

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلة تأصيل العلوم



تصدر في مركز تأصيل العلوم
بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - السودان
السنة الحادية عشرة - العدد العشرون
شعبان ١٤٤٢ هـ
مارس ٢٠٢١ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى :

﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾

سورة الأنعام : 38

مجلة تأصيل العلوم

المشرف العام - مدير الجامعة

أ.د. أبكر عبدالبنات آدم إبراهيم

رئيس هيئة التحرير

د. حامد إبراهيم علي محمد

مدير التحرير

د. فتح الرحمن عدلان موسى محمد

هيئة التحرير

- | | |
|---------------------------------------|-----------------------------------|
| ١/ أ.د. محمد الفاتح زين العابدين أحمد | ٦/ د. مزمل حسن يوسف |
| ٢/ د. الهندي أحمد الشريف مختار | ٧/ د. معتصم عبد الكريم المطري |
| ٣/ د. عائش علي عودة أبو عاذرة | ٨/ د. لؤي عبد الوهاب العوض الحسين |
| ٤/ د. حسن الفاتح الحسين محمد | ٩/ د. القاسم بابكر عبد الرازق |
| ٥/ د. صديق زين العابدين النور | ١٠/ د. محمد عبد الرحمن أبو الحسن |

الهيئة الاستشارية

- | | |
|-------------------------------------|-------------------------------------|
| ١/ أ.د. محمد الإمام إبراهيم الإمام | ٨/ أ.د. عبد الله محمد الأمين النعيم |
| ٢/ أ.د. محمد أحمد محمد أبارو | ٩/ أ.د. حمزة السر محجوب |
| ٣/ أ.د. آدم أبو القاسم أحمد إسحق | ١٠/ أ.د. عبد الرحيم محمد خير |
| ٤/ أ.د. محمد حسب الله محمد علي | ١١/ أ.د. محمد أنور عيسى |
| ٥/ أ.د. عبده عبد الله حسن داؤود | ١٢/ د. برير سعد الدين الشيخ السمانى |
| ٦/ أ.د. علي العوض عبد الله الصاحب | ١٣/ د. محمود مهدي الشريف خالد |
| ٧/ أ.د. كمال عبد الله أحمد المهلاوي | ١٤/ د. الطيب عبد القادر عبد الماجد |
- ١٥/ أ.د. إسماعيل صديق عثمان

الترجمة

د. عبد الخالق عبد الله بابكر الحاج
أ. علي دوكة علي

التدقيق اللغوي

د. هاجر أحمد العباس

أعضاء مجلس مجلات الجامعة

- | | |
|---------------|--|
| رئيساً | ١- مدير الجامعة |
| رئيساً منوباً | ٢- نائب مدير الجامعة |
| عضواً | ٣- وكيل الجامعة |
| عضواً | ٤- أمين الشؤون العلمية |
| عضواً | ٥- عميد كلية الدراسات العليا |
| عضواً ومقرراً | ٦- عميد عمادة البحث العلمي |
| عضواً | ٧- رئيس قسم البحث العلمي بعمادة البحث العلمي |
| أعضاء | ٨- رؤساء التحرير بالمجلات العلمية المحكمة بالجامعة |

فهرسة المكتبة الوطنية - السودان
مجلة مركز تأصيل العلوم
ردمد: 1858 - 6961 - ISSN
جمهورية السودان - ولاية الجزيرة - ود مدني

المراسلات

ترسل الرسائل باسم السيد رئيس هيئة التحرير
مركز تأصيل العلوم - ود مدني - السودان - ص.ب: ٢٢٢
تلفونات : 00249111191670 - 00249118009937 - 00249123221583
فاكس: 0511832715 - البريد الإلكتروني: E-mail: mtaaseel@gmail.com
الموقع الإلكتروني: Website: http://www.uofq.edu.sd

التصميم والإخراج الفني

محي الدين علي فضل الله أحمد
تلفونات : 0111123923 - 0922619996
E-mail: mohie62@gmail.com

الطابعون

مطابع الفرقان - الخرطوم
تلفونات : 0122631834 - 0122141712

قواعد النشر في المجلة

- ١- تنشر المجلة البحوث والدراسات التي تتسم بالأصالة والمنهجية السليمة في مجالات المعرفة المختلفة من داخل السودان وخارجه.
- ٢- أن يخدم البحث قضايا التأصيل العلمي والمعرفي وفقاً لمنهج الإسلام.
- ٣- أن لا يكون البحث سبق نشره أو مقدماً للنشر لدى جهة أخرى.
- ٤- أن يمثل البحث إضافة أو مساهمة علمية جادة في العلم والمعرفة.
- ٥- يجب أن يتصدر البحث ملخصاً بعناصره المعروفة علمياً، لا تقل عن ١٥٠ كلمة ولا تزيد عن ٢٠٠ كلمة باللغتين (العربية دوماً، وبالإنجليزية أو لغة البحث).
- ٦- يقسم متن البحث تقسيماً واضحاً (مباحث أو مطالب ونحوهما) بالإضافة إلى الخاتمة بالنتائج والتوصيات.
- ٧- أن يكون التوثيق للمعلومات وفقاً للمنهج العلمي بأسفل الصفحة، وأن توضع قائمة المصادر والمراجع في ذيل البحث بدون تكرار مرتبة ترتيبياً أبجدياً.
- ٨- يقدم البحث مطبوعاً علي برنامج (WORD) بخط Simplified Arabic بحجم الخط ١٤ لنص المتن، و١٢ للتوثيق في الهامش مع مراعاة هوامش الصفحة ٢سم علوي وسفلي وأيسر، و٣سم أيمن، وإذا كان البحث باللغة الإنجليزية يكون بخط Times New Roman وبحجم ١٢ لنص المتن، و١٠ للهامش.
- ٩- يسلم عدد ٣ نسخ ورقية (WORD) ونسخة الكترونية (WORD) وفقاً لمواصفات البند (٨).
- ١٠- لا يزيد عدد صفحات البحث عن ٢٥ صفحة A4، ولا تقل عن ١٥ صفحة بما في ذلك الأشكال والملاحق.
- ١١- تسلم البحوث مباشرة إلى رئيس قسم التحرير والنشر وفي حالة الإرسال يرسل البحث برسم رئيس هيئة تحرير مجلة تأصيل العلوم عبر البريد الإلكتروني (mtaaseel@gmail.com).
- ١٢- يخضع البحث للتحكيم المختص علمياً، وذلك بعد اجتياز البحث للفحص الأولي، وأن المجلة غير ملزمة برد البحث إلى صاحبه مطلقاً.
- ١٣- تؤول حقوق نشر البحوث والدراسات كاملة للمجلة.
- ١٤- تخضع أولويات نشر البحوث وترتيبها لاعتبارات فنية محضة ضمن اختصاصات هيئة التحرير.
- ١٥- يتحمل الباحث مسئولية إخلاله بالأمانة العلمية عن بحثه وما يترتب على ذلك.
- ١٦- يرفق الباحث أو الباحثون مع البحث صفحة عنوان البحث ونبذة تعريفية عن نفسه أو أنفسهم، تشمل: (التخصص الدقيق، والعنوان كاملاً، وأرقام الاتصالات السارية) بغرض التواصل معهم متى تطلب ذلك.

ملاحظة:

- يدفع الباحث أو الباحثون من داخل السودان مبلغ وقدره ١٠٠٠ جنيه سوداني ومن خارج السودان مبلغ ١٠٠ دولاراً أمريكياً.
- البحث المنشور بالمجلة يمثل رأي كاتبه، وليس بالضرورة أن يمثل رأي المركز.

محتويات العدد

الصفحة	الباحث	اسم البحث
ح		كلمة العدد
١	د. راشد بن حمود بن راشد الثنيان	هدايات القرآن (مناهج وآثار)
٤٥	د. إبراهيم علي جماع الباشا	دور القرآن الكريم في إصلاح سلوك المستهلك
٧٧	د. إسماعيل صديق عثمان إسماعيل	الموت والمعاد والبعث في الأديان السماوية «مقارنة أديان»
١١١	د. محمد عبد الرحمن أبو الحسن	نكاح المتعة «رؤية متجددة للأحاديث الواردة في الصحيحين»
١٥٣	د. محمد عبد الله الزبير محمد	تطبيق القواعد الأصولية على حكم صلة الرحم «دراسة تطبيقية»
١٨٣	د. أحمد صباح الخير رزق الله سعيد	العنصرية في الديانة الهندوسية: أسبابها وآثارها، وموقف الإسلام منها «دراسة تحليلية مقارنة»
٢١١	د. الحارث عبدالقادر عوض الكريم حمد	التصور البلاغي في مشاهد القيامة القرآنية
٢٣٩	د. عثمان أحمد البشير	الحمل على اللفظ وعلى المعنى في اللغة العربية دراسة تطبيقية في سورة البقرة
٢٧٧	د. محي الدين محمد جبريل محمد د. نهى علي عوض العليم علي	الحروف أقسامها ودلالاتها ووظائفها في كتاب [بدائع الفوائد] لابن قيم الجوزية
٣٢٥	د. أبوحنيفة عمر الشريف علي عمر	وقفات مع أنواع الإعراب وعلاماته بين كتب النحو ودارسي العربية
٣٥٣	د. عباس دفع الله مضوي	البنية الإيقاعية في ديوان محمد سعيد العباسي «دراسة نقدية تحليلية إحصائية»
٤٠١	أ. محمد بكر علي د. أسامة خالد محمد عبد الله	منهج الإمام الزركشي ومصادره في كتابه: [البرهان في علوم القرآن] «دراسة تحليلية»
٤٢٧	د. بابر الأمين الدرديري أ. / عمر عبد الله عمر	قصيدتا جهد المقل وهدية الأحاب "للشيخ عبد السلام البرناوي النيجيري «دراسة تحليلية»
٤٦٧	د. محمد أحمد التجاني أ. بثينة عوض بشرى	فاعلية تكنولوجيا المعلومات والعملة في العلاقات العامة «دراسة وصفية تحليلية بالتطبيق على المؤسسات الحكومية بولاية القضايف ٢٠١٥ - ٢٠١٧م»

كلمة العدد

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبيه محمد الخاتم الذي اصطفى، وعلى آله وصحبه، ومن به اقتدى، أما بعد- يسعدنا أن نلتقيكم في رحاب العدد العشرين من مجلتكم (مجلة تأصيل العلوم) العامرة بكم حيث جاء هذا العدد ليحمل بين دفتيه أربعة عشرة موضوعاً في تخصصات مختلفة، تعالج مسائل بحثية تأصيلية متنوعة، بذل فيها الباحثون عسارة فكرهم وجهدهم، نقدمها لكم على النحو التالي:

البحث الأول جاء بعنوان: (هدايات القرآن مناهج وآثار) للباحث الدكتور/ راشد بن حمود بن راشد الثنيان.

وأما البحث الثاني فجاء بعنوان: (دور القرآن الكريم في إصلاح سلوك المستهلك) للباحث الدكتور/ إبراهيم علي جماع الباشا.
والبحث الثالث جاء بعنوان: (الموت والمعاد والبعث في الأديان السماوية «مقارنة أديان») للباحث الدكتور/ إسماعيل صديق عثمان إسماعيل.

