على إسقاط كلمة ملك، ليصبح المعنى وزير الملك يونان خاصة أنه هو الذي ظل يزين لملكه قتل الحكيم، لذا فإننا استخدمنا التسميتين خاصة وأن القصة ليست معنونة في الكتاب. كما أننا نعتقد بوجود خطأ مطبعي ما في كتابة اسم الحكيم، ولا ندري ما هو الصحيح الراء أم الدال. وهي قصة اتخذها لين "دليل على أصل الكتاب الهندي لأن الكتب في الهند تحفظ بواسطة مسحوق يرش عليها". سهير القلماوي. "ألف ليلة وليلة"، تقديم الأستاذ طه حسين. دار المعارف بمصر. بدون تاريخ. ص ١٤٧

31- Tzvetan Todorov «Les hommes-récits: Les mille et une nuits». in «poétique de la prose». édition du seuil 1971,1978. P 37.

أشار جيرار جنيت إلى تداخل المستويات السردية قائلا: «السارد في الثانية هو قبلا شخصية في الأولى والفعل السردي الذي يصنعه هو حدث مروي في الأول»[٣٢]، فيشكل الصياد شخصية فاعلة في قصة «الصياد والعفريت»، قبل أن يكون ساردا للقصة سابقة الذكر؛ وكذلك العفريت الذي أصبح ساردا عندما روى للصياد قصته مع نبي الله سليمان. وباختصار يتعدد القائمون بالسرد بإزاء مسرود له واحد: شهريار أولا، يليه العفريت، تمر الحكاية وتتجه إلى العفريت، ثم شهريار، من خلال سرد شهرزاد، وتكون العلاقة بين هاتين الفئتين: «علاقة أفقية كونهما يمثلان ثنائية النطق والاستماع، بينما العلاقة بين الرواة علاقة تتابعية، فكل منهم يعقب الآخر، وهو ما أفضى إلى أن ترتيب الحكايات، كما ورد في فئة المروي، يخضع لنسق متتابع»[٣٣].

يستمع شهريار إلى قصة «الملك يونان والحكيم روبان» وقصتيها المتضمنتين، في الوقت نفسه مع العفريت ومعنا نحن باعتبارنا قراء مستقبلين، وهذا ما جعل العلاقة بين المسرود لهم علاقة أفقية. بينما يسرد وزير يونان حكاية «الأمير والوزير» بعد أن يفرغ الملك من رواية قصة «الملك السندباد»؛ أي بشكل متتابع فلا تتزامن معرفتنا للقصة الثانية مع الأولى.

يمكن إجراء ترسيمة العلاقات المتبادلة بين مختلف أطراف فعل السرد، المحددة لمجموع القصص الست بما فيها القصة الإطار والقصص المتضمنة فيها، وحصرها عبر الجدول الآتي:

32- «figures 3». p 364.

٣٣- عبد الله إبراهيم: «السردية العربية" ص ١١٦.

فئة الراوي	فئة المروي (الحكاية)	فئة المروي له
شهرزاد تروي حكاية «الصياد والعفريت»	تضم ست حكايات وهي: - الحكاية الإطار «الصياد والعفريت». - قصة العفريت مع النبي سليمان. - قصة الملك يونان والحكيم روبان. - قصة الملك السندباد. - قصة الأمير والوزير. - قصة المدينة المسحورة.	شهريار
العفريت يروي	حكايته مع النبي سليمان	الصياد
الصياد يروي	حكاية الملك يونان والحكيم روبان	العفريت
الملك يونان يروي	حكاية الملك السندباد	الوزير ثم العفريت
الوزير يروي	حكاية الأمير والوزير	الملك ثم العفريت

تشكل شهرزاد ساردا من الدرجة الثانية، تسرد على مسامع شهريار القصص التي بلغتها، وهي سارد خارج أو غريب عن الحكاية؛ لأنها غير متضمنة فيها وليست شخصية من شخصياتها، بينما الصياد والعفريت ساردان من الدرجة الثالثة، الأول منهما غريب عن الحكاية، أما الثاني فمتضمن فيها، ويأتي في الأخير الملك يونان والوزير، اللذان تتأخر درجتهما السردية إلى الرابعة، وهكذا نقف عند أربع مستويات سردية ووضعيتين سرديتين: سارد غريب وآخر متضمن في الحكاية.

٣– مستويات السرد ووضعيات السارد في قصة عمر النعمان وولديه شريكان وضوء المكان:

٣–١ تأطير القصة:

تبدأ حكاية عمر النعمان وولديه شريكان وضوء المكان عند منتصف الليلة التاسعة والخمسين، وهي ليلة قصيرة نسبيا، تمتد على مدى صفحتين بالحساب النصي، بعد أن تنهي شهرزاد «حكاية التاجر أيوب وابنه غانم وابنته فتنة». وهي الحكاية العاشرة حسب الترتيب الذي اعتمدته مطبعة دار العودة. تعد «بمثابة الرابط النصي بين جزئي الكتاب الأولين»[٣٤]. وعليه فهي تشغل حيزا واسعا من الكتاب، فتمتد عبر جزء كامل وحوالي ربع الجزء من المجلد الأول، الذي يضم ثلاثة أجزاء، أي ما يعادل حوالي نصف المجلد الأول، لذا فهي أكبر قصة من مجموع قصص الليالي.

تتولد قصص عديدة من حكاية عمر النعمان، أكبرها حكاية «تاج الملوك ابن سليمان شاه»، المتضَمِّنَة بدورها حكاية «عزيز وعزيزة»، التي يرويها الوزير دندان لضوء المكان عند حصارهم القسطنطينية، فتمتد على مدار خمس وثلاثين ليلة. تحتوي، كذلك، على مجموعة قصص قصيرة في الأدب والأخلاق ومجالس الملوك وأخبار السلف، فهي في هذه الميزة لا تختلف عن باقي حكايات الليالي، التي تعد «كالكون، عبارة عن قصر متاهي، لكنه متاهة خلقها الإنسان لكي يتوه داخلها حتى ينسى قدره المؤلم، فهو عالم من الصور والاستعارات والأشخاص»[٣٥]، تنفتح القصة على عشرات من القصص الفرعية، ومئات من الشخصيات

٣٤– شرف الدين ماجدولين. "بيان شهرزاد التشكلات النوعية لصور الليالي". المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠١. ص ١٩٣.

٣٥– ابتهال يونس. "أثر التراث الشرقي وألف ليلة وليلة في رؤية العالم عند بورخيس"مجلة فصول مج ١٣ ع ٢. ص ٣٦٧.

الدخيلة، ومدن وأزمان جديدة تمنح للقارئ أحيانا إحساسا باللانهائية وبالدوار.

يشكل السرد وظيفة أساسية من وظائف الشخصيات القصصية في النص ككل، بوصفه «شكلا تواصليا» ينقل واقعا معينا إلى مستوى تخييلي، فينقل واقع الحروب الصليبية التاريخية التي خاضها المسلمون ضد المسيحيين في سبيل استرجاع بيت المقدس، إلى مستوى تخييلي لبطولات عمر النعمان وأبنائه، وعليه فإن «قاعدة هذه التخييلية تتضمن فعلا للتلفظ يتحقق في الواقع» [٣٦]، فلم تخرج الشخصيات عن الإطار البشري، ولم تتجاوز بطولاتها حدود الممكن ما يجعل تحققها في الواقع أمرا منطقيا. ويمكن اتخاذ السرد مقياسا للتمييز بين الشخصيات، لذا سنعمل على تحديد مستويات السرد ودراسة وضعيات الساردين.

٣–٢ مستويات السرد:

تؤدي خاصية التضمين إلى إنشاء حركية كبيرة في السرد، وانتقالات عظمى بين مستوياته: من سرد لاحق أو سابق، متزامن أو متداخل: فعندما تقوم ابريزة بسرد قصة أسر الملكة صفية على مسامع شركان، أو تطلعه على خطة والدها لهزيمة جيش عمر النعمان، وقصة الخرزات الثلاث؛ يشكل ذلك سردا سابقا لأنه يسرد أمورا سابقة عن زمن السرد، الأمر نفسه عند سرد نزهة الزمان قصتها لشركان، أو سرد مرجانة للملك رومزان ما وقع لوالدته ابريزة.

تندرج قصتا ضوء المكان ونزهة الزمان ضمن السرد المتداخل، لأنهما وقعتا في الفترة الزمنية نفسها، بدأ القاص بسرد قصة ضوء المكان، ثم أتبعها بقصة أخته نزهة الزمان، وإن كانتا قد حدثتا في الزمن نفسه، لأنه من العسير سردهما معا.

تشكل شهرزاد، عند سرد قصة عمر النعمان، ساردا مفارقا لمسروده، شأنها

٣٦- عبد الفتاح الحجمري. "التخييل وبناء الخطاب في الرواية العربية. التركيب السردي". شركة النشر والتوزيع المدارس الدار البيضاء. المغرب، ط١، ٢٠٠٢. ص ٢١٥.

في باقي قصص ألف ليلة وليلة؛ فهي ليست فاعلة فيها أو عاملة على تطور أحداثها، ولا تؤدي دورا في تشكيل بنيتها السردية، بل تكتفي بدور السرد؛ إذ ليست لها علاقة بالحكاية سوى كونها وسيلة حياة. تعمل على إفراغ «القوالب الحكائية من شخصياتها القديمة لتملأها بشخصيات جديدة وتمررها لهذا المتلقي الذي لا يوقفه عن إجرامه إلا هذا السرد المتوالي، فتوهمه بالامتداد والاتساع وهو يدور في دائرة مفرغة» [٣٧]، ما يفسر التشابه، وأحيانا التطابق، بين عدد من الجزئيات القصصية في الليالي، فكأنها عندما ينفذ مخزونها السردي تسترجع حكايات سابقة، تغير من شخصياتها وزمانها ومكانها، وترتيب بعض الأحداث، وتسردها على مسامع شهريار المذهول من براعة زوجته السردية، لدرجة أنه لا يتفطن لذلك.

وبعبارة أخرى تعتبر شهرزاد ساردا فوقيا، على علم بجميع ما يحدث في الحكاية، بحكم كونها راويتها، وتعلم نهايتها مسبقا، دون أن تكون لها فاعلية فيها، وهي تقوم بفعل الرواية كما كان يمكن أن تقوم به أي شخصية أخرى: دنيازاد مثلا.

نخلص إلى الفرق بين الشخصيات القصصية والساردين؛ إذ تشكل الأولى «شخصيات فاعلة في الحدث، أما السارد فهو مشارك في صنع الحدث الإطار، والمتواري خلف ساردين آخرين»[٣٨] تتدخل الشخصية في صنع الحدث وتتفاعل معه، لكنها في لحظة من اللحظات القصصية تحمل لواء السرد، لتصبح ساردا يتوارى خلف ساردين آخرين، وهكذا.

٣–٣ وضعيات السارد:

يتعدد الساردون وتختلف درجاتهم، من سارد عالم بالأحداث أو خارج

٣٧- سعيد جبار. "التوالد السردي. قراءة في بعض أنساق النص التراثي"...، دار جذور للنشر، ٢٠٠٦، ص ٨٩.

٣٨- المصطفى مويقن. "بنية المتخيل في نص ألف ليلة وليلة". دار الحوار للنشر والتوزيع اللاذقية، سورية. ط١، ٢٠٠٥. ص ٢٢٢.

عنها، سارد درجة أولى أو سارد من درجة ثانية... الخ. وتبقى شهرزاد المسيرة لأحداث القصة، العالمة بأدق تفاصيلها؛ بينما يحتل شهريار ودنيازاد مكان المتلقي المسرود له، غير عارفين بصيرورة الأحداث. ويعتبر الوزير دندان ساردا عليما بقصة تاج الملوك حين قصها على ضوء المكان، كما كان عزيز عليما بقصته عندما سردها على مسامع تاج الملوك.

تتدرج المستويات السردية، ويتعدد الرواة القائمون بالسرد في قصة عمر النعمان، على الشكل التالي:

المستوى السردي	السارد	المسرود له	المسرود
سارد الدرجة (الأولى)	الراوي المجهول	شهرزاد	حكاية الملك عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان
سارد الدرجة (الثانية)	شهرزاد	شهريار	حكاية الملك عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان
...	...	...	...
سارد الدرجة (ن)	مرجانة	رومزان	قصة اغتصاب ابريزة وقتلها

تتناوب الأدوار السردية، فيصبح المسرود له ساردا والسارد مسرودا له، وهكذا «تتتابع عمليات نقل بؤر الرواية من طرف إلى آخر طيلة المسار السردي»[٣٩]، ويعد الملك شهريار الاستثناء الوحيد؛ حيث احتفظ بوضعه الأساسي كمسرود له عبر كل الحكايات.

سننجز، فيما يأتي، ترسيمة مناسبة للعلاقات المتبادلة بين مختلف أطراف فعل السرد، تبين الأدوار السردية لكل واحد من أقطاب عملية السرد:

٣٩- عبد الحميد بورايو. "المسار السردي وتنظيم المحتوى". ص ٠٢.

فئة السارد		فئة المسرود (الحكاية)	فئة المسرود له
شهرزاد تسرد حكاية الملك عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان		مجموع الحكايات الواردة في القصة	شهريار
الملكة ابريزة تسرد		قصة الملكة صفية والخرزات الثلاث	شركان وعمر النعمان بعد ذلك
ضوء المكان يسرد		حكايته	الوقاد
نزهة الزمان تسرد		حكايتها	شركان
نزهة الزمان تسرد		مجموعة قصص وأخبار	شركان والقضاة
نزهة الزمان تسرد		قصتها	ضوء المكان
ضوء المكان يسرد		قصته	نزهة الزمان
الوزير دندان يسرد		قصة موت الملك عمر النعمان	ضوء المكان ونزهة الزمان
الوزير دندان يسرد		قصة تاج الملوك	ضوء المكان والجيش
	عزيز يسرد	قصته مع عزيزة	تاج الملوك
مرجانة تسرد		قصة اغتصاب وموت الملكة ابريزة	رومزان
البدوي والعبد والجمال يسردون		قصصهم التي حدثت لهم سابقا	كان ما كان، نزهة الزمان، رومزان

تتعدد المستويات السردية، وتشكل كل واحدة من شخصيات هذه القصة ساردا لما وقع لها، أو لقصة كانت شاهدة عليها في وقت من الأوقات، فلكي يتمكن السارد من نقل تصرفات الشخصية في العمل أو وصف حركاتها، عليه اللجوء إلى شخصية أخرى، أو تقدم الشخصية نفسها في «القصة الثانية الكلام

المسموع أو الأفعال الملاحظة»[٤٠] وهكذا يصبح السارد مسرودا له، والمسرود له ساردا، فلا يحافظ أحدهما على دوره طيلة القصة.

تبقى شهرزاد ساردا عندما تبدأ عملية القص، متحولة من وضعيتها الأولى باعتبارها مسرودا له من طرف الراوي المجهول، أو «السارد الناظم» الذي أدى «البروتوكول الافتتاحي» [٤١] كما وصفه عبد الفتاح كليطو، وتقلّد فعل السرد قبل شهرزاد و» كان ذكيا في التخلص من عبئه، ليلقيه كاملا عليها وعلى من صاحبها من أصوات سردية أخرى، استطاعت أن تجعل ذهن المتلقي تائها مع العجائب التي تقدمها، دون أن يفكر ثانية في عودة هذا الصوت وهو ينهي الحكاية الإطار»[٤٢]، متواريا خلف شهرزاد في كل قصة، مكتفيا بالإعلان عن نفسه بداية كل ليلة من خلال لفظة «بلغني». ويحافظ شهريار ودنيازاد دوما على دور المسرود لهما.

تقوم شهرزاد بسرد قصة عمر النعمان للملك شهريار، لتلهيه عن قتلها، وسرعان ما تتحول العملية السردية داخل القصة إلى الوزير دندان، الذي يحكي قصة تاج الملوك لتسلية ضوء المكان، فهي من «الحكايات التضمينية» التي من الممكن الاستغناء عنها؛ لأن «البناء الفني للحكاية الاطار لا يتحمل أحداثا من خارج السياق العام.. حيث أثقلته الحوادث الرئيسية وما فيها من وصف»[٤٣]؛ يلتقي ضمنها البطل مع عزيز الذي يسرد له حكايته المندرجة ضمن حكايات «خارج السياق» [٤٤]، وهكذا تتناوب الأدوار السردية ضمن تحولات لا حصر لها، ما يمكننا تمثيله بالشكل:

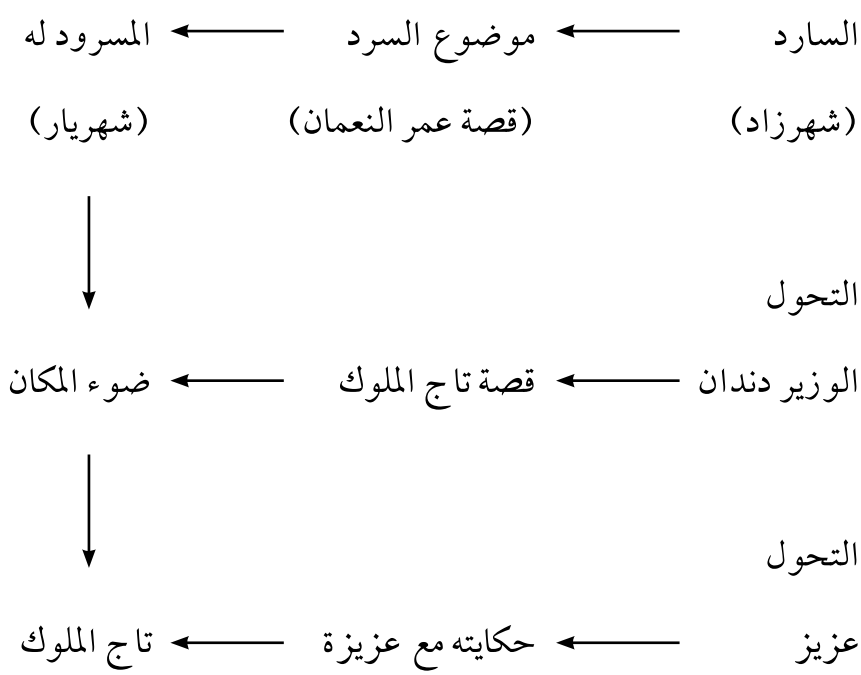
40- Todorov. “les hommes récits: les milles et une nuits” p 13.

41- Abdelfetah Kilito. “l›œil et l›aiguille essais sur les mille et une nuits”. éditions la découverte paris "v 1992.. p 14.

٤٢- سعيد جبار. التوالد السردي، ص ٨٤.

٤٣- داود سلمان الشويلي. "ألف ليلة وليلة وسحر السردية العربية"ص ٣١.

٤٤- يرى داود سلمان الشويلي أن حكايات خارج السياق لا تفيد المحتوى العام لحكايات الإطار بشيء اللهم إلا إفادة حكايات التضمين منها يرجع كتابه "ألف ليلة وليلة وسحر السردية العربية"ص ١١. وكذا ص ٢٩.



أدت خاصية التضمين إلى تبادل الأدوار السردية وتعدد مستوياتها؛ إذ «أصبحت إطارا أدخل فيها قصص آخر، وهذا القصص حاله في النسخ فوضى..»[٤٥] فتختلف القصص المضمَّنَة من نسخة إلى أخرى، وإن كانت الأكثر انتشارا هي قصتا «تاج الملوك» و«عزيز وعزيزة». وعلى الرغم من أن التضمين من خصائص الأدب الهندي، إلا أنه ينبغي عدم تجاهل لجوء العرب إلى أحاديث السمر لتمضية الوقت، فكان الخلفاء يتخذون ندماءهم من ذوي العلم الوافر بالقصص القديمة، حتى يسروا عنهم، وهو ما فعله الوزير دندان حين قص تلك القصص على الملك ضوء المكان؛ ولا تخرج القصص القصيرة الأخرى، عن نطاق الخبر، أو النادرة، أو الاستذكار. وحين نعلم بأن العناصر التراثية تتناقل مشافهة لتحفظ في ذاكرة الشعب، ثم يأتي الفنانون ليصوغوا منها هيكلا قصصيا، وأفضلها والتي تعجب أكثر الجمهور تدون، نفترض بأن كل قصة

٤٥- سهير القلماوي، ألف ليلة وليلة، ص ٥٠.

من قصص الليالي كان لها وجود منعزل خارج الهيكل العام للكتاب[٤٦]؛ ما يحمل على الاعتقاد أن تكون قصة عمر النعمان عربية، أراد القاص أن يجاري فيها القصص الهندي، فاعتمد التضمين، وربما تكون القصص المتضَّمَنة (تاج الملوك وعزيز وعزيزة) أجنبية، بحسب رأينا، غيرت الأسماء فيها، وأضيفت إلى القصة العربية الأصلية، لملاءمتها لها في الجو العام، فانمحت الفروق بين أنماط الحكايات خاصة، وأنها من منطقة جغرافية متقاربة، وهو الأرجح.

٤– تقنيات السرد في قصة قمر الزمان ابن الملك شهرمان:

٤–١ تأطير القصة:

تشمل «قصة قمر الزمان ابن الملك شهرمان» ستا وثمانين ليلة، خالفت فيها شهرزاد المعتاد وابتدأتها عند بداية الليل، بعد أن أنهت في الليلة السابقة «قصة علي بن بكار»، لنتساءل لماذا لم يقتلها الملك آنذاك؟؛ إذ لم تبق هناك قصة معلقة يتوق إلى معرفة نهايتها، إلا إذا كان قولها قبل نهاية الليلة «وليس بأعجب من حديث الملك شهرمان» كافيا لتوليد الشوق لدى زوجها.

تقوم هذه الحكاية، مثل غيرها من قصص الليالي، على خاصية التضمين[٤٧]، التي تدل أنه مستلهم من نص هندي، ويبدو ذلك «من دراسة التسلسل المتصاعد لهذا المجموع الحكائي»[٤٨]. وما يعزز ذلك احتواء القصة على «كائنات عجائبية» أوتيت مقدرة التحول إلى حيوانات، وفكرة التحول فكرة هندية[٤٩]، مثلها مثل

46- NIKITA Elsséef «Thème et motifs des mille et une nuits». P 44.

٤٧- إذا لم نأخذ بالاعتبار قصة الأمجد والأسعد؛ لأنهما ابنا قمر الزمان ومغامرتهما هي التي سمحت بالتقاء الجميع فشكلت نهاية القصة، إلا أن قصة نعم ونعمة التي حكاها بهرام الشيخ المجوسي بعد إسلامه هي قصة متضمنةن ففيها أشخاص آخرون لا علاقة لهم بشخصيات القصة الرئيسة.

٤٨- جمال الدين بن شيخ. "ألف ليلة وليلة أو القول الأسير"تر: محمد برادة، عثمان الميلودي، يوسف الأنطاكي. المشروع القومي للترجمة المجلس الأعلى للثقافة، المركز الفرنسي للثقافة والتعاون، قسم الترجمة والنشر، ١٩٩٨. ص ٨٧.

٤٩- يرجع كمال نشأت. "في النقد القصصي". الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٧. ص ١٦١.

خاصية التضمين، التي تستتبع وجود مستويات متعددة من السرد، ووضعيات مختلفة للساردين.

تتركب القصة من ثلاث قصص أساسية: التعارف العجيب للأميرين قمر الزمان وبدور، ثم انفصال الزوجين والأهوال التي مرا بها حتى التقيا مجددا، وأخيرا قصة الأخوين الأميرين الأمجد والأسعد[٥٠].

٤–٢ السرد والسارد:

لا يختلف الأمر في هذه القصة عن غيرها من قصص الليالي؛ إذ تضطلع فيها شهرزاد بمهمة السرد من الدرجة الثانية، وتشرع فيه، على غرار باقي قصصها، بالقول «بلغني أيها الملك السعيد أنه كان في قديم الزمان ملك يسمى شهرمان» (ص ٥٠٧) محيلة القصة إلى راو آخر مجهول، مع عودة الراوي الأول عند نهاية كل ليلة من خلال لازمة «وأدرك شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح»، فتكون هذه «المؤشرات إيذانا بالعودة إلى الحكي الأول الذي يعطي الكلمة للسارد البؤرة / شهرزاد أو يسلبها فعل القول، حتى حين»[٥١]؛ إذ لا ينسحب السارد الناظم الأول من مسرح السرد نهائيا.

تعمد الساردة إلى استخدام صيغة المبني للمجهول قصدا «لأنه أفعل في التأثير الفني وأكثر ملاءمة للاستراتيجيات الشهرزادية التي لا تزعم أنها تسيطر على الحكايات أو حتى أنها مصدرها، وتكتفي بإيهام الملك الغرير بأنها مجرد ناقلة

٥٠- وهو التقسيم الذي يقول به عدد من دارسي القصة من بينهم جمال الدين بن شيخ في "ألف ليلة وليلة او القول الأسير" وكذا
Jean - louis laveille. «Le theme du voyage dans les mille et une nuits du maghreb à la chine». Harmattan littératures. paris 1998. P 144.

٥١- المصطفى مويقن، بنية المتخيل في نص ألف ليلة وليلة، ص ١٦٢.

لها» [٥٢]، لأن إعلام الملك بأنها مصدر القصص من شأنه جلب غضبه إذا خالفت القصة قناعاته، بخلاف أن تكون راوية لها، مما لا يعني بالضرورة أنها موافقة لما جاء فيها.

تليها شخصيات ساردة أخرى سواء كانت مشاركة في الأحداث، فتروي قصصها الخاصة، أو غير مشاركة فتروي قصصا وصلت إليها. ويمكن إنجاز جدول يبين درجات السرد، وعلاقة السارد بالقصة التي يرويها:

وضعية الراوي		
مستوى السرد / علاقة الراوي بالحكاية	سرد ابتدائي	سرد من الدرجة الثانية
غريب عن الحكاية	الراوي المجهول	شهرزاد
متضمن في الحكاية		قمر الزمان

يروي كل من السارد الأول: الناظم وشهرزاد قصصا ليسا مشاركين في أحداثها؛ أي أنهما غير متضَمَّنَين في الحكاية. ويختلف الأمر عندما يروي قمر الزمان قصته للملك الغيور، أو تروي بدور قصتهما لملك جزائر الأبنوس؛ إذ يصبحان راويين متضمّنين في الحكاية.

٥٢- صبري حافظ. "جدليات البنية السردية المركبة في ليالي شهرزاد ونجيب محفوظ". مجلة فصول مج ١٣ ع ٢ صيف ١٩٩٤. ص ٣١.

وفيما يلي جدول آخر يبين جميع مستويات السرد ووضعيات الساردين، ومجموع القصص المروية في حكاية قمر الزمان:

المستوى السردي	الراوي	المروي له	المروي
سارد الدرجة (الأولى)	الراوي المجهول	شهرزاد	بعض حكايات الليالي ومنها قصة "قمر الزمان".
سارد الدرجة (الثانية)	شهرزاد	شهريار	حكاية الملك قمر الزمان ابن الملك شهرمان.
سارد الدرجة (الثالثة)	دهنش	ميمونة	حكاية الملكة بدور.
	بدور	مرزوان	قصة الليلة التي قضتها مع قمر الزمان.
	قمر الزمان	الملك الغيور	قصته مع بدور.
	بدور	حياة النفوس	قصتها مع قمر الزمان.
	بدور	الملك أرمانوس	قصتها مع قمر الزمان.
	بهرام	الأمجد والأسعد	قصة نعم ونعمة.
	الأمجد	مرجانة	قصته هو والأسعد.
	قمر الزمان	الملوك الحاضرين	قصته في صباه وكيف ترك والده.

يبدأ السارد الناظم «الحاضر / الغائب على طول النص» [٥٣] بسرد قصة قمر الزمان، وربما عدد آخر من قصص الليالي، بدليل العبارة المتكررة «بلغني»، ولا ندري هل تحيل دائما إلى الراوي نفسه، أم يتعدد الرواة ؟ وهل قص ساردها قصصا أخرى؟

تقوم شهرزاد، بعد استلامها خيط السرد، بدور السارد من الدرجة الثانية،

٥٣- المصطفى مويقن، بنية المتخيل في نص ألف ليلة وليلة، ص ١٦١.

فتروي لشهريار، وللقراء من بعده، قصة قمر الزمان. إذ تعد «السلك الرابط بين الحكايات مهما اختلفت أنواعها وغاياتها» [٥٤]. تتناوب عدة شخصيات قصصية من المتن الحكائي بعدها في فعل السرد، سواء لرواية قصصهم الخاصة، أو رواية قصص أخرى (مثل بهرام، الذي يحكي قصة «نعم ونعمة») من نوع «خارج السياق».

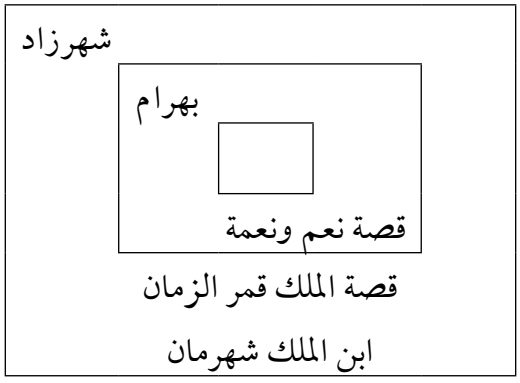
تختلف القصص بعضُها عن بعض، بحسب وجهة النظر وضروب السرد: من قصة يسردها الراوي نفسه، وأخرى تضطلع فيها الشخصية بذلك الدور؛ قصة ترويها شخصية واحدة وتكون شاهدة عليها، أم غير مشاركة في أحداثها، وقصة ترويها أكثر من شخصية... وغيرها من الأصناف التي نوجزها فيما يأتي:

سرد يضطلع فيه الراوي بالقص		**سرد تضطلع فيه بالقص إحدى الشخصيات**		**سرد قائم على علم الراوي مع الانتفاء**		**سرد موضوعي محض**	
مع إقحام الكاتب	دون إقحام الكاتب	تكون مجرد شاهدة	تكون مشاركة في المغامرة	رؤية أكثر من شخصية	رؤية شخصية واحدة	سرد قائم على قص الأعمال	سرد قائم على التسجيل والعرض
ألف ليلة وليلة	قصة قمر الزمان ابن الملك شهرمان	قصة الملكة بدور التي يرويها دهنش	قصة قمر الزمان التي يرويها هو نفسه للملك الغيور	قصة قمر الزمان والملكة بدور	قصة نعم ونعمة	قصة قمر الزمان للملوك	قصة الملكة بدور التي يرويها دهنش

٥٤- محمود طرشونة. "مدخل إلى الأدب المقارن وتطبيقه على ألف ليلة وليلة". عالم الكتاب تونس. ط٣، ١٩٩٧. ص ١٢٠.

نعد – إذًا – ثلاث درجات للسرد، وثلاث قصص أساسية مسرودة، وإن قامت عدة شخصيات برواية القصة نفسها[٥٥]، مما يمكننا تبسيطه من خلال الشكل:

الراوي المجهول



حكاية قمر الزمان وغيرها

تبرز الأسماء المسطرة، يسار أعلى المربعات، الساردين، بينما تبين الأسماء، وسط أسفل المربعات، القصص المسرودة. ويمكن النظر إلى المتن القصصي بحد ذاته فينتج نوعان من الرواة: راو داخلي (داخل مستوى المروي)، وراو خارجي (خارج مستوى المروي)، ما ينتج عنه تحوير طفيف على الجدول السابق ليصبح:

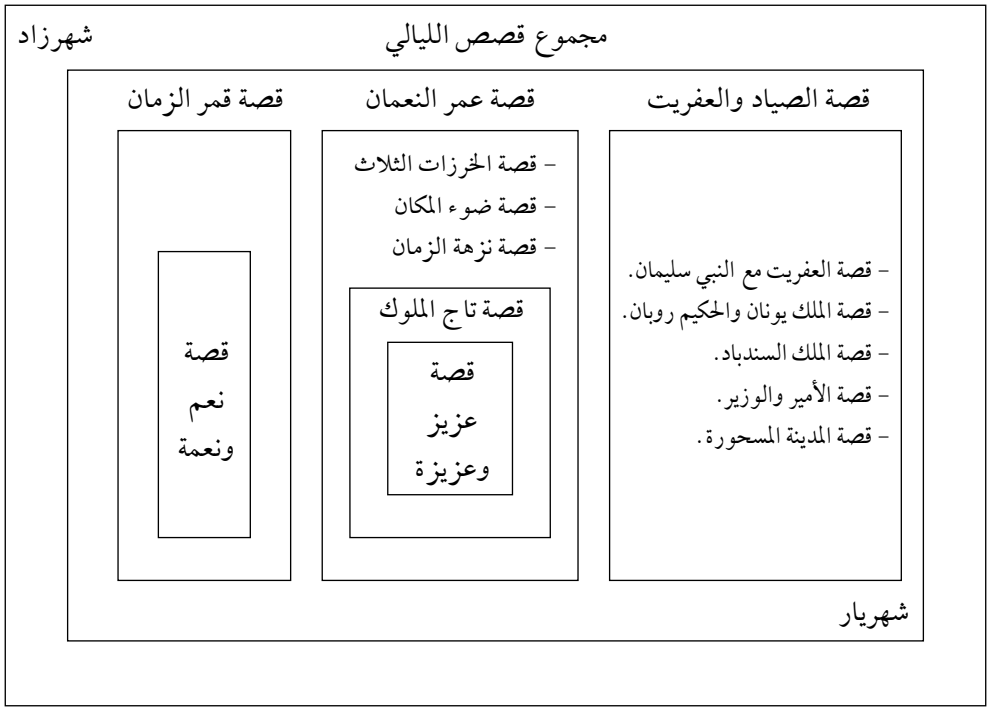
موقع الراوي في المستوى القصصي / صلة الراوي بالمغامرة	راوي داخلي (داخل مستوى المروي)	راوي خارجي (خارج مستوى المروي)
راو غير مشارك	شهرزاد، بهرام	السارد الناظم
راو مشارك	قمر الزمان، بدور، الأمجد والأسعد	

٥٥- مثل قصة قمر الزمان مع الملكة بدور التي رواها هو نفسه للملك الغيور، ثم رواها للملك أرمانوس ثم لجميع الملوك الحاضرين في مدينة المجوس.

يعتبر السارد الناظم خارجيا؛ إذ يوجد خارج مستوى المروي (ألف ليلة وليلة) ولا نعلم شيئا عنه، كما أنه غير مشارك في الأحداث. بخلاف شهرزاد التي -وعلى الرغم من عدم مشاركتها في أحداث قصة قمر الزمان- إلا أنها موجودة داخل المتن القصصي (الحكاية الإطارية لألف ليلة وليلة)، كذلك بهرام الموجود في المتن القصصي للحكاية، إلا أنه غير مشارك في أحداث قصة «نعم ونعمة» المتضَمَنَّة التي يرويها.

٥- التناوبات السردية بين القصص الثلاث:

تشترك قصة قمر الزمان مع قصتي الصياد والعفريت وعمر النعمان المدروستين سابقا، في عدد من النقاط لانتمائها جميعا إلى الهيكل العام لكتاب ألف ليلة وليلة، وتسردها الشخصية نفسها: شهرزاد، على مسامع متلق واحد: شهريار، ويبرز لنا الشكل التالي العلاقة السردية بين القصتين:



يتعدد الرواة إزاء مروي له واحد هو شهريار أولا، يليه كل المروي لهم في القصص المتضَمَّنة، فتكون العلاقة بين هاتين الفئتين «علاقة أفقية كونهما يمثلان ثنائية النطق والاستماع، بينما العلاقة بين الرواة علاقة تتابعية، فكل منهم يعقب الآخر، وهو ما أفضى إلى أن ترتيب الحكايات، كما ورد في فئة المروي، يخضع لنسق متتابع»[٥٦]. يستمع شهريار قصة العفريت مع نبي الله سليمان، وباقي القصص الأربع الأخرى متضَمَّنة في قصة الصياد والعفريت. ويتعرف من خلال بنية حكاية عمر النعمان السردية، لقصة «تاج الملوك»، وقصتها المتضَمَّنة (عزيز وعزيزة)، في الوقت نفسه مع ضوء المكان والجيش المحاصر للقسطنطينية، ومعنا نحن بوصْفِنا قراء مستقبلين. كما يتلقى قصة «نعم ونعمة» في الوقت نفسه مع المروي لهم في قصة قمر الزمان؛ وهذا ما جعل العلاقة بين المروي لهم علاقة أفقية. بينما يروي كل من البدوي والجمال والعبد في «عمر النعمان» قصصهم بعد أن ينهي أحدهم الرواية؛ أي بشكل متتابع فلا تعرف القصة الثانية متزامنة مع الأولى.

٥٦- عبد الله إبراهيم، "السردية العربية"، ص ١١٦.

خاتمة

نختم ما سبق بالقول إنّ عَدِّ ألف ليلة وليلة، نسيجا متفردا في الأدب العالمي، سواء من حيث الشكل أم البنية الفنية أو السرد القصصي، وقدرته على استقطاب كل الأنواع الأدبية من خلال التيمات التي يزخر بها، إذ «لا يوازي قدرة (ألف ليلة وليلة) على عبور الزمن إلا قدرتها على تحدي أية محاولة لتأطير بنيتها السردية في قالب أو جنس أو إطار سردي محدد. ذلك لأن ثراء النص وتعدد مغامراته القصصية، وتنوع وحداته السردية بلغ درجة مكنته من استيعاب أشكال وأجناس سردية متعددة، بل متناقضة، دون أن يفقد وحدته، أو يخسر تماسكه»[٥٧]. وعليه، فإن تصنيف عمل مثل ألف ليلة وليلة ضمن نوع فني، أو إدراجه ضمن جنس أدبي يعد إجحافا وانتقاصا من شأنه.

مكنتنا الدراسة من تطبيق أبرز نتائج الدراسات السردية التي اضطلع بها جيرار جنيت وغيره على ثلاث نصوص مختلفة من ألف ليلة وليلة، أحدها حكاية عجيبة بين صياد وعفريت، والأخرى بطولية أقرب ما تكون إلى جنس السير الشعبية، أما الثالثة فتحلق في عوالم رومانسية، إلا أنها حافظت على البنية نفسها القائمة على التوالد والتضمين ما يمكننا من تعميم نتائج الدراسة على كل قصص الكتاب لنكتشف الهيكل السردي المميز له القائم على تضمين الحكايات وتعدد الساردين. ما يجعله نموذجا أوفى لشرح الدراسات السردية الحديثة وفهمها.

٥٧- صبري حافظ: جدليات البنية السردية المركبة، ص ٢١.

قائمة المصادر والمراجع

- ألف ليلة وليلة. مطبعة دار العودة والصادرة في مجلدين. بيروت لبنان. سنة ١٩٩٩.
- إبراهيم عبد الله. «التلقي والسياقات الثقافية بحث في تأويل الظاهرة الأدبية». دار الكتاب الجديد المتحدة دار اويا للنشر والتوزيع ط١، يناير ٢٠٠٠.
- إبراهيم عبد الله. «السردية العربية. بحث في البنية السردية للموروث الحكائي». المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط٢، ٢٠٠٠.
- بورايو عبد الحميد. «المسار السردي وتنظيم المحتوى دراسة سيميائية لنماذج من حكايات ألف ليلة وليلة»رسالة لنيل الدكتوراه في الآداب. إشراف عبد الله بن حلي. سنة ٩٥، ١٩٩٦.
- التونجي. محمد. «الآداب المقارنة» دار الجيل بيروت، ط١، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
- جبار سعيد. «التوالد السردي. قراءة في بعض أنساق النص التراثي»، جذور للنشر ٢٠٠٦.
- حافظ. صبري. «جدليات البنية السردية المركبة في ليالي شهرزاد ونجيب محفوظ». مجلة فصول، مج١٣، ع٢، صيف ١٩٩٤.
- الحجمري عبد الفتاح. «التخييل وبناء الخطاب في الرواية العربية. التركيب السردي». شركة النشر والتوزيع المدارس الدار البيضاء. المغرب ط١، ٢٠٠٢.
- بن شيخ جمال الدين. «ألف ليلة وليلة أو القول الأسير» تر: محمد برادة، عثمان الميلودي، يوسف الأنطاكي. المشروع القومي للترجمة المجلس الأعلى للثقافة، المركز الفرنسي للثقافة والتعاون، قسم الترجمة والنشر، ١٩٩٨.

- طرشونة. محمود. «مدخل إلى الأدب المقارن وتطبيقه على ألف ليلة وليلة». عالم الكتاب تونس. ط٣، ١٩٩٧.
- فون ديرلاين فريديريك. «الحكاية الخرافية نشاتها، مناهج دراستها، فنيتها». تر: نبيلة إبراهيم. مر: عز الدين إسماعيل، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، أفريل، ١٩٧٣.
- القلماوي سهير. «ألف ليلة وليلة» تقديم الأستاذ طه حسين. دار المعارف بمصر. د ت.
- ليتمان. «ألف ليلة وليلة دراسة وتحليل» كتب دائرة المعارف الإسلامية. لجنة الترجمة: إبراهيم خورشيد، عبد الحميد يونس، حسن عثمان دار الكتاب اللبناني بيروت لبنان. ط١، ١٩٨٢.
- ماجدولين شرف الدين. «بيان شهرزاد التشكلات النوعية لصور الليالي». المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط١، ٢٠٠١.
- مرتاض عبد الملك «ألف ليلة وليلة. تحليل سيميائي تفكيكي لحكاية حمال بغداد»، ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣.
- بن مالك رشيد. «البنية السردية في النظرية السيميائية»، دار الحكمة، الجزائر، ٢٠٠١.
- المواقي. ناصر عبد الرزاق. «القصة العربية عصر الإبداع دراسة للسرد القصصي في القرن الرابع الهجري»، دار النشر للجامعات، مصر، ط٣، ١٩٩٧.
- مويقن المصطفى. «بنية المتخيل في نص ألف ليلة وليلة». دار الحوار للنشر والتوزيع اللاذقية سورية. ط١، ٢٠٠٥.

- نشأت. كمال. «في النقد القصصي». الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٧.
- نعمه نهاد توفيق. «الجن في الأدب العربي»، الجامعة الأمريكية، الدائرة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٦٢.
- ابن النديم محمد بن إسحاق. «الفهرست» دار المعرفة بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، محفوظ على قرص مضغوط CD.
- نوسي عبد المجيد. «التحليل السيميائي للخطاب الروائي (البنيات الخطابية التركيب الدلالة)»، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، المغرب. ط١، ٢٠٠٢.
- يونس ابتهال. «أثر التراث الشرقي وألف ليلة وليلة في رؤية العالم عند بورخيس»، مجلة فصول، مج١٣، ع٢، صيف ١٩٩٤.
- Abdelfetah Kilito. “l'œil et l'aiguille essais sur les mille et une nuits”. éditions la découverte 22paris” v 1992.. p 14.
- Gérard genette. figures 3 collection critica tunisie. 1996.
- Greimas, Courtés. dictionnaire raisonné TOM 1
- GREIMAS. “Sémantique structurale. recherche de méthode” presses universitaires de France paris 1986.
- Jean - louis laveille. “Le theme du voyage dans les mille et une nuits du maghreb à la chine”. Harmattan littératures. paris 1998؛
- NIKITA Elsséef “Thème et motifs des mille et une nuits. Essai de classification. institut français de damas” Beyrouth 1949.
- Tzvetan Todorov “Les hommes-récits: Les mille et une nuits”. in “poétique de la prose”. édition du seuil 1971,1978.

المُحْكَم والمتشابه والمؤول
قراءة جديدة للمصطلحات والمفاهيم

د. حمزة حسن سليمان صالح
جامعة الوصل – دبي – الإمارات العربية المتحدة

ملخص البحث

تتركز الفكرة الأساسية التي يعالجها البحث حول إيجاد حد أدنى للاتفاق بين المشتغلين بالتفسير وعلوم القرآن لمصطلحات متداولة بينهم بكثرة؛ وهي ألفاظ: المحكم والمتشابه والمؤول، ومناقشة تعريفاتهم لهذه المصطلحات ومحاولة الخروج بقاسم مشترك بينهم.

وقد اعتمد البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وتوصل إلى عدد من النتائج؛ أهمها:

- المحكم له إطلاقان: أحدهما في مقابل المنسوخ، والآخر في مقابل المتشابه، كما أن المتشابه نوعان: حقيقي لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى، وإضافي نسبي يشتبه على بعض الناس، ولا يعلمه إلا الراسخون في العلم.
- فرّق العلماء بين مسألة (اشتمال القرآن على ما لا معنى له)، ومسألة (اشتمال القرآن على ما لا يفهم معناه).
- بين التفسير والتأويل عموم وخصوص، فكل تفسير تأويل لا العكس.

Abstract

The Arbitrator, the Similar and the Responsible
Read new terms and concepts

Dr. Hamza Hassan Sulieman Salih

The basic idea that the research deals with is to find a minimum agreement between the interpreters and the sciences of the Qur'an for the most frequently used terms. These are the terms: the arbitrator, the similar and the responsible, discussing their definitions of these terms and trying to find a common denominator among them.

The research relied on the analytical inductive method, and reached a number of results, the most important:

- The arbitrator has two launches: one in exchange for the oppressed, and the other in exchange for similarity, and the similarity of two types: a real does not know his truth except God, and a relative relative suspected of some people, and knows only those firmly established in science.
- The scholars differed between the question of "including the Qur'an and what is meaningless" and the question of "including the Qur'an on what does not understand its meaning".
- Between interpretation and interpretation in general and in particular, each explanation interpretation is not the other way around.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، ونصلى ونسلم على أكرم خلقه، وخاتم رسله محمد، الذي أرسله الله بالقرآن، فدعا به إلى الله على بصيرة، فكان سبباً في هداية الناس إلى الطريق المستقيم، والمنهج القويم، ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[1]. وبعد،

فممّا لا شك فيه أنّ علوم القرآن الكريم، والتّفسير من أشرف العلوم، ذلك أنّ مرادها التّوصل إلى فهم أشرف كلام وأحسنه على الإطلاق، كلام الخالق إلى عباده وعبيده، ولقد أمرنا بتدبّر كتابه فقال: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[2]. فكان الاشتغال بذلك من أفضل ما قُضيت فيه الأوقات، وفنيت فيه الأعمار، ولما كثرت تفسيرات كتاب الله تعالى بين الناس، وأصبح المسلم في حيرة من أمره، أي هذه التفسيرات أصلح؟ وما الذي عليه أن يتبعه؟ وقد كانت اختلافات المفسرين لفهمهم لدلالات النّصوص كل حسب ما يتوافر لديه من أدلة، لذلك كان لاختلاف الدلالة في فهم النّص القرآني مغزى كبير في التوصل لمعرفة المقصود من النّص، ومن المصطلحات المتداولة بين المفسرين لفهم النص القرآني الفهم السليم لمصطلحات: المحكم والمتشابه والمؤول، الأمر الذي أدي بالبحث حول هذه المصطلحات والوقوف على حقيقة اختلاف المفسرين في معانيها، ودلالات فهمهم لها، الأمر الذي استدعى اختلافهم في فهم كلام الله تعالى.

أهمية الموضوع:

إذا ألقينا نظرة فاحصة إلى علم وكتب التّفسير، يتبين لنا - وبصورة ظاهرة -

١- سورة الأنعام: الآية ١١٥.
٢- سورة ص: الآية ٢٩.