والبحث الرابع فجاء بعنوان: (نكاح المتعة رؤية متجددة للأحاديث الواردة في الصحيحين) للباحث الدكتور/ محمد عبد الرحمن أبو الحسن.

كما جاء البحث الخامس تحت عنوان: (تطبيق القواعد الأصولية على حكم صلة الرحم «دراسة تطبيقية») للباحث دكتور/ محمد عبد الله الزبير محمد.

البحث السادس بعنوان: (العنصرية في الديانة الهندوسية: أسبابها وآثارها، وموقف الإسلام منها «دراسة تحليلية مقارنة») للباحث الدكتور/ أحمد صباح الخير رزق الله سعيد.

والبحث السابع جاء بعنوان: (التصور البلاغي في مشاهد القيامة) للباحث الدكتور/ الحارث عبدالقادر عوض الكريم حمد. والبحث الثامن جاء بعنوان: (الحمل على اللفظ وعلى المعنى في اللغة العربية دراسة تطبيقية في سورة البقرة) للباحث الدكتور/ عثمان أحمد البشير.

والبحث التاسع جاء بعنوان: (الحروف أقسامها ودلالاتها ووظائفها في كتاب [بدائع الفوائد] لابن قيم الجوزية) للباحث الدكتور/ محي الدين محمد جبريل محمد والدكتورة/ نهى علي عوض العليم علي.

والبحث العاشر جاء بعنوان: (وقفات مع أنواع الإعراب وعلاماته بين كتب النحو ودارسي العربية) للباحث الدكتور/ أبوحنيفة عمر الشريف علي عمر.

والبحث الحادي عشر جاء بعنوان: (البنية الإيقاعية في ديوان محمد سعيد العباسي «دراسة نقدية تحليلية إحصائية») للباحث الدكتور/ عباس دفع الله مضوي.

والبحث الثاني عشر جاء بعنوان: (منهج الإمام الزركشي ومصادره في كتابه: [البرهان في علوم القرآن] «دراسة تحليلية») للباحثين الأستاذ/ محمد بكر علي والدكتور/ أسامة خالد محمد عبد الله.

والبحث الثالث عشر جاء بعنوان : (قصيدتا جهد المقل وهدية الأحابب" للشيخ عبد السلام البرناوي النيجيري «دراسة تحليلية») للباحثين الدكتور/ بابكر الأمين الدريديري والأستاذ/ عمر عبد الله عمر.

والبحث الرابع عشر جاء بعنوان: (فاعلية تكنولوجيا المعلومات والعمولة في العلاقات العامة «دراسة وصفية تحليلية بالتطبيق على المؤسسات الحكومية بولاية القضارف ٢٠١٥ - ٢٠١٧م») للباحثين الدكتور/ محمد أحمد التجاني والأستاذة/ بثينة عوض بشرى.

فكل الشكر والتقدير لهؤلاء الباحثين .. وكلنا ثقة في تواصل الإبداع والعطاء البحثي .. وتتجدد ثقتنا في مدنا بأرائكم الداعمة لتطوير المجلة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،،،

د . حامد إبراهيم علي محمد

عميد مركز تأصيل العلوم

رئيس هيئة تحرير المجلة

هدايات القرآن (مناهج وآثار)

د. راشد بن حمود بن راشد الثنيان*

ملخص

دراستي في هذا البحث ستركز على أن الهدايات من مقاصد القرآن وبيان منهج القرآن في عرضها ومناهج العلماء في تناولها، متناولاً أثر هذه الهدايات في العاجل والآجل، وسأبين في البحث: المراد بهدايات القرآن، وقيمتها كمقصد قرآني، وآثار هذه الهدايات على الفرد والمجتمع، وفيه بيان أهمية التأمل والتدبر بما في كتاب الله تعالى من الهدايات الكبرى والمقاصد العليا لتكون منهاجاً واضحاً في هذه الحياة المتجددة، وبها تتجلى كثير من الخفايا، وبها تحل المشاكل وتعالج القضايا، ففي القرآن الوقاية من المكاره، والعلاج لكافة مستجدات العصر، وعليه ففي دراسة الهدايات بداية تأسيس لمشروع كبير.

Abstract

This research dealt with (hidayat alquran); guidance's of the Qur'an, methods and effects. The aim of the research is to clarify what is meant by (hidayat alquran); guidance's of the Qur'an and their value, to present the Qur'an's approach to urging (hidayat alquran); guidance's to learn about the scholars' approaches to devising (hidayat alquran); guidance's from the Qur'an, and to collect the effects of the Qur'an's guidance's on the individual and society. The researcher adopted the applied inductive method. Among the most important results - what is meant by the guidance's of the Qur'an is all the best is indicated by the Qur'an, spoken or understood, and the types of guidance of the Qur'an fall into three sections: The first: innate guidance, the second: general guidance, and the third: private guidance. Concerning guidance's, and for teachers of interpretation and Quranic science to be interested in reviving these guidance's and implementing them in the lessons of interpretation, and if a separate subject is devoted to them, it is not much, and the establishment of scientific meetings, workshops and training courses with specialists to discuss the guidance's of the Qur'an and its types, methods of deducing them, and laying down basic rules for knowing the correct ones And take out what is not included in it.

* أستاذ القرآن وعلومه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية بالزلفي - جامعة المجمعة - السعودية.

مقدمة

الحمد لله القائل في محكم تنزيله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْم مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإن طريق الهدايات السامية هو التمسك بكتاب الله عز وجل، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو جبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تلبس به الألسن، ولا تزيغ به الأهواء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا يشبع منه العلماء، ولا تنقضي عجائبه، من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن اعتصم به فقد هدي إلى صراط مستقيم.

وهدايات القرآن ودلالاته وإرشاداته لا تنتهي، وآثارها لا تحصى، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ﴾ [الإسراء: ٩]، فتحقيق الهداية في مقدمة مقاصد القرآن قال سبحانه: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ • يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥-١٦]، وقال: ﴿وَلَكِن جَعَلْنَا نُورًا نَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]. ولذا فقد اهتم العلماء والمفسرون بهذا الجانب وبحثوا في معاني كلام الله تعالى وهداياته، وكشفوا حكمه وأحكامه، وتدبروا في آثاره وغاياته.

وفي هذا البحث مشاركة يسيرة في بيان المراد بهدايات القرآن، وقيمتها كمقصد قرآني، ومناهج عرضها في القرآن، وآثار هذه الهدايات على الفرد والمجتمع، وفيه بيان أهمية التأمل والتدبر بما في كتاب الله تعالى من الهدايات الكبرى والمقاصد العليا لتكون منهاجاً واضحاً في هذه الحياة المتجددة، وبها تتجلى كثير من الخفايا، وبها تحل المشاكل وتعالج القضايا، ففي القرآن الوقاية

من المكاره، والعلاج لكافة مستجدات العصر، وعليه ففي دراسة هدايات القرآن وتطبيقاتها بداية تأسيس لمشروع كبير.

أهداف البحث:

- ١- بيان المراد بهدايات القرآن وقيمتها.
- ٢- عرض منهج القرآن في الحث على الهدايات.
- ٣- معرفة مناهج العلماء في استنباط هدايات القرآن.
- ٤- جمع آثار هدايات القرآن على الفرد والمجتمع.

منهج البحث:

الاستقرائي التحليلي التطبيقي.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال لم أفق على بحث في مناهج هدايات القرآن وآثارها، فلم تفرد ببحث مستقل، بل تكلم عنها العلماء في ثنايا الكتب أو في مقالات قصيرة حول هداية واحدة أو بضع هدايات، ثم وقفت على بحثين متميزين في الموضوع:

١- مفهوم الهدى في القرآن الكريم دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي للدكتور الحبيب مغراوي، وهو رسالة دكتوراه في معهد الدراسات المصطلحية التابع لكلية الآداب والعلوم الإنسانية بظهر المهراز بمدينة فاس طبع عام ١٤٣٢هـ، وتناول دلالات الهدى ومعطياتها، ومقومات لفظ الهدى وعلاقاته اللفظية، والقضايا المتعلقة به. وبحثي في غير هذه المباحث ولا علاقة لها فيما نحن بصدده.

٢- الهدايات القرآنية دراسة تأصيلية للفريق البحثي أ.د طه عابدين طه حمد، د. ياسين بن حافظ قاري، د. فخر الدين الزبير علي. بإشراف كرسي الملك

عبدالله بن عبدالعزيز للقرآن الكريم وعلومه بجامعة أم القرى وطبع عام ١٤٣٨هـ، وقد بحث الفريق ما يتعلق بالهدايات تأصيلاً فبينوا المراد بها، وأنواعها ومجالاتها وأحوال الناس معها، وأساليب القرآن فيها، والمنهج الأمثل في التعامل معها، وتحقيقها في واقع الأمة، وهو بحث مميز ومحرر، وبحثي سيضيف عليه في بعض المباحث تأصيلاً، وسيتناول منهج القرآن في عرض الهدايات، ومناهج العلماء في استنباط الهدايات، متوجّحاً بأثر هذه الهدايات العاجل والآجل، تكاملاً مع المشروع السابق. لذا رأيت أهمية المشروع بحثاً في بيان الهدايات ومناهج عرضها واستنباطها وأثرها على الفرد والمجتمع.

خطة البحث:

تأتي خطة البحث في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة وفهارس كما يلي: المقدمة، وفيها مشكلة البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

المبحث الأول: المراد بهدايات القرآن.

المبحث الثاني: منهج القرآن في عرض الهدايات.

المبحث الثالث: مناهج العلماء في استنباط هدايات القرآن.

المبحث الرابع: أثر هدايات القرآن على الفرد والمجتمع.

الخاتمة.

المراجع.

المبحث الأول المراد بهدايات القرآن

الهدايات لغة:

جمع هداية، وهي: مصدر من هَدَى: يَهْدِي هَدِيًّا وَهُدًى وَهَدَايَةً، فهو هَادٍ وَالْمَفْعُولُ: مَهْدِيٌّ.

قال ابن فارس: (الهاء والبدال والحرف المعتد: أصلان أحدهما: التقدُّم للإرشاد، والآخر بعثة لطف.

فالأوّل قولهم: هَدَيْتَهُ الطَّرِيقَ هَدَايَةً، أي تقدّمته لأرشدّه. وكلُّ متقدّم

لذلك هاد.

ويتشعب هذا فيقال: الهُدَى: خلاف الضلالة. تقول: هَدَيْتَهُ هُدًى. ويقال أقبلت هَوَادي الخيل، أي: أعناقها، ويقال هاديها: أوّل رَعِيلِ منها، لأنّه المتقدّم. والهادية: العصا، لأنها تتقدّم مُمْسِكِهَا كأنّها تُرشدّه. والباب في هذا القياس كله واحد.

والأصل الآخر الهَدِيَّة: ما أهديتَ من لطفٍ إلى ذي مَوَدَّة. يقال: أهديتُ أهدي إهداءً. والمهْدَى: الطَّبَقُ تُهْدَى عليه^(١).

وكلا الأصلين داخل في بحث الهدايات القرآنية، فالأول: الإرشاد لطريق الخير والصواب، وهذا مقصد أساس من مقاصد القرآن. والثاني: الدلالة بلطف، سواء كانت حسية أو معنوية. وكلها من غايات القرآن، وكل المعاني المتشعبة من الأصلين ترجع إلى الأصل الأول وهو التقدّم للإرشاد.

قال ابن عطية: (الهداية في اللغة: الإرشاد؛ لكنها تتصرف على وجوه يعبر عنها المفسرون بغير لفظ الإرشاد، وكلها إذا تَوَمَّلْتَ رجعت إلى الإرشاد)^(٢).

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٦/٤٢، ٤٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/٦٥.

قال الفيروزآبادي بعد كلام ابن عطية: (وهو صحيح، ولم يذكر أهل اللغة فيها إلا أنها بمعنى الإرشاد، والأصل عدم الاشتراك. وأصل هدى أن يصل ثاني مفعوليه بإلى أو اللام، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ١٦١]، ﴿اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ١٢١]، ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]. وقد يتسع فيه فيحذف الحرف ويُعدى بنفسه، ومنه: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]^(١).
تقول: هداه الطريق أو إليه أو له: بينه له، ودله عليه وساقه ووجهه. وكلها واردة في كتاب الله تعالى.

قال الفيروزآبادي: (ورد هدى في الكتاب العزيز على ثلاثة أوجه: هدى بنفسه كقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]. وهدى باللام كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٥]. وهدى بإلى كقوله تعالى: ﴿وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ [ص: ٢٢]^(٢).
وتقول: هدى الحائر: أرشده ودله، عكسه أضله. ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى: ٧]. واهتدى: استرشد، وكل المعاني المتفرعة منه بمعناه.

قال الجوهري: (الهدى: الرشاد والدلالة، يؤنث ويذكر. يقال: هداه الله للدين هدى. وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [السجدة: ٢٦]، قال أبو عمرو بن العلاء: أولم يبين لهم. وهديته الطريق والبيت هداية، أي: عرفته، وهدى واهتدى بمعنى. والهداء: مصدر قولك: هديت المرأة إلى زوجها هداء، وقد هديت إليه)^(٣).

(١) بصائر ذوي التمييز ٥/ ٣١٢.

(٢) مختار الصحاح ٧٠٥.

(٣) الصحاح للجوهري ٧/ ٣٨٣.

وقال ابن منظور: (من أسماء الله تعالى سبحانه: الهادي، قال ابن الأثير: هو الذي بَصَّرَ عباده وعَرَّفَهُمْ طريقَ معرفته حتى أَقْرَبُوا برُبُوبِيَّتِهِ وهَدَى كل مخلوق إلى ما لا بُدَّ له منه في بَقَائِهِ ودَوَامِ وجوده)^(١).
والهداية اصطلاحاً: الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، وقد يقال: هي سلوك طريق يوصل إلى المطلوب^(٢).

قال الراغب الأصفهاني: (الهداية: دلالة بلطف، وخص ما كان دلالةً بهديتً، وما كان إعطاءً بأهديتً)^(٣).

وقال ابن عاشور: (الهداية في اصطلاح الشرع حين تسند إلى الله تعالى هي: الدلالة على ما يرضي الله من فعل الخير، ويقابلها الضلالة وهي التغير)^(٤).

وإضافة القرآن للهدايات من باب التعريف بمحل البحث، وأن المراد ما دل عليه القرآن من الخير أو حذر عنه من الشر وهدى إلى الصراط المستقيم، ويقصرها أيضاً على ما كان القرآن مصدره دون غيره من المصادر، مع العلم بأن القرآن جمع كل هداية تجلب خيراً أو تدفع ضراً، ويبيّن أنه ليس المراد بالبحث دلالات لفظ الهدى في القرآن.
تعريف هدايات القرآن اصطلاحاً:

وبعد بيان معنى الهدايات لغة واصطلاحاً، ومعنى إضافة القرآن لها، ننتقل إلى تعريف هدايات القرآن كمصطلح مركب يحدد المراد بها^(٥)، ولذا نقول في تعريفها: (هي كل خير دل عليه القرآن منطوقاً أو مفهوماً).

(١) لسان العرب لابن منظور ١٥/٣٥٣.

(٢) التعريفات للرجزاني ٢٥٦.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن ٨٣٥.

(٤) التحرير والتنوير ١/١٨٨.

(٥) وهو المقصود بهذا البحث.

قال القاسمي: (والهداية هي: الإرشاد إلى الخيرات قولاً وفعلاً)^(١).
ومن هنا تتضح أهمية معرفة هدايات القرآن، والوقوف عليها واستنباط
كنوز القرآن من خلالها، وهي تحصل من تكرار قراءة القرآن وتدبره والاطلاع
على تفاسيره، ومنها ما له ارتباط بالإيمان بالله، وتربية النفوس وتزكيتها، ومنها
ما يتعلق بالدعوة والعلم، ومنها ما له صلة باللغة والبلاغة، والبيان والنحو،
والفقه والأحكام، والجدل والخلاف وغيرها كثير.
وعليه؛ فنحصر المعنى الواسع للهداية بأقسامها في بحثنا بما دل عليه القرآن
من الخيرات، فيخرج ما كان فطرياً، وما اختص الله به في الدنيا والآخرة.

المبحث الثاني

منهج القرآن في عرض الهدايات

كرر القرآن لفظ الهدى في أكثر من ثلاثمائة وعشرين موضعاً، وله
من المعاني المختلفة الكثيرة التي ذكرها العلماء في كتب الوجوه والنظائر
وخصوصها بالدراسة^(٢)، وأفردت بدراسة مصطلحية وتفسير موضوعي^(٣)،
وخدمت لغوياً إلى حد كبير، وليس هذا محل بحثها أو تكرار ما كتب فيها،
بل المراد هنا بيان منهج القرآن في عرض هذه الهدايات بالمعنى الاصطلاحي،
وقد كرر القرآن هداياته وأعاد في غير ما أسلوب وطريقة وفي جميع الأنواع
والأبواب والأوجه.

وبين سبحانه أنه تكفل ببيان طريق الهدى للناس في قوله تعالى: ﴿إِنَّ
عَلَيْنَا لِلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢]، أي: إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ نُبَيِّنَ طَرِيقَ الْهُدَىٰ مِنْ طَرِيقِ الضَّلَالِ.

(١) تفسير القاسمي ١/ ٢٣١.

(٢) ينظر: نزهة الأعين التواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي ٦٢٦ ذكر للهدى أربعة وعشرين وجهاً، بصائر ذوي التمييز ٥/

٣١٢، البرهان للزركشي في النوع الرابع ١/ ١٠٣ وذكر سبعة عشر وجهاً، الإتيان للسيوطي في النوع التاسع والثلاثين ١/ ٤١٠

وذكر نحو ما ذكر الزركشي.

(٣) وهي المشار إليها في الدراسات السابقة.

وقال عز وجل: ﴿وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ١٧]، أي: بيّنا لهم طريق الهدى وطريق الضلالة ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، أي: آثروا الضلالة على الهدى.

وقد تأملت تقسيم هدايات القرآن بشكل عام وحصر غاياتها ومدلولاتها، وبعد الاستقراء وتتبع المعاني تبين لي أنها لا تخرج عن أقسام ثلاثة تجمع ما ذكره العلماء السابقون رحمهم الله تعالى، ومن بينها نحدد مكان البحث الذي نريده من بينها:

القسم الأول: الهداية الفطرية الغريزية:

وهي هداية جميع الكائنات العاقل منها وغير العاقل، فالله سبحانه وتعالى أعطى كل مخلوق ما يناسبه في الخلق ظاهراً وبرز الهداية فيه باطناً فتراه بفطرته يفرق بين النافع والضار.

وهذا الخلق والهدى شامل للإنسان والحيوان وغيرها، وقد تكرر اقتران الخلق بالهدى في مواضع كثيرة من القرآن دلالة على ربوبيته سبحانه، كما في قوله: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ • وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢-٣].

ومحل بحث هذا القسم في غير هذا الموضوع.

القسم الثاني: الهداية العامة:

وهي التي جعلها الله لجميع عباده في الدنيا، الصالح وغيره، وهي ما يسميه العلماء: هداية الدلالة والإرشاد، وبها أقام الله الحجة على عباده، ﴿وَهَدَيْنَاهُ التَّجْدِينَ﴾ [البلد: ١٠]، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقد يصد من هدى بها فساد فطرة أو طغيان أو عناد كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا

وَعُلُومًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿﴾ [النمل: ١٤].

وهذا القسم هو المراد بالهدايات القرآنية بناء على التعريف الاصطلاحي، وهو محل بحثنا بإذن الله.
القسم الثالث: الهداية الخاصة:

وهي التي اختصها الله لنفسه دون من سواه يهدي بها من يشاء.
قال السعدي: ﴿ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ [الأنعام: ٨٤]، وهدايته من أنواع الهدايات الخاصة التي لم تحصل إلا لأفراد من العالم؛ وهم أولو العزم من الرسل، الذي هو أحدهم^(١).

ومنهما ما يسميه العلماء: هداية التوفيق والإلهام، وكل هدى منفي في القرآن يحمل على هذا النوع، والله يهدي بها من يشاء بفضله ورحمته وهو أحكم الحاكمين كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [القصص: ٥٦].

ويدخل فيها ما كان نتيجة لها مما اختص الله تعالى به في الآخرة من دخول الجنة، فمن وفقه في الدنيا وهداه لصراطه المستقيم هداه لجنته، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ • سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ • وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ ﴾ [محمد: ٤-٦]، ومن انحرف عن الصراط المستقيم هدي للجحيم كما قال تعالى: ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ٢٣].

وكما في قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة: ﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ [الأعراف: ٤٣]. وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ [التغابن: ١١]، وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [آل عمران: ١٠١]، وكما جاء في الحديث القدسي: "يا عبادي، كلكم ضال إلا من

(١) تفسير السعدي ٢٦٣.

هَدَيْتُهُ؛ فاستهدوني أَهْدِكُمْ" (١).

وليس مراداً لنا بحث هذا القسم من الهداية.

قال الراغب الأصفهاني: (وهداية الله تعالى للإنسان على أربعة

أوجه:

الأول: الهداية التي عمَّ بجنسها كلّ مكلف من العقل، والفتنة، والمعارف الضرورية التي أعمَّ منها كلّ شيء بقدر فيه حسب احتمالها كما قال: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠].

الثاني: الهداية التي جعل للناس بدعائه إياهم على السنة الأنبياء، وإنزال القرآن ونحو ذلك، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [السجدة: ٢٤].

الثالث: التوفيق الذي يختصّ به من اهتدى، وهو المعنيّ بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، وقوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ [يونس: ٩]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]، ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٢١٣]، ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة المعنيّ بقوله: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٥]، ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ﴾ [الأعراف: ٤٣]، إلى قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٣].