وقوع الاختلاف في هذه التفاسير، إذ إنّ وقوع الاختلاف في تفسير كتاب الله ﷻ حقيقة لا ينكرها إلا مكابر أو عديم الاطلاع على كتب التّفسير، ولمّا كان الأمر كذلك، فتَكْمُن أهمية هذا الموضوع فيما يأتي:

١- الوقوف على حقيقة وجود اختلاف بين المفسِّرين للقرآن الكريم.

٢- محاولة استنباط تعريفات جديدة لمصطلحات: المحكم والمتشابه والمؤول من خلال تعريفات علماء التفسير لها.

٣- استنباط دلالات المفهوم النَّصي للمفسِّرين في تفسيرهم للقرآن الكريم.

٤- تأصيل منهجية موحدة للدراسات القرآنية من خلال منهجية موحدة لتفسير القرآن الكريم.

٥- الاهتمام بمقاصد القرآن وكلياته، والحرص على استلهام إيحاءاته وتوجيهاته.

خطة البحث:

وتشتمل هذه الخطة على مقدمة وخمسة مباحث تحتها عدد من المطالب، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: تعريفات ومعان

المطلب الأول: تعريف المحكم لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: تعريف المتشابه لغة واصطلاحاً

المطلب الثالث: العلاقة بين المحكم والمتشابه

المطلب الرابع: تعريف المؤول لغة واصطلاحاً

المجث الثاني: مصطلحات مشابهة

المطلب الأول: واضح الدلالة

المطلب الثاني: غامض الدلالة

المبحث الثالث: منشأ التشابه وأقسامه

المطلب الأول: منشأ التشابه

المطلب الثاني: أقسام التشابه

المبحث الرابع: أهم ضوابط التأويل

المبحث الخامس: اختلاف المفسِّرين حول التأويل

المبحث الأول: تعريفات ومعان

إنّ هذا موضوع المحكم والمتشابه والمؤول في القرآن الكريم من أهمّ الموضوعات وأصعبها، وقد نال قسطًا كبيرًا من جهد العلماء، وقدرًا عظيماً من بحوثهم في القديم والحديث، ولا اعتقد أنّ واحدًا من المفسِّرين أو باحثاً في علوم القرآن أو في علم الأصول لم يتطرق إلى هذا الموضوع لأهميته، ومثلما نُقل فيه عن السلف-كحبر الأمة ابن عباس ﷺ وغيره- فقد نُقل فيه عن القرون التالية، كما نُقل فيه عن المتأخرين من العلماء وممن كتب فيه من الأئمة الأعلام: الرازي، وابن كثير، والقرطبي، والزركشي، والسيوطي، وقد توسع العلامة الزرقاني في بيان هذا الموضوع كشأنه في كتاب المناهل، فقد أجاد وأفاض، ونقل الآراء ومحّص ووازن وبيّن ولخّص.

المطلب الأول: تعريف المحكم لغة واصطلاحاً:

فالإحكام بكسر الهمزة في اللّغة كما جاء في القاموس: «هو مصدر أحكم الفعل الرباعي، ومعناه: الاتقان والمنع، يقولون: أحكم الأمر، أي: أتقنه ومنعه عن الفساد، ويقولون: أحكمه عن الأمر، أي: أتقنه ومنعه عن الفساد، ويقولون: أحكمه عن الأمر أيضاً، أي: أرجعه عنه، ومنعه منه، أو رجعه عنه، ومنعه منه، لأن رجع فعل متعدٌّ، ويقولون: حكم الناس وحكم نفسه، أي: منع الناس، ومنع نفسه عمّا لا ينبغي، ويقولون: أحكم الفرس أي: جعل له حَكَمَة، والحَكَمَة: ما أحاط بحنكي الفرس من لجامه تمنعه من الاضطراب، وقيل في قوله ﷻ: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ﴾[٣] أي: العدل أو العلم أو الحلم أو النبوة أو القرآن، وسورة محكمة: غير منسوخة، أو التي أُحكمت فلا يحتاج سامعها إلى تأويلها لبيانها، كأقاصيص الأنبياء»[٤].

وتعريف المحكم في الاصطلاح: قال فيه الإمام الطبري: «معنى المحكم: ما أحكم الله فيه من آي القرآن، وقَصَص الأمم ورُسلهم الذين أرسلوا إليهم، ففصّله ببيان ذلك لمحمّد ﷺ وأمته، أو هو ما عرف العلماء تأويله، وفهموا معناه وتفسيره»[٥].

وجاء في تفسير ابن كثير في حديثه عن المحكم قوله: «وقد اختلفوا في المحكم والمتشابه، فروي عن السلف عبارات كثيرة، روى علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه قال: المحكمات: ناسخه، وحلاله وحرامه، وحدوده وفرائضه،

٣- سورة ص: الآية: ٢١.

٤- القاموس المحيط- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي - حقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة- مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان- الطبعة الثامنة: ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م - ج ٣/ ص ٢١٠.

٥- جامع البيان في تأويل القرآن-محمد بن جرير الطبري-تح: أحمد شاكر-مؤسسة الرسالة- ط: ١-١٤٢٠- ج ٦/ ص١٧٨.

وما يؤمر به ويعمل به؛ وكذا روى عن عكرمة، ومجاهد، وقتادة، ومُقاتل بن حَيّان، والربيع بن أنس، والسُّدِّي أنهم قالوا: المحكم الذي يعمل به»[٦].

وقال أبو حيان في البحر المحيط: «وقال مجاهد، وعكرمة: المحكم: ما بيَّن الله ﷻ حلاله وحرامه فلم تشتبه معانيه»[٧].

وقال الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام: «أما المحكم فأصحّ ما قيل فيه قولان:

القول الأول: أنّ المحكم ما ظهر معناه وانكشف كشفاً يزيل الإشكال، ويرفع الاحتمال وهو موجود في كلام الله ﷻ.

القول الثاني: إنَّ الْمُحْكَمَ مَا انْتَظَمَ وَتَرَتَّبَ عَلَى وَجْه يُفيدُ إمَّا منْ غَيْر تَأْويل، أَوْ مَعَ التَّأْويل منْ غَيْر تَنَاقُض وَاخْتلَاف فيه، وَهَذَا أَيْضًا مُتَحَقِّقٌ في كَلَام اللَّه تَعَالَى. والمقابل له ما فسد نظمه واختلّ لفظه، ويقال فاسد لا متشابه، وهذا غير متصور الوجود في كلام الله ﷻ»[٨]. وقال السيوطي: «وقد اختلف في تعيين المحكم والمتشابه على أقوال فقيل المحكم: ما عُرف المراد منه إمّا بالظهور وإمّا بالتأويل أو ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، أو ما وضح معناه»[٩].

وقد ورد المحكم بمعنى المفصّل كما جاء في صحيح البخاري: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «جمعت المحكم في عهد رسول الله ﷺ فقلت له وما المحكم؟

---

٦ ١٤٠١هـ- ج٢ / ص٧.

٧- البحر المحيط- أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي- لمحقق: صدقي محمد جميل- الناشر: دار الفكر - بيروت- طبعة: ١٤٢٠ هـ ج ٣ / ص ١٤٤.

٨- الإحكام في أصول الأحكام - أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي - المحقق: عبد الرزاق عفيفي- المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان -(١ / ١٦٦).

٩- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن - عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م - ج ٢ / ص ٥.

قال المفصل»[١٠].

وعرفه أبو يعلى في العدة بأنه: «ما استقل بنفسه، ولم يحتج إلى بيان»[١١].
وفي المحصول لابن العربي: «وَالصَّحِيح إِن الْمُحكم مَا اسْتَقل بِنَفسِهِ»[١٢].

وجاء في مناهل العرفان: «يُطلق المحكم في لسان الشرعيين على ما يقابل المنسوخ تارة، وعلى ما يقابل المتشابه تارة أخرى، فيراد به على الاصطلاح الأول: الحكم الشرعي الذي لم يتطرق إليه نسخ، ويراد به على الثاني ما ورد من نصوص الكتاب أو السنة دالاً على معناه بوضوح لا خفاء فيه، ومن تعريفات المحكم: أنّ المحكم هو السديد النظم والترتيب الذي يفضي إلى إثارة المعنى المستقيم من غير مناف»[١٣].

ومن التعريفات التي مرت معنا في معاني المحكم يتبين لنا العلاقة المباشرة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي، فكما ورد في معناه لغة أنه يأتي بمعنى الإتقان والمنع والإرجاع فهذه المعاني قريبة من معاني الاصطلاحية والتي دارت حول المفصل والمبين والناسخ وبيان الأحكام؛ فهذه المعاني تطابق إتقان الفعل بالتفصيل فيه وعدم الحاجة إلى توضيحات إضافية، ويعني الناسخ الرجوع عن حكم سابق لحكم آخر.

١٠- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري - محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي - المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر- الناشر: دار طوق النجاة الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - باب تعليم الصِّبيان القرآن - ج ٤ / ص ١٩٢٢- رقم: ٥٠٣٦.

١١- العدة في أصول الفقه - القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء - الطبعة الثانية: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م - (٢ / ٦٨٤).

١٢- المحصول في أصول الفقه- القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي -المحقق: حسين علي اليدري-سعيد فودة- دار البيارق -عمان- الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩- ص: ٨٦.

١٣- مناهل العرفان في علوم القرآن -محمد عبد العظيم الزُّرْقاني - الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه- الطبعة الثالثة- ج ٢ / ص ١٩٥.

والذي يميل إليه الباحث من تعريفات المحكم هو أن هذه التعريفات متقاربة؛ ويعضد بعضها بعضاً، فما أحكم الله فيه من آي القرآن، وفصّله ببيانه لمحمّد ﷺ وأمته هو نفسه ما كان ناسخاً لغيره، وهو ما بين الله حلاله وحرامه، وحدوده وفرائضه، وهو ما لم تشتبه معانيه وهو كذلك ما ظهر معناه وانكشف كشفاً يزيل الإشكال، ويرفع الاحتمال. وبذلك أمكن الجمع بين أقوالهم في تعريفهم للمحكم.

المطلب الثاني: تعريف المتشابه لغة واصطلاحاً:

المتشابه في اللغة: «مَا لَمْ يُتَلَقَّ مَعْنَاهُ مِنْ لَفْظه، وَهُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ: أَحدهما إِذَا رُدَّ إِلَى المُحْكم عُرف مَعْنَاهُ، وَالْآخَرُ مَا لَا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَة حَقِيقَته، فالمُتَتَبِّعُ لَهُ مُبْتَغ لِلْفَتْنَة لأَنه لَا يَكَادُ يَنْتَهِي إِلَى شَيْءٍ تَسْكُنُ نَفْسُه إِلَيْهِ. وَتَقُولُ: فِي فُلَانٍ شَبَهٌ مِنْ فُلَانٍ، وَهُوَ شِبْهُه وشَبَهُه وشَبِيهُه»[١٤].

وعرّفه صاحب كتاب البلاغة العربية بقوله: «هو أنْ يتشابه النصّان المأخوذ، والمأخوذ منه، ولوكانا في غرضين مختلفين من الكلام، كالمدح والهجاء، ومنه على ما ذكروا قول الطِرِمّاح بن حكيم الطائي:

لَقَدْ زَادَنِي حُبّاً لِنَفْسِيَ أَنَّنِي بَغِيضٌ إِلى كُلِّ امرئ غَيْرِ طَائِلِ[١٥]

غَيْرِ طَائل: أي غَيْرِ ذي نفع وفائدة، فهو مصدر تشابه الخماسي، ومادة التشابه تدلّ على المشاركة في المماثلة والمشاكلة المؤدية إلى الالتباس غالباً، يقال تشابها واشتبها، أي: أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا، ويقال: أمور مشتبهة ومشبَهة أو مشبَّهة، أي: مشكلة، ويقال: شبه عليه الأمر تشبيهاً، أي لبس عليه، ومنه قوله ﷻ

١٤- لسان العرب- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى- الناشر: دار صادر - بيروت- الطبعة: الثالثة: ١٤١٤ هـ - (١٣ / ٥٠٥).

١٥- ديوان الحماسة - اختاره أبو تمام حبيب بن أوس (ت ٢٣١ هـ) -المؤلف: يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا - الناشر: دار القلم - بيروت - ج١ص / ٧٦.

وصفًا لرزق الجنة: ﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ﴾[١٦]»[١٧].

والمتشابه في الاصطلاح؛ قال فيه الإمام الطبري: «والمتشابه: مالم يكن لأحد إلى علمه سبيل، مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مَخْرج عيسى ابن مريم عليه السلام ووقت طُلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناءِ الدنيا، وما أشبه ذلك، فإن ذلك لا يعلمه أحدٌ»[١٨].

وقال السيوطي في الإتقان: «والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وخروج الدجال، والحروف المقطعة في أوائل السور»[١٩].

ويذكر الإمام البغوي أنّ المقصود بالمتشابه: هو الحروف المتقطعة في أوائل السور: «قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية باذان: المتشابه: حروف التهجي في أوائل السور»[٢٠].

وقال الزرقاني في التشابه: «أما التشابه فهو ما كانت دلالته غير راجحة وهو المجمل والمؤول والمشكل لاشتراكها في أنّ دلالة كل منها غير راجحة، وأما المشترك فإنْ أريد منه كل معانيه فهو من قبيل الظاهر وإنْ أريد بعضها على التعيين فهو مجمل، أو هو الذي لا يحيط العلم بمعناه المطلوب من حيث اللّغة، إلا أن تقترن به أمارة أو قرينة، ويندرج المشترك بالمتشابه بهذا المعنى، وهذا التعريف منسوب إلى إمام الحرمين»[٢١].

١٦- سورة البقرة - الآية: ٢٥.

١٧- البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها - عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي- دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت- الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ- ١٩٩٦م ج ١ / ص ٨٧٥.

١٨- جامع البيان في تأويل القرآن- للطبري- ج ٦ / ص ١٧٩.

١٩- الإتقان في علوم القرآن- للسيوطي - ج ٢ / ص ٥.

٢٠- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي- أَبُو مُحَمَّد الْحُسَيْنُ بْنُ مَسْعُود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي- المحقق: عبد الرزاق المهدي- دار إحياءً التراث العربي -بيرُوت الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ- ج ٢ / ص٩.

٢١- مناهل العرفان - للزرقاني - ج ٢ / ص ١٩٧.

وجاء في البحر المحيط: «والقدر المشترك بين النّص والظاهر هو المحكم، والمشترك بين المجمل والمؤوّل هو المتشابه»[٢٢].

ويعدِّد ابن الجوزي في زاد المسير معاني المتشابه؛ ويذكر لها أكثر من معنىً قائلاً: «وفي المتشابه سبعة أقوال: أحدها: أنّه المنسوخ، قاله ابن مسعود، وابن عباس، وقتادة والسُدِّي - رضي الله عنهم - وغيرهم. والثاني: أنّه مالم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل، كقيام الساعة، قاله جابر بن عبد الله ﷺ. والثالث: أنّه الحروف المقطعة كقوله: (ألم) ونحو ذلك، قاله ابن عباس ﷺ. والرابع: أنّه ما اشتبهت معانيه، قاله مجاهد. والخامس: أنّه ما تكررت ألفاظه، قاله ابن زيد. والسادس: أنّه ما احتمل من التأويل وجوهاً. والسابع: أنّه القصص والأمثال، ذكره القاضي أبو يعلى»[٢٣].

مما مر معنا من تعريفات المتشابه بين اللغة والاصطلاح نجد أن المعنيين يتطابقان، فقولهم أن يتشابه النصان المأخوذ والمأخوذ منه يفهم منه أننا لا نعلم أيهما أرجح معنى، وفي هذه الحالة بعدم معرفتنا للراجح بين المعنيين أن هذا الأمر لا يعلمه أحد غير الله تعالى وهو اتفاقهم في تعريف المتشابه اصطلاحاً، وكذلك قولهم المتشابه هو الحروف المتقطعة في أوائل السور القرآنية فهذه مما لا يعلم مقصودها أحد غير الله تعالى كذلك، وبهذا نلحظ أنهم قد اتفقوا في تعريفهم للمتشابه.

المطلب الثالث: العلاقة بين المحكم والمتشابه:

ولقد ورد في القرآن الكريم ما يدلّ على أنّه محكم كله إحكاماً عاماً تنضوي على جميع آياته وسوره، كما ورد فيه على أنّه كله متشابه من أوله إلى آخره، وأيضًا جاء فيه ما يقسمه إلي محكم ومتشابه، فبعضه محكم وبعضه متشابه، ولا

٢٢- البحر المحيط - أبو حيان الأندلسي - ج ٣/ ص ١٤٣.
٢٣- زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: المكتب الإسلامي-بيروت-ط٣، ١٤٠٤هـ- ج١ / ص ٣٠٠.

عجب في ذلك، ولا غرابة ولا تعارض بين هذه الإطلاقات الثلاثة، لأن المعنى المراد في هذه الإطلاقات يختلف بعضه عن بعض، كما يقول الإمام الزرقاني في مناهل العرفان: «فمعنى المحكم ومعنى المتشابه في الإطلاق الأول والثاني يختلف عنه في الإطلاق الثالث، فالأول: الإحكام العام، والثاني: التشابه العام، وهما يختلفان عن الإطلاق الثالث، ويراد به الإحكام الخاص والتشابه الخاص، فالأول القرآن كله محكم، بمعنى متقن منظّم متين حقّ لا خلل فيه ولا نقص ولا عوج، كما قال ﷻ: ﴿ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾[٢٤] وقال ﷻ: (تلْكَ آيَاتُ الْكتَاب الْحَكيم)[٢٥] في غير آية، وعلى الثاني القرآن كله متشابه قال ﷻ: (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ)[٢٦] أي: يشبه بعضه بعضاً في الصدق والإعجاز، كله يشبه بعضه بعضاً في الإحكام وبلوغه الكمال في ألفاظه ومعانيه. وفي الإطلاق الثالث وهو المشهور: قد جاء في القرآن الكريم ما يقسِّم آياته إلى قسمين، بعضها محكم وبعضها متشابه، قال ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ ﴾[٢٧]، وهذا التقسيم حق، فبعض آيات القرآن واضحة الدلالة يعرف المراد منها بذاتها ولا تحتاج إلى بيان، وبعضها الآخر كان خفي الدلالة لا يعرف المراد منها استقلالاً، بل يحتاج إلى بيان وتوضيح حتى يعرف معناه، فالأول هو المحكم، والثاني هو المتشابه. فلا تنافي إذًا بين كون القرآن كله محكمًا، أي: متقنًا، وبين كونه كله متشابهًا؛ أي: يشبه بعضه بعضًا في الصدق والإعجاز، والإتقان، وبين كونه منقسمًا إلى المحكم والمتشابه، بمعنى: وضوح الدلالة في بعضه، وخفائها في بعضها الآخر، لأن المراد من اللّفظ المحكم والمتشابه في بعض الإطلاقات يختلف عنه في الإطلاق الآخر، فالجهة منفكة، فلا تعارض ولا تناقض. وهذه التأويلات بإطلاقاتها المختلفة لا تنفك

٢٤- سورة هود- الآية ١، سورة لقمان - الآية ٢.
٢٥- سورة يونس- الآية: ١.
٢٦- سورة الزمر- الآية: ٢٣.
٢٧- سورة آل عمران- الآية: ٧.

عن المعنى اللّغوي؛ فالقرآن كله محكم؛ أي متقن لأن الله صاغه صياغة تمنع أن يتطرق إليه خلل، أو فساد في اللّفظ، أو المعنى والقرآن متشابه، لأنّه يماثل بعضه بعضاً في هذا الإحكام مماثلة مفضية إلى التباس التمييز بين آياته وكلماته، والقرآن منه محكم أي واضح المعنى المراد وضوحاً يمنع الخفاء عنه، ومنه متشابه فيه وجوه مختلفة من المماثلة مستلزمة لخفاء هذا المعنى المراد[٢٨].

مما سبق ذكره من تعريفات المحكم والمتشابه يتضح لنا اختلاف العلماء في تحديد معنى المحكم والمتشابه إلى عدة آراء:

أولها: أن المحكم هو الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ، والمتشابه ما كان خفي الدلالة لا يدرك معناه عقلاً ولا نقلاً، وهو ما استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور، وقد عزا العلامة الآلوسي هذا الرأي إلى السادة الحنفية، ومثال المحكم: الفروض والأوامر والحدود والنواهي، كقوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٢٩] وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[٣٠] فهذا واضح والكلمة واضحة الدلالة.

ثانيًا: أن المحكم ما عُرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتمثيل، أما المتشابه فهو ما استأثر الله بعلمه، وينسب هذا القول إلى أهل السنة على أنه المختار عندهم.

ثالثًا: أن المحكم ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً من التأويل، والمتشابه ما احتمل أوجهاً في تفسيره، ولكن هذا يدخل فيه المشترك اللفظي كالقرء، ويعزى هذا إلى ابن عباس، ويجري عليه أكثر الأصوليين.

رابعًا: «أنّ المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان، والمتشابه: ما احتاج

٢٨- يُنْظر مناهل العرفان - للزرقاني- ج ٢ / ص ١٩٥.
٢٩- سورة البقرة - الآية ١١٠.
٣٠- سورة محمد - الآية ١٩.

إلى بيان، فتارة يبين بكذا وتارة يبين بكذا لحصول الاختلاف في تأويله، ويعزى ويحكى هذا القول عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه»[٣١].

خامسًا: أنّ المحكم هو الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال، والمتشابه نقيضه، وينتظم المحكم على هذا ما كان نصّاً، وما كان ظاهرًا، وينتظم المتشابه الأسماء المشتركة والموهم بالتشبيه في حق الله تعالى، وهذا القول حكاه السيوطي عن الإمام الطيبي، ويتضح من كلام الإمام الطيبي الذي ذكره السيوطي مفصلاً أنّ المتشابه يتضمن المشترك بين المجمل والمؤول.

سادساً: أنّ المحكم ما كانت دلالته راجحة، وهو النص الظاهر، أما المتشابه فما كانت دلالته غير راجحة وهو المجمل والمؤول والمشكل، ويعزى هذا الرأي للإمام الرازي، واختاره كثير من المحققين كما قال العلامة الزرقاني.

المطلب الرابع: تعريف المؤول لغة واصطلاحاً:

المؤول من التأويل، وقد جاء لفظ التأويل في لسان العرب لابن منظور: «تحت مادة (أوّل) التي تعني في اللّغة العربية الرجوع، و منه نص الحديث الشريف: «لا صام ولا آل من صام الأبد»[٣٢] ولا آل يعني: ولا رجع أي لا رجع إلى خير»[٣٣]. ويزعم أبو العباس أحمد بن يحيى أن التأويل والمعنى والتفسير واحد[٣٤].

ويعرفه أبو السعادات بقوله: «التأويل نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصلي

٣١- مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير) - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني- المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م- ج ٥ / ص ٤٠٩.

٣٢- مسند إسحاق بن راهويه - أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بـ ابن راهويه - المحقق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي- مكتبة الإيمان- المدينة المنورة الطبعة الأولى: ١٤١٢ - ١٩٩١ ج ٥ / ص ١٥٦ رقم: ٢٠٥٤.

٣٣- لسان العرب- لابن منظور - ج ١١ / ص ٣٢.

٣٤- يُنظر: المرجع نفسه - ج ١١ / ص ٣٢.

إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»[٣٥] هو من آل الشيء يؤول إلى كذا: أي رجع وصار إليه»[٣٦].

وجاء تعريفه في تهذيب اللغة بقوله: «التأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه»[٣٧].

وقد حاول أبو هلال العسكري التمييز بين معنيي التفسير والتأويل فقال: «الفرق بين التفسير والتأويل: أنّ التفسير هو الإخبار عن أفراد آحاد الجملة، والتأويل الإخبار بمعنى الكلام، وقيل التفسير أفراد ما انتظمه ظاهر التنزيل، والتأويل الإخبار بغرض المتكلم بكلام، وقيل التأويل استخراج معنى الكلام لا على ظاهره بل على وجه يحتمل مجازاً أو حقيقة، ومنه يقال تأويل المتشابه، وتفسير الكلام إفراد آحاد الجملة ووضع كل شئ منها موضعه، ومنه أخذ تفسير الأمتعة بالماء، والمفسَّر عند الفقهاء ما فُهم معناه بنفسه»[٣٨].

واستنباطاً من أقوالهم في تعريفات التأويل والمؤول يتبين أنه لا منافاة بين التعريفات الواردة، وعليه فإن لفظ التأويل ورد لثلاثة معان:

الأول: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به.

٣٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل - أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني- المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون- إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي- مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ- ٢٠٠١ م- ج ٦ / ص ٤٦١.

٣٦- انظر النهاية في غريب الحديث والأثر- أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري - المكتبة العلمية - بيروت: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م -تح: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي- ج ١ / ص ١٩٢.

٣٧- تهذيب اللغة- الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد- المؤسسة المصرية العامة للكتاب- القاهرة- ج٥ / ص٢٠٧.

٣٨- معجم الفروق اللغوية- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري -حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم- دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر- ج١ / ص ٩٠.

الثاني: التأويل بمعنى التفسير، فهو الكلام الذي يفسَّر به اللفظ حتى يُفهم معناه.

الثالث: التأويل: هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام.

المبحث الثاني: مصطلحات مشابهة

لقد حرصت على التركيز على الألفاظ والمصطلحات المذكورة لورودها في القرآن الكريم في آية آل عمران وهي الآية التي يدور عليها الأصل في معاني الإحكام والتشابه والتأويل، وهي قوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[٣٩]. وإلا فإن هناك ألفاظًا ومصطلحات أخرى ذكرها علماء الأصول وفصّلوا فيها القول تتعلق بدلالات النّصوص القرآنية وتفسيرها فقالوا: «من حيث وضوح الدلالات وغموضها: تنقسم الألفاظ والعبارات والنّصوص من حيث ظهور معناها إلى نوعين: نوع واضح الدلالة على معناه وليس في دلالته غموض ولا إبهام، ونوع غامض الدلالة وفيه غموض وخفاء. والواضح الدلالة ليس على درجة واحدة في وضوح دلالته، بل بعضه أوضح الدلالة من بعض، كما أنّ الغامض الدلالة بعضه أخفى دلالة من بعض.

المطلب الأول: واضح الدلالة:

فأقسام الواضح الدلالة أربعة أقسام هي:

(١) الظاهر. (٢) النّص. (٣) المفسَّر. (٤) المحكم»[٤٠]، وسأسرد فيما يأتي

٣٩- سورة آل عمران - الآية ٧.

٤٠- علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع - عبد الوهاب خلاف - مطبعة المدني «المؤسسة السعودية بمصر»- ج ١ / ص ١٥٢.

تعريفات مختصرة لهذه المصطلحات:

١- **الظاهر**: «وهو ما دلّ على المراد بنفس صيغته من غير توقّف فهم المراد منه على أمرٍ خارجيّ، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالةً من السياق، ويحتمل التأويل، فمتى كان المراد يفهم من الكلام من غير حاجة إلى قرينة، ولم يكن هو المقصودَ الأصليّ من سياقه يعتبر الكلام ظاهرًا فيه»[٤١]، ومثال الظاهر قوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[٤٢] فإنه ظاهر في الإطلاق»[٤٣].

٢- **النص**: «هو ما دلَّ على معنى واحد من غير احتمال لغيره، كقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[٤٤]» [٤٥].

٣- **المفسّر**: «وأما المفسّر فهو اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل، فيكون فوق الظاهر والنّص، لان احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسّر، مثاله قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾[٤٦] فإن اسم الملائكة عام فيه احتمال الخصوص فبقوله:(كُلُّهُمْ) ينقطع هذا الاحتمال ويبقى احتمال الجمع والافتراق، وبقوله: (أَجْمَعُونَ) ينقطع احتمال تأويل الافتراق»[٤٧].

٤١- تيسير التحرير- محمد أمين المعروف بأمير باد شاه - دار الفكر، بيروت - ج١ / ص٢٧٥.
٤٢- سورة النساء- الآية: ٣.
٤٣- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي - عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي -دار الكتاب الإسلامي- بدون طبعة وبدون تاريخ -١ / ٧٢.
٤٤- سورة النور- الآية: ٢.
٤٥- تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول للإمام عبد المؤمن بن عبد الحقّ البغدادي الحنبلي (٦٥٨ـ٧٣٩هـ)- شرح: عبد الله بن صالح الفوزان- دار ابن الجوزي: السعودية-ط٤، ١٤٣١هـ ج١ / ص١٣٧.
٤٦- سورة الحجر - الآية: ٣٠.
٤٧- أصول السرخسي- أبو بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسي-دار الكتاب العلمية-بيروت لبنان- ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م- ج١ / ص ١٦٥.

٤- **المحكم**: «وَهُوَ الْإِتْقَانُ عَلَى وَجْهٍ يُؤْمَنُ فِيهِ التَّبْدِيلُ وَالِانْتِقَاضُ»[٤٨]، وقد سبق تعريفه فيما مضى.

والأنواع الأربعة للواضح الدلالة متفاوتةٌ في وضوح دلالتها على المراد منها، ويظهر أثر هذا التفاوت عند التعارض، فإذا تَعارض ظاهرٌ ونصٌّ يُرجّح النصّ، لأنه أوضح دلالةً من الظاهر، من جهة أنّ معنى النّصّ مقصودٌ أصالةً من السياق، ومعنى الظاهر غير مقصود أصالةً من السياق، ولا شك في أن المقصود أصالةً يتبادر إلى الفَهم قبل غيره، فلهذا كانت دلالة النصّ أوضح من دلالة الظاهر.

المطلب الثاني: غامض الدلالة

أما أقسام الغامض الدلالة فأربعة أقسام هي:

(١) الخفي. (٢) المشكل. (٣) المجمل. (٤) المتشابه. وردت تفصيلاتها في كتاب التقرير والتحرير في علم الأصول: وأقسام الغامض الدلالة أربع أقسام هي: الخفي، المشكل، المجمل، والمتشابه[٤٩].

١- **الخفي**: جاء في أصول السرخسي في أصول الفقه: «أما الخفي فهو اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[٥٠]، فإنه ظاهر في السارق الذي لم يختص باسم آخر سوى السرقة يعرف به، خفي في الطرّار[٥١] والنبّاش[٥٢]، فقد اختصا باسم آخر هو سبب سرقتهما يعرفان

٤٨- انظر: التقرير والتحبير في علم الأصول - أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج - دار الكتب العلمية الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ- (١ / ١٤٨).
٤٩- تيسير الوصول إلى قواعد الأصول - ج١ / ص ١٣٧.
٥٠- سورة المائدة - الآية: ٣٨.
٥١- الطرار: بوزن فعال من طر الشئ: اختلسه. (معجم لغة الفقهاء - حرف الطاء - (١ / ٢٨٩)، والطرار من يقطع النفقة ويأخذها غفلة على أهلها. (التوقيف على مهمات التعاريف - ج١ / ص٤٨٠).
٥٢- النباش: من يفتش القبور عن الموتى ليسرق أكفانهم وحليهم. (المعجم الوسيط - ٢ / ٨٩٧).

به، فاشتبه الأمر أنّ اختصاصهما بهذا الاسم لنقصان في معنى السرقة أو زيادة فيها»[٥٣].

٢- **المشكل**: «وأما المشكل فهو ما ازداد خفاء على الخفي كأنه بعدما خفي على السامع حقيقة دخل في أشكاله وأمثاله حتى لا ينال المراد إلا بالطلب ثم بالتأمل حتى يتميز عن أمثاله»[٥٤]. «ومثال المشكل لفظ أنّى في قوله ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ بعد قوله تعالى:﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾[٥٥] فإنه مشترك بين معنيين لاستعماله (كأين) كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾[٥٦]، (وكيف) كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[٥٧] فاشتبه المعنى المراد في الآية على السامع واستمر ذلك»[٥٨].

يفهم من هذا أن لفظ أنّى في قوله) أَنَّى شِئْتُمْ (قد أشكل فهمه وخفي معناه على السامع فهو قد يأتي بمعنى أين أو قد يأتي بمعنى كيف كما ورد ذلك في الآيات الأخرى.

وقالوا هو «اللفظ الذي خفي معناه، ولا يدل بصيغته على المراد منه، ولا بدَّ من قرينة تبين المراد منه، فمنشأ الإشكال ذات الصيغة واللفظ، ولذلك فإنه لا يدرك معناه إلا بالتأمل وبقرينة خارجية تبين المراد منه، وتكون هذه القرينة غالبًا في متناول البحث، ويختلف المشكل عن الخفي أن الإبهام في المشكل منشؤه من نفس اللفظ، ولا يمكن فهم معناه المراد إلا بقرينة، أما الخفي فإن الإبهام فيه من طريق خارج عن اللفظ، ويعرف المراد منه من غير قرينة، فالمشكل أشد إبهامًا من

٥٣- أصول السرخسي- محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي- دار المعرفة - بيروت- ج١ / ص ١٦٧.
٥٤- أصول الشاشي -أبو علي الشاشي- دار الكتاب العربي. بيروت، ١٩٨٢- ج ١ / ص ٨١.
٥٥- سورة البقرة- الآية: ٢٢٤.
٥٦- سورة آل عمران- الآية: ٣٧.
٥٧- سورة البقرة- الآية: ٢٥٩.
٥٨- التقرير والتحبير في علم الأصول - ابن أمير الحاج، محمد بن محمد - ج١ / ص ٢٠٨.

الخفي، لكن يتفق المشكل والخفي في أن كلًّا منهما يحتاج إلى بحث وتأمل»[٥٩].

٣- **المجمل**: «ما له دلالة على أحد معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه»[٦٠]. وقالوا هو: «ما يتوقف فهم المراد منه على غيره، إما في تعيينه أو بيان صفته أو مقداره، مثال ما يحتاج إلى غيره في تعيينه، قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[٦١]، فإن القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر، فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل، ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته، قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[٦٢]، فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان. ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره، قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٦٣]، فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان»[٦٤].

٤- **المتشابه**: «هو ما عسر إجراؤه على ظاهره كآية الاستواء وإليه ميل ابن عباس رضي الله عنهما»[٦٥]، وقد تقدم تعريفات له. وقالوا هو «وهو ما لم يُرْجَ (بيان مراده أي المراد منه لشدة خفائه: كآيات الصفات مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾[٦٦]. وحكمه: التوقّف فيه أبداً مع اعتقاد حقيّة المراد به: أي اعتقاد أن مراد الله تعالى لذلك حقّ، وما يعلم تأويله إلا الله»[٦٧].

٥٩- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (٢ / ١١٢).

٦٠- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول-الشوكاني، ط١-دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٩هـ- ج١ / ص٣٥٧.

٦١- سورة البقرة- الآية: ٢٢٨.

٦٢- سورة البقرة، الآية ٤٣.

٦٣- سورة البقرة، الآية ٤٣.

٦٤- الأصول من علم الأصول - محمد بن صالح بن محمد العثيمين - دار ابن الجوزي الطبعة الرابعة: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م-١ / ٤٦.

٦٥- المنخول من تعليقات الأصول - محمد بن محمد الغزالي - دار الفكر، دمشق - ط٢، ١٤٠٠ -١٩٨٠ م - ج١ / ص ٢٤٩.

٦٦- سورة طه - الآية ٥.

٦٧- خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار- أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْني الجمالي الحنفي- حافظ ثناء الله الزاهدي- دار ابن حزم- الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣م (ص: ٩٧).

ويتضح معنى من أقسام الخفي الدلالة تشابه دلالتها وأن القاسم المشترك بينها أنها غامضة الدلالة أي أن معناها غير وواضح من غير ما تكون هناك قرينة تبين المراد منه.

المبحث الثالث: منشأ التشابه وأقسامه

المطلب الأول: منشأ التشابه:

تنطلق مواقف العلماء في تأويل متشابهات النّصوص الشرعية من موقفهم من إمكان ووسيلة التعرف على كيفية الحقائق الغيبية بصفة عامة، إذ يدخل في هذا المجال كل ما أخبرت به النّصوص الشرعية من مغيبات، ومالها من مواصفات وكيفيات: كالعرش، واللوح المحفوظ، وبيت العزة، وسؤال الملكين في القبر، والبعث والنشور، والمحاسبة والميزان والصراط، والجنة والنار، وما وصف الله به ذاته مما يوهم التشبيه والتجسيم والتحيز في جهة: كاليد والعين والأصبع والقدم، والاستواء على العرش، والفوقية، وما أخبرنا به عن وجود ومواصفات بعض الكائنات من ملائكة وجن وشيطان ونحو ذلك مما يدخل في إطار المتشابهات، ويرجع الشيخ الزرقاني في مناهل العرفان منشأ التشابه إلى خفاء مراد الشارع فيقول: «إن منشأ التشابه إجمالاً هو خفاء مراد الشارع من كلامه، أما تفصيلاً: فنذكر أن منه ما يرجع خفاؤه إلى اللّفظ ومنه ما يرجع خفاؤه إلى المعنى ومنه ما يرجع خفاؤه إلى اللّفظ والمعنى معاً.

المطلب الثاني: أقسام التشابه:

فالقسم الأول: وهو ما كان التشابه فيه راجعاً إلى خفاء في اللّفظ وحده منه مفرد ومركّب والمفرد قد يكون الخفاء فيه ناشئاً من جهة غرابته أو من جهة اشتراكه، والمركّب قد يكون الخفاء فيه ناشئاً من جهة اختصاره أو من جهة بسطه

أو من جهة ترتيبه»[٦٨]. فمثال التشابه في المفرد بسبب غرابته وندرة استعماله لفظ الأبّ بتشديد الباء في قوله ﷻ: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾[٦٩] قال الإمام الرازي في تفسيره: «والأبّ هو المرعى بدليل قوله بعد ذلك ﴿ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾[٧٠]، ومثال التشابه في المفرد بسبب اشتراكه بين معانٍ عدة، لفظ اليمين في قوله تعالى: ﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ ﴾[٧١]، فلفظة (اليمين) تحتمل استعمال يده اليمنى غير الشمال، وتحتمل أيضاً أنّ الضرب كان بقوة، لأن اليمين أقوى الجارحتين، وتحتمل أنّ الضرب كان بسبب اليمين التي حلفها إبراهيم عليه السلام»[٧٢].

وجاء في زاد المسير: «وقوله ﷻ: (ضَرْبًا بِالْيَمِينِ) في اليمين ثلاثة أقوال: أحدها: أنها اليد اليمنى، قاله الضحاك. والثاني: بالقُوَّة والقُدرة قاله السّدّي، والفرّاء. والثالث: باليمين التي سبقت منه وهي قوله: ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴾[٧٣]، حكاه الماوردي»[٧٤].

ومثال التشابه في المركّب بسبب اختصاره قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[٧٥]، قال الزرقاني: «فإن خفاء المراد فيه جاء من ناحية إيجازه، والأصل وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى لو تزوجتموهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء، ومعناه أنكم إذا تحرجتم من زواج اليتامى

٦٨- مناهل العرفان - للزرقاني- ج٢ / ص٢٠٠.
٦٩- سورة عبس - الآية: ٣١.
٧٠- سورة عبس - الآية: ٣٢.
٧١- سورة الصافات - الآية ٩٣.
٧٢- مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الثالثة: ١٤٢٠ هـ - ج ١٦ / ص ٣٦٩.
٧٣- سورة الأنبياء- الآية: ٥٧.
٧٤- زاد المسير في علم التفسير- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي - المحقق: عبد الرزاق المهدي- دار الكتاب العربي - بيروت-الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ - ج ٥ / ص ٢١٣.
٧٥- سورة النساء - الآية: ٢.

مخافة أن تظلموهن فأمامكم غيرهن فتزوجوا منهن ما طاب لكم»[٧٦].

قال الإمام أبو حيان في البحر المحيط في معرض تفسيره لهذه الآية: «ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: نزلت في أولياء اليتامى الذين يعجبهم جمال ولياتهم فيريدون أن يبخسوهن في المهر لمكان ولايتهم عليهن. قيل لهم: أقسطوا في مهورهن، فمن خاف أن لا يقسط فليتزوج ما طاب له من الأجنبيات اللواتي يماكسن[٧٧] في حقوقهن. وقاله أيضاً ربيعة. وقال عكرمة: نزلت في قريش يتزوج منهم الرجل العشرة وأكثر وأقل، فإذا ضاق ماله مالَ على مالِ يتيمه فيتزوج منه، فقيل له: إن خفتم عجز أموالكم حتى تجوروا في اليتامى فاقتصروا. وقال ابن عباس، وابن جبير، وقتادة، والسّدّي: كانت العرب تتحرج في أموال اليتامى ولا تتحرج في العدل بين النساء، يتزوجون العشرة فأكثر، فنزلت في ذلك، أي: كما تخافون أن لا تقسطوا في اليتامى فكذلك فتحرجوا في النساء، وأنكحوا على هذا الحد الذي يبعد الجور عنه. وقال مجاهد: إنما الآية تحذير من الزنا وزجر عنه، كما تتحرجون في مال اليتامى فكذلك تحرجوا من الزنا، وأنكحوا على ما حدّ لكم. وعلى هذه الأقوال غير الأول لا يختص اليتامى بإناث ولا ذكور، وعلى ما رُوي عن عائشة يكون مختصاً بالإناث كأنه قيل في يتامى النساء. والظاهر من هذه الأقوال أن يكون التقدير: وإن خفتم أن لا تقسطوا في نكاح يتامى النساء فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن، لما أمروا بأن يؤتوا اليتامى أموالهم، ونهوا عن الاستبدال المذكور، وعن أكل أموال اليتامى، كان في ذلك مزيد اعتناء باليتامى واحتراز من ظلمهم كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[٧٨] فخوطب أولياء يتامى النساء أو الناس

٧٦- مناهل العرفان - للزرقاني- ج ٢ / ص ٢٠٠.

٧٧- المَكْسُ الجباية مَكَسَه يَمْكِسه مَكْساً ومكَسْتُه أَمْكسه مَكْساً والمَكْسُ دراهم كانت تؤخذ من بائع السِّلَع في الأسواق في الجاهلية، وماكَسَ الرجلَ مُماكسةَ ومِكاساً شاكَسه، عليه تكون معنى يماكسن: يشاكسن في حقوقهن: (لسان العرب-٦ / ٢٢٠).

٧٨- سورة النساء - الآية: ١٠.

بقوله: وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى أي: في نكاح يتامى النساء، فأنكحوا غيرهن، وعلى هذا الذي اخترناه من أن المعنى في نكاح اليتامى»[٧٩].

والقسم الثاني: «هو ما كان التشابه فيه راجعاً إلى خفاء المعنى وحده، مثاله كل ما جاء في القرآن الكريم وصفاً لله تعالى أو لأهوال القيامة أو لنعيم الجنة وعذاب النار؛ فإن العقل البشري لا يمكن أن يحيط بحقائق صفات الخالق ولا بأهوال القيامة ولا بنعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار، وكيف السبيل إلى أن يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه وما لم يكن فينا مثله ولا جنسه»[٨٠].

والقسم الثالث: «وهو ما كان التشابه فيه راجعاً إلى اللّفظ والمعنى معاً، وله أمثلة كثيرة منها قوله عز اسمه: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾[٨١] فإنّ من لا يعرف عادة العرب في الجاهلية لا يستطيع أن يفهم هذا النّص الكريم على وجهه، فقد ورد أنّ ناساً من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطاً ولا داراً ولا فسطاطاً[٨٢] من باب فإن كان من أهل المدر[٨٣] نقب نقباً في ظهر بيته يدخل ويخرج منه وإن كان من أهل الوبر[٨٤] خرج من خلف الخباء فنزل قوله ﷻ: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۚ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٨٥]»[٨٦].

٧٩- تفسير البحر المحيط - ج ٤ / ص ١٨.
٨٠- مناهل العرفان - ج ٢ / ص ٢٠٠.
٨١- سورة البقرة - الآية: ١٨٩.
٨٢- الفُسطاط والفسْطاط: ضَرْب من الأبنية. والفُسْطاط: مُجْتَمعُ أهل الكُورة حَوالَي مسجدهم، وهم الجماعة، ويقَال: هؤلاء أهل الفسطاط: (العين- ج٢ / ص٥٥)، وقيل: اَلفُسْطاط: بيتٌ من شَعَرٍ: (الصحاح في اللغة- ج٢ / ص٤٤).
٨٣- المَدَرُ: قطعُ الطِّيْن اليابس، الواحدَةُ مَدَرَةٌ. والمَدْرُ: تطْيِيْنُكَ وَجْهَ الحَوْضِ لئلا يَنْشَفَ الماءُ (المحيط في اللغة- ج٢ / ص٣٤٨)وَقيل هو: العلْكُ الذي لا رَمْلَ فيه، والمُدُنُ، والحَضَرُ (القاموس المحيط: ج٢ / ص٤)وقيل: أهل المدر: سكان القرىَ والمدن(معجم لغة الفقهاء: ج١ / ص ٩٥).
٨٤- الوبر: شعر الجمال والأرانب، وهو كالصوف للغنم، وأهل الوبر: سكان البادية، (معجم لغة الفقهاء- ج١ / ص٩٥).
٨٥- سورة البقرة - الآية: ١٨٩.
٨٦- مناهل العرفان - ج ٢ / ص ٢٠١.

وإلى تقسيمات التشابه يشير الإمام الفخر الرازي في معرض تفسيره لآية آل عمران قائلاً: «وقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ (٨٧) يدلّ على كون بعضها متشابهاً دون بعضها الآخر. وأما كونه كله متشابهاً كما في آية الزمر ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ ﴾(٨٨)، فقال ابن عباس: معناه أنه يشبه بعضه بعضاً، وأقول هذا التشابه يحصل في أمور:

أحدها: أن الكاتب البليغ إذا كتب كتاباً طويلاً، فإنه يكون بعض كلماته فصيحاً، ويكون بعضها غير فصيح، والقرآن يخالف ذلك فإنه فصيح كامل الفصاحة بجميع أجزائه.

وثانيها: أن الفصيح إذا كتب كتاباً في واقعة بألفاظ فصيحة فلو كتب كتاباً آخر في غير تلك الواقعة كان الغالب أنّ كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في الكتاب الأول، والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة.

وثالثها: أن كل ما فيه من الآيات والبيانات يقوي بعضها بعضاً ويؤكد بعضها بعضاً.

ورابعها: أن هذه الأنواع الكثيرة من العلوم التي عددناها متشابهة متشاركة في أنّ المقصود منها بأسرها الدعوة إلى الدين وتقرير عظمة الله عز وجل، ولذلك فإنك لا ترى قصة من القصص إلا ويكون محصلها المقصود الذي ذكرناه، فهذا هو المراد من كونه متشابهاً، والله الهادي»(٨٩).

ويورد الشيخ طنطاوي في تفسيره جانباً آخر من جوانب تنوع التشابه فيقول: «ويمكننا أن ننوع المتشابهات ثلاثة أنواع:

٨٧- سورة آل عمران- الآية: ٧.
٨٨- سورة الزمر- الآية: ٢٣.
٨٩- مفاتيح الغيب - ج ١٣ / ص ٢٥٦.

النوع الأول: مالا يستطيع البشر جميعاً أن يصلوا إليه كالعلم بذات الله وحقائق صفاته، وكالعلم بوقت القيامة ونحوه مما استأثر الله بعلمه.