وهذه الهدايات الأربع مترتبة، فإذا من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثانية بل لا يصحّ تكليفه، ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة، ومن حصل له الرابع فقد حصل له الثالث التي قبلها، ومن حصل له الثالث

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) / ٤ / ١٩٩٤، في كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، من حديث أبي ذر الغفاري (رضي الله عنه).

فقد حصل له اللذان قبله. ثمّ ينعكس، فقد تحصل الأولى ولا يحصل له الثاني ولا يحصل الثالث، والإنسان لا يقدر أن يهدي أحداً إلّا بالدعاء وتعريف الطرق دون سائر أنواع الهدايات^(١).

والهدايات القرآنية التي دل عليها القرآن كما أشرت سابقاً هي ما كان في الوجه الثاني من كلام الراغب رحمه الله.

وبناء عليه؛ فمنهج عرض القرآن لهداياته جاء بأساليب كثيرة ومتنوعة،

ومنها:

١- أن أول ما وصف الله القرآن بالقرآن أنه هدى، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]. فهذه الصفة شاملة للقرآن كله بجميع سورة وآياته، وجمله ومفرداته، بل وحروفه وحركاته.

قال البقاعي في سورة البقرة: (مقصودها: إقامة الدليل على أنّ الكتاب هدىً لِيَتَّبِعَ فِي كُلِّ مَا قَالَ، وَأَعْظَمَ مَا يَهْدِي إِلَيْهِ الْإِيمَانُ بِالْغَيْبِ، وَمَجْمَعُهُ الْإِيمَانُ بِالْآخِرَةِ، فَمَدَارُهُ الْإِيمَانُ بِالْبَعْثِ الَّتِي أَعْرَبَتْ عَنْهُ قِصَّةُ الْبَقْرَةِ الَّتِي مَدَارُهَا الْإِيمَانُ بِالْغَيْبِ^(٢)).

وفي هذه الصفة الترغيب بالاستفادة من هذا الكتاب العظيم الهادي إلى صراط الله المستقيم، وعلى قارئه ومفسره استجلاء هداياته وتعاليمه وحكمه وأحكامه.

قال الزرقاني: (التفسير على نوعين بالإجمال: أحدهما تفسير جاف لا يتجاوز حل الألفاظ وإعراب الجمل وبيان ما يحتويه نظم القرآن الكريم من نكات بلاغية وإشارات فنية وهذا النوع أقرب إلى التطبيقات العربية منه إلى التفسير وبيان مراد الله من هداياته.

(١) مفردات ألفاظ القرآن ٨٣٥، ٨٣٦.

(٢) نظم الدرر ١/ ٢٤.

النوع الثاني: تفسير يجاوز هذه الحدود ويجعل هدفه الأعلى تجلية هدايات القرآن وتعاليم القرآن وحكمة الله فيما شرع للناس في هذا القرآن على وجه يجتذب الأرواح ويفتح القلوب ويدفع النفوس إلى الاهتداء بهدي الله وهذا هو الخلق باسم التفسير وفيه يساق الحديث إذا تكلمنا عن فضله والحاجة إليه^(١).

٢- تفصيل الهدايات للناس وتوضيحها لهم ليكمل انتفاعهم بها. فالله جل وعلا وضح للناس الآيات وبينها لهم، أحكمها ثم فصلها، وهو الحكيم الخبير، فلا تسل بعد هذا عن عظمتها، واشتمالها على الخير كله. قال ابن عطية: (وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَفَصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٢]، ﴿كَذَلِكَ﴾ تقدير الكلام أي: كما فصلنا هذه الأشياء المتقدمة الذكر وكذلك وعلى تلك الصورة نفصل الآيات، أي: نبين الأمارات والعلامات والهدايات لقوم لهم علم ينتفعون به و ﴿نَفَصَلُ﴾ معناه: نقسم ونبين لأن بيان الأمور المشبهات إنما هو في تقسيمها بالفصول)^(٢). وتفصيل هذه الآيات لقوم يعلمون؛ لأنهم أهل العلم والمعرفة، وهم الذين يوجه لهم الخطاب، وهم المستفيدون من هذه الهدايات دون غيرهم.

٣- جعل الله القرآن ميسراً للتالين وحث على التذكر والحفظ لما فيه؛ لتكون الهدايات حاضرة في النفوس، والمواعظ مؤثرة في القلوب، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧]. قال ابن عطية: (وقوله: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ استدعاءً وحضاً على حفظه وذكره لتكون زواجره وعلومه وهداياته حاضرة في النفس.

(١) مناهل العرفان ٦/٢.

(٢) المحرر الوجيز ٤٥٩/٢.

قال مطرف: معناه: هل من طالب علم فيُعان عليه؟
قال القاضي أبو محمد: الآية تعديد نعمه في أن الله تبارك وتعالى يَسِّر الهدى ولا بخل من قبله، فله درُّ من قبل واهتدى^(١).
وتحصيل حفظ القرآن وفهمه والاتعاظ به والاهتداء بهدياته من أيسر شيء بحمد الله^(٢).

٤- علّم القرآن الناس الدعاء لحصول الهداية والاستزادة منها؛ لأن الألفاظ والهدايات من الله تعالى لا تتناهى.

قال البغوي: (قَوْلُهُ: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، اهدنا: أرشدنا، وقال علي وأبي بن كعب: ثَبَّتْنَا كَمَا يُقَالُ لِلْقَائِمِ قُمْ حَتَّى أَعُودَ إِلَيْكَ أَي: دُمَّ عَلَى مَا أَنْتَ عَلَيْهِ. وهذا الدعاء من المؤمنين مع كونهم على الهداية بمعنى الثبوت، وبمعنى طلب مزيد الهداية؛ لِأَنَّ الْأَلْفَافَ وَالْهُدَايَاتِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لَا تَتَنَاهَى عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ السَّنَةِ)^(٣).

٥- دعوة الناس لإعمال الذهن واستخراج مقاصد القرآن وغاياته، بالحث على التفكير والتدبر الموصل إلى العمل. قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، قال ابن عاشور: (قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]. وكل آيات القرآن مبارك فيها؛ لأنها: إما مرشدة إلى خير، وإما صارفة عن شر وفساد، وذلك سبب الخير في العاجل والآجل، ولا بركة أعظم من ذلك)^(٤). وبين سبحانه أن من عمل بالقرآن اهتدى قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مَتِي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه: ١٢٣]. قال القرطبي:

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٩٦.

(٢) ينظر: بدائع التفسير لابن القيم ٣/ ٨٧.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٥٤.

(٤) التحرير والتنوير ٢٣/ ٢٥١.

قال ابن عباس (رضي الله عنه): ضمن الله تعالى لمن قرأ القرآن وعمل به ألا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، وتلا الآية^(١).

٦- بيان القرآن للناس بإرسال الرسل وبيان الحق والهدى على أيديهم، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، واختارهم الله جل وعلا من أشرف القوم ليكون أدعى لتصديقهم والإيمان بما جاؤا به، وحذر من التقليد المذموم المانع من قبول الهدايات بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آتَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

قال أبو السعود: (قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٥]، أي: هو يهدي له دون غيره، وذلك بما ذكر من نصب الأدلة والحجج، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، والتوفيق للنظر والتدبر، وغير ذلك من فنون الهدايات)^(٢). وحث على الاهتداء بهدي الأنبياء والصالحين، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الممتحنة: ٦].

٧- الترغيب بهدايات القرآن بتنوع الأساليب ومراعاة الأحوال، فمرة بالأمر الصريح وثانية بأسلوب التحضيض، وثالثة بالاستفهام والتقرير، وأخرى بالإقناع العقلي، أو ضرب الأمثال، أو المواعظ البليغة والحوارات الهادئة، وأحيانا بذكر العبر في قصص الماضين، وبذكر الثواب والعقاب، ومرة بالتفصيل وأخرى بالإجمال وغير ذلك.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، وقال تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

(١) تفسير القرطبي ١٤/١٥٦.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/١٤٣.

[الأعراف: ١٧٨]، وقال سبحانه: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]، وقال جل وعلا: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]، والأمثلة في هذا الباب لا تحصر.

٨- تنوع العرض للهدايات في الدنيا والآخرة، وعلى مستوى الدول والشعوب، والأفراد والأسر والمجتمعات، مع مراعاة جميع الطبقات، والعناية بالظاهر والباطن، والهداية لصحيح الاعتقادات والعبادات، والاهتمام بالأخلاق والمعاملات، والتطورات والمستجدات.

فلم يترك حالاً إلا دل وأرشد إلى ما فيه من الخير وحذر عما فيه من الشر، وأقام على ذلك الأدلة والشواهد في الأنفس والآفاق، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

قال أبو السعود: (وانكشف أن الدلالات التكوينية المنصوبة في الأنفس والآفاق والبيانات التشريعية الواردة في الكتب السماوية على الإطلاق بالنسبة إلى كافة البرية برها وفاجرها هدايات حقيقة فائضة من عند الله سبحانه والحمد لله الذي هدانا لهذا ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣] (١).

وهدايات القرآن في العقائد والأحكام والسلوك والعبر وغيرها تقود العقل والقلب إلى الاهتمام بمقاصد القرآن في التفسير.

(١) تفسير أبي السعود ١/ ٢٧.

المبحث الثالث

مناهج العلماء في استنباط هدايات القرآن

اهتم العلماء كثيراً في استنباط هدايات القرآن ولا يخلو تفسير من الإشارة إلى الهدايات مهما كان اختصاره لأن مقصد الأصل هو الهداية إلى الصراط المستقيم، ومن المهم جداً أن نعلم في هذا المقام أن هدايات القرآن الكريم منها ما استفيد من معاني القرآن الأصلية، ومنها ما استفيد من معانيه التابعة، أما القسم الأول فواضح لا يحتاج إلى تمثيل وهو موضع اتفاق بين الجميع، وأما القسم الثاني ففيه دقة جعلت بعض الباحثين يجادل فيه^(١).

وقد اختلفت مناهج العلماء في استنباط الهدايات في تفاسيرهم حسب تفاوتهم في طرقهم التفسيرية، واختلفت مجالاتها بحسب هدف المفسر والنظر في دلالة نظم ألفاظ القرآن واستنباطه لمعاني القرآن التابعة للمعاني الأصلية المشتملة على هدايات متنوعة من عقائد وأحكام وآداب وأدلة ولطائف، وهذه مما تختلف فيه الأفهام، لدقة طرق الوصول لها.

قال الزرقاني: (واعلم أن قرآنية القرآن وامتيازته ترتبط بمعانيه الثانوية وما استفيد منها أكثر مما ترتبط بمعانيه الأصلية وما استفيد منها للاعتبارات الآنفة ولأن المعاني الأصلية ضيقة الدائرة محدودة الأفق أما المعاني الثانوية فبحر زاخر متلاطم الأمواج تتجلى فيها علوم الله وحكمته وعظمته الإلهية وتظهر منها فيوضات الله وإلهاماته العلوية على من وهبهم هذه الفيوضات والإلهامات من عباده المصطفين وورثة كلامه المقربين وأهل الذوق والصفاء من العلماء العاملين جعلنا الله منهم بمنه وكرمه آمين.