النوع الثاني: ما يستطيع كل إنسان أن يعرفه عن طريق البحث والدرس، كالمتشابهات التي نشأ التشابه فيها من جهة الإِجمال والبسط والترتيب.

النوع الثالث: ما يعلمه خواص العلماء دون عامتهم ولذلك أمثلة كثيرة من المعاني العالية التي تفيض على قلوب أهل الصفاء والاجتهاد عند تدبرهم لكتاب الله سبحانه وتعالى»[٩٠].

ويتعرض الشيخ ابن عاشور في التحرير والتنوير إلى مراتب التشابه ويوصلها إلى عشرة مراتب قائلاً: «وبقي أن نذكر لك مراتب التشابه وتفاوت أسبابها. وأنها فيما انتهى إليه استقراؤنا الآن عشر مراتب:

أولاها: معانٍ قُصد إيداعها في القرآن وقُصد إجمالها: إما لعدم قابلية البشر لفهمها وإما لعدمٍ قابليتهم لِكُنْه فهمها، أو لعدم قابلية بعضهم في عصر أو جهة لفهمها، ومنها أحوال القيامة وبعض شؤون الربوبية كالإتيان في ظلل من الغمام والرؤية والكلام ونحو ذلك»[٩١].

وثانيتها: كما أورده الشيخ ابن عاشور: «معانٍ قُصد إشعار المسلمين بها وتعين إجمالها مع إمكان حملها على معان معلومة لكنٍ بتأويلات: كحروف أوائل السور ونحو قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٩٢].

وثالثتها: معانٍ عالية ضاقت عن إيفاء كنهها اللّغة الموضوعة لأقصى ما هو

٩٠- التفسير الوسيط للقرآن الكريم-د. محمد السيد طنطاوي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م، ج١ / ص٥٤٦.

٩١- التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور - الدار التونسية للنشر - تونس- سنة النشر: : ١٩٨٤ هـ ج ٣ / ص ٣٣.

٩٢- سورة طه- الآية: ٥.

متعارف أهلها فعبّر عن تلك المعاني بأقصى ما يقرب معانيها إلى الأفهام، وهذا مثل أكثر صفات الله ﷻ»[٩٣].

ونتابع مراتب التشابه في التحرير والتنوير بقوله: «**رابعتها**: معانٍ قصُرت عنها الأفهام في بعض أحوال العصور وأودعت في القرآن ليكون وجودها معجزة قرآنية عند أهل العلم في عصور قد يضعف فيها إدراك الإعجاز النظمي، نحو قوله ﷻ: ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾[٩٤] وقوله: ﴿ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾[٩٥] وذِكْر سد يأجوج ومأجوج»[٩٦].

والمرتبة الخامسة من مراتب التشابه عند ابن عاشور: «مجازات وكنايات مستعملة في لغة العرب إلا أنّ ظاهرها أوهم معانٍ لا يليق الحمل عليها في جانب الله تعالى لإشعارها بصفات تخالف كمال الإلهّية وتوقف فريق في محملها تنزيها نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ ﴾[٩٧] ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾[٩٨]، ﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾[٩٩]»[١٠٠].

وسادس مرتبة من التشابه كما يقول ابن عاشور: «ألفاظ من لغات العرب لم تعرف لدى الذين نزل القرآن بينهم: قريش والأنصار مثل قوله ﷻ: ﴿ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ﴾[١٠١] ومثل: ﴿ أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ ﴾[١٠٢]»[١٠٣].

٩٣- التحرير والتنوير - لابن عاشور- ج ٣/ ص ٣٣.
٩٤- سورة يس - الآية: ٣٨.
٩٥- سورة الحجر - الآية: ٢٢.
٩٦- التحرير والتنوير - لابن عاشور- ج ٣/ ص ٣٣.
٩٧- سورة الطور - الآية: ٤٨.
٩٨- سورة الذاريات - الآية: ٤٧.
٩٩- سورة الرحمن - الآية: ٢٧.
١٠٠- التحرير والتنوير - لابن عاشور- ج ٣/ ص ٣٣.
١٠١- سورة عبس- الآية: ٣١.
١٠٢- سورة النحل- الآية: ٤٧.
١٠٣- التحرير والتنوير - ج ٣/ ص ٣٣.

ونطالع المرتبة السابعة والثامنة إلى العاشرة من التشابه في كتاب التحرير والتنوير عندما يقول: «وسابعتها: مصطلحات شرعية لم يكن للعرب علم بخصوصها فما اشتهر منها بين المسلمين معناه صار حقيقة عرفية؛ كالتيمم والزكاة ومالم يشتهر بقي فيه إجمال؛ كالربا.

ثامنتها: أساليب عربية خفيت على أقوام فظنوا الكلام بها متشابهاً وهذا مثل زيادة الكاف في قوله تعالى:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[١٠٤] ومثل المشاكلة في قوله:﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾[١٠٥] فيعلم أن إسناد خادع إلى ضمير الجلالة إسناد بمعنى مجازي اقتضته المشاكلة.

وتاسعتها: آيات جاءت على عادات العرب ففهمها المخاطبون وجاء من بعدهم فلم يفهموها فظنوها من المتشابه، مثل قوله ﷻ: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾[١٠٦]، ففي صحيح البخاري: قال ابن الزبير: قلت لعائشة وكنت يومئذ حدثاً لم أتفقه: «لا أرى بأساً على أحد ألا يطوف بالصفا والمروة قالت بئس ما قلت يا ابن أختي إنّ هذه لو كانت كما أوّلتها عليه كانت لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل[١٠٧] فكان من أهلّ يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك قالوا يا رسول الله إنّا كنّا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة فأنزل الله الآية»[١٠٨].

١٠٤- سورة الشورى - الآية: ١١.

١٠٥- سورة النساء - الآية: ١٤٢.

١٠٦- سورة البقرة - الآية: ١٥٨.

١٠٧- المشلل: بضم الميم وفتح الشين المعجمة ثم لامين أولهما مشدد مفتوح، وأصل هذا الاسم لتل صغير تكسوه حجارة المرو بطرف قديد من الشمال كانت عليه "مناة" الطاغية، ثم نسبت إليه الحرة الكبيرة المنقادة بين قديد ودوران والتي يقع تل المشلل بطرفها الغربي، يفصل بينهما ثنية المشلل، وتسمى الحرة الآن "القديدية" نسبة على وادي قديد: (مرويات غزوة حنين وحصار الطائف-١ / ٦٦).

١٠٨- صحيح البخاري- باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله- ج ٢ / ص ٥٩٢- رقم: ١٥٦١.

عاشرتها: أفهام ضعيفة عدت كثيراً من المتشابه وما هي منه وذلك كأفهام الباطنية وأفهام المشبهة كقوله تعالى:﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾[١٠٩]»[١١٠].

المبحث الرابع: أهم ضوابط التأويل

قرر علماء الشريعة أن الأصل في القرآن الكريم عدم تأويله وفهمه على ظاهره ما أمكن ذلك، وأن التأويل خلاف الأصل، ولا يعدل عن الأصل إلى خلافه إلا بدليل، وحفاظاً على نصوص الشريعة من نزعات الهوى، وضعوا شروطاً وضوابط للتأويل، ولم يعتبروا التأويل صحيحاً مقبولاً إلا بتوفر هذه الشروط، وإلا فهو تأويل فاسد مردود.

ولسنا هنا بصدد ذكر كل ما اختلف فيه الصحابة على عهد رسول الله ﷺ وبعده بين آخذ بظاهر النّص، وبين متدبر ومقلب له على مختلف وجوهه، ومستنبط لشتى المعاني منه، فذلك أمر يطول وتقصر دونه المجلدات فضلاً عن هذا البحث، ذلك لأنهم رضوان الله عليهم قد فهموا من تلك الوقائع أنّ هذا الدِّين يسر، وأنّ الشرع متّسع للطريقتين ومقرّ للمنهجين. والمجتهدون الحذقة، والفقهاء المهرة هم الذين يجتهدون في بيان ما يحقق كليات الشريعة، ويوصل إلى مقاصدها، فأحياناً يكون ذلك بالأخذ بظاهر اللّفظ وأحياناً يكون بالأخذ بما وراء ظاهر اللّفظ وهو ما يعرف بالتأويل، ولعل من المفيد أن نلقي الضوء على هذا الموضوع مستعرضين بإيجاز شروط التأويل وضوابطه.

ومن شروط التأويل ما ذكره الشوكاني، فقد وضع ضوابط وشروطاً للتأويل أجملها في قوله:

«**الأول**: أن يكون موافقاً لوضع اللغة أو عُرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع.

١٠٩- سورة القلم - الآية: ٤٢.

١١٠- التحرير والتنوير - ج ٣/ ص ٣٣.

الثاني: أن يقوم الدليل على أنّ المراد بذلك اللّفظ هو المعنى الذي حُمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه.

الثالث: إذا كان التأويل بالقياس فلا بدّ أن يكون جلياً لا خفياً وقيل أن يكون مما يجوز التخصيص به على ما تقدم. والتأويل في نفسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قد يكون قريباً فيترجح بأدنى مرجح، وقد يكون بعيداً فلا يترجح إلا بمرجح قويّ، ولا يترجح بما ليس بقويّ، وقد يكون متعذراً لا يحتمله اللّفظ فيكون مردوداً لا مقبولاً»[١١١].

وجاء في بحوث في اللّغة في معرض حديثه عن التأويل: «... ولا يعني هذا أنّ التأويل يتميز بالعبثية وعدم الانضباط، بل إنّ التأويل له قوانين تحكمه، وقد سماها أبو حامد الغزالي: شروط التأويل وعلى رأسها معرفة اللّغة العربية والنحو على وجه ما تعارف العرب عليه، وطرقهم في التمييز بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده، ويُكتفى من ذلك كله بالقدر الذي يتسنى معه الإحاطة بعناصر النّص الديني...»[١١٢].

وأحصى صاحب كتاب طائفة البهرة شروط التأويل بقوله: «ومن أهم شروط التأويل ما يأتي:

أولاً: أن يكون المتأوِل ممن توفرت فيه شروط الاجتهاد، عالماً بأسباب التأويل ومجالاته، ملماً بمدلولات الألفاظ، ومقاصدها، عالماً بروح الشريعة الإسلامية وأدلتها، وله دراية بأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ.

١١١- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول - محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني -المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق- كفر بطنا -قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور- دار الكتاب العربي - الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م ج ١ / ص ٣٧٨.

١١٢- بحوث في اللغة - ج ١ / ص ١٩٣.

ثانياً: أن يكون المعنى الذي أوّل إليه اللّفظ من المعاني التي يحتملها اللّفظ نفسه، وإنّما يكون اللّفظ قابلاً للمعنى الذي يُصرف إليه إذا كان بينه وبين اللّفظ نسب من الوضع اللّغوي، أو عُرف الاستعمال أو عادة الشرع.

ثالثاً: ألا يتعارض التّأويل مع نصوص قطعية الدلالة، لأنّ التأويل منهج من مناهج الاستدلال والاستنباط الاجتهادي الظّني، والظّني لا يقوى على معارضة القطعي، كتأويل القصص الوارد في القرآن الكريم بصرفها عن معانيها الظاهرة إلى معانٍ أخرى يصيرها خيالية لا واقع لها، وهذا التأويل معارض لصريح الآيات القاطعة التي تدلّ على أنّ لها واقعاً تاريخياً.

رابعاً: أن يستند التأويل إلى دليل صحيح يدلُّ على صرف اللّفظ عن معناه الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل راجحاً على ظهور اللّفظ في مدلوله، لأن الأصل هو العمل بالظاهر، إلا إذا قام دليل على أنّ المراد باللّفظ هو المعنى الذي حُمل عليه»[١١٣].

ويتحدث الدكتور طه جابر العلواني عن ضوابط التأويل فيقول: «يأتي التأويل من الأخذ بما وراء ظاهر اللّفظ ويكون عبارة عن:

١- **تأويل قريب**: وهو ما يمكن معرفته بأدنى تأمل مع احتمال اللّفظ له مثل: اعتبار التصدّق بمال اليتيم، أو التبرع به لغيره، أو إتلافه مساوياً لأكله، أو ما أولى بالتحريم الذي دلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا﴾[١١٤]. ومنه: عدّ التبول في إناء ثم صبّ البول في الماء الراكد مساوياً للتبول المباشر فيه الذي ورد النهي عنه بقوله ﷺ: «لا يبولن

١١٣- طائفة البهرة وتأويلاتها الباطنية-د.سامي عطا حسن-جامعة آل البيت-المفرق-المملكة الأردنية الهاشمية، ج١ / ص٢٨.
١١٤- سورة النساء- الآية: ١٠.

أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل منه»[١١٥] بوصف أن كلا العملين مؤدٍ لتلوث الماء وإثارة الوسوسة.

٢- **تأويل بعيد**: وهو ما يحتاج لمعرفته والوصول إليه مزيد من التأمل مع كون اللّفظ يحتمله وذلك كاستنباط ابن عباس - رضي الله عنهما -، أنّ أقلّ الحمل ستة أشهر من قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾[١١٦] مع قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾[١١٧]. وكاستدلال الإمام الشافعي على كون الإجماع حجة بقوله ﷻ: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾[١١٨]. قال ابن عاشور: «استدل الشافعي على حجية الإجماع وتحريم خرقه بقوله بهذه الآية مع أن سياق الآية في أحوال المشركين، فالمراد من الآية مشاقة خاصة واتباع غير سبيل خاص ولكن الشافعي جعل حجية الإجماع من كمال الآية... وكذلك استدل أئمة الأصول على حجية الإجماع بها مع أن معنى الآية المحتج بها إنما هو الخروج عن الإسلام ولكنهم رأوا الخروج مراتب متفاوتة فمخالفة إجماع المسلمين كلهم فيه شبه اتباع غير سبيل المؤمنين»[١١٩].

٣- **تأويل مستبعد**: وهو ما لا يحتمله اللّفظ وليس لدى المؤول على تأويله أي نوع من أنواع الدلالة وذلك نحو تفسير بعضهم قول الله ﷻ: ﴿ وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾[١٢٠] بأنّ النجم هو رسول الله ﷺ والعلامات هم الأئمة»[١٢١].

١١٥- صحيح البخاري - باب البول في الماء الدائم- ج ١ / ص ٩٤ - رقم: ٢٣٢.
١١٦- سورة الأحقاف- الآية: ١٥.
١١٧- سورة البقرة- الآية: ٢٣٣.
١١٨- سورة النساء- الآية: ١١٥.
١١٩- التحرير والتنوير (٢٨ / ٦٠).
١٢٠- سورة النحل- الآية: ١٦.
١٢١- أدب الاختلاف في الإسلام - طه جابر فياض العلواني - سلسلة كتاب الأمة- ص ١٠.

ويواصل الدكتور العلواني ويبرِّر الدواعي الدافعة للالتجاء إلى التأويل فيقول: «إنّ التأويل يحتاج بالإضافة إلى القدرة على التدبّر والتأمّل إلى ما يدلّ عليه ويلجئ إليه، وإلا فإنّ الأخذ بالظواهر أسلم، ولا يطرق باب التأويل إلا في الأمور الاجتهادية، وأما في المسائل الاعتقادية فلا مجال للاجتهاد فيها، فإنّ الأخذ بظواهر النّصوص مع تفويض المعاني المرادة منها وما قد تدلّ عليه من كيفيات هو موقف السلف رضوان الله عليهم. وعند الاضطرار إلى التأويل لا بدّ من فهم النّص وتحليله، ومعرفة سائر أوجه دلالته التي تشهد لها اللّغة، وتدعمها مقاصد الشريعة، وتساعد عليها كليّاتها وقواعدها العامة، ولذلك كان الحكم باعتبار النّص على ظاهره أو تحليله لمعرفة ما يستلزمه من وجوه الدلالات من أهمّ ضروب الاجتهاد الفقهي والاعتبار الشرعي المأمور به في قوله ﷻ: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾[122]»[123].

وحصر فاروق النبهان في كتابه: المدخل إلى علوم القرآن ضوابط التأويل في الآتي:

١- «أن يكون المعنى مما يمكن استنباطه من النّص وممّا تدل عليه اللّغة من دلالات ومعانٍ.

٢- أن يكون المؤوِل عالماً باللّغة عارفاً قواعدها ملمّاً بمعاني الألفاظ.

٣- استقامة المؤوِل وسلامة عقيدته.

٤- أن يكون الحكم المستنبط عن طريق التأويل واضح الانسجام مع التصور القرآني العام في إقراره لمبادئ الإسلام وعقيدته مؤكِّداً القيم الإسلامية الثابتة، لأنه إذا انتفت صلة التواصل والانتماء بين النّص والتأويل انتفت

١٢٢- سورة الحشر- الآية: ٢٠.
١٢٣- أدب الاختلاف في الإسلام - ج ١ / ص ١٠.

شرعية ذلك التأويل»[١٢٤].

وجاء في إيضاح الدليل: «ومن شروط التأويل أن يكون وفق أصول العربية وأساليب البيان عند العرب وأنّ ما خرج على أصول العربية وأساليب البيان عند العرب ليس تأويلاً مشروعاً ولا مقبولاً»[١٢٥].

المبحث الخامس: اختلاف المفسِّرين حول التأويل

لما كان مدار العملية التأولية واختلاف العلماء والمفسِّرين حول تأويل آي القرآن الكريم وعدمه نابعًا من آية آل عمران في قوله جل جلاله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[١٢٦]، فإني في هذا المطلب سأستعرض آراء ومفاهيمهم المفسِّرين بالرأي في عملية التأويل من خلال تفسيرهم لهذه الآية.

فنطالع في أحكام القرآن للجصّاص قوله: «وقد اختلف أهل العلم في معنى قوله عز وجل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ فمنهم من جعل تمام الكلام عند قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ وجعل الواو التي في قوله: ﴿ووَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ للجمع ، كقول القائل: لقيت زيداً، وما جرى مجراه. ومنهم من جعل تمام الكلام عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وجعل الواو للاستقبال وابتداء خطاب غير متعلق بالأول، فمن قال بالقول الأول جعل الراسخين في العلم عالمين ببعض المتشابه وغير عالمين بجميعه، وقد روي نحوه عن عائشة والحسن. وقال مجاهد فيما رواه ابن أبي نُجيح: لكن الراسخون في العلم يعلمون تأويله يقولون آمنا به.

١٢٤- راجع ما كتبه الدكتور محمد فاروق النبهان في مبحث التفسير والتأويل في كتابه: المدخل إلى علوم القرآن- دار عالم القرآن الكريم- ص٥٤-٦٥.

١٢٥- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل- محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة- دار السلام- الطبعة الأولى، ١٩٩٠- تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني - ج ١ / ص ٦٢.

١٢٦- سورة آل عمران - الآية: ٧.

ورُوي عن ابن عباس: ويقول الراسخون في العلم، وكذلك رُوي عن عمر بن عبد العزيز، وقد رُوي عن ابن عباس أيضاً: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ يعلمونه قائلين آمناً به. والذي يقتضيه اللّفظ على ما فيه من الاحتمال أن يكون تقديره: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ يعني تأويل جميع المتشابه على ما بيّنا، والرّاسخون في العلم يعلمون بعضه قائلين: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ يعني ما نصب لهم من الدلالة عليه في بنائه على المحكم ورده إليه وما لم يجعل لهم سبيلاً إلى علمه من نحو ما وصفنا. فإذا علموا تأويل بعضه ولم يعلموا البعض قالوا آمنا بالجميع كل من عند ربنا»[١٢٧].

وذكر بعضهم أنّ الآية نزلت في النصارى، فهم مرادون من الآية قطعاً. وأنّ لفظ التأويل في الآية يحتمل وجهين صحيحين، كلاهما حق، وهما واردان عن السلف.

«**الأول**: أن التأويل بمعنى التفسير، وبهذا يكون الراسخون يعلمون تأويل القرآن، أي: تفسيره، ويكون الوقف على هذا القول على قوله ﷻ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، وتكون الواو عاطفة.

الثاني: أنّ التأويل بمعنى ما تؤول إليه حقيقة الأشياء مما استأثر الله بعلمه، من كيفيات ووقت وقوع، مما أخبر عنه الله في كتابه من أخبار القيامة وأشراطها، أو غيرها من المغيبات. ويكون الوقف على هذا القول على لفظ الجلالة من قوله ﷻ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وتكون الواو مستأنفة، أي أنّ جملة: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ جملة مستأنفة»[١٢٨].

١٢٧- انظر: أحكام القرآن - أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي - المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين- دار الكتب العلمية بيروت - لبنان- الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م - ج ٣/ ص ٣٧٦.

١٢٨- مفهوم التفسير للشيخ مساعد الطيار- ج١/ ص٦٨، وراجع كذلك: دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية-لابن تيمية-مؤسسة علوم القرآن-دمشق-ط٢، ١٤٠٤- ج١/ ص٣٢٩-٣٣٠، ودرء تعارض العقل والنقل-لابن تيمية-دار الكنوز الأدبية- الرياض-١٣٩١- ج١: ص/ ٢٠٥- ٢٠٦.

وقال أبو حيان في البحر المحيط: «في قوله ﷻ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ تمّ الكلام عند قوله: (إِلَّا اللَّهُ)، ومعناه أن الله استأثر بعلمه تأويل المتشابه، وهو قول ابن مسعود، وأُبّي، وابن عباس، وعائشة، والحسن، وعروة، وعمر بن عبد العزيز، ومالك بن أنس، واختاره: الخطّابي والفخر الرازي ويكون: والراسخون مبتدأ ويقولون خبر عنه. وقيل: والراسخون معطوف على الله، وهم يعلمون تأويله، ويقولون حال منهم أي: قائلين ورُوي هذا عن ابن عباس أيضاً، ومجاهد والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر بن الزبير[١٢٩]، وأكثر المتكلمين. ورجّح الأوّل بأن الدليل إذا دلّ على غير الظاهر علم أنّ المراد بعض المجازات، وليس الترجيح لبعض إلاّ بالأدلة اللّفظية، وهي ظنية والظنّ لا يكفي في القطعيات»[١٣٠].

أما الشوكاني فقد رأى الرأي ذاته في فتح القدير فقال: «وقد اختلف أهل العلم في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ هل هو كلام مقطوع، عما قبله، أو معطوف على ما قبله؟ فتكون الواو للجمع، فالذي عليه الأكثر أنه مقطوع عمّا قبله، وأنّ الكلام تمّ عند قوله: إلاّ الله، هذا قول ابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وعروة بن الزبير، وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك، واختاره وحكاه الخطّابي عن ابن مسعود، وأُبيّ بن كعب، قال: وإنما روي عن مجاهد أنه نسق الراسخين على ما قبله، وزعم أنهم يعلمونه، قال: واحتج له بعض أهل اللّغة، فقال: معناه: والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنا به، وزعم أنّ موضع يقولون نصب على الحال، وعامة أهل اللّغة ينكرونه، ويستبعدونه، لأنّ العرب لا تضمر الفعل والمفعول معاً، ولا تذكر حالاً إلا مع ظهور الفعل، فإذا لم يظهر فعل لم يكن حالاً»[١٣١].

١٢٩- محمد بن جعفر بن الزبير كان من فقهاء أهل المدينة وقرائهم وقال الدار قطني مدني ثقة وذكره البخاري في الأوسط في فصل من مات بين عشر ومائة إلى عشرين ومائة: (تهذيب التهذيب - ج ٩ / ص ٨٢).

١٣٠- انظر: البحر المحيط - ج ٣ / ص ١٤٧.

١٣١- فتح القدير - محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني - دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت- الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ ج ١ / ص ٤٢٨.

وقال الفخر الرازي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ والوقف ههنا واجب لوجوه:

أحدها: أنّ قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ لو كان معطوفاً على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لبقي ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ منقطعاً عنه وأنه غير جائز لأنه وحده لا يفيد، لا يقال أنّه حال، لأنّا نقول حينئذٍ يرجع إلى كل ما تقدم، فيلزم أن يكون الله تعالى قائلاً: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ وهذا كفر.

وثانيها: أنّ الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالإيمان به وجه، فإنهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الإيمان به إلا كالإيمان بالمحكم، فلا يكون في الإيمان به مزيد مدح.

وثالثها: أنّ تأويلها لو كان مما يجب أن يُعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذماً، لكن قد جعله الله تعالى ذماً حيث قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾[١٣٢]»[١٣٣].

وجاء في تفسير الخازن: «يعني تأويل المتشابه وقيل: لا يعلم انقضاء مُلْك هذه الأمة إلاّ الله تعالى لأن انقضاء ملكها مع قيام الساعة، ولا يعلم ذلك إلاّ الله وقيل: يجوز أن يكون للقرآن تأويل استأثر الله بعلمه ولم يُطْلِع عليه أحداً من خلقه كعلم قيام الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها»[١٣٤].

وقال ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام: «والواو في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ ليست للعطف وإلا كان الضمير في قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾

١٣٢- سورة آل عمران- الآية: ٧.

١٣٣- تفسير الرازي - ج ١ / ص ٢٦٨.

١٣٤- لباب التأويل في معاني التنزيل - علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن - تصحيح: محمد علي شاهين- دار الكتب العلمية - بيروت- الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ ج ١ / ص ٣٣٩.

عائداً إلى جملة المذكور السابق من الله تعالى والراسخين في العلم، وهو محال في حق الله، فلم يبق إلا أن يكون للابتداء ويلزم من ذلك أن لا يكون ما علمه الرب تعالى معلوماً لهم»[١٣٥].

ويضيف الزمخشري معللاً قيام التأويل الذي كان من أجل تأويل الآيات المتشابهات وردّها إلى المحكمات بقوله: «بأنّ الله تبارك وتعالى لو أنزل القرآن كله محكماً لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطّلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به، ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه وردّه إلى المحكم من الفوائد الجليلة، والعلوم الجمة، ونيل الدرجات عند الله، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره، وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكّر وراجع نفسه وغيره فتح الله عليه، وتبين مطابقة المتشابه المحكم، ازداد طمأنينة إلى معتقده، وقوة في إيقانه»[١٣٦]، وهذا النص الذي كتبه الزمخشري عن التأويل لدى تفسيره آية آل عمران، وخصوصاً قوله تعالى: هنّ أم الكتاب هو أول نّص عَثر عليه مؤرخو الفكر الإسلامي في آداب التأويل الإسلامي للنّص القرآني الكريم، ويتميز هذا بحسن تعليل المتشابه في القرآن بالقياس إلى المحكم من جهة، كما يتميز بتبيان مزايا التأويل، وفضائل العقل، ومكارم التفكير من جهة أخرى.

ويتضح لنا بجلاء بعد استعراضنا لأراء المفسِّرين حول موقفهم من تأويل آي القرآن وتفسيرهم لآية آل عمران أنّ مدار تفسير الآية مرتبط ارتباطًا وثيقًا بعلامة الوقف بين قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ وموقف حرف العطف

١٣٥- الإحكام في أصول الأحكام - ج ١ / ص ٦٣.
١٣٦- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل- ج١ / ص ٣٣٨.

في ذلك. والذي أراه بعد الاستماع إلى آراء المفسِّرين في ذلك وجوب الوقف على قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ واستئناف الكلام بعدها، وذلك لقوة حجة القائلين بذلك وأنّه حتى لو سلمنا بمعرفة الراسخين في العلم لبعض المتشابه فإنّ الآية لا يوجد فيها ما يشير إلى أنّ المقصود هو بعض المتشابه، وإنما المقصود الظاهر منها هو معرفة المتشابه من غير تفصيل، وبناءً على التعريفات التي وردت في المتشابه فإنّ من المتشابه الحروف المتقطعة في أوائل السور، ومنه معرفة الغيب ولا يعلم ذلك إلا الله، والله تعالى أعلم.

النتائج

توصل الباحث في نهاية بحثه للنتائج الآتية:

- المحكم له إطلاقان: أحدهما في مقابل المنسوخ، والآخر في مقابل المتشابه، كما أن المتشابه نوعان: حقيقي لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى، وإضافي نسبي يشتبه على بعض الناس، ولا يعلمه إلا الراسخون في العلم.
- فرّق العلماء بين مسألة (اشتمال القرآن على ما لا معنى له)، ومسألة (اشتمال القرآن على ما لا يفهم معناه)، ومما قرّروه أنه لا خلاف في عدم وقوع المسألة الأولى على الصحيح، والخلاف المذكور إنما هو واقع في المسألة الأخرى، والجمهور على جواز وقوع ذلك.
- بين التفسير والتأويل عموم وخصوص، فكل تفسير تأويل لا العكس، وذلك أنّ للتأويل عدّة إطلاقات اصطلاحية، وهو في أحدها بمعنى التفسير.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- الإبهاج في شرح المنهاج - علي بن عبد الكافي السبكي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط١ - ١٤٠٤هـ.
- الأحاديث الطوال - سليمان بن أحمد الطبراني - مطبعة الأمة - بغداد - ط٢، ١٤٠٤ - تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.
- علم الدلالة - د.أحمد مختار عمر - عالم الكتب - القاهرة - ط٤ - ١٩٩٣.
- أسرار البلاغة - عبد القاهر الجرجاني - مكتبة المتنبي - القاهرة.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين - محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية - دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣م.
- الإحكام في أصول الأحكام - علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد - دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ الطبعة الأولى.
- الأصول - دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب - د. تمام حسان.
- البحر المحيط في أصول الفقه - للزركشي - منشورات وزارة الأوقاف - الكويت - ط١ - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- بدائع الفوائد - ابن قيم الجوزية - دار الكتب العربية - بيروت (د. ت).
- البرهان في أصول الفقه - للجوينى - تحقيق: صلاح محمد عويضة - دار الكتب العلمية - بيروت - ط١ - ١٤١٨.
- البرهان في علوم القرآن - بدر الدين الزركشي - دار الجيل بيروت.

- بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم – المؤلف: البروفسور توشيهكو إيزوتسو Toshihiko Izutsu: معهد كيو Keio Institute للدراسات الثقافية واللغوية في جامعة كيو Keio University، طوكيو، اليابان، ١٩٦٤.
- التعريفات – علي بن محمد بن علي الجرجاني – دار الكتاب العربي – بيروت – تحقيق: إبراهيم الأبياري – ط١ – ١٤٠٥هـ.
- التفكير اللساني في الحضارة العربية – عبد السلام المسدي – الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ط٢ / ١٩٨٦.
- الرسالة – محمد بن إدريس الشافعي – تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية.
- السنن الصغرى – للإمام البيهقي أحمد بن الحسين – جامعة الدراسات الإسلامية – باكستان – ط١ – ١٤١٠هـ.
- الصاحبي في فقه اللغة – أبو الحسين أحمد بن فارس – تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة أ. بدران، بيروت، ١٣٨٢هـ.
- الصحاح في اللغة والعلوم – الجوهري – ط١، ١٩٧٤ – مطبعة دار الحضارة.
- الفروق اللغوية – لأبي هلال العسكري – تحقيق: حسام الدين القدسي – دار الكتب العلمية بيروت – ١٣٧٧هـ.
- القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٤١٢هـ.
- اللسانيات واللغة العربية – عبد القاهر الفاسي الفهري – دار تويفال – بغداد.
- مجلة جامعة أم القرى، مجلّة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ج ٧.

- المُحْكَم والمُحيط الأعظم: عليٍّ بن إسماعيل بن سيده - مصطفى البابي الحلبي - ط١ - ١٣٧٧هـ - ج٢ / ص٤٩٠.
- المحيط في اللغة لابن عباد - تحقيق: محمد حسن آل ياسين - عالم الكتب - بيروت - ١٤١٤هـ.
- المستصفى من علم الأصول - للغزالي - دار الفكر.
- المعجم الكبير - سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني - مكتبة العلوم والحكم - الموصل - ط٢ - ١٤٠٤.
- المنحى الوظيفي في التراث اللغوي العربي (مقالة) بقلم: مسعود صحراوي، نشرت في مجلة الدراسات اللغوية، إصدار: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات والإسلامية، الرياض، السعودية، المجلد الخامس/ العدد الأول، ٢٠٠٣م.
- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٣٩٥م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية١٤٣٠هـ - الكويت.
- النص القرآني من الجملة إلى العالم - د.وليد منير - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة - ط٢ - ٢٠٠٣م.
- النص والخطاب والإجراء روبار دو بوغراند دراسلر - ترجمة: تمام حسان (د. ت).

الإشكالية المنهجية في الكتابة باللغة العربية (الأبحاث الاجتماعية أنموذجا)

د. آمال محمد بايشي
جامعة عجمان – الإمارات العربية المتحدة

ملخص البحث

لقد تحدّد هدف الدراسة الحالية، في البحث حول إشكالية جودة الكتابات البحثية باللغة العربية في الدراسات الاجتماعية. فالأمر مرتبط بوجود أخطاء منهجية متعلقة بالأساس بعدم الاتفاق على المدلول اللغوي للمفاهيم والأدوات المنهجية أو الخلط بين الدلالة اللغوية والإجراءات المنهجية مما أدى إلى انحراف المنهج ووسائل التحليل.

وَلَقَدْ كشفت هذه الدراسة، عن صور الأزمة الحالية في إنتاج المعلومات والنظريات في مجال الدراسات الاجتماعية التي أضحت تتعلق بصعوبات ربط المفاهيم والمصطلحات والاتفاق على المحددات الخاصة بكل مفهوم، ليس لقصور اللغة العربية، وإنما للجهل بقواعدها وضوابطها أثناء كتابة البحث وتحديد نتائجه.

وقد استخدم البحث المنهج الوصفي الاستنتاجي.

الكلمات الدالة: الإشكالية، المنهجية، الأبحاث الاجتماعية، الكتابة باللغة العربية.

Abstract

The Methodological Problem in writing in Arabic (Social Researches as a Model)

Dr. Amel Mohamed Beichi

The objective of this study is to investigate the problematic issue of the researches writing quality in Arabic language for the social studies. It is linked to the existence of methodological errors basically related to the disagreement on the linguistic connotation of concepts and methodological tools, or the confusion between linguistic connotation and methodological procedures, which in turn led to the deviation of research methodology and tools of analysis.

This study revealed the current issue in the production of information and theories in the field of social studies, which has linked to the difficulties of linking concepts and terms and agreeing on the determinants related to each concept, not because of shortage of Arabic language but because of unawareness of its rules and standards while writing the research and its outcomes.

The study used descriptive and deductive.

Keywords: problematic, methodology, social research, writing in Arabic.

المقدمة

لقد تزايد الاهتمام بالبحث العلمي في مختلف الدراسات والتخصصات العلمية، حيث أخذت الدراسات الاجتماعية تتسابق فيما بينها من أجل إحراز مزيد من التقدم في مجال البحث العلمي، لما لذلك من علاقة وأثر واضحين في تحسين الحياة الاجتماعية وتطويرها.

لكن اللافت هو قلة الانتاج البحثي الاجتماعي (الرصين) باللغة العربية الذي يسمح بالتوسع في مسار هذا الميدان. وهو ما يفرز وضعا يجعل الباحثين الذين يكتبون باللغة العربية يستوردون نظريات اجتماعية جاهزة لا ترتبط بالوسط الاجتماعي والثقافي والسياسي المحيط بهم. والحديث هنا يشمل الكتابة في البحث الاجتماعي واتخاذ القرارات إزاء حلول المشاكل التي يواجهها المجتمع ، أو شرعنة حلول تم التوصل إليها مسبقا في المجتمعات الغربية.

ومن هنا، تعاظمت صور أزمة الإنتاج الاجتماعي العربي بحيث ظهرت نخب مجزأة داخل كل دولة عربية، لا يتواصل بعضها مع بعضٍ، لأنها نخب إما تنشر عالميا (لا تكتب باللغة العربية) تندثر محليا، أو أنها تنشر محلياً (تكتب باللغة العربية) لكنها تندثر عالميا.

أهمية الموضوع ومبرراته

يمكن صياغة الأفكار البشرية دوماً عن طريق قالبٍ لغوي حتى في حالة التفكير الداخلي أو الباطني. والباحث الذي لا يدعم قدراته البحثية بمقدرة لغوية قوية عاجز على توجيه مفاهيم ومصطلحات ومتغيرات بحثه نحو الصياغة النظرية المرغوبة أو إيجاد الحل الملائم للمشكلات. لهذا تم تسليط الاهتمام على الإشكالية المنهجية في التأليف البحثي باللغة العربية بخاصة في حالة الأبحاث الاجتماعية

التي من شأنها تطوير الحياة المجتمعية.

ومن ثم، جاءت نتيجة اختيار هذا الموضوع لجملة من المعطيات والمسوغات الآتية:

١- أصبحت قضايا اللغة العربية شخصية اجتماعية، تعزى لعدم الانحياز للغة العربية في حدّ ذاتها وليس لقصورها في الضبط والدقة.

٢- تستعمل اللغة العربية في إنجاز الأبحاث الخاصة بالعلوم الشرعية وبعض حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية.

٣- القلق الذي يحوم حول مستقبل الكتابات باللغة العربية في مجال الفكر الاجتماعي وجودتها بحيث تساهم في حل المشكلات وبناء نظريات اجتماعية عربية متميزة.

مشكلة الدراسة وأسئلتها

تقف، هذه الدراسة، عند أسئلة محدّدة متصلة بالأدوات المفاهيمية والنظريات الناشئة عن ميدان العلوم الاجتماعية. وهنا نسجل أسئلة كثيرة، تحوم حول صور أزمة الكتابة البحثية (باللغة العربية) في المجال الاجتماعي، نحدِّدها في الآتي:

١- إلى أي مدى يمكن للأخطاء التي تعزى إلى اللغة الفنية واللغة العلمية الحد من قضايا توحيد المصطلحات؟

٢- هل هناك علاقة بين طبيعة الدراسة ونوعية المنهج المستخدم في مجال الأبحاث الاجتماعية وصياغة النظريات الاجتماعية العربية؟

٣- هل هناك وسائل لضبط اللغة العربية في جميع المراحل التي تمر بها حركة نقل المصطلحات إلى العلوم الاجتماعية؟

أهداف الدراسة

١- التعرف إلى خصائص التفكير المنهجي في الحضارة العربية واستنتاج الثغرات الحالية.

٢- رصد بعض الأخطاء المنهجية في الانتاج الاجتماعي باللغة العربية، التي تحول دون تحقيق القيمة المضافة إلى البحث والنظرية.

٣- محاولة وضع تصور علمي للمسار المنهجي للأبحاث الاجتماعية المكتوبة باللغة العربية.

منهجية الدراسة

تبنّت الدراسة الحالية «المنهج الوصفي» لشرح واقع التأليف باللغة العربية ومحاولة الوقوف على الحقائق الضمنية التي تحكم موضوع الكتابة المنهجية في الأبحاث الاجتماعية، وتحليل الوضعية الحالية بالاستعانة بمجموعة من المصادر المتنوعة والدراسات المتصلة بموضوع الدراسة. ومن ثم استنتاج أهم صور الأزمة الحالية في العلوم الاجتماعية والثغرات المنهجية المتراكمة في التأليف باللغة العربية. وهذه الاستنتاجات الفكرية منبثقة من واقع اجتماعي وثقافي في الحقبة الزمنية الحالية، كما يعزز الإدعاءات العلمية في هذا المجال.

أولا: الاطار المفاهيمي والدراسات السابقة للموضوع:

مفاهيم الدراسة:

١- اللغة: تعد اللغة عند إمام البلاغيين العرب عبد القاهر الجرجاني: « نظام من العلاقات والروابط المعنوية التي تستفاد من المفردات والألفاظ اللغوية بعد أن يسند بعضها إلى بعض، ويعلق بعضها ببعض، في تركيب لغوي قائم على

أساس الإسناد».[1]

ويعرفها عبد الرحمان ابن خلدون بكونها «عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني، ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلا بد أن تكون ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم».[2]

وقد وردت تعريفات بالمعنى نفسه عند علماء اللغة المحدثين إذ جعلوها «أداة تواصلية واصفة»[3]، كما تؤكد تعريفاتهم على البعد الاجتماعي للظاهرة اللغوية ودورها في دينامية الحركة الفكرية التفاعلية داخل المجتمعات البشرية، وعلى قيمتها في التنشئة الثقافية والإنتاج الفكري والعلمي داخل البيئات الاجتماعية.

٢- المنهجية: «هي نظام من القواعد الصريحة الواضحة والإجراءات التي يُبنى البحث عليها وتُقيّم ادعاءات المعرفة بناءً عليها. وتحمل المنهجية العلمية آلية تصحيحها بذاتها من خلال سعي العلماء الدائم إلى إيجاد وسائل جديدة للملاحظة والتحليل والاستدلال المنطقي والتعميم»[4] «وقد وصلت المنهجية في العلوم الاجتماعية إلى مرحلة تأسيس مجموعة من القواعد والإجراءات العلمية لتطوير ما يقابلها من طرائق وأساليب.»[5]

١- نظرية «النظم» عند الجرجاني (٤٧١هـ) معروفة عند أهل اللغة، فهي لا تقف عند نظم الألفاظ والحروف والأصوات والتراكيب وإنما تهتم بنظم المعاني، ينظر:
إبراهيم عبد الله رفيدة (٢٠٠٥)، بحوث في اللغة والفكر، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، أشار إليه نور الدين شريف أويس (٢٠١٢) في مقاله «العلاقة بين اللغة والفكر من منظور القدامى والمحدثين» الشبكة العربية العالمية www.Globalarabnetwork

٢- ابن خلدون، عبد الرحمان محمد: كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر(المعروف بالمقدمة)، ص٤٨٧.

٣- لحميداني، حميد: اللغة والثقافة (المستويات والأبعاد)، منشور ضمن أبحاث ملتقى قراءة النص: اللغة والإنسان، ع. ١٦١، ٢٠١١، ص٢٠.

٤- ناشمياز، شاقا فرانكفورت وناشمياز، دافيد: طرائق البحث في العلوم الاجتماعية، ترجمة: ليلى الطويل، بترا للنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٤، ص ٢٤.

٥- المرجع نفسه، ص ٢٥.

من ثم، يؤسس هذا النظام للمعايير التي يجب اتباعها في البحث الاجتماعي والتحليل بشكل صارم. كما أن هذه القواعد بدورها تمكن من التواصل والنقد البناء والتقدم العلمي.

٣- العلوم الاجتماعية: «هي كل تلك العلوم التي يشكل الواقع الاجتماعي بأبعاده التاريخية، وبقضاياه ومشاكله، ميدان علوم المجتمع.»[٦] وفي هذا الصدد يقول روبرت ميلز: إن العلوم الاجتماعية تعالج مشكلات تاريخ الحياة، والتاريخ، والمجتمع، وهي الأسس التي ترتكز عليها دراسة الانسان والمجتمع»[٧]

وبغض النظر عن اختلاف تصورات هذه العلوم واهتماماتها وتفسيراتها، فإنها تسعى إلى إكتشاف الحقيقة والارتفاع بمستوى كفاءة أدوات البحث لجعل الحياة الاجتماعية أمرا مفهوما وذات طابع اجتماعي.

٤- الأبحاث الاجتماعية: «هي بحث علمي، تم الحصول على بياناته والتحقق منها عن طريق الملاحظة. وهي بحث اجتماعي، ومعنى ذلك أن موضوع الدراسة يتصل بأعضاء المجتمع، وتصرفاتهم وأفكارهم، ومشاعرهم، وكيفية تفاعلهم مع بعضهم البعض»[٨] حيث «يجعل الباحث العلمي الاجتماعي من التراث النظري والدراسات السابقة والملاحظة العلمية، لخدمة بحثه في نوع من الانسجام والتكامل المعرفي والمنهجي الذي يخدم البحث.»[٩]

لذلك على الباحث أن يعد أفكارا علمية ويستخدمها بلغة ضابطة ومن ثم الانطلاق من تعريف هذه التصورات وإدراكه ضمن سياق واقعه الاجتماعي.

٦- السمالوطي، نبيل: علم اجتماع التنمية (دراسة في اجتماعيات العالم الثالث)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩١، ص ٩.

٧- ملحم، حسن: التفكير العلمي والمنهجية، مطبعة دحلب، الجزائر، ١٩٩٨، ص ٢٦٩.

٨- ابراهيم، طلعت: أساليب وأدوات البحث الاجتماعي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص ٢٩.

٩- الجراح، محمود محمد: أصول البحث العلمي، دار الراية للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٨، ص ٣٢.

الدراسات السابقة

١- ايمان أبو المعالي عبد الرحمن، اللغة العربية لغة البحث العلمي في عصر تقانة المعلومات والاتصالات (٢٠٠٦)[١٠]: هدفت الدراسة إلى ربط تقانة المعلومات والاتصالات بتنمية المعارف من جهة وموضوع الأبحاث العلمية من جهة ثانية. حيث توصلت إلى أن علاقة هذه التقانة باللغات الطبيعية علاقة وثيقة، إذ بإمكان التقنيات المختلفة معالجة اللغة التي تنشر بها المعلومات، مما يعني وجود آثار متبادلة بين الثورة المعرفية والتطور اللغوي. لهذا أوصت الدراسة إلى تمكين الباحث الذي يكتب باللغة العربية من استخدام التقانة من جهة، وإيجاد مقاييس ومعايير مشتركة لتطوير البرمجيات التي تعالج وتتعامل مع النصوص العربية من جهة ثانية. وأن الترجمة الآلية مشروع لابد أن تتضافر فيه الميادين المختلفة المعلوماتية، اللغوية، البحثية لتطوير البحث العلمي باللغة العربية.

٢- عبد المومن بن صغير، الصعوبات التي تعترض الباحث العلمي في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية وحدود الموضوعية العلمية (أكتوبر ٢٠١٣)[١١]: هدفت الدراسة إلى البحث في الصعوبات والعراقيل التي تعترض الباحث العلمي في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومجال تأثيرها على الموضوعية العلمية بصفة خاصة. حيث بينت الدراسة أن الصعوبات إجمالا ترتبط بكل العلوم الإنسانية والاجتماعية وأن العلوم الطبيعية تخطت هذه الصعوبات بكثير من ثم صعوبات الموضوعية والتحيزات والميولات الشخصية في أبحاث هذا المجال أدت إلى عدم دقة المصطلحات والمفاهيم

١٠- اينظر: ايمان أبو المعالي عبد الرحمن، اللغة العربية لغة البحث العلمي في عصر تقانة المعلومات والاتصالات: مجلة التعليم العالي والبحث العلمي، العدد الرابع، ٢٠٠٦، ص ٦ وما بعدها.

١١- ينظر: عبد المومن بن صغير، الصعوبات التي تعترض الباحث العلمي في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية وحدود الموضوعية العلمية: مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الأول، أكتوبر ٢٠١٣، ص ٢٥ وما بعدها.

وصعوبة الوصول إلى تعميم النتائج.

٣- بلقاسم اليوبي، اللغة العربية والبحث العلمي الجامعي في الوطن العربي (٢٠١٤)[١٢]: هدفت الدراسة إلى استقراء واقع اللغة العربية في العهود الحديثة، وما أصابها من تضييق عليها، ومحاولات التشويش على صورتها؛ كممارسات تُفَسَّرُ بكونها دعوات وأفعالا تضاف إلى المحاولات الاستعمارية الساعية إلى محو أهم خاصيات الأمة والتخطيط لإضعافها، حتى بعد الاستقلال. حيث حصرت الدراسة أسباب تغييب اللغة العربية في التعليم العالي والبحث العلمي الجامعي في المحاور الآتية: ضعف القناعة والثقة في الباحثين ومؤسسات البحث العلمي الجامعي، عدم وفرة المصطلح العلمي العربي وقلة المراجع العلمية المكتوبة بالعربية، انعدام بيئة البحث العلمي يؤدي إلى اغتراب العلماء والباحثين العرب. وخلصت الدراسة إلى أن دعوات الحماية للغة العربية وقوى الدفاع عنها ومخططات العناية بها وتوطينها بين أهلها أولا ثم تقديمها للغير ثانيا يجب أن تضع ضمن برامجها ركائز التوطين وأسس التمكين التي تثبت جودة البحث في خدمة المجتمع وتعيد الثقة في العلاقة بين محاضن البحث العلمي الجامعي والمؤسسات الاقتصادية.

٤- محسن بوعزيزي، السؤال اللساني: اللغة والكتابة في العلوم السوسيولوجية (٢٠١٤)[١٣]: ركزت الدراسة على اللغة في الكتابة السوسيولوجية التي لم تأخذ بعد حيزها الكافي من الاهتمام البحثي في السياق العربي، مع

١٢- ينظر: بلقاسم اليوبي، اللغة العلمية والبحث العلمي في الوطن العربي (٢٠١٤) على الموقع:
https://www.hespress.com/writers/105341.html

١٣- محسن بوعزيزي، السؤال اللساني: اللغة والكتابة في العلوم السوسيولوجية: مستقبل العلوم الاجتماعية في الوطن العربي (بحوث المؤتمر الذي نظمه مركز دراسات الوحدة العربية، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية -وهران،الجزائر- والجمعية العربية لعلم الاجتماع بتونس، بيروت، نوفمبر ٢٠١٤، ص ٣٥٥ وما بعدها.

أن الواقع موجود في اللغة. وبينت الدراسة أن الباحث وهو ينطلق من الافتراض القائل بأن: اللغة لم تطرح في العلوم الاجتماعية إلا بمقدار دفاعها عن الهويّة، وعن الأصالة، فيقال اللغة-الأم، من دون طرحها كبعد من أبعاد المعرفة السوسيولوجية نفسها. كما تمت الإشارة إلى أن النص السوسيولوجي العربي ليس مبدعا في الغالب، لأنه امتثالي في نزعته الثّقافية والنّظرية أو عقلاني متشدّد، فاقد لرغبة اللفظ ومحبّا للعبارة الجميلة ونمطيا في الكتابة. وتكثر فيه أخطاء اللغة، والصّيغ المتسيبّة من كل انضباط من قبيل (إلخ، ما إلى ذلك، ثلاث نقاط متتابعة وهكذا) وفي ذلك فراغ عاجز يُنذرُ بضرب من الكتابة الميّتة تهرب إلى المساحات الفارغة مما يشير إلى موت العبارة وعجز عن تأصيل النص. وخلصت الدراسة إلى ضرورة كتابة الواقع الاجتماعي والثقافي بحرفيّة وإبداعية ترقى إلى صنعة الكتابة المنهجية، وأن تتم الكتابة في صورة حوار عالمي يقيم داخل الاختلاف استنادا إلى النقد المزدوج، الذي يطرد منه الهويات المغلقة والاختلاف الجذري.

٥- رشدي راشد، اللغة العربية العلمية: بين الترجمة والبحث العلمي (٢٠١٧)[١٤]: لخصت الدراسة مسيرة إخراج العلوم إلى اللغة العربية الذي بدأ خجولا في بعض البلدان العربية إبّان القرن التاسع عشر من أجل التعليم، وكيف تراجع خلال الألفية الثالثة. وبين أن هذا الحال لن يتغير بصورة جذرية قبل تطور البحث العلمي نفسه في البلدان العربية وقبل فرض اللغة العربية بصفتها لغة تدريس العلوم واكتسابها في المدارس والجامعات. وخلص إلى أن وسائل تطوير البحث العلمي باللغة العربية أصبحت قضية أفراد لا تعنى بها الجماعة والدولة، لهذا يوصي بوضع أدوات لصياغة أفكارهم وأعمالهم مثل تجربة «عمل قاموس تاريخي للغة العلمية العربية» التي أخرجها بتتبع

١٤- ورقة علمية في مؤتمر بمناسبة اليوم العالمي للغة العربية، يوم ١٨ ديسمبر ٢٠١٧، في مقر اليونسكو في باريس. على الموقع: http://www.arsco.org/article-detail-1054-5-0.

المفهوم العلمي ودلالته واستعماله في كتب العلماء منذ صياغته الأولى حتى صيغته الأخيرة الدائمة.

٦- أحمد فؤاد باشا، خصوصيات اللغة العلمية العربية وضرورات تنميتها ٢٠١٨ [١٥]: هدفت الدراسة إلى ذكر خصائص اللغة العربية بين العلمية والأدبية، وأنها تتميز بالبعد عن المبالغة والذاتية، والاستمساك بالمنهجية الموضوعية، والارتباط بحقائق الواقع، فهي لغة المختصر المفيد، والسهل الممتنع، في وضوح وصراحة وأمانة ودقة. ومن ثم كشفت عن كيفية استعادة عالمية اللغة العربية من خلال تحقيق تنميتها الشاملة المستدامة في مواجهة تحديات «العولمة اللغوية» المهيمنة. وكانت أهم الاستخلاصات التي وصلت إليها الدراسة هي: ثورة «التعريب الشامل» وإعداد «مدَّونة حصرية» لكل المصطلحات العلمية والتقنية، التراثية والمعاصرة، مما يمهد لرقمنتها وحَوْسبتها، وفق خطة مدروسة.

ثانيا: التفكير المنهجي في بلاد الشرق خلال العصور الوسطى:

من الخطأ أن يستبعد الفكر العربي والإسلامي منهجيا من إطار التقنين العقلاني لتنهيج الفكر والبحث، كذلك من الخطأ أن نحكم على هذا الفكر منهجيا بما اكتسبه هذا المنهج من عطاء في العصر الحالي. فقد اتصف في مراحله الماضية بأنه كان ينظر إلى الواقع وقضاياه ومشكلاته من خلال بناء علاقة بين مناهج التفكير أو مناهج البحث أو مناهج التعامل من جهة، والصورة التي نجد عليها واقع الناس وأحوالهم من جهة أخرى. ومن ثم تصبح هذه العلاقة وسيلة لفهم الظواهر وتفسيرها.

١٥- ينظر: أحمد فؤاد باشا، خصوصيات اللغة العلمية العربية وضرورات تنميته: مجلة الفيصل العلمية (يوليو ٢٣ ٢٠١٨): HTTPS://WWW.ALFAISAL-SCIENTIFIC.COM/?P=2652.

خصائص التفكير المنهجي لدى علماء الحضارة العربية / الاسلامية: يشهد استقراء تاريخ الفكر البشري بأن علماء الحضارة العربية كانوا أسبق من الغربيين إلى نقض منطق أرسطو النظري واتباع المنهج التجريبي قبل «بيكون» بعدة قرون، حيث نجد أنهم:[١٦]

١- درسوا مرحلة الفكر اليوناني بأسلوب النقد والتحقيق ثم القبول والرفض والتعديل لأراء هذه المرحلة.

٢- استطاعوا أن يميزوا بين طبيعة الظواهر العقلية الخالصة من جهة والظواهر المادية الحسية من جهة أخرى، وفطنوا إلى أن استخدام الوسيلة أو الإدارة التي تستخدم في هذه الظواهر يجب أن تناسب طبيعة كل منها.

٣- اتجهوا إلى المنهج التجريبي الاستقرائي لخبرتهم ودرايتهم بأصوله وقواعده وأحرزوا على أساسه تقدما ملموسا في حركة التطوير العلمي والتقني.

٤- استندوا على اختلاف تخصصاتهم، في ممارستهم للمنهج العلمي، إلى القرآن الكريم الذي زودهم بمواضيع كثيرة ومصطلحات وفيرة، ساعدتهم على الربط بين الفرض العلمي والخيال العلمي والواقع.

من هذا المنطلق، سجل العلماء العرب سبقا علميا بطرحهم مشكلة التعميم في الاستقراء والفجوة التي يستنبطها هذا التعميم، فأثاروا مشكلة الاستقراء وأصبحت من المشكلات العلمية التي عالجوها في بحوثهم. ومن ثم انتهوا إلى أن الاستقراء لا يمثل سوى مرحلة من مراحل الاستدلال العقلي. وبهذا أكدوا قضية ضرورة تطوير المناهج فمارسوا منهج القياس والتمثيل والمنهج الفرض والمنهج الرياضي.[١٧] ومن ثم فاقوا علماء المناهج المحدثين من الغربيين.

١٦- الدسوقي، محمد: مناهج البحث في العلوم الإنسانية، دار الأوزاعي، ١٩٨٤، ص ٧٦.
١٧- حسين عناية، غازي: مناهج البحث العلمي في الإسلام، دار الجبيل، بيروت، ١٩٩٠، ص ٤٦.

منهجية علوم الإنسان لدى علماء الحضارة العربية / الإسلامية: لقد اعترف علماء الحضارة العربية بمكانة العلماء السابقين، لكنهم عدلوا كثيرا من أفكارهم وعملوا على تقسيم العلوم التي ورثوها إلى ثلاث مجموعات:[١٨]

١- مجموعة العلوم الطبيعية مثل: الفيزياء والكيمياء والفلك وعلم الحياة وعلم النبات وعلوم الأرض والعلوم الطبية.

٢- مجموعة العلوم الرياضية مثل: الهندسة والجبر والحساب وعلم المثلثات.

٣- مجموعة العلوم الإنسانية مثل: التاريخ والسياسة والاقتصاد والاجتماع.

وفي إطار المجموعات الثلاث، أسهم علماء هذه المرحلة في تطور العلوم البحتة والتطبيقية، ويظهر ذلك بشكل واضح في نظرياتهم المتعددة في العلوم الرياضية والفيزيائية والكيميائية والفلكية والطبية والصيدلانية وغيرها. كما تطور الفكر الاجتماعي نتيجة أفكار بعض العلماء العرب من أمثال القرميزي والفارابي وابن خلدون الذي ابتكر علم جديد أسماه »علم العمران البشري أو الاجتماع الإنساني« وذلك من خلال نقده لروايات المؤرخين وأخبارهم، وتحديده لموضوعات ومناهج هذا العلم الجديد بصورة موضوعية واعتماده على الوصف والمشاهدة والتعبير عن الواقع بأسلوب مميز في التحليل المقارن للكثير من مظاهر الحياة.

ويرى بعض المحلّلين، أنه بعد أن أصبحت مقدمة ابن خلدون في متناول علماء الغرب، تغيرت كثيرا من الآراء المنهجية التي كانت لديهم فيما يتعلق بالاقتصاد والسياسة والفلسفة والتاريخ لأنهم انتبهوا إلى أن ابن خلدون قد خصّص فصلا في مقدمته المشهورة لإبطال الفلسفة وفساد منتحلها، حيث نقد ابن خلدون موقف الفلاسفة ومنهجهم في المعرفة ودعا إلى المعرفة اليقينية الواقعية التي يمكن الوصول إليها عن طريق الملاحظة.[١٩]

١٨- المرجع السابق، ص ٧٦.

١٩- إبراهيم لطفي، طلعت: مدخل إلى علم الاجتماع، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٩، ص ٢٥ و٢٦.

ومن هذا المنطلق، تميز علماء الحضارة العربية في علوم الإنسان عن غيرهم من العلماء السابقين واللاحقين بأسلوب الكتابة البحثية والطرح الفكري بما يتناسب والحقيقة الاجتماعية وفق أخلاقيات تحكم الباحث والبحث ونتائجه. وهنا نذكر دور اللغة العربية التي استندت إلى لغة القرآن الكريم في دلالاته العلمية والمنهجية من ثم صوبت التفكير نحو الوصف والتحليل والتنبؤ. فمن المفيد أن نشير إلى أن «القرآن الكريم نقطة الانطلاق» حيث: استخدمت نفس المفردات اللغوية للوصول إلى الصحيح من الوقائع والأخبار والأقوال وعلى سبيل المثال: استخدم «الحسن ابن الهيثم» لفظ الاعتبار (وهو لفظ قرآني) ليدل على الاستقراء التجريبي والاستنباط العقلي ويستخدم قياس الشبه في شرحه لتفسير عملية الإبصار وإدراك المرئيات، كذلك نجد «أبا بكر الرازي» يستخدم الأصول الثلاثة: الإجماع والاستقراء والقياس في تعامله مع المجهول وهكذا.[٢٠]

فقد أسهم القرآن الكريم بتيسير لغة العلم من خلال مصطلحات الدقة والوضوح والاختزال والنص القاطع وغيرها من السمات التي يتصف بها العلم نفسه. فأصبحت علوم الإنسان تتخير لنفسها من الألفاظ والأساليب ما يعبر عن حقيقتها، فلكل موضوع أدواته اللغوية المناسبة التي تسعى إلى لغة صالحة للتعبير عن الفكرة العلمية، ذات دلالة واحدة لا تتعدد وتكون فيها الألفاظ بقدر المعاني لا تزيد ولا تنقص.

فالعربية ليست منقطعة عن تاريخها العلمي، ولن تستقيم في الكتابات العلمية المعاصرة إلا أن يوليها أهل العلم عنايتهم. فلن يصلح جهدهم وعلمهم إذا ما أغفلوا الاهتمام بالوسيلة التي تنقل هذا العلم.

من ثم لا ينبغي أن نقطع اللغة العلمية العربية عن تراثها كما جاء على لسان بعض الباحثين المعاصرين: «إن العرب قد عنوا باختيار ألفاظهم العلمية، فمن هذه

٢٠- حسين عناية، غازي: مناهج البحث العلمي، ص ٤٦.

الألفاظ ما يزال صالحا تماما للكتابة العلمية المعاصرة... ويجدر بنا أن نتمسك ببعض الألفاظ التي استعملها العرب الأوائل، والتي تقدم تعبيرات أكثر دقة وأشد طلاوة من كلمات مرادفة لها في كتاباتنا العلمية المعاصرة.[٢١] ولعل تغييب تاريخ اللغة العلمية والهيمنة الغربية بالهوية اللغوية، من أهم الأسباب التي أدت إلى اختناق في العلوم وتقدمها في التأليفات باللغة العربية.

ثالثا: الأخطاء المنهجية في الأبحاث الاجتماعية العربية المعاصرة:

أصبحت الكتابات العربية للفكر الاجتماعي، تعاني من صعوبة تشخيص الواقع وعدم الغوص في أعماقه لتحديد أبعاده ومشكلاته. وتعاني من تكرار الخطأ أو شيوعه لعدم توحيد الدلالات العلمية والمنهجية للمفاهيم والمصطلحات المستخدمة في الأبحاث الاجتماعية. وعلى الرغم من أن اللغة العربية هي التي كانت سببًا في دقة النتائج والتعميمات في الحضارة الإسلامية، فإنها هي اليوم تقف عائقا أمام الإبداع، ويظهر كأنها السبب الرئيس لمعوقات البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية بشكل خاص لأنها خضعت لتعريب التعليم بشكل كامل في حين أن علوم الطبيعة والحياة لم يمسها التعريب إلا بشكله الجزئي.

على كل تتراكم الأخطاء من مصادرها المختلفة وتلحق أذى كبيرا بنتائج البحث وهناك مصادران أساسيان، بنظر الدراسة، للأخطاء هما:

أ- أخطاء تعزى إلى اللغة الفنية للباحث: يعد البحث العلمي في الأساس عملية أخلاقية ومعرفية ومنهجية لكشف حقائق ذات أهداف وغايات للارتقاء بتنمية المجتمع ورفاهيته محليا ودوليا، ويستخدم «لغة فنية» لإيصال المعاني

٢١- جلال، شوقي: مصطلحات علم الحركة لدى علماء العرب، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج ٣٦، نوفمبر ١٩٧٥، ص ١٩٣.

ونقلها.[٢٢] وهذا يعني أنه على الباحث التقيد بلغة فنية تسمح له بتحديد أهداف دراسته للوصول إلى نتائج يمكن توسيعها أو تعميمها.

وللتعرف على التجاوزات المنهجية الشائعة المرتبطة بعدم ضبط اللغة الفنية للباحث، مما قد يؤدي إلى نتائج لا تتفق مع الدراسات السابقة أو النظريات الاجتماعية، تم بناء الجدول التوضيحي الآتي:

جدول رقم (١): الأخطاء الشائعة في اللغة الفنية للباحث

المفهوم	المعنى	العلاقة	الخطأ الشائع	الدلالة المنهجية
الإشكالية والمشكلة	الإشكال هو المسألة التي تثير نتائجها الشك، وتدور حول بناء منظور وهدف هذا المنظور. أما المشكلة فهي نتيجة غير مرضية أو غير مرغوب فيها تنشأ من وجود سبب أو عدة أسباب معروفة أو غير معروفة تحتاج لإجراء دراسات عنها حتى يمكن التأثير عليها.	الإشكالية أوسع من المشكلة ومن ثم المشكلة هي جزء من الإشكالية على اعتبار أنها مغلقة نصل فيها إلى جواب، لكن الإشكالية مفتوحة لا جواب لها.	عدم التمييز بين المصطلحين وتوظيفهما بالمعنى نفسه.	تحتاج الإشكالية إلى فرضية لإثباتها أو لنفيها وهي تعني الاحتمال وتعذر الاختيار نظرا للجدل القائم. أما المشكلة تعني صعوبة الحل.

٢٢- أبو زينة، فريد، مناهج البحث العلمي، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٥، ص ٢٣١.

الفرضية والافتراض	الفرضية هي نظرية أو اقتراح مطلوب إثبات صحته أو خطئه. أما الافتراض يُشكل واحدا من أسس البحث ولا يتم اختباره أو دعمه بالبيانات التجريبية.	لا توجد علاقة بينهما بحيث تعد الفرضية الإجابات المبدئية على سؤال البحث. أما الافتراض فهي قرارات الباحث التي لا تخضع للشك أو الإثبات.	عدم التمييز بين المصطلحين وتوظيفهما بنفس المعنى.	الفرضيات تكون في البحث الميداني أو التجارب العلمية تخضع لوجود حقيقة منفردة ذات صبغة موضوعية. أما الافتراض عادة يقوم على حدس الباحث حيث ينغمس الباحث منفصلا في الموقف الاجتماعي.
التساؤل والسؤال	تشكل تساؤلات البحث زوايا النظر وأهداف الباحثين وما يطلق عليه بمحاور الاهتمامات البحثية. أما السؤال فيعرف عادة بأنه جملة استفهامية تحتاج إلى جواب.	تعبر التساؤلات عن مفهوم الباحث لطبيعة المشكلة وطبيعة الاستطلاع أو العمل البحثي الذي ينوي القيام به. أما السؤال فهو معرفة غير كاملة أو غير أكيدة والتي يمكن أن تكن قابلة للنقاش.	عدم التمييز بين المصطلحين وتوظيفهما بنفس المعنى.	للتساؤل ثلاث أبعاد رئيسية هي: الأبعاد الوصفية، أبعاد العلاقات، الأبعاد السببية. أما السؤال فهو يطرح عادة حول البحوث التي تم التعرض لها سابقا ويحاول الباحث تقديم وجهة نظر مختلفة أو الإحاطة بالجوانب الغامضة في الموضوع.

المصدر: الجدول من إعداد الباحثة بالاعتماد على:[٢٣]

لهذا، ندرك أن اللغة الفنية العربية دقيقة في وصفها وواضحة في شرحها وأنها كسائر اللغات الحية يمكن أن تكون لغة معبرة تفي بجميع الأغراض العلمية والفنية. ولتفادي الأخطاء الشائعة السابقة، يمكن أن يأخذ الباحث بالأسلوب الموحد في كامل إنجازه العلمي لمنع الأخطاء وتكرارها من خلال:

١- دراسة فكرة واحدة في البحث والابتعاد عن الغموض.

٢- استخدام مفردات حيادية والابتعاد عن الاقتراح والإبداء بالرأي.

٣- استخدام مفردات سهلة ملائمة والابتعاد عن الحشو.

٤- استخدام لغة الاختصار والابتعاد عن اللغة الأدبية التي تشتت الفكر وتبدد الفهم.

٥- اعتماد الوضوح والدقة في التعريفات والمفاهيم والمصطلحات بحيث تكون الأفكار معقولة بعيدة عن القصد المسبق والحكم القيمي.

ب- أخطاء تعزى إلى اللغة العلمية للباحث: إن أعراف البحث العلمي تحرص على أن تكون اللغة العلمية خالية تماما من الصور البيانية والتعابير الفنية؛ إذ أن ذلك يستجيب إلى هدف الضبط والدقة والوضوح وعدم التأويل في لحظة التواصل بين العلماء والباحثين. ومن ثم فإن الجملة في درجة الصفر هي الكفيلة بتوحيد المرسل الباحث والمرسل إليه الباحث في خطاب واحد بمدلول موحد ذي مرجع أحادي اللغة. [٢٤]

٢٣- ينظر: - علي غربي، فضيل دليو، أسس المنهجية في العلوم الاجتماعية، منشورات جامعة منتوري قسنطينة، ط ٣، ١٩٩٩، ص ٧٥ وما بعدها.

- بوزيد صحراوي وآخرون، منهجية البحث في العلوم الإنسانية: تدريبات عملية، دار القصبة، الجزائر، ط ٢، ٢٠٠٤، ص ١٣١.

٢٤- موقع الأستاذ الباحث عبد الحي العباس (١٧ مايو ٢٠١١)، عن اللغة العلمية في البحث العلمي: http://alabbass.blogspot.ae/2011/05/blog-post_17.html

ومما لا ينبغي إغفاله في هذا التحديد هو أن اللغة العلمية تمثل أداة الباحث في الكتابة البحثية والتأليف، من باب الافتراض، قد تلقاها في مختلف مراحل الدراسة والتحصيل، بعد فهم وظيفتها وتمثُّل أبعادها، ثمَّ العمل على تطبيق آلياتها وتفعيل عناصرها بشكل متكامل. ومن ثم يكون الهدف من «الفهم» و«العمل» هو تماسك محتوى الخطاب العلمي بكل مكوناته وعناصره أولا، وقيام تواصل متين بين الباحثين ثانيا.

وهنا تريد الدراسة الحالية، الإشارة إلى بعض الصعوبات التي تصادف اللغة العربية اليوم كأداة للتعبير العلمي في الأبحاث الاجتماعية. فمن جهة لا تزال كمية التأليف العلمي في الأقطار العربية ضئيلة بحيث لا يمكن بحال ما أن تُعد ممثّلة لحالة العلم في العالم اليوم، ومن ناحية أخرى يعوز هذه الأبحاث الموجودة التهذيب كما يعوزها التجانس في المصطلحات. فكثير من المدلولات العلمية لا توجد الصيغ اللفظية لها، وبعض المدلولات توجد لها صيغ ما ضعيفة أو غير صالحة، كما أنه توجد في بعض الأحايين صيغ متعددة للمدلول الواحد مما يؤدي إلى نوع من الفوضى في أدبيات البحث الاجتماعي.

ولا خلاف في أن الأمر يتعلق بالترجمة وتعريب التعليم، حيث أثرت العمليتان على اللغة العلمية العربية ومستواها ما بين فروق مسجلة هنا وهناك في كتابات الباحثين من المشرق العربي أنفسهم وبينهم وبين نظرائهم في المغرب العربي. وبالرغم من انتشار الأبحاث الاجتماعية وسهولة الانتقال من بلد إلى آخر بفضل وسائل التكنولوجيا الحديثة وشبكة الانترنت وتطبيقاتها، فلا يزال الحديث عن توحيد اللغة العلمية العربية وتعميمها قائما لحد الآن.

وإذا كنا ندعو كما دعا الغير إلى تفضيل الترجمة إلى العربية بمعنى النقل والتعريب لاسيما التعريب الكامل، لأن أساس منهج العرب القدامى كان التعريب

ونقل العلوم إلى العربية من اليونانية والفارسية والسريانية والهندية، نتج عنها ازدهار حركة الترجمة، وإبداع لغة علمية عربية في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وأصبحت العربية لغة العلم الأولى في العالم.[٢٥] إلا أن اللغة العلمية المعاصرة في الأبحاث الاجتماعية، التي اعتمدت منذ بداياتها على التعريب الكامل، لا تزال تحتاج إلى إعادة صياغتها لغة وفكرا بالعربية وتهيئ لمرحلة قادمة تجعل التنمية الاجتماعية تستند إلى أصول فكرية ولغوية أصيلة.

وهنا نشير إلى أن أكثر المصطلحات العلمية اتفاقا على استخدامها، في ميدان العلوم الاجتماعية، هي مصطلحات غير عربية. منها ما لُخص في الجدول التوضيحي الآتي على سبيل المثال لا الحصر:

الجدول رقم (٢): أصول بعض المصطلحات الأساسية في الدراسات الاجتماعية

المصطلح العلمي	أصله	معناه باللغة العربية
الدياليكتيكية (Dialectic)	في الأصل، ينظر إليها مع «زينون ديليه» بصفتها «فن الحوار». وهي تجمع أشكالا عديدة منها المثالية الهيغلية والمادية التاريخية.	الجدلية.
البراغماتية (Pragmatism)	فيما يخص أصلها، تعد واحدة من ثلاثية دراسية ميزها الفيلسوف الأمريكي «تشارلز موريس. Charles MORRIS» والبراغماتية هذا النمط من التفكير هي دراسة الرموز والأنظمة الرمزية.	المنفعية.
البيروقراطية (Bureaucracy)	ترجع أصول هذه الكلمة إلى اللغة الألمانية، تتكون من شقين هما: «Bureau» وتعني مكتب، و«Cracy» وتعني حكم. أي حكم المكتب.	التنظيم الرشيد للعمل المكتبي.

٢٥- حفار، عز الدين، المصطلح الطبي في القانون لابن سينا، مجلة التعريب، ع ٤١، ٢٠١١، ص ٣٩.

الأيديولوجية (Ideology)	يعد «دي تراسي. DeTracy» أول من صك هذا المصطلح في عصر التنوير الفرنسي في كتابه «عناصر الايديولوجيه»، وقصد بها علم الأفكار، حقائقها وأخطارها، من خلال نظرية نقدية لعمليات العقل الحقيقة.	النظام الفكري والعاطفي الشامل الذي يعبر عن مواقف الأفراد من العالم والمجتمع والإنسان.
البرجوازية (Bourgeoisie)	استخدمت في العصور الوسطى للإشارة إلى الطبقة الوسطى للمواطنين الفرنسيين خاصة لأحرار المدن، كما ترمز إلى طبقة التجار وأصحاب الأعمال والمحلات العامة.	الطبقة التي تملك رأس المال.
البروليتاريا (Proletariat)	كان هذا المصطلح يشير في الأصل إلى أدنى الطبقات الاجتماعية في روما القديمة. وجاء «كارل ماركس» في ألمانيا واستخدمه للإشارة إلى عمال الصناعة الريفيين والحضريين على السواء، وهي عنده الطبقة التي تقف في مواجهة البرجوازية.	الطبقة العمالية.
الديموغرافيا (Demography)	أصلها اسم لعلم السكان، يعرفها قاموس هيئة الأمم المتحدة بأنها: «الدراسات العلمية للسكان فيما يتعلق أساسا بحجمهم، بنائهم، ونموهم».	تستعمل في الأبحاث الاجتماعية لتشير إلى دراسة الظواهر المتصلة بالمواليد والزواج والوفيات والحركات السكانية.

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على:[٢٦]

٢٦- ينظر: - موقع الدكتور: مولود زايد الطبيب «اجتماعي»: ٤٠ مفهوم في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا: https://ejtema3e.com/social-concepts-and-terminology/14-2013-07-28-15-15-04.html

- فيريول، جيل، معجم مصطلحات علم الاجتماع، ترجمة: أنسام محمد الأسعد، بسام بركة، بيروت، دار مكتبة الهلال، ط١، ٢٠١١.

يبين الجدول (٢) أنه بمقارنة الفروع اللغوية التي عولجت باللغة العربية للمصطلحات الأساسية الأجنبية، فإن الخريطة اللغوية في الأبحاث الاجتماعية أكثر استقرارا باستخدام أصولها. وليست الفروع (اللغوية) إلا سياقا فكريا يتناسب والاتجاهات الأساسية للباحث نفسه وبعيدة عن التخاطب اللغوي في سياقه الاجتماعي والثقافي.

وإذا كانت العربية، اقترضت كثيرا من الألفاظ الأعجمية والمصطلحات في تعابيرها وتراكيبها دون أن يثير ذلك أي غضاضة لدى القدامى. فإن الحديث الموجه هنا، يستند في عمومه إلى تجويد التأليف العلمي بالعربية في مجال الأبحاث الاجتماعية، في محاولة لتطويع أدواتها للتعبير عن العلوم الاجتماعية الحديثة، تأليفا ونشرا وتأصيلا.

وما من شك، في أن الاختلاط باللغة الأجنبية قد يؤثر سلبا أو إيجابا في اللغة الأم. وفي هذا الشأن يقول ابن خلدون في المقدمة: «من خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذاك اللسان الأصلي أبعد؛ لأن الملكة تحصل بالتعليم كما قلناه. وهذه ملكة مزدوجة من الملكة الأولى التي كانت للعرب «لغة مضر» ومن الملكة الثانية التي للعجم. فعلى مقدار ما يسمعونه من العجمة وينشأون عليه، يُبعدون عن الملكة الأولى». [٢٧]

ولعل هذا، قد يفسر سبب استناد البحوث الاجتماعية في التأليف العربي على تطبيق النظريات (المستوردة) ومفاهيمها على واقع المجتمعات العربية، وانحصار استخدام الاستقراء الاستدلالي للتوصل إلى استنتاجات في بيئتها الأصلية.

رابعا: في عمق القضية المنهجية المعاصرة، أزمة صياغة نظرية اجتماعية عربية:

٢٧- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، القاهرة، المطبعة الشرقية، ١٩٠٩، ص ١٢٧٤.

إن الافتراض الذي يقول: «إن اللغة تختار أدواتها التي تناسب المنهج العلمي في دلالاتها ومضامينها، من نظامها الداخلي المحكم»[٢٨] تعتبره الدراسة الحالية صحيحا، لأن الباحث الاجتماعي ملتزم بموضوعه ومنهجه، ولكن لا يعني ذلك أن تتيه كل هوية لتكشف الخفايا بما في ذلك هوية الباحث عينه، ليترك اللغة تتكلم حتى تبلغ نقطة تتحرك فيها وحدها تخلصا من داخلية الباحث نحو انحراف عن الانغلاق في الهوية مع واقع متعددة أبعاده وأنسجته.

من ثم، تتمثل أزمة الوصول إلى نظريات اجتماعية عربية، في مراحلها الأولية في أنها تبتعد عن وصف المواقف الاجتماعية داخل سياق معين وتنبّه إلى احتمال وجود عدد وافر من المتغيرات بدلا من محاولة ضبط تلك المتغيرات. وإذا كان البحث الكيفي في صورة علاقات إنسانية، فإنه يثير الحاجة إلى استكشاف مشاعر أفراد عينة البحث تجاه المعلومات التي يقدمونها بنفس الحاجة إلى المعلومات ذاتها. وحقيقة يعتبر الأفراد الذين يجري حولهم البحث مشاركين فيه لا عينات خاضعة له.

إنها تلك الجوانب الكيفية في الحياة الاجتماعية (الواقع)، والاهتمامات والتصورات الاجتماعية الأشمل تلك الجوانب التي تستعصي على البحث الكمي، والتي يتناولها هذا النوع من البحوث. ولا يزعم البحث الكيفي أنه يحلُّ مشكلات البحث الكمي، لكنه لا يرى في تلك المشكلات معوقات أو قيودا عليه، فبدلا من أن يجد طرقا لتقليل أثر المتغيرات الاجتماعية غير القابلة للضبط، فإنه يفحصها بشكل مباشر.[٢٩]

من هنا، يمكن أن يكون الأسلوب الكيفي والكتابة ذات المضمون النوعي

٢٨- بن ذياب، مصطفى، اللغة العلمية بين التعريب والتأليف، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ع ١، يونيو ٢٠١٤، ص ١٦٠.

٢٩- هوليداي، أدريان: إجراءات البحث الكيفي وكتابته، ترجمة السيد الشريفي، شوقي ومحمد المزروع، هيا، إدارة النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، ٢٠٠٢، ص ٦.

إجراء مفيدا لتقرير خواص الظواهر الاجتماعية في البيئة العربية. ويمكن أن يكون ذلك السبيل للابتعاد على الصيغة التحليلية المستوردة من الغرب، التي ينتج عنها عزل عوامل وعلاقات داخل الموضوعات المبحوثة لكونها لا تخضع لهذه المنهجية أو لا تعترف بها في بيئتها الأصلية. ويبقى البحث في هذا الأسلوب مرتبطا بتوحيد اللغة العلمية ومصطلحاتها للخروج بصيغة ممنهجة وموحدة للنظريات الاجتماعية العربية.

لكن، لا يعني ذلك تغييب المنهجية الكمية التي تشتمل على أكثر من مجرد استخدام بيانات كمية إلى صياغة فروض وتحديد وضبط العوامل السياقية التي ربما تتداخل مع جميع البيانات وتحديد عدد المشاركين. «إن المنهجية الكمية تنطوي على إعتقاد فلسفي أن ما حولنا عالم مستقر ومنظم ومتماسك نسبيا بحيث يكون بالامكان القياس والفهم لما يجري وتعميم ما يتعلق به». وهي نظرة ذات مغزى تأييدي لنظرية موجودة أساسا، يتم الانطلاق منها بواسطة استنباط الفروض واستخدام البيانات المجمعة لاختبار الفروض إحصائيا.

وهنا، نتحدث في صلب موضوع «تعميم النتائج» التي تصل إليها البحوث الكمية وتقف حاجزا، دون البحوث الكيفية التي تقتصر على توسيع نتائجها ضمن مجموعة المواقف المتشابهة تماما للموضوع المدروس.

ويمكن هنا، تسجيل اتجاه البحوث الاجتماعية خلال عشرية من الزمن، في أحد المجلات العربية المصنفة ضمن «SCOPUS»[٣٠] وهي «مجلة العلوم الاجتماعية»[٣١] مجلة فصلية محكمة تعنى بحقول الاقتصاد والسياسة والاجتماع

٣٠- هي قاعدة بيانات تحتوي على ملخصات ومراجع من مقالات منشورة في مجلات أكاديمية محكمة، وتغطي تقريبا (٢٢٠٠٠) عنوان من أكثر من ٥٠٠٠ ناشر، منها ٢٠٠٠٠ مجلة يتم تقييمها بواسطة خبراء في التخصصات العلمية والتقنية والطبية والاجتماعية (بما في ذلك الفنون والعلوم الإنسانية).

٣١- للعلم أن عدد مجلات السكوباس العربية (٨١٧) منها مجلتين فقط في العلوم الاجتماعية وفقا لقائمة المجلات المدرجة ضمن سكوباس ٢٠١٨.
ينظر: https://researchgate.net/publication/322157050

والخدمة الاجتماعية وعلم النفس والأنثروبولوجيا والجغرافيا وعلوم المكتبات والمعلومات، تصدر عن مجلس النشر-جامعة الكويت. حيث تعد اللغة العربية لغة التأليف العلمي في هذه المجلة.

الجدول رقم (٣): أنواع الدراسات المنشورة في مجلة العلوم الاجتماعية من سنة ٢٠١٨ إلى سنة ٢٠٠٨

السنة	المجلد/العدد	الدراسات الكمية	الدراسات الكيفية
2018	46 / 1+2+3	3	15
2017	45 / 1+2+3+4	9	24
2016	44 / 1+2+3+4	7	18
2015	43 / 1+2+3+4	8	17
2014	42 / 1+2+3+4	8	17
2013	41 / 1+2+3+4	8	15
2012	40 / 1+2+3+4	5	16
2011	39 / 1+2+3+4	4	15
2010	38 / 1+2+3+4	6	41
2009	37 / 1+2+3+4	7	13
2008	36 / 1+2+3+4	10	12
	المجموع	75	176

الملاحظ من الجدول (٣) أن غالبية الدراسات المقدرة بالعدد (١٧٦) مقال هي نظرية كيفية تُسهم في إثراء المكتبة العربية وإنعاش التأليف بالعربية من جهة، ومن جهة أخرى تحاول الوصول إلى توسيع نتائج دراساتها دون اعتماد أحدها كنظرية عربية قائمة في مجالها لحد الآن. وأن العدد (٧٥) يمثل مجموعة الباحثين الذين يتحركون نحو البحث الميداني النوعي باستخدام عملية «الاستقراء التحليلي» كنموذج للدراسات الكمية، وطبقا لهذه الطريقة يجمع الباحثون البيانات في محاولة لتطوير نظرية أساسية (قاعدية) تنشأ عن وضع معين تحت

الدراسة وتتعلق به مباشرة. لكن مخاطر عدم الوصول إلى هذه النظريات كبير مع وجود التداعيات الآتية:

١- صعوبات مقاربة الميدان (عينات صغيرة) مما يعني عدم ضمان الحصول على نظرية قاعدية.

٢- تأثير الفروض الصارمة على الملاحظات التي يختارها الباحث للتحليل والتي يمكن أن تتخلل النظرية الناتجة.

٣- عدم إيجاد علاقات بين الفئات التصنيفية للملاحظات وتحديدها لتفسير كيفية تأثر هذه الفئات بالفئات الفرعية الأخرى.

٤- تعدد مجموعة القضايا التي تشرح الظاهرة الكلية، مما يسمح بتسجيل استشهادات من أعضاء المجموعة تحت الدراسة بعيدا عن تأييد النظريات الجديدة.

خامسا: نحو تصور منهجي للكتابة العلمية العربية في الأبحاث الاجتماعية:

١- إن الكتابة ذات المضمون العلمي موضوع قديم جديد في العربية، فقد ألّف القدامى كتبهم العلمية بالعربية ونقلوا إليها علوم الحضارات الأخرى في الطب والرياضيات والفلك والفلسفة وغيرها. ونحن اليوم بحاجة ملحة إلى أن نعيد للتأليف أسلوبه العلمي، الذي يمكن أن نُجمل فيه المواصفات الآتية: (٣٢)

٢- الكتابة العلمية، تعتمد على الأسلوب السهل المرسل الخالي من التصنيع، وجودة النسيج ومتانة التركيب.

٣- أساليبها التعبيرية وقوالبها اللغوية تكاد تكون مفصلة على قدر المعاني وإتقانها

٣٢- بن ذياب، مصطفى، اللغة العلمية بين التعريب والتأليف، ص ١٦٢.

وتمثلها يُعدان من القضايا المهمة في التأليف العلمي.

٤- السهولة والعصرنة والبعد عن الصنعة يعد من المواصفات التي يؤكد عليها بعض الباحثين كصفة أساسية في الكتابة العلمية.

تقوم الكتابة العلمية على المختصر المفيد والسهل الممتنع، في وضوح وأمانة ودقة وتميل إلى الحقيقة والواقع. وهي تتطور باستمرار.

لهذا، فأسلوب الكتابة العلمية التي يُستمسك بها الآن غير تلك التي كانت في القرن الثالث عشر، أو في جزء كبير من القرن التاسع عشر، إنها كتابة علمية من إملاء العصر وروحه، فهي سلسة سائغة، لا غرابة فيها ولا تعقيد، ولا زخرف ولا صنعة وهي واضحة دقيقة تُصوّب إلى المعنى وتؤديه في إحكام، ولا تحتاج في الغالب إلى معجمات وقواميس.[٣٣]

وهذه دعوة إلى توحيد أسلوب الكتابة العلمية لا سيما في الدراسات الاجتماعية المعربة بشكل كامل منذ عقود، ومراجعة لغتها العلمية وضبط مباحثها وتعميق تجربة التأليف العلمي والتأصيل بها حتى تصطبغ الأبحاث الاجتماعية بالصبغة العربية. وهي أيضا دعوة للباحث الاجتماعي العربي لضبط لغته بأسلوب علمي، والابتعاد عن التعابير الأدبية في متن النص العلمي.

والحديث نحو تصور منهجي للكتابة العلمية العربية في الأبحاث الاجتماعية، موجه في عمومه إلى:

١- تجويد البيئة التعليمية في كل مراحلها ولا سيما مرحلة التعليم الجامعي والعالي، ليس فقط من حيث طرق التدريس باللغة العربية ومناهجها. إنما تجويد منهجية الشروح السوسيولوجية من خلال الترجمة العلمية والتعريب.

٣٣- مذكور، إبراهيم، الثقافة العربية اليوم وغدا، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج ٣٦، نوفمبر ١٩٧٥، ص ١٩٣.

٢- إعادة إنعاش خطة تعريب ألفاظ العلوم ومصطلحاتها تعريبا لفظيا صوتيا، «بإدخال هذه الألفاظ والمصطلحات كما هي إذا كانت توافق أوزان العربية، أو إدخال بعض التعديلات الصوتية عليها بالإبدال أو الحذف أو الزيادة حتى توافق أوزان العربية. وهذا يؤدي إلى تحول الألفاظ الأجنبية إلى ألفاظ عربية بالقياس والتعريب، وهذا ليس بغريب على العربية وتاريخها منذ القدم».[٣٤]

٣- تحديث الترجمة العلمية في الدراسات الاجتماعية تبعا لما يجّد في العلوم الاجتماعية ومصطلحاتها، والتعبير عنها بلغة علمية عربية تمتلك الأدوات اللازمة والمصطلحات الملائمة من خلال خطة تطويرية ترتكز على الآتي:[٣٥]

- تأليف لجان من الأخصائيين لمراجعة المؤلفات الموجودة وتهذيبها والعمل على تجانسها، كما تكون بتكليف القادرين وتشجيعهم فرادى ومجتمعين على وضع المؤلفات في مختلف الفروع العلمية حتى تتألف لنا ثروة من الأدب العلمي يصح أن يعتمد عليها علماء اللغة في استخلاص المصطلحات والعبارات العلمية في اللغة العربية الحديثة، وتحديد معانيها ومدلولاتها بمعاونة العلماء الأخصائيين في ذلك.

- وأن لا يحاول علماء اللغة وضع المصطلحات العلمية وضعًا قبل ورودها في المؤلفات العلمية وشيوع استعمالها، فإن ذلك يكون من باب التسرع وقلب النظام الطبيعي لتطور اللغة، وهو في الغالب مجهود أكثره ضائع؛ إذ لا يمكن التنبؤ بما إذا كان مصطلح من المصطلحات سيبقى ويدخل في صلب اللغة أو سيموت ويحل غيره محله.

- العلاقة بين المصطلحات العربية ومصطلحات اللغات الحية الأخرى. فمن

٣٤- بن ذياب، مصطفى، اللغة العلمية بين التعريب والتأليف، ص ١٦٨.

٣٥- مصطفى مشرّفة، اللغة العربية كأداة علمية وتعريب العلوم (٢٩/ ٠٤/ ٢٠١٦) من مجلة الرسالة القاهرية (يناير ١٩٣٣): https://www.idarat.com/arabic-language-as-a-scientific-tool

الجائز استعمال مصطلح أجنبي في اللغة العربية - بعد تحويره ليتفق مع ذوق اللغة وأوزانها - بشرط أن يكون هذا اللفظ مستعملاً في جميع اللغات العلمية الأخرى أو في معظمها، ومثل هذه الألفاظ تكونُ في الغالب مشتقة من أصل إغريقي أو لاتيني لا جناح إذا اشتققنا منه كما اشتق غيرنا، أما الألفاظ الأجنبية المقصورة على لغة واحدة أو لغتين فالرأي أن يكون لها لفظ عربي مرتبط بأدبنا وتفكيرنا.

فالقضية من وجهة النظر التي تؤيدها الدراسة الحالية، لا تزال ترتبط بمنهجية التعريب في العصر الحديث، ليعني استيعاب العلوم باللغات الأجنبية في بداية الأمر من قبل متخصصين، ومن ثم تعليم معارفهم وعلومهم التي تعلموها بلغات أجنبية ونقلها إلى اللغة العربية في الجامعات والمؤسسات العلمية العربية، أي إدخالهم الصيغ والمصطلحات العلمية إلى اللغة العربية.

استنتاجات عامة

١- يظهر التتبع التاريخي أنه لما كانت اللغة العربية حامل مصدر الحياة والحركة، كانت وسيلة لواقع التغيير العلمي والمنهجي. ولما أضحت نزعة تضع الصياغة الحسنة للمعرفة فإنها حصرت كوسيلة مجردة لنقل معرفة موضوعية، وليست بعدا أساسيا لتطويرها. فليست الصيغة «الحسنة و»«الكتابة الجميلة» إلا تهمة تبعد صاحبها عن المعرفة الاجتماعية، وتضعه خارج التصنيف ضمن زمرة العلماء الذين رأوا في اللغة «خارجة عنّا» سابقة لنا، وباقية بعدنا(كما صنفت في دراسة محسن بوعزيزي).

٢- هناك أزمة بحثية ونظرية في التأليفات العربية، توجه إلى ميادين العلوم الإنسانية والاجتماعية بشكل خاص لأنها خضعت لتعريب التعليم بشكل كامل في حين أن علوم الطبيعة والحياة لم يمسها التعريب إلا بشكله الجزئي

(وهو ما اتفقت عليه غالبية الدراسات السابقة التي انطلقت منها الدراسة الحالية).

٣- أصبحت أزمة الكتابات باللغة العربية في الأبحاث الاجتماعية، هي أزمة دالة في علاقتها بمدلولها. والدالّ هنا الواقع، أما المدلول فمعنى هذا الواقع، كما تحمله اللغة العربية من معاني وتصنيفات. والمعنى أن سطو النص الغربي واتجاهاته جعلها «لغة محايدة» عاجزة أن تكون لغة المعاني المتعددة، ولغة الواقع المعقد، بمختلف طبقات المعنى فيه (كما وصفت في دراسة محسن بوعزيزي).

٤- إذا كانت حركة الترجمة ونقل المصطلحات إلى اللغة العربية هي سبب في دقة النتائج والتعميمات في الحضارة العربية الإسلامية، فإن اللغة العربية اليوم بحاجة إلى الإبداع في التعريب ونقل المصطلحات إلى النصوص البحثية العربية. وإعداد خطط مدروسة تأخذ بالميادين المختلفة اللغوية، المعلوماتية، والمنهجية، وإعداد مدونة حصرية لكل مصطلحات اللغة العربية (العلمية، التقنية، التراثية، المعاصرة)، وترشيد برامج الترجمة الآلية (كما أوصت دراسة كل من: ايمان أبو المعالي عبد الرحمن(٢٠٠٦)، أحمد فؤاد باشا (٢٠١٨)).

٥- إذا كانت هناك أخطاء أكثر شيوعا في تأليفات الأبحاث الاجتماعية العربية، فثمة إلحاح متنامي لحصر هذه الأخطاء ضمن قائمة واضحة من الدلالات اللغوية الضابطة لإجراءات المنهج العلمي واستخدامه. وهنا نستنتج أهمية إيصال الجهود الفردية والجماعية وتطويرها لوضع أدوات لصياغة الأفكار والأعمال البحثية في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية (حيث نتفق مع مشروع رشد راشد في عمل قاموس تاريخي للغة العلمية (٢٠١٧)).