وأن نظم القرآن الكريم مصدر لهداياته كلها سواء منها ما كان طريقه هيكل النظم وما كان طريقه تلك الخصوصيات الزائدة عليه وهنا يطالعك

(١) مناهل العرفان ٢/٩٣، ٩٢.

العجب العاجب حين تجد دليل صدق الهداية الإسلامية قد آخاها واتحد
مطلعهما في سماء القرآن فأداه وأداها^(١).

وبناء على هذا؛ فمحل الكلام في مناهج العلماء هو النوع الثاني،
وهو الهدايات المستنبطة من كلام الله تعالى، أما الأول فيتفقون عليه غالباً في
بيان المعاني الأصلية لمصاحب لهدايات القرآن.

وإن كان الاستنباط لا ينفك عن التفسير إلا أنه أعمق في استخراج
الهدايات، وأكثر تأثيراً على الناس، فأول الأمر فهم وتفسير للآية ثم تدبر لها
والنتيجة استنباط ما خفي من معانيها وأحكامها ودلالاتها.

قال ابن القيم: (والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص،
وأن منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكماً، ومنهم من يفهم منها عشرة
أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون
سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمه
إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده،
وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم، فإن
الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به)^(٢).

وهذا الاستنباط لا نهاية له بتوفيق الله تعالى للعلماء والمفسرين، ولا
يقدر أحد أن يعرف كل ما تدل عليها الآية من هدايات وإرشادات.
قال البغوي: (والهدايات من الله تعالى لا تتناهى على مذهب أهل
السنة)^(٣).

ولذا جاءت مناهج العلماء في استنباط الهدايات متفاوتة، وسأشير
لأبرزها على وجه الإجمال:

(١) تفسير أبي السعود ٢٧ / ١.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣٥٤ / ١.

(٣) تفسير البغوي ٥٤ / ١.

أولاً: القرآن الكريم مصدر العلوم كلها، ومرجع جميع العلماء في جميع المجالات والموضوعات.

قال ابن تيمية: (ومن تأمل ما تكلم به الأولون والآخرون في أصول الدين والعلوم الإلهية، وأمور المعاد والنبوات، والأخلاق والسياسات والعبادات، وسائر ما فيه كمال النفوس وصلاحتها وسعادتها ونجاتها؛ لم يجد عند الأولين والآخريين من أهل النبوات ومن أهل الرأي كالمفلسفة وغيرهم إلا بعض ما جاء به القرآن)^(١).

وقال الزركشي: (وكل علم منتزع من القرآن، وإلا فليس له برهان)^(٢). فالاستنباط من القرآن شامل لعلوم الدنيا والآخرة، ويضع الأصول التي ترجع التي ترجع إليها الفروع.

وإذا نظرنا إلى مناهج العلماء في استنباط الهدايات القرآنية وجدنا لها مساحة كبيرة في تفاسيرهم ومؤلفاتهم وحاجتها إلى دراسة متوسعة للوقوف على التطبيقات التفصيلية، ولأجل تسهيلها واختصارها فلا بد من تقسيمها وتأصيلها علمياً.

ثانياً: اعتنى العلماء ببيان أنواع الهدايات عند تفسيرهم لألفاظ الهداية الواردة في القرآن.

فغالباً ما يبين العلماء أنواع الهداية عند ورودها في القرآن وأيها المراد في الآية المفسرة، كما في قوله تعالى: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاحة: ٦]. قال البيضاوي: (وهداية الله تعالى تتنوع أنواعاً لا يحصيها عد كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨]، ولكنها تنحصر في أجناس مترتبة:

(١) مجموع الفتاوى ١٧ / ٤٥.

(٢) البرهان ٨ / ١.

الأول: إفاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة.

الثاني: نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد وإليه أشار حيث قال: ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [البعد: ١٠]، وقال: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ [فصلت: ١٧].

الثالث: الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب وإياها عنى بقوله: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ [الأنبياء: ٧٣]، وقوله: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩].

الرابع: أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما هي بالوحي أو الإلهام والمنامات الصادقة وهذا قسم يختص بنيله الأنبياء والأولياء وإياه عنى بقوله: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، فالمطلوب إما زيادة ما منحوه من الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المرتبة^(١).

وهكذا عامة المفسرين، وبيّنوا أنها تحمل في كل موضع حسب سياقه، فإذا أفادت معنى جميع الأنواع دون تضاد حُمِلت عليها جميعاً^(٢).

قال الرازي: (قوله تعالى: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاحة: ٦]، بحسب كل أنواع الهدايات)^(٣).

قال القاسمي: (وبه يعلم تحقيق معنى الهداية في سائر مواقعها في التنزيل الكريم، وأن الوجوه الماثورة في آية ما - إذا لم تتناف - صح إرادتها كلها، ومثل هذا يسمى: اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد)^(٤).

(١) تفسير البيضاوي ١/ ٧٠، ٧١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١/ ١٦٦، تفسير البغوي ١/ ٥٤، الكشف ١/ ٥٧، تفسير ابن كثير، تفسير القرطبي ١/ ١٦٠، تفسير أبي السعود ١/ ١٨، ٢٧، التحرير والتنوير لابن عاشور ١/ ١٨٨، ١٨٩، وغيرها.

(٣) تفسير الرازي ١/ ١٥.

(٤) تفسير القاسمي ١/ ٢٣١.

ثالثاً: تفنّن العلماء في استنباط هدايات القرآن من جميع أنواع علوم القرآن وكل موضوعاته وأوجه بيانه، وغالب كتب التفسير لا تخلو من استنباط الهدايات واستخراج المعاني الزائدة على المعاني الأصلية، بل ألف بعضهم استقلاً في استنباط الهدايات القرآنية، ومن أشهر المؤلفات في ذلك:

- كتب استنباط الهدايات الإيمانية والإشارات الصوفية، كتفسير التستري^(١)، ولطائف الإشارات لأبي القاسم القشيري^(٢)، وحقائق التفسير لأبي عبد الرحمن السلمي^(٣).

- كتب استنباط الهدايات الشرعية والحجج العقدية؛ ككتب القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام للقصّاب الكرجي^(٤)، وحجج القرآن لأبي الفضائل أحمد بن محمد بن مظفر الرازي^(٥)، والإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي^(٦)، وفتح الرحيم الملك العلام في علم العقائد والتوحيد والأحكام المستنبطة من القرآن لعبد الرحمن السعدي^(٧).

- كتب استنباط الهدايات في عامة العلوم؛ كأنوار الفجر في مجالس الذكر لابن العربي^(٨)، وغرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني^(٩)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي^(١٠).

وصحة استنباط الهدايات متوقف على أمرين:

١- صحة دلالة الآية على المعنى المستنبط.

(١) تفسير التستري ١٥-١٧.

(٢) كشف الظنون ٢/١٥٥١.

(٣) حقائق التفسير ١/٢٠.

(٤) نكت القرآن ١/٥٩، ٧٧.

(٥) ينظر: معجم المفسرين ١/٦٥.

(٦) الإكليل في استنباط التنزيل ١/٢٨٢.

(٧) فتح الرحيم الملك العلام ١٧.

(٨) ينظر: قانون التأويل ٢٠٦.

(٩) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ١/٢٠٤.

(١٠) غرائب التفسير وعجائب التأويل ١/٨٨.

٢ - صحة المعنى المستنبط في ذاته، بعدم وجود معارض شرعي راجح^(١).
 رابعاً: اهتم المفسرون باستنباط هدايات القرآن وأثروا تفاسيرهم بالنظر إلى دلالات الألفاظ ونظم القرآن، وإلى أمثال القرآن وقصصه، وإلى أحكامه وأصوله، وإلى إعجازه وبيانه، وإلى توجيهاته وغاياته، واستخراج ما فيها من دلالات وإرشادات وحكم وآداب.

ومن أبرز التفاسير التي هي مصدر ثري لهدايات القرآن: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري، ومعالم التنزيل للبغوي، والمححر الوجيز لابن عطية، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، وبدائع التفسير لابن القيم، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، وفتح القدير للشوكاني، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، ومحاسن التأويل للقاسمي، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي، وأضواء البيان للشنقيطي، والتحرير والتنوير لابن عاشور، وأيسر التفاسير لأبي بكر الجزائري.

وسأختار جملة من الأمثلة التطبيقية كنماذج على ما ذكره المفسرون في تفاسيرهم:

١ - استنبط الطبري هداية في سر وصف الله تعالى كيد الشيطان وأولياءه بالضعف من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦]، حيث قال: (وإنما وصفهم جل ثناؤه بالضعف؛ لأنهم لا يقاتلون رجاء ثواب، ولا يتركون القتال خوف عقاب، وإنما يقاتلون حمية أو حسداً للمؤمنين على ما آتاهم الله من فضله. والمؤمنون يقاتلون من قاتل منهم رجاء العظيم من ثواب الله، ويترك القتال إن تركه على خوف من

(١) ينظر: منهج الاستنباط من القرآن الكريم د. فهد الوهبي ١٤٢.

وعيد الله في تركه، فهو يقاتل على بصيرة بما له عند الله إن قتل، وبما له من الغنيمة والظفر إن سلم. والكافر يقاتل على حذر من القتل، وإياس من معاد، فهو ذو ضعف وخوف^(١).

٢- استنبط البغوي دلالة شؤم المعصية على أهلها من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، حيث قال: (أي ذلك التحريم عقوبة لهم ﴿بِبَغْيِهِمْ﴾ أي: بظلمهم من: قتلهم الأنبياء، وصددهم عن سبيل الله، وأخذهم الربا، واستحلال أموال الناس بالباطل)^(٢).

٣- استنبط ابن عطية دركات افتراء الكذب على الله من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٤]، حيث قال: (بين تعالى سوء مقصدهم بالافتراء؛ لأنه لو افترى أحد فرية على الله لغير معنى لكان ظلماً عظيماً، فكيف إذا قصد بها إضلال أمه؟)^(٣).

٤- استنبط القرطبي هداية في التسييح وأنه سبب نجاته يونس عليه السلام من قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣]، حيث قال: (أخبر الله عز وجل أن يونس كان من المسبحين، وأن تسييحه كان سبب نجاته، ولذلك قيل: إن العمل الصالح يرفع صاحبه إذا عثر)^(٤).

٥- استنبط ابن جزى هداية في أدب التعامل مع الله من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، حيث قال: (أسند المرض إلى نفسه،

(١) تفسير الطبري ٨ / ٥٤٧.

(٢) تفسير البغوي ٢ / ٧٥.

(٣) المحرر الوجيز ٢ / ٣٥٥.

(٤) تفسير القرطبي ١٥ / ١٢٦.

وأَسند الشفاء إلى الله تَأدباً مع الله^(١).

٦- استنبط ابن القيم علامة توقير القلب لله تعالى من قوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً ﴾ [نوح: ١٣]، حيث قال: (لو عظموا الله وعرفوا حق عظمته وحدوه وأطاعوه وشكروه، فطاعته سبحانه واجتنبوا معاصيه والحياء منه بحسب وقاره للقلب)^(٢).

٧- استنبط ابن كثير هداية من ذكر الله تعالى مغفرته وشدة عقابه في سياق واحد من قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الرعد: ٦]، حيث قال: (أي: إنه تعالى ذو عفو وصفح وستر للناس مع أنهم يظلمون ويخطئون بالليل والنهار، ثم قرن هذا الحكم بأنه شديد العقاب ليعتدل الرجاء والخوف)^(٣).

٨- استنبط الشوكاني هداية في فقه الدعوة من قوله تعالى: ﴿ قَوْلَ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٌ • وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الذاريات: ٥٤ - ٥٥]، حيث قال: (ثم لما أمره بالإعراض عنهم أمره بأن لا يترك التذكير والموعظة بالتي هي أحسن)^(٤).

٩- استنبط الألوسي دلالة وجوب إظهار العالم للحق من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُوا بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٤٢]، حيث قال: (استدل بالآية على أن العالم بالحق يجب عليه إظهاره، ويحرم عليه كتمانها بالشروط المعروفة لدى العلماء)^(٥).

(١) التسهيل ٢/ ١١٩.

(٢) بدائع التفسير ٣/ ٢٠٣.

(٣) تفسير ابن كثير ٣/ ٤٨٣.

(٤) فتح القدير ٥/ ٩٢.

(٥) روح المعاني ١/ ٢٤٧.

١٠- استنبط القاسمي هداية من تعليق الله تعالى الفضل والأجر الكبير لمن سبق للهجرة والنصرة من قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، حيث قال: (فالسبق إلى الهجرة طاعة عظيمة، من حيث إن الهجرة فعل شاق على النفس، ومخالف للطبع، فمن أقدم عليه أولاً، صار قدوة لغيره في هذه الطاعة)^(١).

١١- استنبط السعدي هداية في علاقة التقوى بالصدق والتصديق من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]، حيث قال: (فإن جميع خصال التقوى ترجع إلى الصدق بالحق والتصديق به)^(٢).

١٢- استنبط ابن عاشور هداية بالتعريض من الوقوع فيما وقع فيه من سبق فتكون العاقبة واحدة من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦]، حيث قال: (وفائدة قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ أنهم لم ينقصهم شيء من شأنه أن يخل بإدراكهم الحق لولا العناد، وهذا تعريض بمشركي قريش، أي أنكم حرمتم أنفسكم الانتفاع بسمعكم وأبصاركم وعقولكم كما حرموه، والحالة متحدة والسبب متحد فيوشك أن يكون الجزاء كذلك)^(٣).

١٣- استنبط أبو بكر الجزائري هداية من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]، حيث قال: (الإصلاح في الأرض يكون بالعمل بطاعة الله ورسوله، والإفساد فيها يكون بمعصية

(١) تفسير القاسمي ٤ / ١٩١.

(٢) تفسير السعدي ٧٢٤.

(٣) التحرير والتنوير ٢٦ / ٤٥.

الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم))^(١).

وعند النظر في التفاسير تعجز الأوراق عن تسطير ما استنبطه العلماء من هدايات القرآن وهي متجددة لاتنهاى من منبعها ومصدرها الأول القرآن الكريم، وحسبي هنا ذكر المفاتيح والمعالم الأساسية، وبعد ذكر المناهج العامة للتأليف في الهدايات استقلالاً، أو تضمينها التفاسير وكتب علوم القرآن تبعاً؛ يتلخص ما يلي:

أ / التأليف في الهدايات مقصد مهم عند كثير من المؤلفين.

ب / الهدايات متنوعة ومتجددة ولا نهاية لها، وكلما كررت قراءة القرآن الكريم ظهر لك معنى صحيح ودلالة عميقة ودقيقة، وهذا مضبوط بشروطه من صحة الدلالة وصحة المعنى.

ج / مع كثرة التأليف في الهدايات القرآنية استقلالاً أو تبعاً يتضح ميل بعض المؤلفين إلى جانب من جوانب الهدايات أكثر من غيره، فنجد مثلاً: التركيز على الهدايات القرآنية في باب العقيدة والأحكام والبيان كما في تفسير الطبري والبعوي وابن كثير، وأحياناً التركيز على الأحكام الفقهية والدلالات الأصولية واللغوية كما في تفسير القرطبي والشوكاني والشنقيطي، وأكثر بعضهم من الهدايات البيانية والبلاغية كابن عاشور، ومال البعض للمعاني الإيمانية والتربوية والسلوكية والسياقية ونحوها كما في تفسير ابن عطية وابن جزري وابن القيم والألوسي والقاسمي والسعدي والجزائري.

د / أن كل آية في القرآن هي محل هدايات كثيرة، قال القرافي: (فإذا استوفيت هذه الأقسام بوجوه الاعتبار لم يبق في كتاب الله تعالى آية إلا وفيها حكم شرعي)^(٢).

(١) أيسر التفاسير ١/ ٢٦.

(٢) نفائس الأصول ٩/ ٣٨٣٢.

وقال الطوفي: (فقل أن يوجد في القرآن الكريم آية إلا ويستنبط منها شيء من الأحكام)^(١).

وقد يزيد استنباط هدايات القرآن في آيات أكثر من غيرها كآيات الأمثال والقصص ونحوها.

قال الزركشي: (فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام)^(٢).

وقال ابن عاشور: (إن في تلك القصص لعبراً جمّة، وفوائد للأمة)^(٣).

المبحث الرابع

أثر هدايات القرآن على الفرد والمجتمع

شملت عناية المسلمين بالقرآن الكريم كل ما فيه، وكل ما فيه خدمة له من حفظه في الصدور وحفظه في السطور، وتعلم قراءته، وشرح ألفاظه وعباراته، وبيان معانيه ودلالاته، وأحكام وقفه وابتدائه، وتحليل قصصه وأمثاله، وقواعده وكلياته، ودراسة وجوه إعجازه وأسرار بلاغته، وعدّ حروفه وآياته، إلى تقصي غاياته وهداياته..

ومع ذلك فعنايتهم بهذه النواحي والمجالات ليست بقدر واحد، فبعضها استوفى حقه أو قارب، وبعضها استوفى حقه وزاد، ومنها ما تأخر ظهوره، ومنها ما زال تحت العناية والدراسة كما هو شأن العناية بهدايات القرآن ودلالاته المنطوقة والمفهومة.

وهدايات القرآن على ثلاث درجات: هدايات الآيات، وهدايات

السُّور، وهداياته العامة.

(١) شرح مختصر الروضة ٣/ ٥٧٧.

(٢) البرهان ٢/ ٣.

(٣) التحرير والتنوير ١/ ٦٤.

ومبحثنا هنا يصلح لذكر آثار الهدايات القرآنية العامة حسب ما يسمح به المقام، وأما الدرجة الأولى والثانية فلهما مكان آخر للبحث والتفصيل، وذكرهما هنا باختصار لتكون الصورة حاضرة ومكتملة في الأذهان.

١- هدايات الآيات وهذه يُعنى بها عامة المفسرين سواء كان ذلك مقصوداً وصريحاً منهم، أو فهم ضمناً من كلامهم، إذ بيان المعنى والحكم والهدايات هو غرض المفسر من تفسيره، وفي كل آية أثر بحسبها على الأمة أفراداً وجماعات، وفيها علاج لكثير من المشاكل والصعوبات.

٢- هدايات السُّور والسورة مجموعة آيات، وهذا تدرج من الجزئيات إلى الكليات، وإذا نظرنا إلى سورة الفاتحة مثلاً فقد سميت بأمر القرآن، وأم الكتاب، والأساس، وهذه التسميات دالة على معنى واحد وهو أنها تضمنت مقاصد القرآن كله فهي أساسه.

ولو نظرنا إلى سورة الإخلاص؛ فإنه لم يرد لفظ الإخلاص فيها لكن آياتها تدل عليه، فهو إذن مقصدها، والمقصد حقيقة هو ما تهدي إليه معاني السورة وترجع إليه^(١).

فأثر هدايات السور معرفة الحق من تفسير كل آية من تلك السور، وقد بدأ التأليف في مقاصد السور بكتاب: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور لبرهان الدين البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)^(٢).

٣- هدايات القرآن العامة وهي الهدايات الجامعة التي أنزل القرآن لأجل بيانها للخلق، وهي الأغراض العليا الحاصلة من مجموع أحكام القرآن^(٣)، ومنها نستنبط آثار هدايات القرآن على الفرد والمجتمع، ومن ذلك:

(١) ينظر: علم مقاصد السور د. محمد الربيعة ١٥.

(٢) ينظر: مصاعد النظر ١٥٥.

(٣) ينظر: مقاصد المقاصد للريسوني ٢٤.

أ/ الهداية والسعادة الدينية والدنيوية للأمة:

هدايات القرآن سبب لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، قال تعالى:

﴿ ذَلِكِ الْكِتَابُ لَأَرْبِ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢]، وقال تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٩]، وقال تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْتَقِ ﴾ [طه: ١٢٣]، فالقرآن هادٍ لآيين الدلالات، وأهدى الهدايات، فمن اتبعه سعد سعادة لا شقاوة بعدها أبداً. سعادة دنيوية شاملة للسعادة النفسية والبدنية والخارجية، وسعادة أخروية، وسلم من أضرابها من الشقاوة^(١).

قال البيضاوي: ﴿ فَلَا يَضِلُّ ﴾ في الدنيا ﴿ وَلَا يَشْتَقِ ﴾ في الآخرة^(٢).

وقال الزرقاني: (وهداية القرآن تمتاز بأنها عامة وتامة وواضحة:

أما عمومها فلأنها تنتظم الإنس والجن في كل عصر ومصر وفي كل

زمان ومكان ..

وأما تمام هذه الهداية فلأنها احتوت أرقى وأوفى ما عرفت البشرية وعرف التاريخ من هدايات الله والناس وانتظمت كل ما يحتاج إليه الخلق في العقائد والأخلاق والعبادات والمعاملات على اختلاف أنواعها، وجمعت بين مصالح البشر في العاجلة والآجلة، ونظمت علاقة الإنسان بربه وبالكون الذي يعيش فيه، ووفقت بطريقة حكيمة بين مطالب الروح والجسد ..

وأما وضوح هذه الهداية فلعرضها عرضاً رائعاً مؤثراً توافرت فيه كل

وسائل الإيضاح وعوامل الإقناع بأسلوب فذ معجز في بلاغته وبيانه^(٣).

وإذا نظرنا أول دعاء وطلب في القرآن فهو قول الله تعالى: ﴿ اهْدِنَا

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب ٤٦٠.

(٢) تفسير البيضاوي ٧٥ / ٤.

(٣) مناهل العرفان ٨٩، ٩٠ / ٢.

الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿ [الفاتحة: ٦]، وعلمنا أنه أوجب دعاء، بل ويردد يومياً؛ إذ قراءة سورة الفاتحة ركن من أركان الصلاة، ولا تصح الصلاة إلا بها، وفيها هذا الدعاء العظيم الجامع لسعادة الدارين.