٦- في تاريخ توطين المصطلح والنظرية الاجتماعية فراغات معرفية في العلوم الاجتماعية العربية بسبب المرجعيات الغربية لهذه العلوم من جهة، ورهان الثنائية اللغوية من جهة أخرى. ومن ثم محدودية المنتج البحثي وجودته في الواقع الاجتماعي العربي. مما يعكس إشكالية جودة البيئة التعليمية الجامعية من جهة، وتمكين البحث العلمي بالمدلول والمنهج الملائم (وهو ما أشارت إليه دراسة بلقاسم اليوبي (٢٠١٤)).

٧- هناك اتجاه (محتشم) نحو الدقة في النتائج وإنتاج التعميمات لصعوبات منهجية، من جهة، مرتبطة بطبيعة الدراسة (كمية أو كيفية) وعدم اللجوء إلى التعددية المنهجية في ضل الاشكاليات اللغوية. ولصعوبات تكوينية، ومن جهة أخرى، مرتبطة بالبيئة التعليمية التي تصنف اللغة العربية نحو الانغلاق في الهوية مبتعدة عن الموضوعية التي تحقق الدقة في النتائج والتعميمات (كما شاركت دراسة عبد المومن بن صغير(٢٠١٣) الاستنتاج من حيث النزعة وليس المضمون).

خاتمة

تواجه التأليفات العربية تحدّيا صارخا في العصر الحالي، سواء في وجود المصطلح العربي أم عدم وجوده. ويبدو أن القضية هي قضية تقدم التكوين والتعليم باللغة العربية، لهذا لابد من توجيه الأنظار إلى ضرورة اضطلاع الجامعات العربية بدورها لتحقيق التنمية اللغوية اللازمة للتقدم العلمي. كما تظهر أهمية توجيه أنظار أعضاء الهيئة التدريسية إلى وضع مرجعية واحدة للغة العلم التي قد تختلف في كثير أو قليل عن لغة الأدب والتواصل والتبليغ وغيرها.

على كل، تسير العثرات التي تشهدها الكتابة العلمية العربية في الأبحاث الاجتماعية بخطى متباينة في تصرفها في المعاني الجديدة، وتشهد منهجيا قصورا في الإبداع والدقة والتميز. لأن من الحقائق المقرّرة أن قوة اللغة تتمثل في رصيدها البنائي وليس في قدرتها على استيعاب الأصوات المتجدّدة.

بل لا نعدو الحقيقة إذا تم التسليم بأن التقدم العلمي مرهون بالتقدم اللغوي.

وأن التفكير إذا ما أخضع للغة أقل انفعالية وأكثر فعالية كانت الحضارة.

قائمة المراجع

أولا: الكتب

- ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة: المطبعة الشرقية، القاهرة، ١٩٠٩.
- ابراهيم محمود: تعريب التعليم الجامعي، دار آفاق، عمان، ١٩٩٤.
- أبو زينة فريد: مناهج البحث العلمي، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٥.
- إبراهيم لطفي طلعت: مدخل إلى علم الاجتماع: دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٩.
- الدسوقي محمد: مناهج البحث في العلوم الإنسانية، دار الأوزاعي، ١٩٨٤.
- بوزيد صحراوي وآخرون: منهجية البحث في العلوم الإنسانية: تدريبات عملية، دار القصبة، الجزائر، ط ٢، ٢٠٠٤.
- حسن ملحم: التفكير العلمي والمنهجية، مطبعة دحلب، الجزائر، ١٩٩٨.
- حسين عناية غازي: مناهج البحث العلمي في الإسلام، دار الجبيل، بيروت، ١٩٩٠.
- علي غربي، فضيل دليو: أسس المنهجية في العلوم الاجتماعية، منشورات جامعة منتوري قسنطينة، ط ٣، ١٩٩٩.
- شاقا فرانكفورت ناشمياز، دافيد ناشمياز: طرائق البحث في العلوم الاجتماعية، ترجمة: ليلى الطويل، بترا للنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٤.
- طلعت ابراهيم: أساليب وأدوات البحث الاجتماعي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

- هوليداي، أدريان: إجراءات البحث الكيفي وكتابته، ترجمة السيد الشريفي شوقي، هيا محمد المزروع، إدارة النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، ٢٠٠٢.
- محمود محمد الجراح: أصول البحث العلمي، دار الراية للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٨.
- نذير حمادو: دراسة وتحقيق وتعليق لـ: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن الحاجب، دار ابن حزم ٢٠٠٦، جامعة سطيف-الجزائر.
- نبيل السمالوطي: علم اجتماع التنمية (دراسة في اجتماعيات العالم الثالث)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩١.

ثانيا: المجلات ومنشورات المؤتمرات

- إبراهيم مذكور، الثقافة العربية اليوم وغدا، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج ٣٦، نوفمبر ١٩٧٥.
- جلال شوقي، مصطلحات علم الحركة لدى علماء العرب، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج ٣٦، نوفمبر١٩٧٥.
- إيمان أبو المعالي عبد الرحمن: اللغة العربية لغة البحث العلمي في عصر تقانة المعلومات والاتصالات: مجلة التعليم العالي والبحث العلمي، العدد الرابع، ٢٠٠٦.
- عز الدين حفار: المصطلح الطبي في القانون لابن سينا: مجلة التعريب،ع ٤١، ٢٠١١.

- حميد لحميداني: اللغة والثقافة (المستويات والأبعاد)، منشور ضمن أبحاث ملتقى قراءة النص: اللغة والإنسان،ع . ١٦١، ٢٠١١.

- عبد المومن بن صغير: الصعوبات التي تعترض الباحث العلمي في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية وحدود الموضوعية العلمية: مجلة جيل العلوم الإنسانية والإجتماعية، العدد الأول، أكتوبر ٢٠١٣.

- مصطفى بن ذياب: اللغة العلمية بين التعريب والتأليف، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ع ١، يونيو ٢٠١٤.

- محسن بوعزيزي، السؤال اللساني: اللغة والكتابة في العلوم السوسيولوجية: مستقبل العلوم الاجتماعية في الوطن العربي (بحوث المؤتمر الذي نظمه مركز دراسات الوحدة العربية، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية -وهران/ الجزائر- والجمعية العربية لعلم الاجتماع بتونس، بيروت، نوفمبر ٢٠١٤.

ثالثا: المواقع الالكترونية

- موقع الأستاذ الباحث عبد الحي العباس (١٧مايو٢٠١١)، عن اللغة العلمية في البحث العلمي:

https://alabbass.blogspot.ae/2011/05/blog-post_17.html

- اللغة العربية كأداة علمية وتعريب العلوم (٢٩ / ٠٤ / ٢٠١٦) للعالم مصطفى مشرّفة، من مجلة الرسالة القاهرية (يناير ١٩٣٣):

https://www.ida2at.com/arabic-language-as-a-scientific-tool

- إبراهيم عبد الله رفيدة (٢٠٠٥)، بحوث في اللغة والفكر، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، أشار إليه نور الدين شريف أويس (٢٠١٢) في مقاله «العلاقة بين اللغة والفكر من منظور القدامى والمحدثين» الشبكة العربية العالمية www.Globalarabnetwork
- بلقاسم اليوبي، اللغة العلمية والبحث العلمي في الوطن العربي (٢٠١٤) على الموقع:

  https://www.hespress.com/writers/105341.html
- ورقة علمية في مؤتمر بمناسبة اليوم العالمي للغة العربية، يوم ١٨ ديسمبر ٢٠١٧، في مقر اليونسكو في باريس على الموقع:

  http://www.arsco.org/article-detail-1054-5-0
- أحمد فؤاد باشا، خصوصيات اللغة العلمية العربية وضرورات تنميته: مجلة الفيصل العلمية (يوليو ٢٣-٢٠١٨):

  https://www.alfaisal-scientific.com/?p=2652

حاتم بن أحمد الهمداني

سلطان صنعاء (٥٣٣–٥٥٦هـ)

حياته وما تبقى من شعره

د. عبد الله طاهر علي الحذيفي

جامعة الوصل – دبي – الإمارات العربية المتحدة

ملخص البحث

يتناول البحث ما بقي على الأيام من شعر السلطان حاتم بن أحمد الهمداني وأخباره، تولّى هذا السلطان الشاعر الأمر في اليمن على صنعاء وما والاها، خلال السنوات (٥٣٣-٥٥٦هـ = ١١٣٩-١١٦١م)، فيما عُرف بالدولة الحاتمية الهمْدانية. وما «بقي من شعره» وتمّ لنا جمعه من الكتب التاريخية اليمنية المطبوعة والمخطوطة، يصل إلى ٩٨ بيتا، موزعة على ١٤ قافية، بين قطع قصيرة وقصائدَ متوسطة، بلغ أطولها ٤٢ بيتًا، وأقلها بيتين اثنين. ومن خلال دراسة هذا الشعر وجدناه يحتوي على أسلوب شعري رصين، ويدلُّ على ثقافة لغوية أَصيلة، وفكر ناضج، وفصاحة متأَثِّلَة، وحكمة ونبل وفروسية.

Abstract

Hatem bin Ahmed Al Hamdani Sultan of Sana'a (533-556 AH) His Life and what's remained of his Poetry Collecting, Editing and Studying

Dr. Abdullah Taher Ali Al Huthaifi

This paper deals with the poetry of Sultan Hatem bin Ahmed Al - Hamdani and his news, the Sultan who ruled Sana'a and its allies, during the years (533-556AH = 1139-1161AD) which is known as the state of Alhatmaih Alhmdaniyah. "What is remained of his poetry" as collected from Yemeni historical printed books and manuscripts. His poetry reached up to 98 verses, distributed over 14 rhymes, between short stanza and medium poems and the longest poem was 42 verses, and the shortest was two verses. The study shows that this poetry has a sober poetic style and indicates the culture of genuine language, mature thought, eloquence, wisdom, nobility and equestrian.

المقدمة

كانتْ أوَّلُ خطوةٍ في هذا العمل أنني قرأتُ شيئًا من شعرِ حاتم بن أحمد الهمداني (ت: ٥٥٦هـ)، في نسخة رديئة من مصورةٍ عن مخطوطٍ لأحدِ كتبِ المؤرخ اليمني علي بن الحسن الخزرجي (ت ٨١٢هـ)[١]، فدعاني ذلك للتساؤل عما إذا كان لهذا الشاعر مثل هذا الشعر الرصين في ديوان أو مجموع لما تبقى من شعره؟.

وأخذتُ في البحث فلم أجد أثرا لديوانه، ومن تتبع مصادر التاريخ في اليمن وقفتُ على شيءٍ من قصائد الشاعر ومقطعاته، فأخذتُ في تتبعها وجمعها وتحقيقها ودراستها، وذلك لما وجدته فيها من البهاء والرونق، والرصانة اللغوية، وجمالِ الأسلوب ولطيفِ النسيج، مع معانٍ تُعبِّرُ عن مشاعر إنسان يتَّسِمُ بالنُّبْلِ والشهامة ونضج الفكرِ، وكرم الخُلق والفروسية وسعة الصدر، والتَّلَطُّف إلى الخصوم، في جوٍّ يسوده الاختلاف والصراع في أكثر الأحيان؛ ولاسيما أنّ شاعرنا حاتم بن أحمد الهمداني قد أصبح سلطانا في همدان وحاكمًا لصنعاء وما والاها، في الوقت الذي كانت فيه عدنُ في قبضةِ آل زُرَيع الهمْدانيين[٢]، وصعدةُ في أيدي الأئمة الهادَويَّة[٣]، وزَبيدُ وتهامة بيد آل نجاح، وكان في كلِّ إقليمٍ من هذه الأقاليم اليمنية حركة أدبية، وسياسية وحربية. وكانت صنعاء محطّ

١- تنظر قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث.

٢- نسبة إلى زُرَيع بن العباس الهمْداني، تولَّى عدنَ للدولة الصليحية بعد والده وعمه، ونُسبتْ دولة أبنائه إليه، وامتد نفوذهم بعد تداعي الدولةِ الصليحية، وصار ولاءُهم للخليفة الفاطمي عَبد المجيد ومَن بعده، حتى أزال توران شاه الأيوبي ملكهم سنة: ٥٦٩ هـ. ينظر: قرة العيون ٢١٧ وما بعدها.

٣- الهادوية: نسبة إلى الإمام الهادي يحيى بن الحسين، ويصل نسبه إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما، ولد بالمدينة، ودخل صعدة سنة: ٢٨٠هـ، ثم عاد إلى الحجاز، ورجع إلى صعدة سنة: ٢٨٤هـ وحكّمه أهلُها في فتن كانت بينهم، وانصاعوا لأمره ولفقهه الذي صار يمثل ما يسمى بالذهب الزيدي أو الهادَوي، واتَّخذ العسكر وعيّن الولاة لصعدة وما والاها، توفي بصعدة سنة: ٢٩٨هـ عن ٥٣ سنة. ينظر: الحدائق الوردية، حميد المحلي، تح: المرتضى المُحَطَوَري، صنعاء، مركز بدر، ٢٠٠٢، ٢/ ٢٥-٤٩.

أنظار الفرقاء على الساحة اليمنية، ولاسيما الأئمة الهادويَّة، الذين كانت تسمو همهم كثيرا للسيطرة عليها، ولذا كان للسلطان الشاعر حاتم بن أحمد وولده السلطان علي بن حاتم مواقفُ بالفكر والمنطق والكلمة، ومعارك بالسيف والرمح، مع الأئمة، ولاسيما الإمام المتوكل أحمد بن سليمان.

ولكي أتمِّمَ غرضي تتبّعتُ أخبار حاتم بن أحمد الهمداني كما تتبعتُ شعره في أكثر كتب التاريخ اليمني المتاحة؛ المطبوعة والمخطوطة وغيرها، فاجتمعَ من أخباره ما اتضحت به معالم حياته كما هي في الصفحات الآتية، واجتمعَ لنا من شعره ٩٨ بيتا في ١٤ قافية، بين قصيدة طويلة ومقطعات قصيرة. فحققتها ودرستها بحسب المنهج المتبع في التحقيق، ثم ألحقت ما تبقّى من شعره بدراسةٍ جَرى فيها إبراز موضوعات شعره وجماليات أسلوبه، وإنَّ ما رأيناه في شعره وبيانه ليدعو للتأسف على ديوانه الشعري، ورسائله النثرية التي غيّبتْها الأيامُ والأحداثُ غيابا نهائيًّا، إلاّ أنْ تحدُثَ مفاجأةٌ تكشفُ عن كنز دفين. ولن ندع الكلام يستطيل هنا، فله مكانه في الأوراق الآتية.

أولا: حـياته:

نسبه وملامح شخصيته:

هو حاتم بن أحمد بن عمران[٤] بن الفضل اليامي الهمداني[٥]، وسلسلَ صاحبُ طُرْفَة الأصحاب في معرفة الأنساب نسبَهُ، فقال: هو حاتم بن أحمد بن عمران بن الفضل بن علي بن أبي زيد بن الغَمْر بن الصَّعب بن الفضل بن عبد الله بن سعيد بن الغوث بن أَلْغَز بن مَذْكَر بن يام بن أَصْبَا بن دافع بن مالك بن جُشَم الأوسط بن حاشد بن جُشَم الأكبر بن خَيْران بن نَوْف بن هَمْدان بن زيد بن مالك

٤- تاريخ اليمن المسمى المفيد، عمارة اليمني، تحقيق: محمد الأكوع: ط ٣، ١٩٨٥م ص٢٥٣.

٥ ٩٤٤، تحقيق محمد الأكوع، بيروت، ط ٢، ١٩٨٨، هامش ص ١٨٧-١٨٨.

بن أوسلة بن ربيعة بن الخِيار بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يَشْجُب بن يَعْرُب بن قحطان بن هود، عليه السلام[٦]، وكنيته «أبو الفَضل»[٧] ولقبه «حَميدُ الدولة»، وقيل «شجاع الدين»[٨]. أورد عُمارة اليمني، أنَّ القاضي الرشيد بن الزبير[٩] كانَ يذكرُ من سُؤْدَدِ السلطان حاتم ونُبْلِه وفواضِلِه وفَضْلِه ورئاسَتِه وزعامتِه وشهامَتِه ما يَقِفُ عندَه، ولا يَتَجاوَزُ حَدَّهُ[١٠].

ووَصَفَ الخزرجيُّ حاتمًا بأنَّهُ: «كانَ أوْحَدَ عصرِه، وسلطانَ أهلِ بلدِه في دهرِه، وكانَ سيِّدَ همْدَانَ وكريمَها ومُقَدَّمَها وزعيمها... وكانَ لهُ مِنَ المَفاخرِ ما لم يكنْ لأحدٍ قبلَهُ معَ الفَصَاحَةِ والرَّجَاحَةِ»[١١].

٦- ينظر: طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب، السلطان عمر بن يوسف بن رسول، تحقيق: (ك. و. سترستين) عضو المجمع العلمي العربي دمشق، دار صادر بيروت، ١٩٩٢م، ١١٧-١١٨.

٧- طبقات أعيان اليمن، الخزرجي ص٢٢٢.

٨- قرة العيون هامش ٢٠٥.

٩- هو القاضي الرشيد أحمد بن علي بن الزبير الغساني الأسواني، كان من أهل الفضل والنباهة والرئاسة، عالم في الفقه والهندسة والأدب والشعر. -ينظر: ترجمته في، وفيات الأعيان، لابن خلكان، تح: إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، (د.ت)، ج١ / ١٤٤).- وكان قد خرج من مصر بتقليد الدعوة الفاطمية المجيدية إلى بني زُرَيع الهمدانيين حكام عدن وما والاها، فقلّدها محمد بن سبأ ووزيره بلال بن جرير، وذلك سنة ٥٣٤هـ، ثمَّ صعد إلى صنعاء وجاور السلطان حاتم بن أحمد، وخطط له قصرا فخما، أحاطه بالأسوار والحدائق، ثم استدعاه صاحب مصر، فلما عاد قتله الوزير شاور، وقيل إن سبب قتله وشاية كانت بما قال في مدح السلطان حاتم، ومنه قوله:

لئن أجدبتْ أرضُ الصعيد وأقحطوا
فلستُ أنالُ القحطَ في أرضَ قحطانِ
ومذ كَفلَتْ لي مَأْرِبٌ بمَآربي
فلستُ علَى أسوانَ يَومًا بأَسوانِ
وإنْ جَهلَتْ حَقِّي زعانفُ خنْدَفَ
فقد عرفَتْ فضلي غَطارفُ همدانِ

ينظر: تاريخ اليمن المفيد، لعمارة، ص١٤٩، ووفيات الأعيان: ١ / ١٤٤، وقرة العيون، هامش ص٢٢٢-٢٢٤.

١٠- ينظر: تاريخ اليمن المفيد، ص٢٥٣- ٢٥٨.

١١- مخطوطة العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك، للخزرجي (ت: ٨١٢هـ)، (صنعاء، مصورة وزارة الإعلام والثقافة، ١٩٨١م، ص٧٤.

علمـه:

قال ابنُ أبي الرِّجال: «كان [حاتمٌ] عالمًا باللغة، مُحَقِّقًا، حافظًا لأيام العرب وأمثالها وأشعَارها، مُتَكَلِّمًا في كلِّ نوعٍ من أنواع الكَلام، بعبارات مُلوكَ العُلَماء... وكانَ لهُ مَعْرِفَةٌ بالطِّبِّ والنجوم وغيرهَا ولهُ أشعَارٌ وأخْبَارٌ»[١٢]، ووصفهُ خصمُه الإمامُ أحمدُ بنُ سليمان بـ «الفيلسوف والاشتغال باللعب مع الكلاب»[١٣].

فروسيته:

تبدو الفروسيةُ واحدةً من كبارِ مَفاخرِ حاتم بن أحمد الهمْداني، وقد برزتْ واضحةً في شعره، فدلَّ بما ذكرَ من ملامحها على أنّه كان مُولَعًا برُكوب الخيل، وباقتنائها، وأنَّ مَرابضَ خيلِه كانتْ تزخَرُ بكلِّ جوادٍ مُدَرَّب، وكانَ على علم دقيقٍ بأوصاف الخيلِ وصفاتها الكريمة، فلا يقتني إلاّ ما كان منها يَضربُ إلى الأَصالة بأعلى نسب، ويتحلَّى بأحسن الصفات، ومن شعره الذي وصف فيه الخيل القصيدة التي سيأتي ذكرها رقم (ق١١) وتبدأ بقوله:

كتَمْتُ عنِ الإخوانِ مابي فلمْ أجدْ ... لِمَا بِيَ نفْعًا غيرَ أنْ أتَكَلَّمَا

وقد استغرقَ جُلَّ أبياتها في الفخر بفروسيته، وبمطاردَته الذئبَ، وتَحَرَّى وصفَ جواده الذي سَمَّاهُ «المُعَلَّى» وصَوَّرَهُ في سرعته وهوَ على ظهره بـ«أجْدَلَ يَنْقَضُّ منْ أفُقِ السماء» (أي بصقرٍ)، ويظلُّ يصفُ إقدامَ جوادِه وحركته ومرحه، وطِرَادَهُ الذئبَ به طوال اليوم، ويمضي إلى خيلٍ أخرى كثيرة له يسميها؛ كما في الأبيات الآتية:

١٢- ينظر: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (ت١٠٩٢هـ)، ١ / ٦٤٢ و٦٤٥.
١٣- ينظر: تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، أحمد الشامي، ١ / ٤٨٠.

ونادَيْتُ مِنْ قُرْبٍ سَريعًا وصُفَّرًا وزدْتُهُمُ مِنَّا عُلَيًّا وشَيْظَمَا
فإنْ بَلَّغُوني ما أريدُ وشَمَّروا وإلاَّ رَكِبْتُ الرَّازِقِيَّ[١٤] الْمُطَهَّمَا
فحينَ إذنٍ لنْ يَعْصِمَ الذئبَ عاصمٌ ولوْ أنَّه يَرْقَى إلى الجَوِّ سُلَّمَا

ويستغل الفرصة للإشارة إلى مطاردته لذئبٍ على مستوًى عالٍ من المراوغة، والهرب من سطوته، ولا نحسبه اتخذ من الذئبِ -وهو الحيوان المراوغ الموصوف بالعَدْوِ السريع سعيا إلى النجاة- إلا رمزًا لأحد خُصومه الكبار.

وفي الأبيات يذكر «الرازقي» وهو اسم لجوادٍ من خيله الكريمة، وكان لهذا الجواد موقعٌ في نفس هذا الشاعر الفارس يدل على شدّة اعتنائِهِ بالخيلِ وحبِّ الفروسية. وفي قصيدته التي قوامها اثنان وأربعون بيتا، وأولها:

أرِقْتُ وطالَ الليلُ والغفلُ نائِمُهْ وقدْ أفَلَتْ أشْرَاطُهُ ونَعَائِمُهْ[١٥]

تجده يخصص سبعة أبيات: (ب٣٣-٣٩) منها، لوصفِ «الرازقي» ، ذلك الجواد الذي أصبح كالصديق المخلص له، لأنه في رأيه فرسٌ يدرك مَرامَ صاحبه، ويكتمُ سرَّهُ، ويحفظُ عهْدَه، في الوقت الذي يُخِلُّ الصديقُ الإنسانُ بذلك.

وتبرز صفة الوفاء مع الفروسية والشهامة في شعر السلطان حاتم، على الرغم من خيانة الصديق ونقضه للعهود، وتلونه كتلوُّنِ حرْباءِ الصيف القائظِ وذلك ما سنراه في القصيدة رقم (١٢).

١٤- الرازقي: من خيل السلطان حاتم بن أحمد، ينظر التعريف به في هامش الصفحة التي أوردنا فيها القطعة رقم: (١) مما تبقى من شعر حاتم.
١٥- ينظر: تخريج القصيدة رقم (١٢) فيما تبقى من شعر حاتم.

تنصيبُه سُلطانا:

بعدَ موتِ سبأ بن أحمد بن المظفر الصليحي سنة ٤٩٢هـ خرجتْ صنعاءُ وما والاها عن سُلطة الصليحيين، وأصبحَ سلطانُها بيد الهمدانيين، وكان أولهم حاتم بن الغَشْم المُغَلِّسيِّ (٤٩٢-٥٠٢هـ)، ولما توفي، خَلَفَهُ ابنُهُ عبدُ الله بن حاتم بن الغشم (٥٠٢- ٥٠٤هـ)، ومن بعده تولَّى أخوه مَعْنٌ (٥٠٤- ٥٠٥هـ)، فحصلَ تشويشٌ وخَبْطٌ على همْدان، أنكرتْهُ كِبارُها، ولاسيما القاضي أحمد بن عمران بن الفضل اليامي الهمداني، والد حاتم صاحب هذه الترجمة، وكانَ القاضي أحمد بن عمران يومئذٍ المُسْتَضَاءَ برأيِه، والمرْجوعَ إلى اختياره، فجمعَ رؤساءَ همْدان، وخلعَ مَعْنَ بنَ حاتم بن الغشْم، وعَيَّنَ على صنعاء وما والاها هشامَ بنَ القُبَيْب الهمْداني وأخاه حماسًا، فتولَّى هشامُ السلطنَةَ ثم تلاه أخوه حماسُ، حتى سنة ٥٢٧هـ، ثم تولى حاتمُ بنُ حماس بن القبيب، فلما ماتَ اختلفَ إخوته، وتنازعوا الأمرَ ففشلوا.

فاجْتمعتْ همْدانُ وقصدتْ حاتمَ بنَ أحمدَ بن عَمْران بن الفضل الهمداني، فَحَمَلَتْهُ على القيام بالأمر، فقامَ به أتمَّ قيام، ودخلَ صنعاءَ بموكبٍ فيه سبعمائة فارس من همْدان وأصبحَ سلطانا على صنعاء وما والاها[١٦]، وذلك سنة: ٥٣٣هـ[١٧].

واجبات الحاكم في رأيه:

أصدرَ السلطان حاتم بن أحمد الهمداني إعلانَهُ الأولَ، فورَ تَسَلُّمِه الأمر، فقال[١٨]:

١٦- قال الخزرجي: وكان حدّ ملكه من نقيل العابرة إلى اليمن وإلى القبلة بركة جوب المعروفة بالبحرة وكانت صعدة يومئذ في يد الأشراف الهدويين. ينظر: العسجد المسبوك، وزارة الأعلام، ص ٧٤. وينظر: قرة العيون، ص٢٠٦، وفي هامشه، قال الأكوع «نقيل العَابِرَة» : جنوب صنعاء ويقع في بلد الحدأ فوق قرية يَكار الجهرانية، وجَوب: بلدٌ في ظاهر البَوْن الأسفلَ في الشمال الغربي من عمران.

١٧- ينظر: العسجد المسبوك، وزارة الأعلام، ص٧١-٧٤، وينظَر: قرة العيون، ص٢٠٣-٢٠٥.

١٨- ينظر تخريج القطعة رقم (٢) مما تبقى من شعر حاتم.

١ يقولونَ لي قدْ حُزْتَ مملكةَ الدَّرْبِ فأدْمِنْ على اللذاتِ واللهوِ والشُّرْبِ
٢ ولا تَحْتَمي الصَّهْباءَ فهي لَذِيذَةٌ مُسَهِّلَةٌ ما كانَ مِن خُلُقٍ صَعْبِ
٣ فقُلْتُ اذهبوا عَنِّي فلستُ ببارحٍ على مَذهبِي حسْبِي بِهِ أبدًا حَسْبِي
٤ صبا القومُ فانصَبُّوا إلى أمِّ دَفْرِهم ولستُ بِمُنْصَبٍّ إليها ولا صَبِّ

تحدث في هذه الأبيات عن عُزُوفِهُ عن المَلَذَّات، وتَمَسُّكِهُ بقيَم النُّبْل والشهامَة، وصلاحِ المذْهَب والطريقة، والمسْلَك الرشيد، المُتَمَثِّل في أمور منها: اجتنابُ الخمرة، وتركُ المجونِ والظُّرف، ورفضُ الانغماس في التّرف، وبَسْطُ العدالة بين الناس، وأخذُ الحق للمظلوم، والأخذُ على يدِ الظالم، وحمايةُ الحقوق، وتطبيقُ الشريعة، ونجدةُ المنكوب، والعمل بكل ما يجبُ على الحاكم تجاه مَن أوصلوه إلى سُدَّةِ الحُكْمِ.

عقيدته وسياسته:

ترجم ابنُ أبي الرجال للسلطان حاتم بن أحمد الهمداني في كتابه «مَطْلَع البُدُور» ، وهو لا يترجمُ فيه إلاَّ لأتباع المذهبِ الزيدي، فلو لم يكنْ حاتمٌ زيديًّا لَمَا ترجمَ له، وتتبين عقيدته من خلال ما سنلاحظه من تصرُّفه مع فريقين مختلفين، ترتبط عندهما الدعوة الدينية بالسياسة ارتباطا وثيقا، والفريقان أولهما؛ أتباعُ الدعوةِ الإسماعيلية، وثانيهما الأئمة الهادويَّة (الزيدية اليمنية)، ومن هؤلاء الإمام المتوكل أحمد بن سليمان الآتي ذِكره.

أ- السلطان حاتم والإسماعيلية:

كانت الدعوة الإسماعيلية قد اشتدتْ في اليمن مع قيام الدولة الصليحية، التي كانت لها علاقة وثيقة بالدولة الفاطمية بمصر، لكنّ تلك الدعوة اهتزت

وتضعضعتْ في السنوات الأخيرة من حكم الملكة الصليحية سيدة (أروى) بنت أحمد (ت٥٣٢هـ)[١٩]، وذلك بسبب ما جرى في القاهرة من اغتيالِ الخليفةِ الفاطمي الآمر سنة ٥٢٤هـ، ومعارضة السيدة الصليحية للخليفة الفاطمي الجديد عبد المجيد (٥٢٤-٥٤٤هـ)، وقولها بحق ابن الآمر في الخلافة الفاطمية وهو طفل بوصيةٍ من أبيه، وكانوا قد لقَّبوه بالطيب، وقولها بإنها هي كافلة ذلك الخليفة الطفل، فاستغلت الفرصةَ وأعلنتْ خروجَ الدعوة الإسماعيلية في اليمن عن مركز الدعوة الفاطمية في القاهرة، ثم فصَلتْ تلك الدعوة عنها شخصيًّا، واكتفتْ بإدارة الشؤون السياسية، وعَيَّنتْ الذؤيبَ[٢٠] بن موسى الوادعي للقيام بالدعوة للإمام الصغير السِّنّ المستور سنة: ٥٢٠هـ[٢١].

وكانت بذلك قد قطعتْ صلتها بالفاطميين في مصر وتبعيَّتَها السياسية لهم، في الوقت الذي التزم فيه آلُ زُرَيْع ولاةُ عدن بإمامة الخليفة الفاطمي عبد المجيد، وبعد وفاة الملكة سنة ٥٣٢هـ فقدَ الصليحيون سلطتهم، وفقَدَ دعاةُ الإسماعيلية القائلين بإمامة الطيب سندَهم السياسي، وجاور دعاتهم همْدانَ، على مقربة من (آل حاتم). وفي أول عهد السلطان حاتم بن أحمد كانت الدعوة الإسماعيلية بيد الذؤيب بن موسى، ثم انتقلت إلى إبراهيم الحامدي الهمْداني سنة: ٥٤٦هـ، غير أنَّ السلطان حاتم بن أحمد ومعه زعماء همْدان كانوا قد تخلَّوا عن الإسماعيلية وتبعيتها للفاطميين، ورغبوا في (الاستقلال)، ورأَوْا أنْ يتولى أمرَ الدولة رجالٌ

١٩- هي ابنة أخ لمؤسس الدولة الصليحية علي بن محمد الصليحي، وزوجة ابنه الملك أحمد المكرم، وقد تولَّتْ عرشَ الدولة في حياة زوجها الذي أقعده المرض، واشتدتْ قبضتها بعد وفاته، وظلت في الحكم قريبا من ٤٠ سنة، انتهت بموتها سنة ٥٣٢هـ، وكانت قد تركت صنعاء واتخذت من مدينة صغيرة اسمها (ذي جبلة) إلى الجنوب الغربي من مدينة إبّ عاصمة لها. ينظر تاريخ اليمن المفيد، عُمَارة، ص ١١٣ وما بعدها.

٢٠- الذؤيب بن موسى الوادعي توفي سنة ٥٤٦هـ، ينظر: نزهة الأفكار، إدريس الأنف، مخطوط، لوحة ٣٧، صورة ٣٦٩، وكان مأذونًا له بالدعوة (كبير الدعاة) في مذهبه الإسماعيلي، وكان في عصر الإمام أحمد بن سليمان، والسلطان [حاتم]. والمأذون مرتبة من مراتب أهل الباطن [الإسماعيلية]، وقبر الذؤيب بحوث. ينظر: مطلع البدور: ١ / ٦٤٣-٦٤٤.

٢١- ينظر: الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن، حسين الهمداني، ص ٢٦٩ وما بعدها.

من همدان واليمن[٢٢]، لا يخضعون لنفوذ الفاطميين في القاهرة، ولا للعباسيين في بغداد، ولا للأئمة في صعدة.

وكانت الملكة الصليحية قد أتاحت بفصلها شؤون سياسة الدولة عن الدعوة الإسماعيلية تجربةً جديدةً وذكية، فتحت الباب أمامَ زعماء همدان ومنهم السلطانِ حاتم بن أحمد، على تأييد قيام دولةٍ لا تتبَنَّى مذهبًا دينيا بعينه، حيث أخذَ السلطان حاتم بن أحمد في مهادنة أهلِ المذاهب على اختلافها، لذلك توارتْ أسباب الخلاف والمواجهة بين الناس في دولتهم، وكان السلطان إذا أحَسَّ بخطرِ اتجاهٍ مذهبي يقوم ببيانِ موقفه، وموقفِ دولته من ذلك الخطر، وربما اتهمه فريقٌ ما بالارتباط بالإسماعيلية ودعاتها، فأعلنَ البراءةَ من كلِّ ذلك، قائلا[٢٣]:

١ بَرِئْتُ مِنَ الذُّؤيْبِ ومِن عَليٍّ[٢٤] ومِـنْ مَـأذونِ هَـمْـدانٍ بَـرِئْـتُ

٢ مَوَاذينٌ[٢٥] عَمُوا وغووا هُدَاهُمْ فـإنْ شـايَـعْـتُـهـمْ فلقد عَـمِـيتُ

٣ ظَمُوا ورَوِيْـتُ مِنْ ماءٍ مَعِيْنٍ ولَـوْ أنِّي صَـحِـبْـتُـهُـمُ ظَمِيتُ

٤ شَقُوا بخلافهم للدِّينِ حقّا وخـالـفـتُ الـغُـواةَ فما شَقِيتُ

وفي هذه الأبيات يعربُ حاتمٌ عن تنصُّلِه من أي ارتباطٍ بالداعي الإسماعيلي الذؤيب بن موسى، ومِن صاحبه علي بن جَرَّاح الشاكِري، وأشار إلى أنّ أتّباعهم لا يدلّ إلاّ على جهلٍ وضلالةٍ، قال:

٥ ولوْ أنِّي أشاءُ شَهَرْتُ منهمْ فـضـائِحَ لا تُـواريـهـا الـبُـيـوتُ

٢٢- ينظر: الصليحيون، الهمداني، ص٢٧٠.
٢٣- مطلع البدور، ابن أبي الرجال، ١ / ٦٤٣.
٢٤- الذؤيب بن موسى سبق التعريف به، وعليٌّ هذا هو: علي بن حراج الشاكري، والثالث مأذون همدان رجل يدعى أحمد بن عبد الله، ينظر: مطلع البدور: ١ / ٦٤٥.
٢٥- مواذين: مفردها مأذون، أي مأذون له بالدعوة.

٦ أأخشَى الناسَ في ديني وأُغْضِي كأنِّي بعدَ ذلك لا أمُوتُ
٧ وقومي مَذْكَرٌ، وشَبَا حُسامي لِساني مثله لولا الصُّمُوتُ
٨ فإنْ تَرَني وإيَّاهُمْ جميعًا فقلْ كيفَ الْتَقَى ضَبٌّ وحُوتُ
٩ ولوْ وَرَدُوا الفراتَ لنجَّسوهُ ولم يكُ طاهِرًا حتَّى يَموتوا

وكأن السلطان حاتم لا يرغب في أن ينشر فضائحهم ومخالفاتهم، استبقاءً منه لمشاعر بعض الناس من مواطني دولته. وتراه في الأبيات يفخر بقومه، وبفروسيته وشعره وحُسْنِ بيانه، ويدعو إلى عدم التعجب من التقائه أحيانا ببعضهم على شدة ما بين الفريقين من خلاف: (فقلْ كيفَ الْتَقَى ضَبٌّ وحُوتُ)!، أي كيف أجتمع المختلفان (أنا وهم) الضَّبُّ الصحراوي، والحوتُ المائي؟!. ولا قرابة ولا أنساب بينهما. وبهذا لا يلتبس اعتقاده بما يذهب إليه بعضم من التأويل.

ولو كان السلطان حاتم على شيءٍ من الباطنية لَشَهَّرَ به الإمام أحمد بن سليمان (٥٣٢-٥٦٦هـ)[٢٦]، ولجعله في شعره وكلامه مُثلَةً للضلال، لأنَّ ذلك الإمام الهادوي كان شديدَ العِداء للإسماعيلية، تشهد بذلك حربه عليهم ومعاركه معهم، ولاسيما وقعة «غيل جلاجل» بينه وبينهم سنة: ٥٤٩هـ[٢٧] ولم ينهض الإمام لتلك المواجهات إلاّ بعد أنْ حصلَ اللقاء والمصالحة بينه وبين السلطان حاتم، وكان من شروط الاتفاق منعُ الدعاء لخليفة الفاطميين في خُطْبَةِ الجمعة بصنعاء، وإظهارُ مذهبِ الهادي، وقد فعلَ السلطانُ حاتم ذلك[٢٨]، واستدل أحمد الشامي بما ذكره صاحبَ مطلع البدور: أنّ أحدَ أتباع الإمام أحمد بن سليمان واسمه «فُلَيْتَةَ» قد

٢٦- كان ميلاد أحمد بن سليمان في حوث سنة ٥٠٠هـ تعلم العلم، وقرض الشعر، وألف وصنف، ودعا لنفسه بالإمامة في الجوف سنة ٥٣٢هـ. ينظر: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص١١ وما بعدها، وينظر: قرة العيون، ص٢٠٧-٢٠٨، المتن والهامش.
٢٧- ينظر: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص١٩٣ وما بعدها.
٢٨- ينظر: تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٦٦.

اعترضَ عليه، لأنه استعان بالسلطان حاتم، وبولده السلطان علي بن حاتم، فردَّ عليه الإمام بكلام قال فيه: «فأمَّا السلطانُ الأجلُّ علي بن حاتم فإنّه مُبَاينٌ للباطنية بالقول والفعل، محاربٌ لهم على ذلك، هو وأبوهُ وجدُّه، أمَّا هو فحربُه لهم مشهور ظاهر، وأما أبوه [السلطانُ] حاتم فكان يمقتُ الباطنيةَ ويتبرأ منهم، وله شعر يقول فيه:

بَرئْتُ مِنَ الذُّؤيْبِ ومِن عَليٍّ ... ومِنْ مَأذونِ هَمْدانٍ بَرِئْتُ

...إلى آخر الأبيات»[٢٩]

ولَّما أصبح علي بن حاتم سلطانا (٥٥٦-٥٩٧هـ) بعد أبيه، فإنه أخذ يستشعرُ خطرَ الداعي الإسماعيلي حاتم بن إبراهيم الحامد[٣٠] ومَيْل بعض الهمدانيين إليه، فأبدى عدم رضاه بما يقوم به الحامد من الدعوة سرًّا، وكتب إليه يؤنِّبه ويدعوه إلى الإفصاح عن حقيقته، حيث قال له: «أظْهِرْ دينَك وأجمعْ أهلَ دعوتك، ولا تفرِّق همْدان، وتَحْملْهُمْ على العَداوة والشنآن»[٣١]، وتشير هذه العبارة إلى أنَّ ذلك الداعي كان ينشط في دعوته على خفية من السلطان، ليستميل بعض الناس إلى الباطنية، ذلك الأمر الذي لم تكن ترضى به أكثر همدان.

فكان من رد الداعي حاتم الحامد على السلطان علي بن حاتم[٣٢]:

أتاني مِنْ أبي زيدٍ كِتابٌ ... تضمَّنهُ مِن العُتبَى فنونُ

فكنْ في أمْرِنا حَكَمًا وعَدْلاً ... فأنتَ لكلِّ مَكْرُمَةٍ خَدِينُ

مَقالُكَ: فِيمَ تَصْدَعُ عُودَ يَامٍ ... وأنْتَ بِلَمِّ شَمْلِهِمُ قَمِينُ

٢٩- ينظر: مطلع البدور: ١ / ٦٤٣. وتاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٥.
٣٠- آلتْ إليه الدعوة الإسماعيلية بعد وفاة والده سنة ٥٥٧ هـ، وتوفي هذا الداعي سنة: ٥٩٦هـ.
٣١- ينظر: الصليحيون، الهمداني، ص ٢٧٤.
٣٢- ينظر: المرجع نفسه، ص ٢٧٤.

لكمْ في الـدَّعـوةِ الـغّـرَّاءِ قِدْمًا سَـوابِقُ كُـلَّمَا نُـشِـرتْ تَزينُ
ولـكـنْ حُـلْـتُـمُ عنها فمِنْكُمْ لها العَـنِدُ الـمُعانِدُ والقَرِيْنُ

وهكذا أتتْ شهادةُ الداعي في البيت الأخير، وهو الخصم، فأبانتْ أنَّ السلطانَ علي بن حاتم كان كوالده السلطان حاتم، خصما قويًّا للإسماعيلية، وقد حاربها وأخرج أهلها، من حصن كوكبان الشهير.

ب – السلطان حاتم والإمام أحمد بن سليمان[٣٣]:

كان السلطان حاتم من الفطنة والكياسة بمكانٍ عالٍ، لذلك لم يكن شحيحًا في خصومته، ولا عنيدا في مواجهته، وإنما كان فارسًا شجاعًا مُنجِدا، وكان من كرم الطبع ونبل السجية على خُلُقٍ حسن استطاع به احتواء الخصوم، وكل هذه السمات تكشف عنها أشعاره ومواقفه أمام رغبة الأئمة في الانقضاض على سلطته، ومحاولة انتزاعها منه؛ طورا بالقول إنَّها من حقِّهم المتصل بالقرابة من الرسول ﷺ، وطورًا بجمع الجموع والهجوم على صنعاء ودخولها عنوة، وهي مقرُّ مُلك السلطان حاتم، قالَ الخزرجي: وكانتْ صَعْدَةُ بيد الأشرافِ الهَدَويين، وفي أيامه [أيام السلطان حاتم] ظهرَ الإمامُ المتوكِّلُ على الله أحمد بن سليمان، فاستولى على صعدة ونجران والجوف والظاهر، ثم بعد مدة[٣٤] اجتمعتْ إليه العرب من كل مكان، وجاءته القبائل كافة، وطلع بأهله واستقر بحصن بُوس[٣٥]... حتى اجتمع

٣٣- كان أحمد بن سليمان قد دعاء لنفسه بالإمامة على طريقة الهادويَّة الزيدية، وكان ابتداء دعوته في (بَرَط) في الجوف اليمنية، سنة (٥٣٢هـ)، وذلك قبلَ عام من تولي السلطان حاتم بن أحمد السلطنةَ في صنعاء وما والاها، وكان بينهما صولاتٌ وجولات، ولم يتمكنْ معها الإمام من انتزاع السلطة بشكل كامل من السلطان حاتم، ولا من ابنه السلطان علي، بل إنّ السلطان علي بن حاتم قام بتخليص ذلك الإمام من سجن أبناء عمومته بعَد حين من ولايته. ينظر: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، تأليف سليمان الثقفي، تح: عبد الغني عبد العاطي، القاهرة، عين للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٨.

٣٤- قريبا من اثنتي عشرة سنة، أي سنة ٥٤٥هـ.

٣٥- يطلُّ حصن بُوس على حي بيت بوس، وقد أصبحَ اليوم من أحياء مدينة صنعاء الجنوبية الغربية وكان يبعد نحوا من ٩ كيلو متر من وسط مدينة صنعاء القديمة.

معه جملةٌ من الخيل والرجال، وسارَ نحو السلطان حاتم بن أحمد إلى صنعاء، وعلى مقربة منها حدثتْ بينهما معركةٌ، كانت الغلبة فيها للإمام، فدخل صنعاء في آخر ذي الحِجّة سنة (٥٤٥هـ)، وخرجَ السلطان حاتم إلى المَنْظَر[٣٦]، ووقفَ فيها إلى أنْ تفرقت الأشرافُ، ثمَّ جمع همْدان وقصدَ بهم صنعاء، فخرج الإمام منها، وعادَ إليها حاتم مُؤيَّدا بالنصر[٣٧].

وفي أثناء تحضير الإمام أحمد بن سليمان لمعركة دخول صنعاء جرت بينه وبين السلطان حاتم مُكاتبات بالكلام والشعر، واستمرت بينهما حتى بعد عودة السلطان حاتم إلى صنعاء وخروجَ الإمام منها، غير أن تلك المكاتبات لم يبقَ منها سوى بضعة أبيات من شعر السلطان حاتم، وقليل من ردود الإمام أحمد بن سليمان، ومن تلك الشَّذرَات المتبقية نستقرئ موقفهما، على النحو الآتي:

١- عندما جمعَ الإمام الجموع وتقدم نحو صنعاء كان أحدُ رُسلِه قد دخلها خفيةً ليشتري للإمام ورق الكتابة والصابون، فعرف السلطان حاتم به، فاستدعى ذلك الرسول وأكرمه وكتب معه كتابا إلى الإمام، جاء فيه قول حاتم:

أَبِالْوَرقِ الطَّلحِيِّ تأخذُ أرضَنا ولم تَشْتَجِرْ تحتَ العَجَاجِ رِمَاحُ

وتملكُ صنْعا وهيَ كُرسيُّ مُلكِنا ونحنُ بِأطرافِ البلادِ شِحَاحُ

فلما وصلت الرسالة إلى الإمام قال: نعم لَنَأْخُذَنَّها إنْ شاء الله، قيل: ثم نهض بالقبائل التي اجتمعت معه ودخل بها صنعاءَ[٣٨]، وأخرج منها السلطان حاتم.

٣٦- المنظر: هو الروضة، وتبعد عن مدينة صنعاء القديمة نحوا من: ٨,٥ كيلومتر إلى الشمال، وقد أصبحت اليوم من أحياء مدينة صنعاء.

٣٧- ينظر: العسجد المسبوك، وزارة الأعلام ص ٧٤ -٧٦. وسيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص١٥٨.

٣٨- ينظر: العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص ٥٧.