ب / صحة المعتقد وتزكية النفس وتعليم الحكمة:

فلهذا يات القرآن أثر في ذلك كما قال تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٥١]، فهدايات القرآن تنهض بتصحيح الاعتقاد، وتطهير النفوس، والتعلق بالله جل وعلا، والتفكر في آياته الكونية والشرعية الدالة على قدرته وعظمته، كما أنها تعالج ما في المجتمع من أخطاء كالشرك وأفعال الجاهلية وردية الأخلاق.

قال القاسمي: (﴿ وَيُزَكِّيكُمْ ﴾ أي: يطهركم من الشرك وأفعال الجاهلية وسفاسف الأخلاق: ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ ﴾ وهو القرآن. وهذا ليس بتكرار؛ لأن تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه إياهم: ﴿ وَالْحِكْمَةَ ﴾ وهي العلم بسائر الشريعة التي يشتمل القرآن على تفصيلها^(١).

ومن اهتدى بهدي القرآن وصل إلى الحق والحقيقة وهذه غاية كل عاقل في هذه الحياة، وفي القرآن من الهدايات الكثيرة في الحث على أعمال العقل للوصول إلى الحق، فكثيراً ما يكرر القرآن: [أفلا تعقلون، أفلا تتفكرون، أفلا تذكرون، أفلا يتدبرون، يا أولي الألباب، يا أولي النهى] قال الله جل وعلا: ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾ [الإسراء: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ﴾ [الشورى: ١٧]، ومن تفكر وتدبر بما في القرآن من العدل والإنصاف وكل خير، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وكل فعل أو خلق ذميم فسيصل إلى الحقيقة التي يطمئن بها قلبه وتزكو بها نفسه، وتنهض به

(١) تفسير القاسمي ١/ ٤٣٢. وينظر: تفسير ابن كثير ١/ ٤٦٤.

ويعيش الناس في أمن وأمان، على مستوى الأفراد والشعوب .

ج / صلاح الفرد وصلاح المجتمع:

لهدايات القرآن الكريم آثار عظيمة في صلاح الفرد وشفاءه من جميع الأمراض الحسية والمعنوية، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْم مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]، فهذا شفاء شامل لأمراض الشبهات، وتفصيل هذا في كتاب الله تعالى كثير.

قال ابن جزري: ﴿وَشِفَاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، أي: يشفي ما فيها من الجهل والشك^(١).

قال ابن عاشور: (وقد عبر عنه بأربع صفات هي أصول كماله وخصائصه، وهي: أنه موعظة، وأنه شفاء لما في الصدور، وأنه هدى، وأنه رحمة للمؤمنين)^(٢).

وفي القرآن الهدايات لعلاج أمراض الشهوات بالبعد عنها وعن وسائلها، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، فكل من اقترب من محرم أو شك أن يقع فيه، ولذا فهدايات القرآن كثيرا تدل على أن جميع وسائل الشر وأسبابه ومقدماته ممنوعة، والبعد عنها مشروع بكل طريق^(٣).

قال الألوسي: ﴿أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ أي: أكثر تطهراً من الخواطر الشيطانية التي تخطر للرجال في أمر النساء، وللنساء في أمر الرجال؛ فإن الرؤية سبب التعلق والفتنة، وفي بعض الآثار: النظر سهم مسموم من سهام إبليس^(٤).

(١) التسهيل ١/ ٣٨٢.

(٢) التحرير والتنوير ١١/ ٢٠١.

(٣) ينظر: تفسير السعدي ٦٧٠.

(٤) روح المعاني ١١/ ٢٤٨.

وقال تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [إبراهيم: ١٠]، وهذا ضرب من أنواع علاج الشبهات بمحاجة العقل والفطرة، فقد استهجنتم الرسل الشك في وجود الله. قال ابن كثير: (أفي وجوده شك؟ فإن الفطرة شاهدة بوجوده، ومجبولة على الإقرار به، فإن الاعتراف به ضروري في الفطر السليمة)^(١).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، وهذا في شفاء أمراض الأبدان، ومنه يتقن المؤمن أن لا شفاء له من أي مرض إلا من الله تعالى وحده. وهذه الكلام إنما كان من إبراهيم احتجاجاً على قومه في أنه لا تصلح الألوهة، ولا ينبغي أن تكون العبادة إلا لمن يفعل هذه الأفعال^(٢)، وفي الآية تأدب مع الله تعالى. قال ابن جزى: (أسند المرض إلى نفسه، وأسند الشفاء إلى الله تأدباً مع الله)^(٣).

وما أعظم آثار هدايات القرآن على صلاح المجتمع كذلك، على مستوى الأسرة والأمة.

ففي هدايات القرآن الترغيب ببر الوالدين وصلة الأرحام وغيرها مما يجمع شتات الأسرة ويقويها، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا يَاَهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْفٍ وَلَا تَنْهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فبر الوالدين مقرون بعبادة الله، يتأكد عند الكبر لأنهما أحوج، ثم التحذير من قول أدنى كلمة مكروهة للوالدين وما زاد فمن باب أولى، قال القرطبي: (﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤]، خصّ التربية بالذكر ليتذكر العبد شفقة الأبوين، وتعبهما في التربية؛

(١) تفسير ابن كثير ٢/٥٠٦.

(٢) تفسير الطبري ١٩/٣٦٣.

(٣) التسهيل ٢/١١٩.

فيزيده ذلك إشفاقاً لهما، وحناناً عليهما^(١). وقال ابن جزي: (وإنما خص حالة الكبر لأنهما حينئذ أحوج على البر والقيام بحقوقهما لضعفهما)^(٢). كما حذر القرآن عن قطيعة الرحم وخوف في مواضع كثيرة، قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطُّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]، والرحم على وجهين عامة وخاصة فالعامة رحم الدين فيجب وصلها بالإيمان ونصرة المؤمنين والعدل بينهم والقيام بحقوقهم الواجبة، وأما الرحم الخاصة فهي رحم القرابة من طرفي الرجل أبيه وأمه فتجب لهم الحقوق العامة وزيادة وإذا تزامت بدئاً بالأقرب فالأقرب^(٣)، قال الطبري: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾ [محمد: ٢٣]، يقول تعالى ذكره: هؤلاء الذين يفعلون هذا، يعني الذين يفسدون ويقطعون الأرحام الذين لعنهم الله، فأبعدهم من رحمته فأصمهم، يقول: فسلبهم فهم ما يسمعون بأذانهم من مواعظ الله في تنزيله ﴿وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾ يقول: وسلبهم عقولهم، فلا يتبينون حُجج الله، ولا يتذكرون ما يرون من عبره وأدلته^(٤).

كما حوت هدايات القرآن اهتماماً كبيراً بصلاح المجتمع فأمر بالاجتماع والوحدة وعدم الافتراق، قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾ [آل عمران: ١٠٣]، قال البقاعي: (لا تدعوا أحداً منكم يشذ عنها، بل كلما عثرتم على أحد فارقها ولو قيد شبر فردوه إليها ولا تناظروه ولا تهملوا أمره، ولا تغفلوا عنه فيختل النظام، وتتعبوا على الدوام، بل تزلوا كالرابط ربطاً شديداً حزمة نبل بحبل، لا يدع واحدة منها تنفرد عن الأخرى)^(٥).

(١) تفسير القرطبي ١٣ / ٦٠.

(٢) التسهيل ١ / ٤٨٥.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ١٩ / ٢٧٧.

(٤) تفسير الطبري ٢٢ / ١٧٨.

(٥) نظم الدرر ٢ / ١٣١.

وحث على تعاون الأمة على البر والتقوى ونهاهم عن الاختلاف والافتراق، وفي هذا حمايتها من كل سوء ومكروه، وكمال سعادتها وعموم نجاحها، وقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، قال ابن كثير: (يأمر تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات، وهو البر، وترك المنكرات وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل، والتعاون على المآثم والمحارم)^(١). وقال القرطبي: (قال الماوردي: ندب الله سبحانه إلى التعاون بالبر وقرنه بالتقوى له، لان في التقوى رضا الله تعالى، وفي البر رضا الناس، ومن جمع بين رضا الله تعالى ورضا الناس فقد تمت سعادته وعمت نعمته)^(٢).

د / النصر والتمكين والتطور في جميع المجالات:

بين القرآن في أكثر من موضع آثار هدايات القرآن ومنها النصر في الدنيا والآخرة، في الدنيا بإعلاء شأنهم ودينهم، وفي الآخرة برفعتهم في الجنان، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، قال الرزاي: (فحاصل الكلام أنه تعالى وعد بأنه ينصر الأنبياء والرسل وينصر الذين ينصرونهم نصره يظهر أثرها في الدنيا وفي الآخرة)^(٣).

وقال البغوي: (﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قال ابن عباس: بالغلبة والقهر. وقال الضحاك: بالحجة وفي الآخرة بالعدر. وقيل: بالانتقام من الأعداء في الدنيا والآخرة، وكل ذلك قد كان للأنبياء والمؤمنين فهم منصورون بالحجة على من خالفهم، وقد نصرهم الله بالقهر على من ناوهم وإهلاك أعدائهم ونصرهم بعد أن قتلوا بالانتقام من أعدائهم، كما

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ١٠.

(٢) تفسير القرطبي ٧/ ٢٦٩.

(٣) تفسير الرزاي ٢٧/ ٦٦.

نصر يحيى بن زكريا لما قُتل، قُتل به سبعون ألفاً، فهم منصورون بأحد هذه الوجوه، ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ يعني: يوم القيامة يقوم الحفظة من الملائكة يشهدون للرسول بالتبليغ وعلى الكفار بالتكذيب (١).

ووعده الله المؤمنين العاملين بهدايات القرآن بالتمكين في الأرض بقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْخِلَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥]، وهذا الوعد الكبير مشروط بتحقيق العبادة وترك الشرك، والتمكين: هو التوطئة والثبيت والتقوية وإعطاؤهم ما يكون سبباً له من العدد والقوى (٢).

قال السعدي: (هذا من أوعاده الصادقة، التي شوهد تأويلها ومخبرها .. فقام صدر هذه الأمة، من الإيمان والعمل الصالح بما يفوقون على غيرهم، فمكّنهم من البلاد والعباد، وفتحت مشارق الأرض ومغاربها، وحصل الأمن التام والتمكين التام، فهذا من آيات الله العجيبة الباهرة، ولا يزال الأمر إلى قيام الساعة، متى قاموا بالإيمان والعمل الصالح، فلا بد أن يوجد ما وعدهم الله، وإنما يسلب عليهم الكفار والمنافقين، ويديلهم في بعض الأحيان، بسبب إخلال المسلمين بالإيمان والعمل الصالح) (٣).

وبالتأمل في ألفاظ الآية: (ليستخلفنهم، وليمكنن، وليبدلنهم) كلها جاءت مؤكدة بالنون، ودخلت عليها اللام؛ لتحقيق الأمر وإثباته في نفوس المؤمنين وأنه كائن لا محالة.

وتحقيق هدايات القرآن من أفضل السبل للتطور في جميع المجالات من تعليم واقتصاد وأمن وإيمان، وغيرها من أساسات الحياة.