٢- من تلك المكاتبات فقرات من رسالةٍ للإمام، يرد فيها على كتابِ السلطان حاتم[٣٩]، ومما جاء في تلك الرسالة قول الإمام عن حاتم: «إنّه طَبيبٌ ولم ينتفعْ بطبِّه، وعاقلٌ ولم ينتفع بعقله، ومعه داء لا دواء له...» فرد السلطان بكتابٍ تمثّل فيه بقول المتنبي:

كدعواكَ كلٌّ يدَّعِي صِحَّةَ العقلِ ومَنْ ذا الذي يدْري بما فيه من جهلِ

فأجاب عليه الإمام بكتاب منه هذه الأبيات[٤٠]:

١ إذا كنتَ لا تدري بما فيكَ من جهلِ فذاكَ إذنْ جهلٌ مضافٌ إلى الجهلِ

٢ ولم أنتحلْ ما ليس فِيَّ وإنَّما مَقالِيَ حَقٌّ قدْ يُصدِّقُهُ فِعلي

٣ ومَنْ جَحَدَ الرحمنَ والرُّسْلَ لم يكنْ بِمُعْتَرفٍ يومًا بحَقِّ بنِي الرُّسْلِ

٤ وكلُّ عبادِ اللهِ غيركَ عارفٌ بما فيَّ مِنْ أصلٍ شريفٍ ومن فضلِ

وتشير أبياتُ الإمام هذه إلى الأفكار والمعاني التي تضمنها كتاب السلطان إليه، ومن تلك الأفكار:

١- إنّ في الكتاب عتابًا لخصمه الإمام، وتنبيهًا إلى أمور يجهلها، ربما كانت من أمور السياسة، والعجز عن قيادة العسكر والحرب. فكان الرد كما جاء في البيت الثاني «ولم أنتحل... إلخ»

٢- ردَّ الإمام بالبيت الثالث يشير إلى أنّ السلطان كان قد طرح في كتابه إلى الإمام أنّه لا يشترط في الزعامة السياسية أنْ يكونَ الحاكمُ من ذرية فاطمة رضي الله عنها، فاتهمه الإمام بأنه لا يعرفُ اللهَ ولا رُسُلَهُ، ولا حقَّ ذرية فاطمة

٣٩- قال الشامي: «ويُستدلّ من بعض ما ورد من الرسالة أنّه كتبها إلى حاتم بعد سنة ٥٥٢هـ لأنه ذكَّره بوقعة (الشرزة) التي وقعت بينهما في شعبان من السنة المذكورة». ينظر تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٦٢.

٤٠- تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٦٠.

رضي الله عنها.

٣- يحتمل أنّ السلطان كان قد أشار في كتابه إلى تساوي المؤمنين بالله وبرسوله محمد ﷺ، في الحقوق والواجبات، وأنه لا فضل لأحمد بن سليمان على حاتم بن أحمد، لذلك ردّ الإمامُ على ذلك بما ورد في البيت الرابع..

٤- مما كتبه السلطان إلى الإمام في بعض كتبه البيتان الآتيان[٤١]:

لنا النهْي فيما حرَّمَ اللهُ والزجرُ ... وليس لكمْ نهيٌ هناكَ ولا أمرُ

فلا زالَ ذا فينا وذلكَ فيكمُ ... مَدى الدهرِ حتَّى يأتيَ الحشرُ والنشرُ

وفيهما يقرر السلطان أنّه صاحب حق في تطبيق الشرع، وفي نهي الناس وزجرهم عن ارتكاب الحرام، وليس هذا للإمام أحمد بن سليمان؛ إذ حَسْبُ الإمام الفتوَى فيما يراهُ الشرع، لأنه فقيه وعمله لا يتعدّى إلى التنفيذ، وأنّ الأمر والزعامة متأثِّلةٌ في السلطان حاتم وأسلافه.

وأشار أحمد الشامي إلى أنّ المؤرخ حميد المَحَلِّي (ت: ٦٥٢هـ) وهو مؤرخ الأئمة، قد تحاشى إيرادَ نصّ كتاب السلطان إلى الإمام، وذهبَ إلى احتمال أنّ كُتُبَ السلطان قد أزعجت الإمام[٤٢]، لكن ربما كان سبب تحاشي إيراد المحلي لها هو أنّ كتب السلطان على بلاغتها وما فيها من منطق، كانت تقارعُ حججَ الإمام التي ينشرها بين الناس جلبًا للطاعة، ومنها أنه ينتسب إلى فاطمة رضي الله عنها، ولذلك كان الإمام يجتهد في وصف السلطان حاتم بالفيلسوف، إشارة إلى أنّ الفيلسوف يقلِّبُ الأفكارَ تحت ميزان العقل، وأنه قليل الفقه بآراء السلف، بعيد عن القول بمطلق التوحيد، لما يخالط فكره من التأثر بآراء الفلاسفة... قال الإمام في أحد ردوده على السلطان: «حمدتُ مَن أنطقَ الفيلسوف بذكرِهِ وحَمْدِه، وإنْ

٤١- ينظر: الحدائق الوردية، ٢ / ٢٢٣. وتاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٦٠.
٤٢- ينظر: تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٦٠.

كانَ مُبْطِنًا من ذلك بخلافه وضدّه، لأنه سلكَ في مبتدأ كتابه طريقةً محمودةً، لو أتمها لم يعدْ إلى الجفاء والمشاتمة، ثم عاد إليها فتعدّى الحدود المضروبة:

جَرَى مَا جرَى حتى إذا قيلَ سابقٌ يـلاحِـقُـهُ عِـرْقُ الحَـرَانِ فَبَـلَّـدَا

فرجع إلى عادته من سلاطةِ اللسان، والسلاطة آفة الإنسان...»[٤٣]

ولا شك في أنّ هذا الردَّ من الإمام كان على كتابٍ إليه من السلطان حاتم، وكان قد افتتحَه بحمد الله، وثَنَّى بالصلاة والسلام على النبي وآل بيته الطيبين، وربما زاد في هذه الافتتاحية من الثناء، ما جعل الإمام ينشط لاتخاذها سبيلا لتذكير السلطان بحق الإمام، ونصيبه من إرث آل البيت وشراكته في تكريمهم. غير أنّ الشطر الثاني من البيت الذي استشهدَ به يشيرُ إلى غضبِ الإمام مما جاء في كتاب السلطان، الذي اشتمل فيما يبدو- على القول إنّ الإمام ليس سوى طالب سلطة، وعنده رغبة في التربع على كرسي الحكم، مع أنّ الناس يستوون في طلب السلطة واستحقاقها، وأنّها في رأي السلطان لمن اكتمل فيه العقل، وقدر على سياسة الناس والتقدم في القوم، وربما لمزَ الإمامَ بالفشل في البقاء في صنعاء بعد دخولها، فردَّ عليه الإمام بأنّ السلطان قد «ذهب لُبُّه» يومَ دخل عليه صنعاءَ فخرج منها، كما يذكِّرهُ بيوم الشرزة حيث كان النصر فيها للإمام.

وربما كان السلطان قد نسبَ إلى الإمام العجز حتى عن قيادة أبناء عمه الأشراف، وهم أحرص الناس على السير خلفه، لو كان منصفًا وقادرًا على تدبير الأمر، وأنه ما كان لهم أن يعلنوا الحرب عليه، وهجائه بشعرٍ قارص. فردَّ الإمام بأنّ الهجاء لا ضير فيه، متأسِّيًا بما كان من هجاء أبي سفيانَ بن الحارث بن عبد

٤٣- ينظر: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص٢٢٧، وتاريخ الفكري، ١ / ٤٦١، والبيت في مقاييس اللغة: (جرَى طَلَقًا حتّى إذا قيلَ سابقٌ - تداركَهُ إعْراقُ سَوْءٍ فبَلَّدَا)، والعريق من الخيل والناس: الذي له عرقٌ في الكرم. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت٣٩٥ه)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، ٤ / ٢٨٦.

المطلب لرسول الله ﷺ وهو ابن عمه، وما كان من ردٍّ حسان بن ثابت على ذلك الهجاء؛ قال الإمام: «وأمّا ما ذكره [السلطان حاتم] في الذين قال إنهم قد كفَوْه مَؤُونَةَ الهجاء فقد هُجِيَ رسولُ الله ﷺ، هَجاه ابن عمه أبو سفيان بن الحارث، فردّ عليه حسان بن ثابت بقوله:

هَجَوْتَ محمدًا فأجبتُ عنهُ ... وعندَ اللهِ في ذاكَ الجَزاءُ

أتهجُوهُ ولستَ له بِكُفْءٍ ... فشرُّكُما لخيرِكما الفِدَاءُ

[ويضيف الإمام] وما مَثَلُه هو وهم إلا مثل البعوضة لا يؤذي الإنسان منها إلاّ طنينها فإذا طلبها لم يجدها... وأشار إلى أنّ أخًا للسلطان، كان قد هجا الإمامَ وأنه مات طريدا، وأنّ بعض أنصاره قد ردَّ عليه[٤٤]. غير أننا لا نعلم مَن ذلك الذي مات طريدا...؟

وقد لمز الإمام السلطان حاتما باللعب مع الكلاب، فقال: وأما قوله: «(لهم النهْي عما حرّم الله والزجر)، ولعلّ ذلك النهي والزجر علَى الكلاب»[٤٥]، ومن الملاحظ أنّ السلطان كان معجبا باقتناء الخيل وحبّ الفروسية، ولعله كان يعتني بكلاب الصيد والقنص، [وقال الإمام]: وأما قوله: إنه لا يَحْسُنُ للرجل العاقل أنْ يمدح نفسه، فقد حكَى اللهُ عن يوسفَ عليه السلام أنه قال: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[٤٦] وقال عزّ وجل: ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِه فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ۞ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٤٧].

وأشار الإمام في ردِّه بأنَّ السلطانَ حاتم كان يقول: إنّ خصمه الإمام أحمد

٤٤- ينظر: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ٢٢٧.
٤٥- ينظر: المرجع نفسه، ٢٢٧.
٤٦- يوسف ٥٥.
٤٧- الشورى ٤١-٤٢.

بن سليمان ما هو إلا طالبُ حكم وسلطان رغبة في الدنيا وسعيا لنيل مباهجها، لا رغبةً في إقامة الدين وتنفيذا لأحكام الشريعة، ولا سعيا لعمل ما يُكسبُ الأجر في الآخرة. فكان من ردّ الإمام قوله: «ولَذَّتي في دُنيايَ قِتالُه، وقِتَالُ أمثاله من أعداء الله، وقد بَغَّضْتُ عليه وعلى غيره من أهل الدنيا دنياهم في كلِّ ناحية، ولي اليومَ نَيِّفٌ وعشرونَ سنة، كلّما فرغتُ من حرب قوم من الظالمينَ، قُمتُ في حرب آخرين، من أعداء الله ربِّ العالمين، ولنْ أَبرحَ كَذلكَ حتَّى أموتَ، وأمّا قوله: فإنّي كفيتُه ذمَ نفسي أنّي له داءٌ لا دواءَ له، ويعلمُ أنَّ الداءَ الذي لا دواءَ له هو الموتُ، وأنا له كذلك»[٤٨].

وكان الإمام قد تمنى على السلطان حاتم أنْ يصبحَ تابعًا له، وفي جملةِ مذهبه الديني والسياسي بعد أنْ مدحه السلطان بأبيات أولهما:

«رأيتُ إمامًا لمْ يرَ الناسُ مثله»[٤٩]

ومدحه أسعد بن أحمد وهو أخٌ للسلطان بقوله:

مَلكْتَ فأسْجِحْ مُنْعِمًا يابْنَ فاطمٍ وشيّدْ مباني هاشمٍ ذي المكارمِ[٥٠]

فإنْ كنتَ قد بُلِّغْتَ عنِّي مَقالةً فقد تُبْتُ يا موْلايَ توبةَ نادمِ[٥١]

فقال الإمام: «وعما قليل يقول [السلطان] كما قال أخوه، ويفرحُ أنْ يرجعَ إلى ما كان عليه أبوه»، ولعله يشير هنا إلى أنّ والدَ حاتم أحمدَ بن عمران كان قد درجَ في مذهب الزيدية الهادويَّة في الاعتقاد مُتخلِّيا عَن الإسماعيلية، أو أنه لمّا كان قادرا على الوصول إلى الحكم، لم يأخذه لنفسه، وإنما عزل مَعْنَ بْنَ حاتم بن

٤٨- تنظر: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص٢٢٩، وتاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٦٠-٤٦٢.
٤٩- ينظر: القطعة (٥) مما تبقى من شعر حاتم.
٥٠- أسجح: الإسجاحُ: حسن العفو، (فاطم): المقصود بها السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها.
٥١- ينظر: الحدائق الوردية، ٢ / ٢٢٣-٢٢٥.

الغشم، وعَيَّنَ ابني القبيب[٥٢].

وما هذه إلا قراءة لما بقي من قصاصات المراسلات التي كانت بينهما؛ إذ ليس هنالك من سبيل إلى العثور على مكاتبات السلطان حاتم فيما توفر بين أيدينا من مصادر، وذلك لأنّ تلك المكاتبات قد ضاعت كما ضاع ديوانُ شعره، إلا إذا أسعفتنا الأيام بمخطوطات مما هو الآن في عداد المجهول. والأدباء النقاد يدركون قيمة الآثار الأدبية، قال الأستاذ أحمد الشامي صاحب تاريخ اليمن الفكري: «ولو أنَّ المَحَلِّي أثبتَ رسالة السلطان حاتم لاستفدنا منها تاريخا وأدبا...»[٥٣].

وفـــاة السلطان حاتم:

قال الخزرجي: كانتْ وفاة السلطان حاتم في يوم الجمعة العاشر من رمضان سنة ست وخمسين وخمسمائة (٥٥٦ هـ)، ولما رأى الشيخ الأديبُ عبد الله بن علي جنازته على أعناقِ الرجال من همدان، وقد حملوه من درب صنعاء إلى المنظر [الروضة] قال:

حَقًّا أَحَـاتِمُ مَا تَنْفَكُّ مُنْصَلِتًا حَيًّا وَمَيْتًا أَمَامَ الْجَحْفَلِ اللَّجِبِ

ما إنْ رأينا وهذي عادةٌ خَرَجَتْ طَوْدًا يسيرُ علَى الأعناقِ في خَبَبِ[٥٤]

أولاد السلطان حاتم:

١- السلطان علي بن حاتم، وقد تولى حكم صنعاء وما والاها خلال السنوات (٥٥٦ – ٥٩٧ هـ) وكان فارسًا مقدّمًا في آل حاتم، وفي همدان بعد أبيه، تولَّى الحكم يومَ وفاةِ والده؛ إذ قام إخوته فبايعوه أولًا، ثم بايعتْ همدانُ أرْسَالاً عقب ذلك، وأخذ في عِمارة الحصون؛ أورد الخزرجي أنه: كان جوادًا

٥٢- ينظر: الحدائق الوردية، ٢ / ٢٢٣-٢٢٥، تاريخ اليمن الفكري: ١ / ٤٦٠-٤٦٢.
٥٣- ينظر: تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٦٢.
٥٤- العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص ٨٠. والخبب: نوع من سير الخيل.

عادلا كريما... وكان له في كلِّ مخلافٍ وَالٍ... ووصل إليه الأمير المطهر بن [الإمام] أحمد بن سليمان ومعه جماعة من الأشراف يطلبون النجدة والمساعدة على حرب إمام صعدة سنة (٥٥٧هـ)[٥٥].

وفي سنة ٥٦١هـ خالفَ عليه حاتم بن إبراهيم الحامد (الداعي الإسماعيلي) في شبام وحراز، فلما كثر أتباعه حاربهم السلطان علي بن حاتم وهزمهم، فلجئُوا إلى كوكبان، فلحِقَهم وأخرجهم من الحصن. وفي سنة (٥٦٥هـ) خَلَّصَ الإمام أحمدَ بن سليمان من سجنِ بني عمه الأشراف القاسميين، وفي السنة التالية تقدم الإمامُ أحمد بن سليمان إلى السلطان علي بن حاتم، وكان يومئذ في كوكبان فشكر له ما أولاهُ من الجميل[٥٦].

وفي سنة ٥٦٨هـ استنجد به السلطانُ حاتم بن علي الزُّرَيْعِي صاحبُ عدن، لينصره علَى عبدِ النبي بن مهدي صاحب دولة بني مهدي في زبيد وتهامة، التي قامت على أنقاض دولة بني نجاح، وكان ابن مهدي قد غزا عدنَ وحاصرها، فأجابه إلى ذلك بنفسه ونصره، ثم عاد إلى صنعاء في ربيع الآخر من سنة: ٥٦٩هـ[٥٧].

وفي سنة ٥٦٩هـ أقبل توران شاه بن أيوب[٥٨] للسيطرة على اليمن، على رأس جيشٍ جهزه صلاح الدين الأيوبي بعد أن قضى على الدولة الفاطمية في مصر،

٥٥- ينظر: العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص٨٠-٨٣.

٥٦- ينظر: العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص٨٠-٨٣.

٥٧- ينظر العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص١٣٩

٥٨- هو توران شاه الأخ الأكبر لصلاح الدين الأيوبي. دخل اليمن على رأس جيش جرار من السهل الساحلي (تهامة) ووصل إلى زَبيد ثم تعز فعدن، واتخذ من تعز مقرًّا لدولته، ثم توجه إلى صنعاء في المحرم من سنة ٥٧٠هـ، وكان صاحب صنعاء آن ذاك هو السلطان علي بن حاتم ومعه أخوه بشر، وقد تحصَّنا في حصن بَرَاش، وأمرا كافة الرعايا بالتمنُّع بالحصون والمعاقل، قيل إنّ توران شاه لم يجد المؤونةَ لجيشة بصنعاء، فتركها ورجعَ نحو تهامة وزبيد من طريق الجبال، عيَّنَ توران شاه الولاة في بعضَ مخاليف اليمن، ثم رحل منها سنة: ٥٧١هـ. ينظر: السمط الغالي الثمن بدر الدين محمد بن حاتم... بن أحمد الهمداني (ت حوالي سنة ٧١٣هـ). تح: ركس سمث، جامعة كمبردج، ١٩٧٣، ص١٨-١٩.

فدخل اليمن وأقام الدولة الأيوبية فيها واتخذَ من تعز عاصمةً لدولته[٥٩]. وكان للسلطان علي بن حاتم مع الأيوبيين مفاوضات ومعارك، منها ما كانَ مع الملك توران شاه نفسه، خلال الأعوام ٥٦٩-٥٧١هـ، ومنها ما كان مع الملك العَزِيز طُغْتكِين[٦٠] خلال المدة من ٥٧٩-٥٩٣هـ، ثم مع الملك المُعِزِّ من سنة ٥٩٣هـ.

وكانتْ صنعاء تخرج من يد السلطان علي بن حاتم، تارة إلى الأيوبيين وولاتهم، وحينا إلى الإمام عبد الله بن حمزة، الذي أسهمَ السلطان علي بن حاتم وأخوه بشر في قيامه بصعدة، في حوالي سنة ٥٩٣هـ نكايةً بالملك المُعِزّ الأيوبي[٦١]، الذي أثقلَ كاهلَ آل حاتم بدفع الأموال والخيل مقابل بقائهم في حصونهم[٦٢]. تُوفِّيَ السلطان علي بن حاتم سنة ٥٩٧هـ، وقبر في حصن ذي مرمر[٦٣] حيث كان نُزُلُه.

٢- بشر بن حاتم (بقي حتى سنة٦٠٦هـ):

كان بِشْرُ بن حاتم فارسا شجاعا فطنا، صاحب خُلُقٍ رفيع ونجدة وشهامة، وصَفَهُ الأستاذ المحقق محمد الأكوع فقال: «هو أحدُ سلاطين العرب، وأساطين الأدبِ، وأحَدُ الدَّعاماتِ التي رَكَزَتْ قواعِدَ دولةِ أبيهِ حاتم بن أَحمد وأَخيهِ

٥٩- وفي طريق توران شاه بجيشه إلى صنعاء كثر القتل فيهم، فخطبهم قائلا: أين أنتم من ديار مصر؛ قاتلوا على أنفسكم، وإلا أكلتكم العرب، وفي ذلك قال الشاعر الشوكي:
وقال لجُنْده موتوا كراما - فأين ديارُ مصر من ذَمَار
ينظر: السمط الغالي الثمن، ص١٩، والعسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص ١٥٠-١٥١ وقرة العيون، ص٢٦٨-٢٦٩.

٦٠- وفي سنة ٥٧٩هـ وصل إلى اليمن طُغتكين بن أيوب ملكا، وتمكن من الاستيلاء على كثير من الحصون والمعاقل ودخل صنعاء وحاصر حصن ذمرمر أربع سنوات، وفيه السلطان علي بن حاتم، ثم جرى الصلح، وترك الحصن لأصحابه، وعين ابنه المُعِزّ واليا على صنعاء، وعاد إلى تعز. ينظر: السمط الغالي الثمن ص٢٧-٣٨.

٦١- حدث قتل الملك الأيوبي المُعزّ على يد خَدَمه، في زَبيد سنة ٥٩٨هـ، ينظر السمط ص ٨١-٨٢.

٦٢- ينظر السمط الغالي الثمن ص ٤١-٤٢.

٦٣- حصن ذي مرمر من حصون اليمن الشهيرة، يقع إلى الشمال الشرقي من مدينة صنعاء، ويبعد حوالي ٢٢ كيلو متر.

السلطان عليّ بن حاتم، وكانَ بيدِهِ جنودٌ وحصونٌ، عالي الهِمَّةِ عظيم الشأن رفيع المكانِ»[٦٤]. وذكر صاحب «السمط الغالي الثمن» وِفادَتَهُ على الملك الأيوبي العزيز إلى تعز، قال: «ولَقِيَتْهُ الكراماتُ من ذمار... حتى وصل إلى تعز، وحضر بمقام الملك العزيز فأَجَلَّه، وأكرم مثواه، وأحسنَ إليه الإحسان المتناهي، ومن جُمْلَته أنه خلَعَ عليه خِلْعَةَ الخَليفة التي كانتْ للملك العزيز، وسيفَهُ وطَوقَ ذَهَبٍ، وكَنَّ نُضَارٍ، وغيرَ ذلك وأحسنَ إلى كلِّ مَنْ وصلَ صُحْبَتَهُ»[٦٥].

ومما يدل على رفيع قدره أيضا أنه كان محبا للعرب، ولاسيما أهل وطنه اليمن فعلى الرغم من تَجِلَّةِ الملكِ العزيز له، فإنه لم يرغبْ في أخذ حِصْنِ الدُّمْلُوَةِ[٦٦] للعزيز سنة ٥٨٤هـ، قال مؤلف السمط: «واطَّلَعَ النائبُ[٦٧] في الدملوة على وصولِ السلطانِ بشرِ بن حاتم، وما كانَ له عند الملك العزيزِ من الكرامةِ والجلالة فراسلَ الملكَ العزيزَ بأنّه يسلِّم له الدملوة، واقترحَ أنْ يكونَ تسليمها على يد السلطان بشر بن حاتم، وأنْ يسلم له الملك العزيز عشرةَ آلاف دينار... وسأل [الملك العزيز] من السلطان بشر المسير إلى الجُوَّة، وخطَابِ النائبِ على تمام هذا الأمرِ.. فتَوَانَى السلطانُ بشر، وكاسَرَ في الأمر[٦٨] استبقاءً للدملوة في أيدي العربِ خشيةً من لوائم العُرْبَان له على انتزاعه الدملوةَ للغُزِّ»[٦٩]. فدلَّتْ خشيتهُ من خروج الحصن إلى أيدي الأيوبيين، على حُبه لأهل وطنه، وخوفه من أنْ يُذَاعَ بين أهل اليمن أنه نصيرٌ للطارئينَ عليهم، فيَعْلَق به الذمُّ.

٦٤- ينظر: قرة العيون، هامش ص٢٧٧.

٦٥- السمط الغالي الثمن ص ٣٠.

٦٦- حصن الدُّمْلُوَة: قلعة منيعة على قمة جبل الصلو، على بعد نحو: ٦٠ كيلو متر جنوب شرق مدينة تعز، اشتهرت بحصانتها ومنَعَتها، ولها أدوار في الحروب التي شهدتها المنطقة أيام بني أيوب، ثم بني رسول... ينظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية، إبراهيم المقْحَفي، صنعاء، دار الكلمة، ٢٠٠٢م، ١/ ٦٢١.

٦٧- هو جَوْهَرُ المُعَظَّمي مولى الزُّريعيين.

٦٨- كاسر في الأمر تَرَاخى رغبة في عدم إنجازه.

٦٩- السمط الغالي الثمن ص ٣٠-٣١. والغُزّ: يُقصدُ بهم الأيوبيين.

كان بشر بن حاتم من الذكاء والوفاء بمكان رفيع؛ إذ لم يقع في حبائل الملك العزيز حين بالغ في تكريمه، وكان يريد استمالته، وإخراجه عن طاعة أخيه السلطان علي بن حاتم؛ قال صاحب السمط: «واتفق أنّ الملك العزيز طلبَ من السلطان بشر أنْ يُحالفَهُ على شروط شرطَها له، فأبَى أنْ يفعلَ ذلك، وقال: (إنَّ هذا عارٌ عليَّ، ومتى افْتَضَحْتُ في أَخي لم تأمَنْ من أنْ أفْتَضِحَ فيكَ)، فعَجِبَ الملكُ العزيزُ منه، واسْتَرْجَحَهُ، واستعظَمَهُ، ثم قال الملك العزيز في بعض الأيام لجلسائه، وقد جَرَى ذكرُ بشر بن حاتم: كنتُ أظنُّ بِشْرًا يحلفُ لي ويُساعدُني، وكنتُ أُمَلِّكُهُ صنعاءَ وبلادَ همْدَان»[٧٠].

امتد العمر ببشر بعدَ وفاة أخيه السلطان علي بن حاتم سنة ٥٩٧هـ، فأصبح المقدَّم في آل حاتم وهمدان بعد أخيه، ذكر صاحب «السمط الغالي الثمن»: أنَّ السلطانَ بشر بن حاتم لقِيَ الأتابك سُنْقُر في تعز[٧١] وأنَّ الأتابكَ أكرمَه وأنصفه، وقادَ إليه عشرينَ حِصانا وعُدَدَها ليحْمِلَ عليها من كان [معه] من أجواد أصحابه وأجرَى لهم الجامَكيّة[٧٢]، كان ذلك في سنة: ٦٠٤هـ أي أنَّ السلطان بشرًا كان ما يزال بقوة الفارس حينها، وربما طال به العمر بعد هذا العام[٧٣].

٧٠- ينظر السمط الغالي الثمن ص ٣١ـ٣٢.

٧١- هو سيف الدين سُنْقُر من مماليك بني أيوب، عملَ بعد وفاة الملك المُعزِّ الأيوبي ٥٩٨هـ أتابكا للملك الشاب الناصر أيوب بن طغتكين، وقد أمْسَكَ بزمام الأمرِ، وهو في مَدينةِ الجَنَد بتعز. توفي ٦٠٩هـ. السمط الغالي الثمن، ص١٠ وص١٤٧.

٧٢- السمط الغالي الثمن ص ١٣٩-١٤٠. والجامكية: المقرر من المَؤُونة عينا أو نقدا.

٧٣- ينظر: السمط الغالي الثمن ص ١٣٩-١٤٠. قال الأكوع: ولما مات السلطان بشر بن حاتم رثاه سبأ بن مفرح الثلائي بقصيدة عصماء، أورد محمد الأكوع أبياتا منها، وأولها:

هذي قواعدُ مَجْد يَعرُبَ ثُلَّت وذُراهُ مِن فوقِ الكواكِبِ خَرَّتِ

ينظر: قرة العيون، هامش ص٢٧٧.

ثانيا: ما تبقَّى من شعره:

(ق١)[٧٤]

قال السلطان حاتم في فرسه الذي سمّاه الرازقي:

١ ليسَ للرَّازقيِّ[٧٥] فيما علمْنا الْـ ـآنَ ذنـبٌ نَـعُـدُّهُ في الـذنـوبِ

٢ غـيرَ صـبْرٍ وحِـدَّةٍ ووقـارٍ ونـشـاطٍ مـعَ الـوقـارِ وطـيِـبِ

٣ أَفَيَضْحَى في الهَدْرِ تحتَ البقايا مالِذاتِ العُيوبِ[٧٦] غير الغيوبِ[٧٧]

٧٤- الأبيات الثلاث في العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص٧٩، وفي مخطوطة مكتبة الجامع الكبير بصنعاء المرقمة (٢٥٨١)، ص٤٠، والعسجد (مخ مجمع عراقي)، (٣٥)، ص٨٢. والبيتان الأول والثاني في قرة العيون، لابن الديبع: ٢١١.

٧٥- قال الخزرجي: الرازقي: مهرٌ أحمر اللون مصمت أفرج جُلب من نجد مع خيل كثيرة، فاشتُريتْ تلك الخيل كلها، ولم يُشترَ الرازقي، وكان أعجف، وكان أهل تلك الخيل قد ضربوا بيوتا من الشَّعر في قِرية المَنْظر [الروضة] فأشرف السلطانُ حاتم بن أحمد يومًا على البيوت المضروبة، فرأى ذلك المُهر قد ألْجأته الكلاب إلى الخيام، فوثبَ خيمتين منها وثبة واحدة، فقال السلطان حاتم بن أحمد: أين نحن من هذا المهر، فاشتراه من يومه ذاك، وأكرمه، وتولى تأديبه بنفسه، وسمّاه «الرازقي»، فكان السلطانُ يصلي الظهرَ في المَنْظَر [الروضة] ثم يركبه ويُرْكضُه فيصلي العَصرَ في شبام حَمْيَر، تحت حصن كوكبان، وقد فعل ذلك غير مرة... ينظر العسجد المَسبوك، وزارة الإعلام ص٧٩. والمسافة الجوية بين المنظر / الروضة وشبام كوكبان بقياس خرائط جوجل ٣٠,٦ كيلو متر.

٧٦- في مخطوطة العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص٧٦ «العيون،» وفي غيرها «العيوب»

٧٧- لم يكن من السهل قراءة هذا البيت، وكان رسمه: (أفَيَضْحَى في الهند تحتَ البقايا ما لذات العُيون غير العيوب)، ويبدو أنّ هذا الغموض فيه قد حدثَ منذ وقت مبكر؛ حيث اضطرب فَي نقَله نسّاخَ العسجد المَسبوك، ولم يثبته صاحب قرة العيون، بعد البيتين السابقين، وكذلك لم يثبته في عصرنا المحقق محمد الأكوع في هامش الصفحة التي وردَ فيها البيتان ومن عادته أنْ يثبت ما تركه المؤلف مما أثبته غيره. ينظر قرة العيون ٢١١، وكذلك تعرّض أحمد الشامي في تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٣، للبيتين ولم يذكر ثالثهما، ونحسب أنّ ما أثبتناه أقرب للصواب، تماشيا مع حكاية اقتناء السلطان حاتم لذلك المهر، ومعنى البيت حسب ما أثبتناه: كيف يبقى ذلك المهر للهدر والتلف؟! وقدَ تركه المشترون زاهدين فيه، وما ظنوه فيه من عيب كان سيغيِّبُه عن الحياة، لولا اكتشاف السلطان لأصالته ونشاطه حتى اقتناه.

(ق٢)[٧٨]

قال حاتم بعد أن اختاره القومُ سلطانا:

١ يقولونَ لي قدْ حُزْتَ مَملكةَ الدَّرْبِ[٧٩] فأدْمِنْ على اللذاتِ واللهوِ والشّرْبِ

٢ ولا تَحْتَمي الصهْباءَ[٨٠] فهي لَذِيذَةٌ مُسَهِّلَةٌ ما كانَ مِن خُلُقٍ صَعْبِ

٣ فقُلْتُ اذهبوا عَنِّي فلستُ ببارحٍ على مَذهبي حسْبِي بهِ أبدًا[٨١] حَسْبي

٤ صَبا القومُ فانصَبُّوا إلى أمِّ دَفْرِهم[٨٢] ولستُ بِمُنصَبٍّ إليها ولاصَبِّ

(ق٣)[٨٣]

وقال متبرِّئًا من الباطنية ودعاتها:

١ بَرِئْتُ مِنَ الذُّؤيْبِ[٨٤] ومِن عَلِيٍّ[٨٥] ومِنْ مَأذونِ هَمْدانٍ بَرِئْتُ

٢ مَوَاذينٌ[٨٦] عَمُوا وغووا هُداهمْ فإنْ شايعتُهم فلقد عَمِيتُ

٧٨- الأبيات في العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص ٧٤، والعسجد (مخ مجمع عراقي) (٣٥) ص٧٧، والكفاية والإعلام، للخزرجي، عن (مخ مجمع عراقي) رقم (٤٨)، وهي عن (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١)، ورقة ٣٨، وقرة العيون، ٢٠٦.

٧٩- المراد بمملكة الدرب: المراد مدينة صنعاء، وكانت ذات درب، والدرب: السكة الواسع، والباب الكبير.

٨٠- في العسجد المسبوك (ولا تهجر) الصهباء: الخمرة.

٨١- «أبدأ» كذا في العسجد المسبوك (مخ مجمع عراقي) (٣٥) ص ٧٧، وفي العسجد، وزارة الإعلام كلمة «مذهبي» بدلا من كلمة «أبدا» وفي (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١)، «مذهب».

٨٢- في العسجد، وزارة الإعلام «إلى أم وفرهم» ص ٧٤، وفي (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١) «إلى أم وفرهم» وما أثبتناه من السجد (مخ مجمع عراقي) (٣٥)، و» أمُّ دفر» : من أسماء الدواهي. ينظر: لسان العرب، ابن منظور (دفر).

٨٣- مطلع البدور: ١ / ٦٤٣. والأبيات: ١و٣و٤ و٥و٦و٨و٩ في كتاب الأدب والثقافة في اليمن عبر العصور، لمحمد سعيد جرادة، عدن ١٩٨٥م ص: ١٦٢-١٦٣، والأبيات في تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٥.

٨٤- سبق التعريف به في هامش ص٩.

٨٥- وقال ابن أبي الرجال: وعليٌّ المذكور في البيت هو علي بن جراح الشاكري.

٨٦- مواذين: مفردها مأذون، أي مأذون له بالدعوة إلى مذهبه.

٣ ظَمُوا ورَوِيْتُ مِنْ ماءٍ مَعِينٍ ولَوْ أنِّي صَحِبْتُهُمُ ظَمِيتُ
٤ شَقُوا بخلافِهِمْ للدين حقّا وخالفتُ الغُواةَ فما شَقِيتُ
٥ ولوْ أنِّي أشاءُ شَهَرْتُ منهمْ فضائِحَ لا تُواريْها البُيوتُ
٦ أأخشَى الناسَ في ديني وأُغضِي كأنِّي بعدَ ذلك لا أمُوتُ
٧ وقومي مَذْكَرٌ وشَبَا حُسامي لِساني مثلُه لولا الصّموتُ
٨ فإنْ تَرَنِي وإيَّاهُمْ جميعًا فقلْ كيفَ الْتَقَى ضَبٌّ وحُوتُ
٩ ولوْ وَرَدُوا الفراتَ لنجَّسوهُ ولمْ يَكُ طاهِرًا حتَّى يَموتوا

(ق٤)[٨٧]

وقال ووجه بها للإمام أحمد بن سليمان:[٨٨]

١ أَبِالْوَرقِ الطَّلحِيِّ تأخذُ أرضَنا ولم تَشْتَجِرْ تحتَ العَجَاجِ رِمَاحُ[٨٩]
٢ وتَملِكُ صنْعَا وهيَ كُرسيُّ مُلكِنا ونحنُ بِأطرافِ البلادِ شِحَاحُ[٩٠]

٨٧- البيتان في العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص٧٥، وفي قرة العيون، ص٢٠٨، وفي الكفاية والإعلام، للخزرجي، (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١) ورقة ٣٨.
٨٨- كان الإمام أحمد بن سليمان قد حشد القبائل، واقترب من صنعاء مهاجما لها، في عهد السلطان حاتم بن أحمد الهَمْداني، وأرسل رسوله متخفيا إلى صنعاء ليشتري له الصابون والورق، فعُرِفَ أمرُ ذلك الرسول، فأحضره السلطان حاتم إليه وأكرمه، وأرسل معه بالبيتين إلى الإمام.
٨٩- الطلحية: الورقة من القرطاس، مُولَّدَة، ينظر القاموس المحيط (طلح). اشتجر القوم: تخالفوا وتنازعوا في الأمر، والعَجاج: الغبار.
٩٠- الشحيح: البخيل، ويقولون: ماء شحاح: غير غمر، وتشاحّ القوم في الأمر: شح بعضهم على بعض.

(ق٥)[٩١]

ومن شعرهِ في الإمام [أحمد بن سليمان] قوله:

١ يقولُ أناسٌ كيف حالكَ في غدٍ ... مع ابن سليمانَ المتوجِ أحمدِ

٢ [.....][٩٢] ... يكونُ غدا واليوم أكبرُ شُهَّدي

٣ رَأيتُ إمامًا لمْ يرَ الناسُ مِثْلَهُ ... أبَرَّ وأوْفَى للطَّريدِ الْمُشَرَّدِ

٤ عَفَا ووَفَى حتَّى كأنِّيَ عِنْدَهُ ... أخٌ أوْ حَمِيمٌ لستُ عنهُ بِمُبْعَدِ

٥ وإنْ بعَدتْ مصرٌ عليَّ وربُّها ... فهذا إمامُ الحقِّ غير مُفَنَّدِ

٦ وماخَسرَ المُبْتاعُ إنْباعَ عَسْجَدًا ... إذا لَمْ يَطِبْ منه المَحَكُّ بِعَسْجَدِ[٩٣]

(ق٦)[٩٤]

مما ردَّ به السلطانُ حاتمٌ علَى الإمام أحمد بن سليمان:

١ لنا النهْيُ فيما حرَّمَ اللهُ والزجرُ ... وليس لكمْ نَهْيٌ هناكَ ولا أمرُ

٢ فلا زالَ ذا فينا وذلكَ فيكمُ ... مدَى الدهرِ حتَّى يأتيَ الحشرُ والنشرُ

٩١- الأبيات في سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص١٦٦، والبيتان ٣و٤ في مطلع البدور: ١ / ٦٤٥.

٩٢- بياض في الأصل.

٩٣- العسجد: الذهب وقيل هو اسم جامع للجوهر كله من الدر والياقوت، ينظر: (لسان العرب عسج -عسجد)، وكنى بالعسجد عن الخليفة الفاطمي والإمام فهو ابن فاطمة أيضا، أي لا فرق أن أترك أحدهما وهو البعيد وآخذ القريب.

٩٤- البيتان في سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص٢٢٦.وفي الحدائق الوردية، ٢ / ٢٢٣. وتاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٦٠.

(ق٧)[٩٥]

وقال عندما خرج من صنعاء إلى المنظر (الروضة):

١ غَلَبْنا بَنِي حوَّاءَ بَأسًا وَنَجْدَةً ولكنَّنا لـمْ نَسْتَطِعْ غَـلَبَ الدَّهْرِ

٢ فلا لـوْمَ فيما لا يُطاقُ وإنَّمـا يُلامُ الفَتَى فيما يَطالُ[٩٦] مِنَ الأَمرِ

(ق٨)[٩٧]

وقال يطلب المالَ من خزائنه وأهله من صنعاء ليتمم صلحا بين قبائل جَنَب في ذمار[٩٨]:

١ مَـمْـلُوكُ بَعضِهِمُ ووَالِدُ بَعضِهِمْ وشَقيقُ بَعضِهِمُ وهـذا جَامِعُ

٢ يُـنْـبِيهِمُ حَـمْـلِي دِيَاتٍ عِـدَّةٍ[٩٩] إنَّ المكارِمَ في الرِّقابِ وَدائِعُ

٣ فَلْيُسْرِعوا مِن فَورِهِمْ تَصْدِيرَها مُـتَـعَـمِّدِينَ نَـفَـاذَ ما أنَـا صَانِعُ

٩٥- البيتان في العسجد المسبوك ص٧٥، وقرة العيون، ص٢٠٩، وكان السلطان حاتم قد قالهما بعد أنْ انهزمَ في مواجهة الإمام أحمد بن سليمان حيث دخل الإمام صنعاء، وكان قد رأى اجتماعَ القبائل عليه مع الإمام، فلما تفرقت عن ركبه، استعاد حاتمٌ صنعاء. ينظر العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص٧٤.

٩٦- في العسجد المسبوك (مخ مجمع عراقي) «يطاق» .

٩٧- الأبيات في العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص: ٧٦، وقرة العيون: ٢١٠.

٩٨- حكاية الأبيات: أنّ الإمام أحمد بن سليمان بعد ما أخرجه السلطانُ حاتم من صنعاء أراد أنْ يستعيد الكَرَّة عليها، فذهب إلى قبائل جنب في ذمار يستنهضها للدخول معه، فسبقه إليهم السلطان حاتم في ثلّة من أصحابه للصلح بينهم، فلما وصل إليهم قال: "قد وصلناكم يا وجوه العرب لأمر لكم فيه شرف، ولنا فيه عزٌّ إلى حين»، قال الخزرجي: هذا كلام مختصر بليغ، ومعناه: إنّ لكم شرفا بوصولنا إليكم، ولنا فيه عزٌّ بكم، لسلامة بلادنا من عدونا، فعرفت جَنَبُ مَقصودَهُ، فرحبوا به. فقال [السلطان حاتم]: لما علمتُ أنكم في طلب إصلاح، وأخذ ذمم بينكم، وهدم قتول من عشائركم، أردت أنْ ألُمَّ شملكم، وأقطع عنكم ما تحاذرون، وأتحمل من مالي ديات قتلاكم، وأرسل بهذه الأبيات إلى صنعاء يستعجل إرسال المال إليه... فحَمَدَتْهُ [جَنَب] على ذلك، ومن حضرهم من قبائل العرب، وافترق جمْع الإمام. ينظر العسجد المسبوك، وزارة الإعلام: ص٧٦، والعسجد، (مخ مجمع عراقي)، ص ٧٩.

٩٩- ورد هذا الشطر من البيت في المخطوطة هكذا: [لمبتهم حملي ديات عتيدة]، وفي قرة العيون: "ينبيهمُ حَمْلِي ديات عدّةٍ" وهي الرواية المقبولة معنًى ووزنا.

(ق٩)[١٠٠]

وقال:

١ تراهمْ يُرِيعُونَ الْمَآ[كِ]لَ[١٠١] صُحْبَةً وكُلُّهمُ بالحقِّ للحقِّ عارفُ

٢ فهذا لِمَنْ لمْ يدْنُ منهُ مُؤالِفٌ وهذا لِمَنْ لمْ يَنْأَ عنهُ مُخَالِفُ

(ق١٠)[١٠٢]

وقال:

١ ولِي قائدٌ نحوَ المنايا وسائقٌ يسوقُ إليها أوْ إلَيَّ يَسُوقُها

٢ وهُنَّ المنايا أيّ وادٍ سَلَكْنَهُ طريقي عليها أو علَيَّ طريقُها

(ق١١)[١٠٣]

وقال يفتخر بخَيْله:

١ كَتَمْتُ عنِ الإخْوانِ ما بِي فلمْ أجدْ لِما بِيَ نَفْعًا غيرَ أنْ أتَكَلَّمَا

٢ ظللتُ على ظهرِ الْمُعَلَّى كأنَّني على أجْدلٍ يَنْقَضُّ مِنْ أفُقِ السَّما[١٠٤]

٣ أطارِدُ سِرْحانًا يَرى الضّنْكَ مَسْلَكًا قويًّا ويسْتَقْوِي الجَنانَ مُصَمِّما[١٠٥]

١٠٠- البيتان في العسجد المسبوك، وزارة الإعلام، ص٧٩، وفي العسجد (مخ مجمع عراقي)، رقم(٣٥) ص٨٢، والعسجد المسبوك (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١)، ص٤٠.

١٠١- ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل.

١٠٢- البيتان في العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص ٨٠، وفي العسجد (مخ مجمع عراقي)، رقم (٣٥) ص٨٢، والعسجد (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١)، ص٤٠.

١٠٣- الأبيات في العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص ٧٨-٧٩.

١٠٤- الأجْدلُ: الصَّقرُ، و» المعلى» اسم فرس له.

١٠٥- السِّرْحانُ الذئبُ، والضَّنْكُ: الضيقُ في كلِّ شيءٍ.

٤ أُيَمِّمُهُ سَهلَ اليفاعِ فيَنْثَني ... ويَكرَهُ غيرَ الوعْرِ أنْ يَتَيَمَّما[١٠٦]

٥ أُعَطِّفُهُ ذاتَ الشمالِ لِحَتفِهِ ... فيَنْصاع في ذاتِ اليمينِ لِيَسْلَما

٦ فما زالَ هذا دأْبُنا طولَ يومنا ... إلى أنْ رَقَى لهْنًا مِنَ الهَضْبِ واحْتَمَى

٧ فرُحْتُ كَمِثلِ الصقْرِ أخْطَأ صيدَهُ ... أُكَتِّمُ غيظًا بِيَّ[١٠٧] لَنْ يَتَكَتَّما

٨ وراحَ الْمُعَلَّى مُحْصَرًا مُتَمَطِّرًا ... به مَرَحٌ يَهْتَزُّ في السيرِ صَلْدَما[١٠٨]

٩ فلمْ ترَ عيني كالمُعَلَّى مُطَهَّمًا ... يُطاردُ سِرْحانًا ويَحْمِلُ ضَيْغَما[١٠٩]

١٠ فمنْ مبلغٌ عنِّي عليًّا وصِنْوَهُ ... بأنِّي أَلِيمٌ فاثأرَا وتَلَزَّما[١١٠]

١١ فيُسْرَايَ مِنْ جَذْبِ العِنَانِ يَخُونُني ... ويُمْنايَ مِنْ جَرِّي الأصَمَّ المُقَوَّما

١٢ وإلاَّ ثَنَيْتُ العزمَ نحوَ محمدٍ ... وعَمْرٍو وخيروشٍ أُولِي الرَّمْيِ والحِمَى[١١١]

١٣ وناديتُ مِنْ قربٍ سريعًا وصُفَّرًا ... وزدْتُهمُ مِنَّا عُليًّا وشَيْظَما[١١٢]

١٤ فإنْ أبْلغوني ما أُريدُ وشمَّرُوا ... وإلاَّ رَكِبتُ الرازقِيَّ المُطَهَّما[١١٣]

١٠٦- اليفاع: المُشْرِفُ من الأَرض والجبل، الوَعْرُ: المكانُ الحَزْنُ ذو الوُعُورَة ضدّ السَّهْل.

١٠٧- «بي» كذا في مخطوطة العسجد، وزارة الإعلام ص٧٨. ومثلها في (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١)، لوحة ٤٠، وفي العسجد (مخ مجمع عراقي) «منه».

١٠٨- في العسجد، وزارة الإعلام «محفرا» وفي العسجد، (مخ مجمع عراقي) والعسجد (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١) «محصرا»، المرح: النشاط، الصلدم: ما كان محكم الخلقة تشبيها له بالحجر الصلد.

١٠٩- في (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١) «كالمصلي» وهي «المعلى»: اسم الفرس الذي يصفه، ينظر: فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي (٤٢٩هـ)، تح: السقاء والإبياري وشلبي، القاهرة، البابي الحلبي، ١٩٧٢، ص ٢٣٨.

١١٠- الصنو: الأخ، وربما قصد بعلي وصنوه ولديه علي بن حاتم وأخيه بشر بن حاتم.

١١١- كأنه أراد بمحمد وعمرو وخيروش بعض أحفاده. من أولاد علي بن حاتم وبشر بن حاتم، ويفخر بأنهم قد أصبحوا في عداد الفرسان فهم من أولي الرمي والحمى كما قال.

١١٢- (سريع وصُفّر بضم العين وشيظم) من أسماء خيل حاتم، والشيظم من الخيل: حسن الطول، فقه اللغة وسر العربية ص٢٣٨.

١١٣- الرازقي: سبق ذكره، والمُطَهَّم: الفرس يكون تامّا حسن الخَلق، ينظر: فقه اللغة وسر العربية، ص ٢٣٨.

١٥ فحيْنَئِذٍ لا يَعْصِمُ الذئبَ عاصمٌ ولوْ أَنَّهُ يرْقَى إلى الجوِّ سُلَّما

(ق١٢)[١١٤]

وقال في عتاب الصديق المتلون الحائل عن المودّة:

١ أرِقتُ وطالَ الليلُ والغُفْلُ[١١٥] نائمهْ وقدْ أفَلَتْ أشْراطُهُ ونَعَائِمُهْ[١١٦]

٢ وأوْرَى زِنَادُ الهَمِّ في القلبِ جَذوةً إذا جَاشَ مِن تيَّارِهِ مُتَلاطِمُهْ[١١٧]

٣ يُطَفِّئُهَا العزمُ الذي عُرِفَتْ بهِ إذا لمْ يُطَفِّيها مِنَ الدمعِ ساجِمُهْ[١١٨]

٤ وماذاكَ مِنْ شوقٍ ولا نأْيِ مَعْهَدٍ ولا فَقْدِ رسْمٍ دارساتٍ مَعَالِمُهْ[١١٩]

٥ ولكنْ إذا خانَ الصديقُ صديقَهُ وصارَمَ بالأوهامِ مَنْ لا يُصارِمُهْ[١٢٠]

٦ وَنَكَّبَ عنَّا مَنْ نُرِيدُ وِدادَهُ وسَالَمَنا مَنْ لا نُرِيدُ نُسَالِمُهْ[١٢١]

١١٤- الأبيات في العسجد المسبوك، وزارة الإعلام ص ٧٦ والعسجد المسبوك (خ) اليمن ق: ٧٨ والعسجد المسبوك (خ) العراق ٨١، وطراز أعلام الزمن: ١٠٠ / أ. والكفاية والإعلام (خ) اليمن ق ٧٤، والكفاية والإعلام (خ) العراق: ق ١٤، وأثبت مؤلف قرة العيون الأبيات من ١٩- ٢٦، وترك ما سواها، وينظر: الشعر اليمني في عصر الدولة الصليحية، علي حسين راجح، رسالة ماجستير ص ١٨٤. وللأستاذ أحمد الشامي قراءة لهذه القصيدة ينظر: تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨١- ٤٨٣.

١١٥- قرأها أحمد الشامي «والعقل» تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨١.

١١٦- المُغَفَّلُ: الذي لا فطنة له. والغُفْل: الذي أُغْفِل فلا يرجى خيره ولا يخشى شرّه. «أشراط» ؛ الأشراط هي الشرطان، نجمان من الحمل، وهما قرناهُ، وإلى الجانب الشمالي كوكب صغير، فيقال: هذا المنزل ثلاثة كواكب ويسميها الأشراط، ينظر القاموس المحيط (الشرط) والنعائم: من منازل القمر، القاموس المحيط (النعيم).

١١٧- أورى: أشعل، وأصله من وَرَى الزَّنْدُ إذا ظَهَرَتْ ناره، لسان العرب، (ورا). والجذْوَة: القَبَسة من النار، والجَمْرة.

١١٨- سَجَمَ الدَّمْعُ، وسَجَمَتْهُ العينُ، تَسْجِمُهُ: قَطَرَ دَمْعُها، وسالَ قليلاً أو كثيرا.

١١٩- رسم الدار: ما تبقى من طلله الدارس.

١٢٠- صرمه: قطعه.

١٢١- نكبَ عن الشيء عدل عنه، والودُّ: مصدر المودَّة. والودُّ الحُبُّ يكون في جميع مَداخِل الخَيْر. ينظر: لسان العرب.

٧ تعذَّرَ غَمْضُ العينِ وانْتُزِعَ[١٢٢] الكَرَى ... وباحَ مِنَ الأسرارِ ما أنَا كاتِمُهْ

٨ غدَا مائلا عنَّا خليلٌ بِوُدِّهِ ... على غيرِ جُرْمٍ بلْ علينا جَرَائِمُهْ

٩ ولاءَمَ قومًا غيرَنَا مُتَكَتِّمًا ... وجاهرَنَا باللوْم فيما نُلائِمُهْ[١٢٣]

١٠ ونَجَّمَ فينا بلْ تَنَجَّمَ عازِمًا ... فسلَّمَنا الباري فضاعَتْ عَزَائِمُهْ[١٢٤]

١١ فسامَحْتُهُ كَيْ يَرْعَوي فارْعَوَى سوَى ... مَقالته: لا أستطيعُ أُخَاصِمُهْ[١٢٥]

١٢ ولو أنَّني[١٢٦] حاكمْتُهُ لَحَجَجْتُهُ ... ولكنَّني مِن حِشْمَةٍ لا أُحَاكِمُهْ[١٢٧]

١٣ فيا صُحْبَتِي[١٢٨] لِينُوا لهُ وارْفِقُوا به ... لِيَنْسَلَّ عنهُ[١٢٩] حِقْدُهُ وسَخَائِمُهْ[١٣٠]

١٤ أقِلُّوا عليهِ العَتْبَ يَصْفُو[١٣١] وِدَادُهُ ... وماكانَ في الحَوْباءِ[١٣٢] فاللهُ عالِمُهْ

١٢٢- «انتُزِعَ» : في رواية العسجد (مخ مجمع عراقي)، رقم (٣٥) ص٨٠، وفي العسجد، وزارة الإعلام «انشَرَخ» ورواية العسجد (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١) «انتزح» ص ٣٩، ومثلها قراءة الشامي تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٢. والكرَى: النوم أو النعاس.

١٢٣- لاءَمَهُ مُلاءَمَةً: وافَقَهُ، واللوْمة: العتاب.

١٢٤- المُنَجِّمُ والمُتَنَجِّمُ: الذي ينظر في النُّجوم يَحْسُب مَواقِيتَها وسيرَها [ويقول بالسعد والنحس].

١٢٥- الارْعواءُ: الرجوعُ عن الجَهْل، وقد ارْعَوَى: عاد.

١٢٦- في مَخطوطة العسجد، وزارَة الإعلام «أننا» ، ص ٧٧.

١٢٧- حشم: الحشْمَةُ: الحَياءُ والانْقباضُ.

١٢٨- كلمة «صَحبتي» ساقطة من العسجد، وزارة الإعلام.

١٢٩- قرأها الشامي، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٢: «ليستل منه» خلافا للنسخ الثلاث، السَّلُّ: انتزاعُ الشيء وإخراجُه في رِفْق.

١٣٠- السَّخيمَة: الحِقْدُ والضَّغينةُ والمَوْجدةُ في النفس.

١٣١- في العَسجَدَ، وزارة الإعلام «يَصف» وكذا في (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١)، والعسجد (مخ مجمع عراقي).

١٣٢- الحَوْباءُ: النفْس.

١٥ ولاتَيْأَسُوا منه[١٣٣] ولوْ أنَّ عُودَهُ ... عَسَا فهوَ صَدْقُ[١٣٤] العُوْدِ والودّ سَالِمُهْ[١٣٥]

١٦ سعَى جاهدًا في خدمتي غيرَ هائبٍ ... مَلامًا ولمْ تَرْدَعْهُ عنها لوائِمُهْ

١٧ فلمَّا بَلَغْنا غايةً ليسَ بَعْدَها ... مِنَ امْرٍ[١٣٦] رأيتُ الودَّ مالَتْ دَعَائِمُهْ

١٨ وعادَ إلى ضدِّ الذي كانَ فاعِلا ... وعاودَهُ وِسْوَاسُهُ وهَمَاهِمُهْ[١٣٧]

١٩ ودُمْتُ على وُدِّي له حينَ لم يَدُمْ ... وخيرُ وداد المرءِ للمرءِ[١٣٨] دائمُهْ

٢٠ وضاعتْ على قربِ العُهُودِ عُهُودُهُ ... وما نَفَعَتْ أيْمانُهُ ولوازِمُهْ

٢١ أُعَاتِبُهُ حِيْنًا وحينًا أصُوْنُهُ ... وطورًا أبادِيهِ[١٣٩] وطورًا أُكَاتِمُهْ

٢٢ وأرجو رُجُوعًا منهُ وهو مُصَمِّمٌ ... على غِيِّهِ حتَّى كأنِّيَ ظالِمُهْ

٢٣ وما لامَنِي إلاَّ مَلُومٌ مُفَنَّدٌ ... ولاَلاَمَهُ إلاَّ عَلى النّكْثِ لائمُهْ[١٤٠]

٢٤ وما أنا من إخلاصِهِ الودَّ آيسٌ ... وإنْ لَجَّ في إغرائِهِ مَن يُنادِمُهْ

٢٥ دليلُ صفاءِ الوُدِّ في المرءِ بِشْرُهُ ... وشرُّ خليلٍ عابسِ الوجهِ وَاجِمُهْ

٢٦ وللوُدِّ ما بين الأخِلاَّءِ شاهدٌ ... أحاديثُهُمْ عندَ الْمَغِيْبِ تَرَاجِمُهْ

١٣٣- في العسجد، وزارة الإعلام «عنه» وكذا في (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١)، والعسجد (مخ مجمع عراقي).

١٣٤- قرأها الشامي، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٢: «لدن» خلافا للنسخ الثلاث، وقول الشاعر «عوده عسَا» أي: صار يابسا، تناسب قوله: صَدْق، بمعنى صُلب.

١٣٥- في العسجد، وزارة الإعلام «دعوة» ، عسا: صار يابسا، الصَّدْقُ: الصلب المستوي من الرماح والرجال، والكامل من كل شيء، القاموس المحيط (الصدق).

١٣٦- في رواية العسجد (مخ مجمع عراقي) رقم (٣٥) ص٨٠ «ملام» ، وقرأها الشامي «مرام» تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٢: وفي النسختين الأخريين «مِنَ امْرٍ» بجعل الهمزة للوصل.

١٣٧- الهمهمة: الكلام الخفي.. القاموس المحيط.

١٣٨- قرأها الشامي «ما هو» ، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٢. وفي النسخ الثلاث «للمرء» .

١٣٩- قرأها الشامي «أناديه» ، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٢. أباديه: أُواجِهُه بالبِشر والكلمة الطيبة.

١٤٠- نكث العهد والحبل: نقضه.

٢٧ أبامُنْذِرٍ إنْ كانَ عندي عَتِيبَةٌ -حَرجْتَ-[١٤١] فأعْلِمْنِي بِمَا أنتَ عالِمُهْ[١٤٢]

٢٨ ولاتَذْرِقولاً في الرياحِ مُبَدَّدًا وَكُفَّ جِمَاحَ الشِّعرِ إذْ أنا لازِمُهْ

٢٩ وإنْ كنتَ ذا عُجْبٍ بِما قدْ نظمْتَهُ فلستُ بذي عُجْبٍ بِما أنا ناظِمُهْ

٣٠ دَعِ الْمَنَّ إمَّا كنْتَ أسْدَيْتَ صالِحًا فمَنُّ الفَتَى ما كان أبداهُ لائِمُهْ[١٤٣]

٣١ وتِمَّ[١٤٤] علَى ما قدْ تَقدَّمَ بيننا فأفضلُ فِعْلِ العالَمينَ خواتِمُهْ

٣٢ ورُمْ صالِحًا في كلِّ سَعْيٍ سعيْتَهُ ليؤْتِيَكَ[١٤٥] الرحمنُ ما أنتَ رَائِمُهْ

٣٣ وأقْدَرُ سامٍ مُحْصَرُ[١٤٦] الجنْبِ طامِحٌ بِعَيْنَيْهِ، يُهْدَى واضِحَ الوجْهِ ساهِمُهْ[١٤٧]

٣٤ صَبيحٌ مُحَيَّاهُ طويلٌ عِنانُهُ لِيَانٌ[١٤٨] مَثَانِيهِ حِدَادٌ مَنَاجِمُهْ[١٤٩]

١٤١- قرأها الشامي «وخبّ» ، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٢.

١٤٢- العتيبة الموجدة، والتعاتب تواصف الموجدة، ومخاطبة الإدلال، القاموس المحيط (العتبة)، التحريج: التضييق.

١٤٣- السَّدى من الثوب ما مدَّ منه، وأسدى إليه: أحسن، القاموس المحيط (السدي).

١٤٤- قرأها الشامي «وتمم» خلافا للنسخ الثلاث، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٢.

١٤٥- قرأها الشامي «ليبلغك» ، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٣. ورواية العسجد (مخ مجمع عراقي) (٣٥) ص٨١ «ليثريك» وهي ضعيفة، ورواية النسختين الأخريين «ليؤتيك» ، ونرجح أنها الصواب.

١٤٦- قرأها الشامي «مخفر» ، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٣. والوصف هنا للفرس، فهو محصر وحَصِير الجَنْبُ لأن بعض الأضلاع محصورة ببعض. والحصير: العرق الذي يظهر في جنْب الجمل والفرَس معترِضًا فما فوقه إلى منقطع الجنب، (لسان العرب: حصر). و» محصر الجنب» ما يظهر من أعالي الضلوع ، ينظر ابن قتيبة، أدب الكاتب، تح: درويش جويدي، بيروت، المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠٢م، ص ٨٩،

١٤٧- والفرسُ الأقدرُ: ما كان يجاوز حافرا رجليه حافري يديه، الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص٣٩، ويوصف الفرس بأنه «سام» من السمو ويكون السمو والطموح في الطرف (العينين) أي حدة البصر، ينظر: فقه اللغة ص٢٣٨. «واضح الوجه ساهمه» ، الطريق أو الهدف المراد.

١٤٨- قرأها الشامي «لبان» ، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٣.

١٤٩- صبيح: حسن المنظر، محياه: وجهه، «طويل عنانه» كناية عن امتداد قامته. «ليان مثانيه» يستحب في العنق اللينُ مع الطولِ ويكره فيه القصر والجساوة، ويقال للفرس نفسه: جاء سابقًا ثانيًا إذا جاء وقد ثَنَى عنقه نَشاطا، لأنه إذا أعيا مَدّ عنقه، وإذا جاء غير مجهود ثَنى عنقه. «حداد مناجمه» حَدد: من الحدة، والمِنْجَمانِ: عظمانَ شاخِصان في بواطِن الكعبين يُقْبِل أحدُهما على الآخر إذا صُفَّت القدمان.

٣٥ قصارٌ شراسِيْه[١٥٠] طوالٌ ضُلُوعُهُ عِرَاضٌ حَوَامِيْه لِطَافٌ شَكَائِمُهْ[١٥١]

٣٦ شديدُ صَفَاقِ البَطْنِ أعْيَطُ شَوْذَبٌ صِلاَبٌ على طولِ الْمَغَارِ قوائِمُهْ[١٥٢]

٣٧ سليمُ الشظَى عَبْلُ الشوَى شَنَجُ[١٥٣] النَّسَا شديدٌ القُصَيْرَى سالماتٌ مَقادِمُهْ[١٥٤]

٣٨ وفِيٌّ بِمَا سَارَرْتهُ وعَهِدْتهُ إليه إذا أوْدَتْ بِخِلٍّ نَمَائِمُهْ

٣٩ غَنِيتُ به عَنْ صاحِبٍ مُتَلَوِّنٍ كَحِرْبَاءِ صيفٍ لَوَّحَتْهُ سَمَائِمُهْ[١٥٥]

٤٠ فدُونَكَهَا كالبَدْرِ ليلةَ تَمِّهِ وكالعنبَرِ الشِّحْرِيِّ فاحَتْ[١٥٦] لَطَائِمُهْ

٤١ يُهَذِّبُها فِكْرٌ تَحَضَّرَ بعدمَا بَدَا فهو صِمْصَامُ الكلامِ وصَارِمُهْ

٤٢ خَبيرٌ بِأبْكَارِ المعاني[١٥٧] وعُوْنِها وبالشعرِ مُذْ[١٥٨] نِيْطَتْ عليه تَمَائِمُهْ

١٥٠- قرأها الشامي «شواسيه» ، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٣، وهي كذلك في العسجد (مخ مجمع عراقي) (٣٥) ص٨١، وفي العسجد مصور وزارة الإعلام ص٧٨ «شراسيه» وكذا في العسجد (مخ الجامع الكبير، ٢٥٨١)، ص٤٠.

١٥١- الحاميتان: عن يمين السنبك وشماله، أدب الكاتب، ص١٠٥، الشَّكيمُ والشَّكيمَةُ في اللجام: الحديدةُ المُعْتَرِضَة في فم الفرس التي فيها الفأس. لسان العرب والقاموس المَحيط (شكَم).

١٥٢- الفرسَ الشوذب والمشذب: ما كان طويلا مديدا، تشبيها له بالنخلة، ينظر: الثعالبي فقه اللغة ص ٢٣٩.

١٥٣- قرأها الشامي «سنح» ، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٣.

١٥٤- النسا: عرق يستبطن الفخذين حتى يصير إلى الحافر، فإذا هزلت الدابة، ماجتْ فخذاها فخفي وإذا سمنت انفلقت فخذاها فجرى بينهما واستبان كأنه حيّة، ويستحب في الفرس أن يكون شَنَج النسا. ينظر أدب الكاتب، ص٩٥. والقصيرى: الضلع التي تلي الشاكلة بين الجنب البطن، لسان العرب (قصر).

١٥٥- «غنيت به» أي أغناني هذا الفرس عن صاحب لا يستقر على وده، والحرباء: ذكر أم حُبَيْن. أدب الكاتب، ص٨٣.

١٥٦- قرأها الشامي «فضت» خلافا للنسخ الثلاث، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٣.

١٥٧- في النسخ الثلاث «المعالي» وقرأها الشامي: «المعاني» ، تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٣، وكذلك قرأها محمد الأكوع في قرة العيون، هامش ص: ٢١٠.

١٥٨- سقطت من قراءة الشامي للقصيدة، ينظر تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٨٣.

(ق١٣)[١٥٩]

١ تقولُ ابنةُ اليامِيِّ لـذَّ مَنامي ولَـذَّ لِمثلِي مَشرَبي وطعامي
٢ فتًى نَقمَ الثَّأْرَ الذي لمْ تُطُلَّهُ جَنِيبٌ بِسَنْحَانَ الكِرَامِ وَيَامِ[١٦٠]
٣ متَى أصبَحتْ جَنْبٌ تَطُلُّ بِنَوْلِها وَعـادَتُها مِلْحٌ وَرَعْـيُ سَـوَامِ

(ق١٤)[١٦١]

وقال:

١ تركتُ أُنَاسًا في غَضَارةِ عيشِهِمْ وأمَّنتُهمْ مِن طارقِ الحَدَثَانِ
٢ وكنتُ لهمْ حِصْنًا حَصِينًا وموْئِلاً وأصْلَتُّ[١٦٢] سيفي دونَهُمْ ولساني
٣ وعلَّمْتُهمْ رَمْيَ العدوِّ فكلُّهُمْ تَعَمَّدَنِي دُونَ العِدَى فَرَمَاني

تمّ ما توفرنا عليه من شعر السلطان حاتم بن أحمد الهمداني، في المصادر المتاحة بين أيدينا بعد بذل الجهد في الاستقصاء.

رابعا– دراسة ما تبقى من شعره (المضمون والفن):

نشير هنا إلى أنّ هذه الدراسة لن تتمكن من تقديم صورةٍ كليَّةٍ عن شعر السلطان حاتم بن أحمد الهمداني، لأنها لا تتناول دراسة ديوانه الشعري، الذي يفترضُ وجوده كاملا، وإنما هي قراءة نقدية للقليل الباقي من شعره –هذا القليل

١٥٩– الأبيات في سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص٢١١.
١٦٠– في السيرة: تظله، والصواب تَطُلّه، ولم تَطُلّهُ أي لم تهدره، ودمٌ مطْلُول: مهدور (لسان العرب: طلل).
١٦١– الأبيات في تاريخ اليمن المفيد: ص٢٥٨. وفي خريدة القصر، للعماد الأصفهاني، قسم شعراء الشام، تح: شكري فيصل، دمشق المطبعة الهاشمية ج٣ ص٢٧٧، وفي قصة الأدب في اليمن، لأحمد الشامي. بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر، ١٩٦٥م: ٣٣٤، وفي تاريخ اليمن الفكري، ١ / ٤٧٤.
١٦٢– هذه رواية خريدة القصر، وفي قصة الأدب في اليمن «أصليت»

الذي سَلِمَ من الضياع، وتمكنَّا من جمعه وتحقيقه- نقدِّمها عملا بالمقولة المشهورة: (ما لا يُدْرَكُ كلّه لا يترك جُلُّه). ولذا ستنظر هذه الدراسة إلى جانبين أساسيين هما: المضمون والفن، بطريقة تتناسب مع قوَام هذا البحث الذي مال منذ البداية إلى الإيجاز والاختصار، وتُسايرُ السمات التقليدية للشعر في القرن السادس الهجري.

١-المضمون:

طرقَ السلطان الشاعر حاتم بن أحمد فيما تبقّى من شعره عددا من الموضوعات، أكثرها تدخل فيما يسمى بشعر الحماسة، وتبدو على النحو الآتي:

١- العناية بالفروسية: وما يتعلق بها؛ من البَسالة والنجدة والشهامة، والعناية بذِكر الخيلِ وأوصافها وأنشطتها وإبراز الإعجاب بالنجيب منها، ويتجلى ذلك في القَطعة المشار إليها بـ(ق١) والقصيدة (ق١١)، والأبيات: (٣٣-٣٩) من القصيدة (ق١٢)، وطِراد الذئب، كما في القصيدة (ق١١)، وما لذلك من رمزيَّةٍ للعدُوِّ، وعتابَ الصديق الحَائل عن المَوَدَّة، كما في الأبيات (٥-٣٥) من (ق١٢) وتفضيل وفاء الخيل على وفاء الصديق كما في بقية أبيات هذه القصيدة نفسها.

٢- الفخر: ومنه الفخر بالتمسك بالفضيلة، والابتعاد عن الخنا، كما في القطعة الشعرية (ق٢)، والفخر بسلامة الاعتقاد، كما في (ق٣)، والإيمان بالموت (ق١٠)، والفخر بقول القصائد البديعة (ق١٢، ب٤٠-٤٢).

٣- الجدال للخصوم: ويبدو في القصيدة (ق٣)، والقطعة (ق٤)، و(ق٥)، و(ق٦)، و(ق٧).

٤- الصلح والتضحية: ومن ذلك؛ الصلح بين قبائل جنب في ذمار، ودفع ديات

القتلى بينهم (ق٨).

وموضوعات ما تبقى من شعره تعبِّر في الجملة عما كان لهذا الشاعر من أثرٍ فعّال في مناشط الحياة السياسية والاجتماعية في ذلك العصر.

٢– الفن:

أ- اللغة: اللغة مادة الأدب، التي تمثل قوامَه المادي، وهي كاللونِ الذي هو مادةَ الرسم، والحجرِ مادةَ النحت، والصوت مادة الموسيقى.. غير أنّ اللون والحجر والصوت قبل تناول الفنان لها، تكون ذات طبيعة غُفْل حتى تتحول على يد الفنان إلى حالة مؤثرة، أما اللغة فإنها تتسم بفاعلية اجتماعية عالية، ونظام نحوي وأنساق خاصة، فإذا تناولها الشاعر وأخذ في تشكيلها، بحسب ما يتراءى له مُلبِّيًا نداءات تصوراته وتخيلاته، من غير أنْ يخرجَ خروجا شديدا عن نظامها العام[١٦٣]، ويظل الشاعر الفذّ ممسوسا بهوى الشعرية مأخوذا بتصرفات رياحها، كلما خالف استخدامه للغة ما يريده علماء النحو من القواعد الصارمة، وما يستخدمه العلماءُ والإخباريون والخطباء والوعاظ؛ إذ يأتي الشاعر بما لم يأت به هؤلاء، هنالك تتخذ لغته الشعرية طابعا خاصًّا، يحمل ملامح خاصة بأداء الشاعر، تلك في عُرف النقاد هي الأسلوب، الذي يختلف من شاعر إلى أخر، بين السهولة والغموض، وبساطة الطبع والحدة، والقرب والبعد، حتى ليكاد يكون كلام شاعرٍ كله شعرا، كأبي العتاهية في القديم[١٦٤] ونزار قباني في الحديث، ويذهب آخر نحو الغوص وراء المعاني كأبي تمام في المحدث العباسي[١٦٥] وأدونيس في الحداثة الجديدة .

١٦٣- ينظر: تحليل النص الشعري بنية القصيدة، يوري لوتمان، ترجمة: د. محمد فتوح أحمد، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٥، ص٣٦.

١٦٤- ينظر قول ابن المعتز في طبقات الشعراء: ٢٢٨.

١٦٥- ينظر قول ابن المعتز في أبي تمام: «وهو يغوص على المعانى، ولا يريد أنْ يعطِّل بيتا من كلام مستغلق» ، الموشح للمرزباني ١ / ٣٨٩.

والملاحظ أنّ لغة شعر حاتم بن أحمد الهمداني تتسم بالفصاحة والجزالة، وتختار من المعجم العربي أدقّ الكلمات للتعبير عما يجيش في النفس، وما يتمخض عن فكر الفارس، ومن ذلك ما قاله بعد تأمل ما مضى من الأحداث[١٦٦]:

١ غَلبْنا بَنِي حوَّاءَ بَأسًا وَنَجْدَةً ولكنَّنا لـمْ نَسْتَطِعْ غَلَبَ الدَّهْرِ

٢ فلا لـوْمَ فيما لا يُطاقُ وإنَّمـا يُلامُ الفَتَى فيما يَطالُ مِنَ الأَمرِ

إنها لحظة مراجعةٍ للنفس بعد صولات وجولات، فيها النصر المتكرر وفيها الهزيمة المنتهية بالاعتذار... فلغته هنا تتوشح بالألفاظ المتمكِّنة من أخذ مواقعها الدقيقة، فترى: الغلبة، والبأس، والنجدة، واللوم، والفتَى، وما يُطاق، وما يُطال... وهي من معجم الفروسية ومقارعة الأحداث.

وإذا رجعنا إلى القصيدة المُشار إليها بـ(ق١١) مما تبقى من شعره رأيناه كذلك يستخدم ألفاظ الفروسية، ومنها: (كتم الهموم، ظللتُ على ظهر المُعَلَّى، أي: الفرس، أطارد، الضَّنْك، يستقوي الجَنان، أعطِّفُه ذات الشمال، احتمَى، فرحتُ كمثل الصقر أخطأ صيده، حتى تبلغَ هذه اللغة ذروتها بقوله (ب١١):

فيُسْرَايَ مِنْ جَذْبِ العِنَانِ يَخُونُنِي ويُمْنايَ مِنْ جَرِّي الأَصَمَّ المُقَوَّما

أي أنّ يده اليسرى تكاد تفتر عن القيام بتوجيه الحصان من عِنانه، ويمناه متعبة من الإمساك بالسيف، إنها لغة شاعر لا تشوبها شائبةٌ من الركاكة أو العامية.

ب- الضبط الإيقاعي: ويتمثل في استخدام البحور الشعرية، التي نظم عليها حاتم ما تبقى من شعره، وهي:

١- الطويل، وما وجدناه منظوما على وزنه ٨٣ بيتا، منها القصيدة (ق١٢)

١٦٦- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم (ق٧).

وحدها٤٢ بيتا، والقصيدة (ق١١) ١٥ بيتا، وتسعُ قِطعٍ شعرية مجموع أبياتها ٢٦ بيتا.

٢- الوافر (ق٣= ٩ أبيات).

٣- الكامل (ق٨= ٣ أبيات).

٤- الخفيف قطعة (ق١=٣ أبيات).

ومن الواضح غلبة بحر الطويل على ما بقي من شعره. والطويل من البحور المركبة من التفعيلتين (فعولن مفاعيلن)، وتتكرر هذه الصيغة في البيت أربع مرات، مما يشير إلى أمرين: أحدهما أنّ الشاعر كان يجدُ في بحر الطويل صيغةً إيقاعيةً تتناغم مع ما يجيش في خواطره مما يرغب في نظمه شعرا، والثاني أنّ قدرته على النظم على الطويل تدعو إلى القول إنه متمكن من النظم على سائر البحور التقليدية الأخرى.

ت- المحسنات البديعية، ومنها:

١- التكرار: وتتشكل مُحَسِّنات التكرار بعدة مظاهر:

تكرار الكلمة في القصيدة الواحدة مرات متعددة، كما في الأبيات الآتية في ذِكر الصديق الحائل عن المودة، من القصيدة (ق١٢)[١٦٧]:

١٥ ولا تَيْأَسُوا منه ولوْ أنَّ عُودَهُ عَسَا فهوَ صَدْقُ العُوْدِ والودّ سَالِمُهْ

١٧ فلمَّا بَلَغْنا غايةً ليسَ بَعْدَها مِنَ امْرٍ رأيتُ الودَّ مالَتْ دَعَائِمُهْ

٢٤ وما أنا من إخلاصِهِ الودَّ آيسٌ وإنْ لَجَّ في إغرائهِ مَن يُنادِمُهْ

١٦٧- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١٢- الأبيات: ١٥و١٧و٢٤و٢٥و٢٦).

٢٥ دليلُ صفاءِ الوُدِّ في المرءِ بِشْرُهُ وشرُّ خليلٍ عابسِ الوجهِ وَاجِمُهْ
٢٦ وللوُدِّ ما بين الأخِلاَّءِ شاهدٌ أحاديثُهُمْ عندَ الْمَغِيْبِ تَرَاجِمُهْ

وهذا التكرار لا يشير إلى فقرٍ في مفردات الشاعر حاتم، فمعجم المفردات عنده غني كما يُلاحَظُ في الأبيات، لكنه يرغب في دوران لفظة (الود) في هذه الأبيات، نظرًا لما فيها من دلالة على المطلوب؛ من عودة مودة الصديق إلى ما كانت عليه، من حُسن المعاملة، وصلاح الأمر، والابتعاد عن الشحناء، وهذه سجيَّةُ النبلاء من الناس.

٢- من التكرار في شعره لِين اللفظ الذي يشكل منه ومن مشتقاته ما يحلو له في البيت الواحد من جمال نغمي وتركيب دلاليّ غني، من ذلك في لوم الصديق ما نجده في الأبيات الآتية[١٦٨]:

١ وعادَ إلى ضدِّ الذي كانَ فاعِلاً وعاودَهُ وِسْوَاسُهُ وهَمَاهِمُهْ
٢ ودُمْتُ على وُدِّي له حينَ لم يَدُمْ وخيرُ ودادِ المرءِ للمرءِ دائمُهْ
٣ وضاعتْ على قربِ العُهُودِ عُهُودُهُ وما نَفَعَتْ أيْمانُهُ ولوازِمُهْ
٤ أُعَاتِبُهُ حِيْنًا وحينًا أصُوْنُهُ وطورًا أبادِيهِ وطورًا أُكَاتِمُهْ
٥ وما لامَنِي إلاَّ مَلُومٌ مُفَنَّدٌ ولاَ لاَمَهُ إلاَّ عَلى النّكْثِ لائمُهْ
٦ وما أنا من إخلاصِهِ الودَّ آيسٌ وإنْ لَجَّ في إغرائِهِ مَن يُنادِمُهْ
٧ دليلُ صفاءِ الوُدِّ في المرءِ بِشْرُهُ وشرُّ خليلٍ عابسِ الوجهِ وَاجِمُهْ
٨ وللوُدِّ ما بين الأخِلاَّءِ شاهدٌ أحاديثُهُمْ عندَ الْمَغِيْبِ تَرَاجِمُهْ

١٦٨- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١٢-ب١٨-٢٦).

ففي ب١ عادَ وعاوَدَ، وفي ب٢ دُمْتُ ولم يَدُمْ، ودائمُه، ووُدِّي ووِدَاد، وفي ب٣ العهود عهودُه، وفي ب٤ حينًا وحينًا، وطورًا وطورًا، وفي ب٥ لامَني ومَلُوم ولامَهُ ولائمه، ويعود للودِّ في ب٧ وللودِّ في ب٨. ومع هذا لا يشكّل هذا التكرارُ نقصًا في جمال الجرس الإيقاعي، وإنما يزيده عذوبة ورقة، ولا يترك في المعنى أيَّ فساد من تتالي هذه الكلمات وإنما ترى زيادة في الوضوح والبهاء.

٣- الجناس: ومنه ما جاء في قوله عن فرسه الرازقي:

أَفيَضْحَى في الهَدْر تحتَ البقايا مالِذاتِ العُيوبِ غيرِ الغيوبِ[١٦٩]

فجانس بين (العيوب والغيوب)، ومنه ما جاء في قوله:

فلا زالَ ذا فينا وذلكَ فيكمُ مدَى الدهرِ حتَّى يأتيَ الحشرُ والنشرُ[١٧٠]

فجعل الجانس بين (الحشر والنشر). أمّا في قوله:

فلا لَوْمَ فيما لا يُطاقُ وإنَّما يُلامُ الفَتَى فيما يَطالُ مِنَ الأَمرِ[١٧١]

فالجناس بين (يُطاقُ ويَطالُ). وفي قوله:

فهذا لِمَنْ لمْ يدْنُ منهُ مُؤالِفٌ وهذا لِمَنْ لمْ يَنْأَ عنهُ مُخَالِفُ[١٧٢]

فجانس وطابق بين: (مُؤالف ومُخالف).

٤- ردّ الأعجاز على الصدور: أو ما عُرِفَ عند ابن المعتز في كتابه البديع بردّ أعجاز الكلام على ما تقدمها[١٧٣]، وهو على ثلاثة أقسام:

١٦٩- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١-ب٢).
١٧٠- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق٦-ب٢).
١٧١- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق٧-ب٢).
١٧٢- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق٩-ب٢).
١٧٣- البديع، ابن المعتز، عرفان مطرجي، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ٢٠١٢، ص٦٢.

١- ما يوافق آخرُ كلمةٍ في البيت آخرَ كلمة في نصفه الأول، ومن ذلك في شعر حاتم الهمداني قوله:

وما خَسرَ المُبْتاعُ إنْ باعَ عَسْجَدًا إذالَمْ يَطِبْ منه المَحَكُّ بِعَسْجَدِ[١٧٤]

وقوله:

ولِي قائدٌ نحوَ المنايا وسائقٌ يسوقُ إليها أوْ إلَيَّ يَسُوقُها[١٧٥]

وقوله:

ونَجَّـمَ فينا بـلْ تَنَجَّمَ عـازِمًا فسلَّمَنا الباري فضاعَتْ عَزَائِمُهْ[١٧٦]

٢- ما يوافق آخِرُ كلمةٍ منه أولَ كلمة في نصفه الأول، ومن ذلك قول حاتم:

ظَمُوا[١٧٧] ورَوِيْتُ مِنْ ماءٍ مَعِيْنٍ ولَـوْ أنِّي صَـحِبْتُهُـمُ ظَمِيتُ

شَـقُـوا بخلافهم لـلـديـن حقّا وخالفتُ الغُواةَ فما شَقِيتُ[١٧٨]

ومنه (أُيَمِّمُهُ ويتيمَّما) في قوله:

أُيَـمِّـمُـهُ سَهلَ اليفاعِ فيَنْثَنِي ويَكرَهُ غيرَ الوعْرِ أنْ يَتَيَـمَّما[١٧٩]

٣- ما يوافق آخرُ كلمةٍ فيه بعضَ ما فيه، ومن ذلك قول حاتم:

ولو أنَّني حاكمْتُهُ لَـحَجَجْتُهُ ولكنَّني مِن حِشْمَةٍ لا أُحَـاكِمُهْ[١٨٠]

١٧٤- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق٥-ب٦).
١٧٥- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١٢-ب١٠).
١٧٦- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١٠-ب١).
١٧٧- من الظمأ بمعنى العطش، والأصل ظمئُوا، لكنه تخفف من الهمز لأجل انسياب الوزن.
١٧٨- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق٣-ب٣-٤).
١٧٩- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١١-ب٤)، ويتيمم: يتَّجِهَ.
١٨٠- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١٢-ب١٢).

ويكثرُ ردُّ أعجازِ الكلام على ما تقدمها فيما تبقى من شعر حاتم، حتى ليبدو ظاهرةً بديعيةً، ترتبط بالتكرار في نشاط حياته اليومي؛ وما يقوم به من صولات وجولات وكرٍّ وفر، بصفته يعيش حياة الفروسية بأبهى صورها، ولهذا التكرار وظيفةٌ إيقاعية، تضاف إلى الجناس، وتكوِّنُ معه جرسًا نغميًّا يغني موسيقى الشعر لديه.

٥- حسن التقسيم: وهو من المحسنات التي تجعل البيتَ الشعريَّ عنده يزداد عذوبة في إيقاعه، كما في قوله[١٨١]:

أُعَاتِبُهُ حِيْنًا - وحينًا أصُوْنُهُ وطورًا أباديهِ - وطورًا أُكَاتِمُهْ

وما لامَنِي إلاَّ - مَلُومٌ مُفَنَّدٌ ولاَ لاَمَهُ إلاَّ - عَلى النّكْثِ لائمُهْ

فعولن / مفاعيلن - فعولن / مفاعلن فعولن / مفاعيلن - فعولن / مفاعلن

إذ يبدو البيت عبارة عن أربعة أشطر، وذلك بسبب توازي كل تفعيلتين لأختيهما واتساق الكلمات مع التفعيلات في كلٍّ من نصف شطري كل بيت.

٦- ومن المحسنات المدح بما يشبه الذم؛ ومنه قوله[١٨٢]:

١ ليسَ للرَّازقيِّ فيما علمْنا الْـ ـآنَ ذنبٌ نَعُدُّهُ في الذنوبِ

٢ غيرَ صبْرٍ وحِدَّةٍ ووقارٍ ونشاطٍ معَ الوقارِ وطِيبِ

والرازقيُّ اسمٌ لفرسه الأثير عنده، وهو يصفه بالصبر والوقار والنشاط والحِدّة وطيب المعاملة لصاحبه، ويجعل هذه الصفات تحت عنوان ليس له ذنوب غير كذا وكذا، وما هذه بعيوب، وإنما هي من الصفات الحسنة في الخيل،

١٨١- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١٢-ب٢١و٢٣).
١٨٢- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١-ب١-٢).

وهذا النوع من الأسلوب في صناعة العبارة يفاجئ المتلقي، الذي كان ينتظر ذكر صفات السلب، فإذا به يسمع صفات المدح والجودة، فيستحسن الموصوف بناء على استحسان ما يسمع.

ث- المجاز:

للشاعر حاتم بن أحمد الهمداني تفننٌ في صناعة المجاز كالتشبيه والاستعارة والكناية، وما يتطور منها إلى الرمز، وفيما يأتي ألوان من ذلك:

١- التشبيه: ومنه قوله[١٨٣]:

ظللتُ على ظهرِ الْمُعَلَّى كأنَّني ... على أجْدلٍ يَنْقَضُّ مِنْ أفُقِ السَّما

أطاردُ سِرْحانًا يَرى الضّنكَ مَسْلَكًا ... قويًّا ويسْتَقْوي الجَنانَ مُصَمّما[١٨٤]

فالشاعر الفارس على فرسه المسمَّى بالمُعَلَّى يطاردُ الذئبَ السريع المراوغ، وهنا تراه يشبِّه سرعتَهُ في المطاردة بسرعة الصقر الأجْدل عندما ينصبُّ من السماء، ليختطفَ فريسته ويطير بها وهي أسيرةٌ بين مخالبه، إنّه بتلك السرعة يفجؤها قبل أنْ تجدَ ملجأ تختفي فيه.

وقوله[١٨٥]:

أبا مُنْذِرٍ إنْ كانَ عندي عُتَيْبَةٌ ... -حَرجْتَ- فأعْلِمْني بِمَا أنتَ عالِمُهْ[١٨٦]

ولاَ تَذْرِ قولاً كالرياحِ مُبَدَّدًا ... وَكُفَّ جماحَ الشِّعرِ إذْ أنا لازِمُهْ

١٨٣- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١١-ب٢-٣).

١٨٤- السِّرْحانُ الذئبُ، والضَّنْكُ: الضيقُ في كلِّ شيء، والجنان: العقل.

١٨٥- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١٢-ب٢٧-٢٨).

١٨٦- العتيبة الموجدة، والتعاتب تواصف الموجدة، ومخاطبة الإدلال، القاموس المحيط (العتبة)، التحريج: التضييق.

الشاعر في البيتين يخاطب صديقة الذي تجري أشعاره إليه، فيقول له: إن كان لك ما تعتب به عليَّ، وكنت تمتلك الحجة فيما تدعي، فاجعل العتابَ واضحا وصريحا، ويُبْرِزُ التشبيهَ في قوله: (ولاَ تَذْرِ قولاً كالرياحِ مُبَدَّدًا)، في البيت الثاني فيجعل كلام صاحبه الباطل كرمادٍ أو غبار تلعب به الرياح وتبدد أجزاءه وذراته في اتجاهاتٍ مختلفة، فتضيع ولا ترى لها نظاما.

وفي صورة أخرى شبَّه قصيدته بالبدْرِ التامّ، وبالعنبر الشِّحْرِيّ، فقال[١٨٧]:

١ فدُونَكَهَا كالبَدْرِ ليلةَ تَمِّهِ وكالعنبَرِ الشِّحْرِيِّ فاحَتْ لَطائِمُهْ

٢ يُهَذِّبُها فِكْرٌ تَحَضَّرَ بعدمَا بَدا فهو صِمْصَامُ الكلامِ وصَارِمُهْ

٣ خَبيرٌ بِأَبْكَارِ المعاني وعُوْنِها وبالشعرِ مُذْ نِيْطَتْ عليهِ تَمَائِمُهْ

فكما أنّ نور البدر التامِّ لا يخفَى على ذي بصرٍ، فإنّ بيانَ قصيدته لا يجهله فهيم بالشعر ومعانيه، وتأثيرها يشدُّ الانتباه كرائحة العنبر، ذلك العنبر المنسوب إلى منطقة الشِّحْر على ساحل حضرموت ذلك العنبر الأصيل، المخصوص بالرائحة الزكية. إنها قصيدة بحسب ادعاء صاحبها فائقة البيان والجمال لطيفة الأثر.

٢– الاستعارة:

وللاستعارة مكانتها في شعر حاتم الهمْداني أيضا، ففي الأبيات الثلاثة السابقة كان قد صنع التشبيه في البيت الأول ثم أردفه بالاستعارة في البيتين الثاني والثالث:

وما زال الشاعر يثني على قصيدته، إذ تراه يجعلُ فكرَهُ يهذِّبُها؛ والتهذيبُ في اللغة: التنقية والتخليص، كتهذيب الساق من الشجرة ليصبح عصا أو رمحا

١٨٧- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١٢-ب٤٠-٤٢).

أو سهما، ويأتي التهذيب في المرحلة الثانية بعد التشذيب، فإذا كان التشذيبُ إزالةَ الفروع، فالتهذيبُ إزالة قشور العود ولِحاه وعُقَده[١٨٨]. ومن ثَمَّ استعار الشاعر التهذيب الذي هو من عمل اليد والآلة فجعله من عمل الفكر للقصيدة، ففِكْر الشاعر يسهرُ على تقويمها وتنقيحها، بإزالة الأصوات التي تثقل في مخارج الحروف وتصكُّ السمع، وكذا الألفاظ الغريبة، والكلمات المبتذلة، واستبدالها بالألفاظ المستأنسة الرصينة السهلة... وبهذه المناسبة يذهبُ الشاعرُ إلى أنَّ فكره تحضَّرَ؛ أي استوطن الحضر / المدينة، بعد ما كان قد بَدَا، أي سكن البادية، وفي البادية عادةً يتم تلقِّي اللغةِ الصافية، كما تلقَّاها العربي الفصيح، فجاء بالقصيدة البديعة، ذات الأمّ / اللغة البدوية السمحة، والبِنية المدنية الرقيقة السهلة العذبة. وبهذه اللقطة أدخل الكناية في معرض التصوير في هذه الأبيات الثلاث، ثم عاد إلى صناعة الاستعارة، فقال عن نفسه إنه: (خَبيرٌ بِأَبْكَارِ المعاني وعُونِها)، أي عارف بما قال الشعراء من قبله، مما صار من الكلام كالنساء العَون، اللاتي تزوجن ولم تبق لديهن جِدَّةُ المعاشرة ومفاجأتها، بخلاف الأبكار اللاتي تكون الحياة الزوجية من تجاربهن الأولى، وبما للجِدَّةِ من لذة، وتتمثل الاستعارة في جعله المعاني أبكارا أي جديدة أو عونا أي مستخدمة.

ومن استعاراته قوله[١٨٩]:

وأَوْرَى زِنَادُ الهَمِّ في القلبِ جَذوةً إذا جَاشَ مِن تيَّارِهِ مُتَلاطِمُهْ

أورى زناد الهمّ: أشعلَه، وأظَهَرَ نارَه، والجذْوَة: الجَمْرة المشتعلة نارًا، واستعارَ الزناد؛ وهو الحجر الذي تُقدح منه النار، وجعله يُوري نارَ الهَمِّ في القلب، ثم يرشح الكلامَ لاستعارة أخرى تتمثل في قوله: (إذا جاش من تياره متلاطمه)، حيث جعل للهَمِّ تيارًا وموجًا متلاطما، كأنه البحر الهائج، والقلبُ

١٨٨- ينظر: لسان العرب: (هذب).
١٨٩- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١٢-ب٢).

قلب الشاعر حاتم، الذي صار مسرحا للهم، لكنَّ ذلك الهمَّ على ضخامته، يغدو في قلب الشاعر كجمرة في فلاة واسعة، لا تأثيرَ يذكرُ للهيبها، وكأنه يريد أن يقول إن الهَمَّ العظيمَ يصغرُ في قلب الرجل الكبير صاحب الهمم العالية.

ومن الاستعارة قوله[١٩٠]:

فيا صُحْبَتِي لِينوا لهُ وارْفِقُوا بِهِ لِيَنْسَلَّ عنهُ حِقْدُهُ وسَخَائِمُهْ

السَّلُّ: انتزاعُ الشيءِ وإخراجُه في رِفْق، ومنه سَلُّ الشعرة من العجين، كما في خبر حسان[١٩١] مع رسول الله ﷺ. وهنا جعل الشاعر السَّلَّ للحِقْد والسَّخِيمَة، أي للضَّغينةِ والمَوْجِدة التي تكون في النفس، وذلك على سبيل الاستعارة؛ لأن سلَّ الشعرة يجري أمام البصر، أما سلُّ السخائم فصورة متخيلة لأمر معنوي.

٣- الكناية:

للكناية مواضعها من النسيج الفني لشعر الشاعر، وهي لونٌ بياني شعري متداول عند أكثر الشعراء، ومنها قول حاتم[١٩٢]:

ولوْ أنِّي أشاءُ شَهَرْتُ منهمْ فضائِحَ لا تُواريها البُيوتُ

يشير الشاعر في قوله: (لا تواريها البيوت) إلى أنّ تلك الفضائح بمكانٍ كبير من تعاظم أثرها السيء، وانتشارها الكريه، حتى لا تتمكن البيوت التي تستر أهلها في كلّ حال من حَجب تلك الفضائح، لكن خُلُقَ حاتم ومُراعاته لضعف أهل تلك الفضائح يدفعه للسكوت عن مقارعتهم بفضائحهم، صيانة لحقوقٍ يرى ضرورة أدائها، ورغبة في إدراك خصومهِ لخطئهم ليعودوا عنه.

١٩٠- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق١٢-ب١٣).

١٩١- جاء في البخار الحديث رقم (٦١٥٠) أنّ عائشة رضي الله عنها قالت: استأذن حسانُ بن ثابت رسولَ الله ﷺ في هجاء المشركين، فقال رسول الله ﷺ (فكيف بنسبي) فقال حسانُ: لأسُلَّنَّك منهم كما تسل الشعرة من العجين.

١٩٢- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق٣-ب٥).

ومن الكناية في شعره قوله[١٩٣]:

صَبا القومُ فانصَبُّوا إلى أمِّ دَفْرِهم ولستُ بِمُنصَبٍّ إليها ولا صَبِّ

فـ(أمُّ دفر) من أسماء الدواهي[١٩٤]، وكان الشاعر قد ذكر أنه تحامَى الخمرة، وأنه لن يميلَ إليها كما نصحه بعض الذين مالوا إليها واعتادوا شربَها، وصرّح أنه سيتجنبهم، لأنهم بحسب قوله (انصَبُّوا إلى أمِّ دَفْرِهم)، فكما أنّ الداهية أو المصيبة العظيمة إذا لحقتْ بالإنسان أتلفته، فإنّ الخمرةَ كذلك.

ومنها قوله[١٩٥]:

ظَمُوا ورَوِيتُ مِنْ ماءٍ مَعِينٍ ولَوْ أنِّي صَحِبْتُهُمُ ظَمِيتُ

في هذا البيت يتحدث عن أهل الباطن الذين خالفوا المعتقد والمذهب، وكانوا يرغبون في أنْ يتّبعهم، فإذا به يرفض طلبهم ويبرأُ منهم، ويصفهم في البيت بأنهم صاروا على ظمأ، كناية عن ابتعادهم عن نهج الخير والعطاء المتمثل بالدين الصافي، الذي يشبه الماء الزلال، ويروي من الظمأ، وقوله: (ورَوِيتُ مِنْ ماءٍ مَعِينٍ) يكنِّي عن سيره في الطريق السليم والمعتقد الرشيد.

٤- الرمز:

وتكبر الكناية عند الشاعر حين تتحول من اللقطة الجزئية في جملةٍ قصيرة من بيتٍ شعري، إلى قصيدةٍ كاملة، تتحدث عن موضوع واحد، بطريقة الإشارة والرمز، كما في القصيدة (ق١١)[١٩٦] مما تبقى من شعره، وأولها:

كَتَمْتُ عنِ الإخْوانِ مابِي فلمْ أجدْ لِما بِيَ نَفْعًا غيرَ أنْ أتَكَلَّما

١٩٣- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق٢-ب٤).
١٩٤- ينظر: (لسان العرب: دفر).
١٩٥- ينظر: ما تبقى من شعر حاتم، (ق٣-ب٣).
١٩٦- تكفي الإشارة إليها هنا، ويمكن القارئ أن ينظر إليها كاملة في مكانها مما سبق.

فهو فيها يذكر أنه لا يستطيع الصبرَ على ما في نفسه، من شدة الضيق والضجر، الذي يشعرُ به من جرّاءِ عنادِ مُخالفٍ له، لم يصرّح باسمه، وإنما رمز إليه بالذئب المعاند، والذئب معروف بقدرته على المخاتلة والمراوغة والتخفي والانقضاض علَى فرائسه على حين غفلةٍ، لذلك يشير الشاعر السلطان إلى إنه يقظ للدسائس التي يحيكها خصمه، ولذا أخذ يقاومه، ومثل ذلك بركوبه فرسَه وأخذه في طراد الذئب والترصد له أينما لاحَ:

ظللتُ علَى ظهرِ الْمُعَلَّى[197] كأنَّني ... على أجْدلٍ[198] يَنْقَضُّ مِنْ أفُقِ السَّما

أطارِدُ سِرْحانًا يَرى الضّنكَ مَسْلَكًا ... قويًّا ويسْتَقْوِي الجَنانَ مُصَمّما[199]

ولا شك في أنه يعرف عدوه هذا حق المعرفة، مما سهَّل عليه وصفه ومحاورته، وتوجيهه إلى طريق السلامة، لكن ذلك الخصم لا يستسلم، ولا ينثني عن مخاتلة الشاعر الفارس، السلطان، فكلما أورد الذئب / الخصم موردًا يظن أنّه قد سيطرَ به عليه، خرج ذلك الخصم من ذلك المورد، وصدر من طريق آخر، والْتجأَ إلى حصن يحتمي به من السقوط في يد الفارس الشاعر حاتم:

أُيَمِّمُهُ سَهلَ اليفاعِ فيَنْثَني ... ويَكرَهُ غيرَ الوعْرِ أنْ يَتَيَمَّما

أُعَطِّفُهُ ذاتَ الشمالِ لِحَتفِهِ ... فيَنْصاع في ذاتِ اليمينِ لِيَسْلَما

فما زالَ هذا دأْبُنا طولَ يومنا ... إلى أنْ رَقَى لهْنًا مِنَ الهَضْبِ واحْتَمَى

ويستمر الشاعر في إبراز القضية من خلال هذا السرد الذي يتحول إلى قِصّةٍ شعرية، يتنامَى فيها الفعل الدرامي الرمزي، حينما يشبه الشاعر نفسه بالصقر الخاسر، الذي لم يتمكن من خطف صيده، وقد انصبَّ نحوه من عنان السماء،

١٩٧- «المِعلى» اسم فرس له.

١٩٨- الأجْدل: الصَّقرُ.

١٩٩- السِّرْحانُ الذِّئبُ، والضَّنْكُ: الضِّيقُ في كلِّ شيءٍ.

لأنّ الفريسة اختفت قبل أنْ يصل إليها، فجمح الصقر نحو الارتفاع إلى السماء ثانية، ليس لينهزم وإنما ليحاول تركيز النظر إلى سببِ فشل الهجمة الأولى وتفادي ذلك الفشل في الثانية:

فرُحْتُ كَمِثلِ الصقْرِ أخْطأَ صيدَهُ أُكَتِّمُ غيظًا بِيَّ لَنْ يَتَكَتَّما

ثم أخذَ الشاعر في وصف فرسه (المُعَلّى) الذي لا يفتر، معبرا عن نضاله الذي لا يتوقف، وبعد أنْ يعطي الفرسَ / رفيقَ الدربِ والكفاح حقه من الوصف[٢٠٠]، يلتفت إلى ولدَيْه الفارسين عليٍّ وبِشْر، ويوجههما بأن ينهضا للقيام إلى جانبه لمساندته على ما هو عليه، ويشكو إليهما ما أصابه من العَنَتِ بسبب ما تحَمَّلَ من مشقة النضال عن رعيته، فإنْ لاحظ منهما التراخي، وذلك قليل التوقع، فإنه سيلجأ إلى آخرين من أولاده أو أحفاده، فإن نفعوا وإلا عاد إلى أفراسه المدربة الأخرى ليواصل نضاله[٢٠١].

ج- التصرف في الاشتقاق (الضرورة الشعرية):

للشعراء التصرف في الكلام بما يقتضيه اتساقه وسهولة انسيابه وجريانه في الأوزان، والتصرف بما يبعده عن الزياد والنقصان فيها، بما يكون من الضرائر الشعرية التي اضطروا إليها أو لم يضطروا[٢٠٢]، ومما ورد في شعر حاتم ما تراه في قوله:

ظَمُوا ورَوِيْتُ مِنْ ماءٍ مَعِيْنٍ ولَوْ أنِّي صَحِبْتُهُمُ ظَمِيتُ

حيث قال: (ظموا)، وكان القياس المُعْجَمي أنْ يقول ظمِؤوا، إذ مصدر الكلمة (ظَمَأ)، وقال أيضا: (ظميت)، فتخفف من الهمزة بحذفها من أول البيت

٢٠٠- ينظر: البيتان (٨ و٩) في مكانهما في النص (ق١١).
٢٠١- ينظر: بقية أبيات النص (ب ١٠-١٥) في (ق١١) مما تبقى من شعره.
٢٠٢- ينظر: ضرائر الشعر، لابن عصفور، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، ص١٣.

وقلبها ياءً في آخره. وقال في (ق٤): (وتملكُ صنعا) و(صنعاء) اسم ممدود، لكن الشاعر قصرها بحذف الألف التي قبل الهمزة، ورجعت الهمزة إلى أصلها لأنها مبدلة من ألف التأنيث وإنما قلبت همزة لاجتماعها مع الألف التي كانت قبلها[٢٠٣]. ويكثر استخدام (صنعا) في الشعر في اليمن مخففة من الهمز. ومما يجري في الضرورة قوله:

يُطَفِّئُهَا العزمُ الذي عُرِفَتْ بِهِ إذا لمْ يُطَفِّيها مِنَ الدمعِ ساجِمُهْ[٢٠٤]

فجاء بكلمة (يُطْفِئُ) في حال إضافتها وصياغة الفعل للفاعل، (يُطَفِّئُها) بالهمز على أصل الفعل، وجاء بالكلمة في البيت نفسه مرة أخرى بتخفيف الهمز (يُطَفِّيها)، وذلك لحاجة البناء العروضي للبيت، فحيث احتاج الوزن للحرف المتحرك حرَّكَ الهمزة فقال: (يُطَفِّ/ ئُهَلْعَزْمُلْ)، وتساوي (فعولُ/ مفاعيلن)، وحيثُ احتاج الوزن للساكنِ قال: (إذا لمْ/ يُطَفِّئْها) حيث تراه سكَّن (الهمزة) ثم عمد إليها فحولها (ياءً) لغرض تسهيل جريان الصوت على اللسان.

ومن ضروراته ما ورد من تحويل همزة القطع إلى همزة وصل في قوله:

فلمَّا بَلَغْنا غايةً ليسَ بَعْدَها مِنَ (امْرٍ) رأيتُ الودَّ مالَتْ دَعَائِمُهْ

وذلك في قوله (مِنَ امْرٍ) حيث تنطق: (مِنَمْرِنْ) (/ / O/ O) وتساوي (فعولن) وهذا هو المتفق مع الوزن الصحيح لتفعلية بحر الطويل الأولى من شطر البيت، فلو أبقى همزة القطع (مِنْ أَمْرٍ) لكان الصوت: (/ O/ O/ O) وصارت (مستفعلْ) فانكسر الوزن وفسد، ولذلك لابد من تسهيل الصوت وتدفقه ليؤدي التفعيلة المطلوبة من خلال إسقاط همزة القطع، وإسقاط نطق همزة الوصل التي حلت محلها، وبهذا يصبح نطق البيت منسابا وقابلا للإنشاد.

٢٠٣- ينظر: ضرائر الشعر، ص١١٦.
٢٠٤- ينظر: القصيدة (ق١٢).

ح- التناص:

أدرك أوائل النقاد العرب أنّ الشعراء يأخذ بعضهم من بعض وتتكئ معاني أشعار اللاحقين على معاني السابقين، رُوي عن علي بن أبي طالب قوله: «لولا أنّ الكلامَ يُعَادُ لَنَفَدَ»[٢٠٥]، وقال الجاحظ: «نظرنا في الشعر القديم والمُحدَث، فوجدنا المعاني تُقَلَّبُ، ويؤخذُ بعضها من بعض»[٢٠٦]، وهذا ما يعرف في النقد المعاصر بـ(التناصّ)، وفي المصطلح الإنجليزي (Intertextulite)، وهو: ذلك التقاطع داخل نص لتعبيرٍ مأخوذ من نصوص أخرى، أو هو النقل لتعبيرات سابقة أو متزامنة، أو هو اقتطاعٌ وتحويل...[٢٠٧] ومما يدخل في هذا النوع مما جاء في شعر حاتم قوله:

فحينَئِذٍ لا يَعْصِمُ الذئبَ عاصمٌ ولوْ أَنَّهُ يرْقَى إلى الجوِّ سُلَّمَا[٢٠٨]

وفيه تحويلٌ من قول زهير بن أبي سلمى:

وَمَنْ يَبْغِ أَطْرَافَ الرِّمَاحِ يَنَلْنَهُ وَلَوْ رَامَ أَنْ يَرْقَى السَّمَاءَ بِسُلَّمِ[٢٠٩]

وقال حاتم:

وعلَّمْتُهمْ رَمْيَ العدوِّ فكلُّهُمْ تَعَمَّدَنِي دُونَ العِدَى فَرَمَانِي[٢١٠]

٢٠٥- العمدة لابن رشيق، ١/ ٩١.

٢٠٦- الحيوان: ٣/ ٣١١-٣١٢.

٢٠٧- ينظر: «مفهوم التناص» (مارك أنجينو) ضمن كتاب في الخطاب النقدي الجديد، ترجمة أحمد المديني، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩م، ص١٠٠.

٢٠٨- ينظر: ما تبقى من شعره (ق١١) البيت ١٥.

٢٠٩- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، محمد بن القاسم الأنباري ٣٢٨هـ، تحقيق عبد السلام هارون، ص٢٨٣، ورواية البيت عند أبي جعفر: (ومن هاب أسباب المنايا ينلنه)...إلخ.

٢١٠- ما تبقى من شعره: (ق١٤)»

والبيت ينسج على منوال قول الشاعر السابق:

أُعَـلِّـمُـهُ الـرمـايـةَ كـلَّ يَـوْمٍ فَلَمَّا اشْتَدَّ ساعِدُهُ رَمَـاني[٢١١]

وقد تأثر حاتم بالتعبير القرآني فقال:

أأخشَى الناسَ في ديني وأغْضِي كـأنِّي بعدَ ذلك لا أمُـوتُ[٢١٢]

وفي البيت إشارة من الشاعر إلى أنه لن يخشى الناس وإنما خشيته من الله سبحانه ومن الحساب والجزاء بعد الموت في الحياة الآخرة، وقد التمس تعبيره عن هذه الخشية مما ورد في الآية الكريمة: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وهي تخاطب النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم...

وقال حاتم يخاطب صاحبه الذي جفاه وأخذ في مخاصمته:[٢١٣]

أَبَا مُنْذِرٍ إنْ كانَ عندي عَتِيبَةٌ -حَرجْتَ- فأعْلِمْنِي بِمَا أنتَ عالِمُهْ

ولاَ تَذْرِ قولاً في الرياحِ مُبَدَّدًا وَكُفَّ جِمَاحَ الشِّعرِ إذْ أنا لازِمُهْ

فقوله: «ولاَ تَذْرِ قولاً في الرياحِ مُبَدَّدًا» مُتأثِّرٌ بما ورد في الآية الكريمة: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥] فقد جعل قولَ صاحبِه مبدّدًا كالهشيم الذي تذروه الرياح، فيتبدد حتى لا يبقى له جامع...

٢١١- البيت في درة الغواص، للحريري، وشرحها، منسوبٌ لـمَعْن بن أوس المزني، وقال ابن دريد إنه لمالك بن فهيم الأزدي في ابنه، ينظر: درة الغواص في أوهام الخواص، للحريري، تحقيق: عبد الحفيظ فرغلي. ص٤٨٥و٤٨٦و٤٨٨.

٢١٢- ما تبقى من شعر حاتم (ق٣) البيت: ٠٠٣٦.

٢١٣- ما تبقى من شعر حاتم (ق١٢) البيتان ٢٧-٢٨.

ولو أخذنا نتتبع محاسنَ شعر حاتم الهمداني؛ لوجدنا ما يمكن عرضه إضافةً إلى ما سبق؛ كأنواع من المجاز المرسل، فضلا عن المطابقة والترادف والاقتباس، وما أخرجه إخراج الحكمة والمثل...إلخ، لكننا اقتصرنا بما عرضناه آنفا، للدلالة على مقدرة هذا الشاعر الفنية الكبيرة.

الخاتمة

وأخيرًا لم يكن العمل في هذا البحث سهلا، وإنْ كان ممتعا، وقد استغرق من الوقت ما يكفي، للتنقيب عن مفرداته الدقيقة والمتباعدة، في مصادر لم تتيسر في وقت واحد، وها هو قد بلغ تمامَهُ؛ إذ تبدو أخبار الشاعر السلطان حاتم بن أحمد الهمداني قد خرجتْ لتشير إلى نشاطاته المختلفة ومنها نشاطه الشعري الذي بدَا على مستوى عال من النضج والفصاحة والبيان والتماسك، دلت على ذلك هذه الدراسة التي توَّجت البحثَ، فكشفت عن تمكُّن الشاعر من تقديم القصيدة التي تصور جوانب من حياته، والنشاط الإنساني من حوله، ولا غرابة أنْ نقول إنّ البنية الشعرية عنده قد أشبهت حياة الفروسية والنبل لديه، فكما كان يصول ويجول على أفراسه، بين رياضةِ بدنٍ ونفسٍ وحربٍ وصلحٍ، إلى بناءِ حصونٍ وزراعة، تجد الكلمات في بيته الشعري والأبيات العديدة تتجاوب بين كلمة القافية وأول البيت تارة وآخر الشطر الأول مرة أخرى مع ما تقدمها هنا وهناك، وتلك هي ظاهرة بديعية سمَّاها ابن المعتز كما أشرنا في الدراسة: (ردَّ الأعجاز على ما تقدمها)، وهو في شعره لا يبالغ في استخدام التشبيه والاستعارة والكناية، لكنه إنْ رسم الصورة على وجه منها بدتْ معبرة عن تمكنٍ وفن وصل إلى حدِّ بناء قصيدة الرمز، كالتي طاردَ فيها الذئب.

حاتم الهمداني إذن شاعر متمكن، وفارس نبيل، ورجلُ ترويض للحوادث الجسام التي دارت حوله في النصف الأول من القرن السادس الهجري في اليمن. ويحز فينا الألم على مقدار ما ضاع من شعره ونثره، وما اندثر من أشعار غيره من اليمنيين ونثرهم الفني في العصور الماضية، بسبب الخلافات الدائمة، فضلا عن استبخاسِ الناس في اليمن لتراثهم الأدبي والفني.

المصادر والمراجع

- أدب الكاتب، ابن قتيبة، تحقيق: درويش جويدي، بيروت، المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠٢م.
- الأدب والثقافة في اليمن عبر العصور، محمد سعيد جرادة، عدن ١٩٨٥م.
- تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، أحمد بن محمد الشامي، بيروت، دار النفائس، ١٩٨٧م.
- تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد، عمارة اليمني، تح: محمد علي الأكوع، صنعاء، المكتبة اليمنية، ط٣، ١٩٨٥.
- تحليل النص الشعري بنية القصيدة، يوري لوتمان، ترجمة: د. محمد فتوح أحمد، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٥.
- الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، حُميد بن أحمد المحلي، تح: المرتضى بن زيد المُحَطوَري، مطبوعات مكتبة مركز بدر، صنعاء، ط١، ٢٠٠٢م.
- خريدة القصر وجريدة العصر، العماد الأصفهاني، قسم شعراء الشام، تح: شكري فيصل، الجزء الثالث، دمشق المطبعة الهاشمية. ١٩٦٤م.
- درة الغواص في أوهام الخواص، للحريري، تحقيق عبد الحفيظ فرغلي القرني، بيروت دار الجيل، ط١، ١٩٩٦م.
- السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز في اليمن، بدرالدين محمد بن حاتم [بن علي بن حاتم] بن أحمد بن عمران بن الفضل اليامي الهمداني. تح: ركس سمث، منشورات جامعة كمبردج، ١٩٧٣م.
- سيرة الإمام أحمد بن سليمان، تأليف سليمان الثقفي، تح: د. عبد الغني

محمد عبد العاطي، القاهرة، عين للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٢م.

- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، ط٥، ١٩٨٠م.
- الشعر اليمني في عصر الدولة الصليحية، علي حسين راجح، رسالة ماجستير، جامعة بغداد.
- الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن، حسين فيض الله الهمداني، بيروت ومنشورات المدينة، صنعاء ط ٣، ١٩٨٦م.
- ضرائر الشعر، لابن عصفور، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، ط١، ١٩٨٠م.
- طبقات أعيان اليمن الأعلام والطارئين عليها من غيرهم في دول الإسلام، علي بن الحسن الخزرجي، مخطوط.
- طبقات الشعراء، عبد الله بن المعتز، تح: عبد الستار أحمد فراج، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٣م.
- طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب، السلطان عمر بن يوسف بن رسول، تحقيق: (ك. و. سترستين) عضو المجمع العلمي العربي دمشق، دار صادر بيروت، ١٩٩٢م.
- العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك، للخزرجي (ت: ٨١٢هـ)، مخطوط (صنعاء، مصورة وزارة الإعلام والثقافة، ١٩٨١م.
- العسجد المسبوك، علي بن الحسن الخزرجي (ت٨١٢هـ)، مخطوطة المجمع

العلمي العراقي رقم (٣٥) ص٧٧ العراق (٨١).

- فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك بن محمد الثعالبي (٤٢٩هـ)، تح: مصطفى السقاء وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، القاهرة، البابي الحلبي، ١٩٧٢.
- القاموس المحيط للفيروزأبادي، ترتيب القاموس المحيط، الطاهر أحمد الرازي، دار الفكر، ط٣، (د.ت).
- قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، عبد الرحمن بن علي الشيباني ابن الديبع (ت ٩٤٤هـ)، تح: محمد بن علي الأكوع، بيروت، دار بساط، ط ٢، ١٩٨٨.
- قصة الأدب في اليمن، لأحمد الشامي. بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر، ١٩٦٥م.
- الكفاية والإعلام فيمن ولي اليمن وسكنها من أهل الإسلام، تأليف علي بن الحسن الخزرجي عن نسخة مصورة بالمجمع العلمي العراقي رقم (٤٨)،
- الكفاية والإعلام فيمن ولي اليمن وسكنها من أهل الإسلام، علي بن الحسن الخزرجي، (مخطوطة) في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء تحت رقم (٢٥٨١).
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، (ت ٧١١م)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م.
- مطلع البدور ومجمع البحور، أحمد بن صالح بن أبي الرجال (ت١٠٩٢هـ)، تح: عبد الرقيب حجر، اليمن، مركز أهل البيت، ط١، ٢٠٠٤م.
- معجم البلدان والقبائل اليمنية، إبراهيم المقحفي، صنعاء، دار الكلمة، ٢٠٠٢م.

- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دمشق، دار الفكر، ١٩٧٩م.
- مفهوم التناص، مارك أنجينو، ضمن كتاب في الخطاب النقدي الجديد، ترجمة أحمد المديني، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩م.
- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، محمد بن عمران المرزباني، (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة، دار النهضة مصر، ١٩٦٥م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد ابن خلكان، (ت ٦٨١هـ)، تح: إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، (د. ت).

UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
AL WASL UNIVERSITY

AL WASL UNIVERSITY JOURNAL FOR ISLAMIC & ARABIC STUDIES

A Peer-Reviewed Journal

GENERAL SUPERVISOR
Prof. Mohammed Ahmed Abdul Rahman
Vice Chancellor of the University

EDITOR IN-CHIEF
Prof. Ahmed Othman Rahmani

ASST. EDITOR IN-CHEIF
Prof. Khalifa Boudjadi

EDITORIAL SECRETARY
Dr. Hamzah Hassan Sulieman

EDITORIAL BOARD

Prof. Mohamed Abd El Haye	Dr. Mohieldin Ibrahim Ahmed
Prof. Omar Bougroura	Dr. Abdel Nasir Yousuf
Prof. Ahmed Al-Mansori	Dr. Lateefa Abdulla Al Hammadi

Translation to English Language: Translation Committee of the University

ISSUE NO. 57
Shawwal 1440H - June 2019CE

ISSN 1607- 209X

This Journal is listed in the ***"Ulrich's International Periodicals Directory"***
under record No. 157016

e-mail: iascm@emirates.net.ae

SCIENTIFIC ADVISORY BOARD

Prof. Ahmad M. Mansour Alzubi
United Arab Emirates University – UAE

Prof. Kotb Rissouni
University of Sharjah – UAE

Prof. Benaissa Bettahar
University of Sharjah – UAE

Prof. Rashad M. Salem
Al Qasimia University – UAE

Prof. Saleh M. Al-Fouzan
King Saud University – KSA

Prof. Jamila Hida
Université Mohammed I Ouajda - Morocco

Al Wasl University in Brief

Al Wasl University is one of the academic institution of the Ministry of Education in UAE. In accordance with the ministerial decision No. 107 in 2019, the College of Islamic and Arabic Studies has transformed into Al Wasl University.

The University has passed two basic stages:

The First Stage:

The basic nucleus of the university was established in 1986-1987 under the name "College of Islamic and Arabic Studies" by Mr. Juma Al Majid and supervised and taken care by a truehearted group of the people of this country, who appraise the value of knowledge and high rank of education.

- The Government of Dubai took care of this blessed step which was incorporated by the decision of the Board of Trustees issued in 1407 AH corresponding to the academic year 1986-1987 AD.
- The decision of Al-Azhar University President No. 1995 of 1991 dated 9/7/1991 was issued to make the certificate granted by the college equivalent to Al-Azhar University.
- On 02/04/ 1414 AH corresponding to 18/4/1993 AD, H.H Sheikh Nahyan bin Mubarak Al Nahyan, Minister of Higher Education and Scientific Research of the UAE issued the decision No. (53) for the year 1993 granting the license to the college to work in the field of higher education.

1. Bachelor Program:

- Then, he issued the decision No. (77) for the year 1994 related to the equivalence of the bachelor's degree in Islamic and Arabic studies issued by the college with the first university degree in Islamic studies.
- Later, he issued the decision No. (55) for the year 1997 concerning the equivalence of the bachelor's degree in Arabic language granted by the College of Islamic and Arabic Studies in Dubai with the first university degree in this specialization.
- On 24/5/2017, the Board of Trustees, decided to open the doors for enrollment in graduate studies for male students, specializing in Shari'a and Arabic for the academic year 2017-2018.
- The college celebrated the first graduating batch of 23rd Sha'ban 1412 AH, 26th December 1992 AD under the patronage of his Highness Sheikh Maktoum Bin Rashid Al Maktoum Vice President and Prime Minister and ruler of Dubai (may Allah have mercy on him).
- The college celebrated the second graduating batch in 29/10/1413 AH, 21 April 1993 AD.
- Since its establishment in the first academic year 1406/1407 AH, 1986/1987 AD the number of the graduates was 12225 students, (9665 female) and (2560 male).
- Up to June 2018, the college graduated 28th batches, 27th of female students and 14th of male students specializing in Islamic Studies, the 20th female students were specialized in Arabic Language and Literature.

2. Post Graduate Program:

- Graduate program was established in the academic year 1995/1996 AD to award the candidates the master degree in in Islamic Studies/ Shari'a and Arabic Language and Literature and later registration in the Doctoral Program in Fiqh/ Jurisprudence, which launched in 2004/2005 AD.
- Doctoral program of Arabic Language and Literature(in both literature/ criticism and linguistics / grammar departments) started in 2007/2008 .
- The issuance of the decision No. (56), 1997 AD of the Minister of Higher Education and Scientific Research to equalize the degree of the higher diploma in Islamic Fiqh / Jurisprudence awarded by the college with the degree of higher diploma in this specialization.
- The issuance of the decision No. (57), 1997 AD for the master's degree equivalency in Islamic Shari'a (Fiqh) / Jurisprudence and Usul Al Fiqh (Principles of Fiqh) awarded in these two specializations.
- In 24/2/2017, Mohammed bin Rashid Global Center for Endowment Consultancy announced awarding the Endowment logo for the College of Islamic & Arabic Studies in Dubai.

- The total number of the graduates in post graduate program till the date of transformation into university has reached to 223 students (174 master's degree and 49 doctorate's degree).

The Second Stage:

The name of the (College of Islamic & Arabic Studies) has developed according to the ministerial decision No. 107 for the year 2019 into (Al Wasl University) which also received several updates in:

Vision:

Al Wasl University aspires to be a leading regional and global institution offering outstanding programs, approaches and scientific research.

Mission:

Al Wasl University seeks to provide high quality undergraduate and graduate programs, enhancing research capabilities and developing positive thinking in a university environment characterized by originality modernity and innovation.

Board of Trustees:

The Board of Trustees supervises the general affairs of the university and directs it to achieve its objectives. The board, in addition to its Chairman (the founder of the university), includes a number of distinguished figures who combine knowledge, opinion and experience, representing scientific, social, economic and administrative sectors in the United Arab Emirates.

University Colleges:

The university includes the following colleges:

- College of Islamic Studies.
- College of Arts.
- College of Management.

Study Program:

- The duration of the study to gain the bachelor's degree is (four years) for the holders of the secondary school certificate of Shari'ah or general secondary school in its branches: scientific and literary or its equivalent.
- The study program is based on the quarter calendar and has been implemented since the academic year 2001/2002 AD.
- The student should commit to attend and follow-up the determined courses and researches.
- The study duration of the master's program is two years and the PhD program three years, with a preparatory year included in both.

Scientific Research and Community Service:

The scientific research at the university is based on stable factors and fundamentals, including:

1. Conferences: The university holds an international scientific symposium in Al Hadith Al-Sharif every two years. Its ninth symposium was held in March 2019.
2. Refereed journal: The university issues this scientific refereed journal twice a year. It publishes research and studies for professors and scholars from inside and outside the university.
3. The university book: The university supervises this project, which has so far produced (22) books.
4. The project of printing the outstanding thesis and dissertations: The university is keen to print and distribute these academic documents for free.

Subscription Slip

We would like to subscribe in Al Wasl University Journal for Islamic and Arabic Studies, for the period of ..... years, starting from .....

- Name in full: .....

- Address: .....

- Telephone: .....

- Email: .....

- Fees: .....

Subscription Fees

Source	Period		Fees		
	Year	Copies	Institutions	Individuals	Students
Inside UAE	One year	2	100 AED	80 AED	50 AED
	Two Years	4	200 AED	150 AED	100 AED
Outside UAE	One Year	2	50 $	40 $	30 $
	Two years	4	100 $	80 $	60 $

Method of Payment:

- Inside the UAE: Cash deposit at the Journals office or bank transfer.

- Outside the UAE: Bank transfer to:

- Al Wasl University.

Dubai Islamic Bank – Dubai

IBAN No. : AE030240001520816487801

The deposit slip should be sent to this address:
Editor in chief of Al Wasl University Journal for Islamic and Arabic Studies,
PO Box: 34414 Dubai – United Arab Emirates – Telephone: 0097143706557
Email: research@islamic-college.ae, iascm@iascm.ae, alyassa.abbas@cias.ac.ae

Rules of Publishing

First:

Al Wasl University Journal for Islamic and Arabic Studies publishes scientific research in both Arabic and English languages; editing or translation. The research presented to the journal must be original, genuine in its theme, objective in nature, comprehensive, of academic novelty and depth, and does not contradict Islamic values and principles. The research papers will be published after being evaluated by referees from outside the editorial board, according to the standard academic rules.

Second:

All research work presented for publication in the journal must comply with the following conditions:

1. The research work should not have been previously published by any other institution, and is not derived from any other research study or treatise through which the researcher has acquired an academic degree. This is to be certified by an affidavit of undertaking duly signed by the researcher which is sent to the journal with the research paper.

2. The researcher can not publish his research elsewhere or present it for publication unless he receives a written permission from the editor in chief of the journal.

3. Research which embodies Quranic quotes or Prophetic sayings (Ahadith) is required to be properly marked and foot-noted.

4. The research must be computer typed using Word 2010, single spaced, font size 16, with a minimum of 20 pages (about 5000 words) and a maximum of 30 pages (about 8000 words), sent 1 hard copy of the research and 1 soft copy. The name of the researcher must be written in Arabic and English along with an autobiographical account, including his/her name, academic status, position, place of work and full address.

5. The research must include an abstract, in the Arabic language (about 120 words) and English language (about 150 words) It includes at the topic of research, its methodology, its plan and the most important results.

6. Tables, figures and additional illustrations referred to should be consecutively numbered and presented in the appropriate sections of the research.

7. The following scientific method of documentation should be used:

- The Sources and the text - citation in the research are referred to by Serial numbers put upwards between brackets (e.g. (1) (2)) and to be shown in detail at the bottom of each page as it appears in the core of the research.

- Explanations and additional notes are distinguished by the symbol (*).

- The Sources and references are printed at the end of the research and are arranged in alphabetical order according to the name of the author followed by the book's title and any additional informations.

  Books: Name of the author, title of the book, name of editor (if any), name of publisher, place of publication, edition # (if any), date of publication (if any), and if there is no date of publication write in brackets (no date).

  Research in Periodicals: Name of the author, title of research, name of journal, publishers, place of publication, journal # (if any), edition #, the date, the page numbers of the research in the journal (From/To).

8. The researcher must review his research according to the suggestions given by the referees and must send a copy of the revised version to the journal, with a report.

Third:

1. The material published in the journal represents the viewpoints of their writers only and do not represent those of the journal.
2. The research papers sent in to the journal will not be sent back to the researcher whether they are published or not.
3. The researchers will be notified by the journal as soon as their papers are received.
4. The arrangement of the articles in the journal is subject to technical consideration.
5. The researcher will receive five (5) off-prints and two copies of the issue in which his research was published.
6. All correspondence should be sent to the following address:

Editor in Chief, Al Wasl University Journal for Islamic and Arabic Studies

P.O. Box 34414, Dubai, United Arab Emirates

Tel: 00-971-4-3706557 / Fax: 00-971-4-3964388

Email: research@islamic-college.ae - iascm@iascm.ae

Contents

- **PREFACE**
  Editor in Chief 15-16

- **Al Wasl University Journal:**
  The Current and Future Foresight
  General Supervisor 17-20

- **Chapters** 21

- **Ruling on Beating the Accused that is Known to be Devilish and Aggressive to compel him to confess to what he is accused of (A Jurisprudence Comparative study)**
  Dr. Jamal Shaker Abdullah 23-60

- **Ruling on Spending Illegal Money on Charity Work**
  Dr. Gihan ALtaher Mohammed ABD ALhalem 61-102

- **A Narrator Who Was Only Reported By One Narrator However, It Was Proved The Opposite In All Six Books Of Hadith**
  Dr. Yousef Gouda Yassin Youssef 103-134

- **Scientific Insights for Three Trees Mentioned in the Holy Qur'an (lote-tree, bitter fruit, and tamarisks)**
  Dr. Zyadd Al Fahdawi 135-176

- **Al - Zalzalah New Analytical Study in the Concepts of Time and Movement**
  Dr. Basheir Ekaab Ali Alhajahjeh 177-220

- **Strategies of the Qur'anic Discourse in Al-Hujurat Surah Pragmatic Approach**
  Manal Salah Jebril 221-272

- **Models of Thousand and One Nights Tales**
  A study of narrative levels and narratives
  Dr. Hasna Saada 273-306

- **The Arbitrator, the Similar and the Responsible**
  Read new terms and concepts
  Dr. Hamza Hassan Sulieman Salih 307-350

- **The Methodological Problem in Writing in Arabic**
  (Social Researches as a Model)
  Dr. Amel Mohamed Beichi 351-388

- **Hatem bin Ahmed Al Hamdani**
  Sultan of Sana'a (533-556 AH)
  His Life and What's Remained of His Poetry Collecting,
  Editing and Studying
  Dr. Abdullah Taher Ali Al Huthaifi 389-452

PREFACE

Editor in Chief : Prof. Ahmed Othman Rahmani

Praise be to Allah. I bear witness that there is no god but Allah alone and has no partner. I bear witness that Muhammad (PBUH) is His Messenger.

This edition of Al Wasl University Journal is the first in the new era for the upgrading of the college to a university with multi specialties. It has opened new horizons to receive various and stronger scientific disciplines. We hope that the content of this edition will reflect the new topics and the status of this journal in the field of academic reading. This journal was ranked fourth among more than 300 refereed journals for obtaining the criteria of accreditation (the influential factor and Arabic support / (Archive). In addition, it sends a message about the transformation which the journal is going to witness according to the necessary criteria. We provide the 57th issue of the journal with the logo "Al Wasl University" to our dear readers. We are pleased to inform them of the promotion of the journal by upgrading the name of the college to get a classification of university journal which will seek to be in line with the global standards of scientific classification in this field.

There is no doubt that this upgrading, which represents quality and excellence, would not have been achieved without the commitment of researchers and scholars to the fundamentals of knowledge and methodology that aim at promoting perceptions and tools that help readers in enlightened societies who are always looking forward to the new links with their civilization on the one hand and modern civilizations on the other.

The development that Al Wasl University aims at creating in the various specialized areas of knowledge areas, old and modern, God willing, will apply to scientific research when researchers write in a better style and with more accurate knowledge, whether related to scientific research in specialized studies or research of a general cultural nature.

I say this because all these efforts will contribute strongly to the achievement of the new goals that the academic staff in Al Wasl University - headed by the Vice Chancellor of the journal and editorial board seek to promote research in the light of the current realties of Al Wasl University.

Today, the 57th issue comes up with new topics aim at improving knowledge and methodology, in order to serve the development path adopted by the journal. We will read the new topics through the following axes:

I. The Jurisprudential Studies: which includes three studies

The first: (The sentence of beating the accused to push him to confess what he was accused of), the researcher addresses the confession issue and the tools to reach. The researchers concluded by the views of scholars that the accused may be beaten with restrictions and not resort to beatings only after depleting of all means that do not involve harm and focusing on the validity of evidences.

The second: (The ruling of spending illegal money on charity works), and the study based on the general Islamic rule, which is (permission of legal and prohibition of illegal), the research aims at clarifying the ruling of spending malicious on charity works. The scholars permitted some of this illegal money to be spent for the purposes that are not close to Allah e.g. (usury banks).

The third: (A narrator who was just mentioned by one narrator contradicting of what was proved by the narrators of the six hadiths books), and the study concludes a statistic of the narrators who have been proved that they have other narrators, and the unknown narrators become familiar which is considered a milestone in accepting or rejecting the narrations.

II. The Textual Studies; includes two studies:

1. (Scientific insight for Three Trees Mentioned in the Holy Quran (Lote-tree, bitter fruit, and tamarisks), the study aims at showing the importance of identifying the trees that were mentioned in the Holy Qur'an, the research concluded to prove some medical benefits to the treatment of asthma by lote-tree, and cleaning teeth by (bitter fruit) based on Hadith of the Prophet (PBUH) (Siwaak cleanses the mouth and pleases the Lord), and treatment of hemorrhoids by tamarisks.

2. (Surat Al-Zalzalah - An analytical study in time and movement concepts). The researcher aims at identifying and highlighting some stylistic characteristics as well as clarifying the concept of time and movement.

3. (The strategy of the Qur'anic discourse in surat Al-Hujurat - pragmatic approach). It aims at highlighting the strategy of speech/discourse in surat Al-Hujurat and focusing on the three strategies: instructive, persuasive and rhythmic.

4. (Samples from "One Thousand and One Nights" case-study in the narration levels and narrator's moods). It aims at to figure out the images of interference in narrating three stories of "The Thousand and One Nights" (a major story includes a minor one regardless of being originally sub-story in others.

III. Cultural and Linguistic Studies; includes three studies:

1. (The established, allegorical and interpreted/ review in terms and concepts". This research deals with several terms, such as established, allegorical and interpreted, in order to find out results of compatibility/similarity and difference in its terminological references.
2. (The methodological problem in writing in Arabic - social researches as a model). It aims at analyzing the phenomenon of spreading the linguistic errors of writing in Arabic in the field of social studies. According to the researcher's point of view, this case is due to the confusion between concepts and because of the disagreement on the linguistic meaning of concepts and methodological tools.
3. (Hatem bin Ahmed Al Hamdani Sultan of Sana'a (533-556 AH) his life and the rest of his poetry - collected and revised). The research deals with the life of the character/figure historically, tries to submit some of its collective and revised texts and ends with critical judgment that spots light on the beauty of style and the maturity of ideas.

At the end of this editorial that we started the 57th issue which has the imprint of the transition to a university and what it requires of excellence in the horizons, we would like to urge the authors and researches to think deeply for more fruitful scientific production.

Supervisor's Word:
Al Wasl University Journal: The Current and Future Foresight
By the General Supervisor: Prof. Mohammed Ahmed Abdul Rahman

After the Ministry's decision of upgrading the College of Islamic and Arabic Studies dated 8th of April 2019, we are celebrating a third of a century anniversary of the establishment of the College and its Journal, i.e., 32 years, seven months and seven days. Hence, we have to talk about the evolution of this journal according to the development of the institution itself because the scientific research in the college remained linked with the comprehensive development of the college, both at the level of bachelor or postgraduate level (MA and Ph.D).

1- Scientific achievement of Al-Wasl Journal: current analysis

Since its first issue in 1990, the journal has remained a permanent scientific outlet for Al Wasl University (formerly the College of Islamic and Arabic Studies).The issue of the Journal has never been delayed (twice a year). There have been successive and diverse experiences at the level of researchers, the editorial board, and referees. It was transferred from the "cultural and intellectual thoughts) in its initial issues, to the "scientific refereed" Journal from the twenty-eighth issue up to date, affirming the scientific ambition that has guided the institution all along a third of the previous century.

Throughout this long march, it has dealt with many scientific issues in the field of Islamic studies, Arabic language, history, education and humanitarian studies, ... and others. It has continued to provide its readers with renewed knowledge contributing to the enrichment of humanities in general, and the academic scientific arena in the UAE society, specifically, which has become a global focus for science and culture, and an outstanding civilized achievement.

The figures achieved by the Journal and all other scientific researches of the University reveal data that need careful analysis to evaluate what is achieved for a bright scientific research in the university at the level of the Journal research under the name of the Journal of the College of Islamic and Arabic Studies 558 research papers. It will continue its march under the new name of Al Wasl Journal for Islamic and Arab Studies, thus completing this outstanding popularity. As for the scientific theses related to postgraduate studies, a total of (235) theses since the launching of the postgraduate program in both its masters and doctoral levels (120 of them were printed under the supervision of Al Wasl University and distributed free of charge). On the level of the research of Al Hadith symposium, the total number of research papers published was (197) until the ninth symposium in March 2019. As regards the university book project, supervised by the university, to meet the needs of the study plans in the bachelor program, (24) books have been printed and are in circulation.

Al Wasl University is committed to the principle of continuity on this outstanding route because it believes that scientific research is an essential evaluation tool among universities; there is no place for a university today without a research strategy.

We do not forget to mention, in this analytical study of the scientific achievement of the university, the proportion of attendance in relation to the UAE society, in this diverse richness; at the level of research, the magazine attracted (17) countries from the Arab and Islamic world, led by the United Arab Emirates with more than 230 researches). At the level of scientific theses dealing with topics related to the UAE society the number has reached 50 similar to the university book and the research of Hadith Shareef symposium held every two years in the premises of the university.

This means that Al Wasl University has a priority of interest in the community service besides serving the scientific issues that concern the Arab, Islamic and humanitarian world.

2- UAE: Motivating Environment for Scientific Research

The previous statistics on the level of scientific achievement at Al Wasl University lead us to conclude that UAE environment is suitable for scientific research. It stimulates the culture of cognitive achievements, and provides researchers of different interests appropriate conditions and real opportunities for creative research.

This conclusion is reflected through the number of researchers who published their research in the journal, which almost reached (200) researchers from UAE only, who represent (80%) of different scientific universities and institutions.

Moreover, the cultural diversity provide a suitable platform for research in many scientific fields, such as human cultures, arts, languages, religions,.... and other human interests.

On the other hand, the platform provides comparative studies between the privacy of the UAE society and this global knowledge.

3- Al Wasl University Journal and Challenges of Scientific Research

The transformation of this journal, through turning from a college into a university, puts it before major scientific and cognitive challenges, starting from its 57th issue. The journal seeks to achieve a global classification on the level of “effectiveness coefficient”, after gaining a distinguished Arab classification (the 4th place) in the effectiveness coefficient and Arab citation.

As it aspires to do so, it works to meet the current scientific challenges, towards changing the standards of reading today, after being a multimedia. It is no longer a readable part which is only associated with the printed journals or books. In its new era, Al Wasl University Journal

has to consider new means that would provide it with a place among the new multimedia of reading.

One of the challenges is also the disciplines of the cognitive content, since what we have written today may become outdated tomorrow, so the journal needs to synchronize its research interests with human and social concerns, in order to keep pace with the scientific development and the nature of the cognitive content required for each stage.

Taking into consideration the challenge of competitiveness which is known in the academic research environment, Al Wasl University Journal aspires to receive in the future the researches that reflect the efficiency and take into account that there are highly reputed universities publish journals and researches. The latter competes to achieve excellence and distinction with its discoveries and innovations to human community, in accordance with the international research standards, and in terms of preserving scientific, national, ethical, cultural and human dimensions.

This is the first issue under the new name, and at the same time, raises the honest scientific challenge that qualifies it to enter the field of high scientific competition, with the encouragement of readers, the contribution of the referees, and the seriousness of the writers.

In keeping with the principle of integrity, scientific honesty and research quality, which is also a challenge, the journal will raise the standards of refereeing, specifications of scientific writing, cognitive concerns, and accredited curricula.

The journal renewal does not mean replacement, rather it means changing the methods of work and thinking through the organization of training courses based on scientific guidance that ensure the continuation of academic, methodical and cognitive development for scientific research at the university. Perhaps it is methodologically inappropriate to understand it on the basis of replacement; because substitution necessarily means reprogramming of behavior, thinking and interaction, which in turn producing results that can be developed away from the goal, and this leads to change the path towards the unknown that does not realize the expected results.

4- Al Wasl University Journal: Towards a Future Foresight Plan

Before concluding this speech, I drew the attention of the distinguished researchers and the editorial board of the journal to direct their concerns towards building a future foresight plan for Al-Wasl University Journal to gain a position in the space of the distinguished scientific research. These axes might be used as guide in drawing the first entries for this plan:

- Directing researches to address human issues, values of tolerance, and cultural coexistence.
- Taking care of human studies of all kinds; in religions, history, linguistics, sociology, psychology, education, etc.

- Taking care of applied researches; because it is most capable to address cognitive problems and its results are closer to implementation and accomplishment.

- Adoption of procedural curricula; by doing research in purely field journals, although it requires longer time, more effort and sometimes greater cost, but it is more capable to achieve direct and beneficial results.

- Directing research towards «interdisciplinary studies» in which science is integrated and knowledge is demonstrated without limits; because human knowledge is integrated, and addressing its phenomena requires every field of knowledge.

- Encouraging researchers to carry out mutual, bilateral or collective researches, sharing experiences, and ensuring the treatment of tackled issues from multiple perspectives, which contributes to raise the level of objectivity and scholarly.

- Paying more attention to researches dedicated to the UAE community in other journals, and providing comparative studies with other cultures, to highlight the Emirati's identity and its peculiarities.

- Expanding the circle of publishing in foreign languages, and encouraging translation from / to Arabic, to ensure new scientific interests, new readers, and international publishing.

- Thinking of establishing of an electronic data platform for the achievements of scientific researches at Al Wasl University, which currently exceeded «1000» refereed and published academic titles.

- Inviting scholars, followers and graduate students at Al Wasl University to carry out studies on scientific issues that were of interest to the journal and all other research fields in the university, evaluate them, observe their findings and patents, and submit reports on the studied issues in its recommendations.

At the end of this word, we would like to extend a big thanks to H.H. Mr. Juma Al Majid, and those who sincerely worked to bring this institution to this level of academic and scientific satisfaction, which qualifies it for the promotion from a college journal to the Journal of Al Wasl University. Finally, we ask Allah (the Almighty), the success and rightness, and praise be to Allah, Lord of the Worlds.