(١) تفسير البغوي ٤/ ٤٧.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١٩/ ٢٠١، الهداية إلى بلوغ النهاية ٨/ ٥١٤٣، تفسير الرازي ٢٤/ ٢٣، تفسير النسفي ٣/ ١٥٤.

(٣) تفسير السعدي ٥٧٣.

فقد حث القرآن على طلب العلم وتعليمه وميز العلماء، ولم يأمر الله تعالى نبيه (صلى الله عليه وسلم) بطلب الزيادة إلا من العلم في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، قال البغوي: (كان ابن مسعود (رضي الله عنه) إذا قرأ هذه الآية قال: اللهم زدني علماً وإيماناً و يقيناً^(١)). وبالعلم تنال العلا والأمجاد قال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، قال البيضاوي: (﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ بالنصر وحسن الذكر في الدنيا وإيوائهم غرف الجنان في الآخرة ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ ويرفع العلماء منهم خاصة درجات بما جمعوا من العلم والعمل؛ فإن العلم مع علو درجته يقتضي العمل المقرون به مزيد رفعة، ولذلك يُقتدى بالعالم في أفعاله ولا يقتدى بغيره)^(٢).

ولهذا يات القرآن أثر في إصلاح الاقتصاد من خلال قصصه وغيرها كقصة يوسف، وقصة شعيب، وقصة صاحب الجنتين في سورة الكهف، وقصة قارون في سورة القصص، وقصة أصحاب الجنة في سورة القلم، وغيرها، وهذه القصص فيها معالم اقتصادية قرآنية بحاجة إلى بحث أوسع واستلها ما فيها من هدايات وإرشادات.

كما أن من أبرز هدايات القرآن الأمن في الأوطان، وسلامة الإيمان، قال تعالى في الآية الأنفة الذكر: ﴿وَلْيَبْدَنَّ لَهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥]، يحصل لهم الأمن بعد الخوف لإيمانهم وعملهم الصالح، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]، فباتباع الهدى يحصل الأمن وانسراح الصدر، ويبعد الخوف والضيق في الدنيا والآخرة.

(١) تفسير البغوي ٣/١٤٢.

(٢) تفسير البيضاوي ٥/٣١٢.

قال ابن كثير: ﴿فَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي: فيما يستقبلونه من أمر الآخرة ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما فاتهم من أمور الدنيا^(١).
 وأرى أمامي كمًّا كبيراً من الشواهد والأدلة على آثار هدايات القرآن، وجامع الأمر: أنه عند أخذ الفرد والمجتمع بهدايات القرآن فلن يبقى أمامهم قلقٌ ولا اضطراب، ولا ذلة ولا هوان، ولا غضب ولا انفعال، بل سيحصل له الخير وسعة العيش والنجاة من كل كرب في الدنيا والآخرة، وأختم بقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً • وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٢-٣].
 والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من بعثه الله هادياً ونصيراً، وبعد:
 فالبحث في هدايات القرآن لا يمدّ، وهي أصول ومعالِم مررت بها في هذا البحث تمهيداً لمشاريع وأبحاث تخدم الهدايات تطبيقاً وتنزيلاً على الواقع، وقد توصلت إلى النتائج الآتية:
 ١- المراد بهدايات القرآن كل خير دل عليه القرآن منطوقاً أو مفهوماً.
 ٢- أنواع هداية القرآن لا تخرج عن ثلاثة أقسام / الأول: الهداية الفطرية، والثاني: الهداية العامة، والثالث: الهداية الخاصة. ومحل البحث هو القسم الثاني، لأن الله جعله للخلق وبها أقام عليهم الحجة، وهو المراد بهدايات القرآن على التعريف الاصطلاحي.

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٢٤٠.

وأما القسم الأول فلا فعل لمخلوق فيه؛ بل هو تقدير الله تعالى كما قدّر خلقه سبحانه وليس له فيه أي اختيار، والقسم الثالث: خاص بالله تعالى يهدي به من يشاء، وهو المنفي عن الخلق ولا يقدر على هذه الهداية ملك مقرب ولا نبي مرسل.

٣- تنوع القرآن في عرض هدايات القرآن فوصف القرآن بالهدى، وفصّل القرآن هداياته للناس ووضحها ليكمل انتفاعهم بها، ويسر الله تلاوة القرآن وحث فيه على ادّكاره لتكون الهدايات حاضرة في النفوس، وعلم القرآن الناس الدعاء للاهتمام بهداياته، وأرسل الله الرسل لبيان الحق والهدى، ورغب القرآن بالهدايات بأساليبه المختلفة، وجعلها شاملة لما في الدنيا والآخرة.

٤- اختلفت مناهج العلماء في استنباط هدايات القرآن سواء من ألف فيها استقلالاً، أو اهتم بها في تفسيره، مع تفاوتهم في الأفهام، والقرآن مرجع لجميع الهدايات، وتفنن العلماء في استنباط الهدايات، ومن هذه الكتب من اهتم بالهدايات الإيمانية والإشارات الصوفية، وبعضهم بالهدايات الشرعية والحجج العقديّة، وبعضهم بالهدايات في عامة العلوم، كما اهتم عدد كبير من المفسرين بالهدايات وضمنوها تفاسيرهم.

٥- صحة استنباط الهداية مشروط بشرطين: الأول: صحة دلالة الآية على المعنى المستنبط، والثاني: صحة المعنى المستنبط في ذاته، بعدم وجود معارض شرعي راجح.

٦- آثار هدايات القرآن على الفرد والمجتمع كثيرة، ومنها: السعادة الدينية والدنيوية، وصحة معتقداتهم وتزكية نفوسهم وتعليمهم الخير، وبها صلاحهم ونجاحهم، والنصر والتمكين والتطور في جميع المجالات من تعليم واقتصاد وأمن وإيمان، وغيرها من أساسات الحياة.

- وفي ختام هذا البحث أوصي بما يلي:
- ١- أن يتوجه أهل الاختصاص والكفاءات العلمية للتأليف في الهدايات، وأن يهتم مدرسو التفسير والعلوم القرآنية بإحياء هذه الهدايات وإعمالها في دروس التفسير، ولو خصص لها مادة مستقلة تُعنى بها فليس بكثير.
 - ٢- إقامة اللقاءات العلمية وورش العمل والدورات التدريبية مع المتخصصين لمناقشة هدايات القرآن وأنواعها، وأساليب استنباطها، ووضع قواعد أساسية لمعرفة الصحيح منها، وإخراج ما لا يدخل فيها.
- أسأل الله العليّ القدير أن يبارك في الجهود الخادمة لكتاب الله تعالى ويسدد الخطى ويكمل ذلك بالنجاح والتوفيق، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع

- الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار التراث بمصر، ط ٣ / ١٣٩٤هـ.
- الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي، أعده أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، طبعة المكتبة المكية، ط ١ / ١٤٢٣هـ.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم تحقيق محمد حامد الفقي، طبعة مكتبة المعارف، الرياض.
- الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي، تحقيق سيف الدين عبدالقادر الكاتب، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ / ١٤٠١هـ.
- أيسر التفاسير لأبي بكر الجزائري طبعة مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ٥ / ١٤٢٤هـ.

- بدائع التفسير لابن القيم جمع يسري السيد محمد، طبعة دار ابن الجوزي، الدمام، ط ١ / ١٤٢٧هـ.
- البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار التراث بمصر.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي، تحقيق محمد النجار، طبعة المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٠هـ.
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، نشر دار الكتب العلمية، بيروت ط ١ / ١٤٢٣هـ.
- التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، طبعة الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي تحقيق محمد سالم هاشم، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ / ١٤١٥هـ.
- التعريفات للجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، طبعة دار الكتاب العربي، ط ١ / ١٤٠٥هـ.
- تفسير ابن كثير طبعة دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط ٥ / ١٤١٧هـ.
- تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، طبعة مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- تفسير البغوي تحقيق د. عثمان ضميرية وآخرون، طبعة دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٣هـ.
- تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، نشر دار الفكر، بيروت.

- تفسير التستري تحقيق محمد باسل، طبعة دار الكتب العلمية، ط ١ / ١٤٢٣هـ.
- تفسير الرازي المسمى التفسير الكبير، طبعة دار الكتب العلمية، ط ١ / ١٤١١هـ.
- تفسير السعدي تحقيق عبدالرحمن اللويحق، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، ط ٣ / ١٤٢٢هـ.
- تفسير القاسمي تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق سامي السلامة، طبعة دار طيبة بالرياض، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- تفسير القرطبي تحقيق د. عبدالله التركي وفريقه العلمي، طبعة دار الرسالة، بيروت، ١٤٢٧هـ.
- تفسير النسفي المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف بدوي، طبعة دار الكلم، بيروت، ط ١ / ١٤١٩هـ.
- جامع البيان عن تأويل القرآن - للطبري - طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- الجامع لأحكام القرآن - للقرطبي - تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي - نشر: دار الحديث بالقاهرة .
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- شرح مختصر الروضة للطوفي تحقيق د. عبدالله التركي، طبعة مؤسسة الرسالة، ط ١ / ١٤١٠هـ.

- الصحاح للجوهري، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤ / ١٩٩٠ م.
- صحيح مسلم النيسابوري تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- علم مقاصد السور د. محمد الربيعة، من إصدارات مركز البحوث الشرعية بجامعة القصيم، ط ١ / ١٤٣٢ هـ.
- غرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني، تحقيق د. شمران العجلي، طبعة دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن ط ١ / ١٤٠٨ هـ.
- فتح الرحيم الملك العلام فتح الرحيم الملك العلام في علم العقائد والتوحيد والأخلاق والأحكام المستنبطة من القرآن للسعدي، اعتنى به: د. عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، طبعة دار ابن الجوزي، ط ٣.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من التفسير للشوكاني، طبعة دار حزم، ط ١ / ١٤٢١ هـ.
- قانون التأويل لابن العربي تحقيق محمد السليمان، طبعة دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن ط ١ / ١٤٠٦ هـ.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري تحقيق عبدالرزاق مهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - لحاجي خليفة - نشر: دار الفكر: ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
- لسان العرب لابن منظور تحقيق عبدالله الكبير ومحمد الشاذلي.

- مجموع الفتاوى لابن تيمية تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- المحرر الوجيز لابن عطية طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- مختار الصحاح للرازي، إخراج دائرة المعاجم مكتبة لبنان، ط ١٩٨٦.
- مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور للبقاعي، تحقيق د. عبدالسميع حسنين، طبعة دار المعارف، ط ١ / ١٤٠٨هـ.
- معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، لعادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، ط ٢ / ١٤٠٩هـ.
- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، اعتنى به د. محمد عوض مرعب وفاطمة أصلان، طبعة دار إحياء التراث العربي، ط ١ / ١٤٢٢هـ.
- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني تحقيق صفوان عدنان داوودي طبعة دار القلم، دمشق، ط ٢ / ١٤٢٣هـ.
- مفردات ألفاظ القرآن - للراغب الأصفهاني - تحقيق: صفوان داوودي - ط ١ - دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت: ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- مقاصد المقاصد للريسوني طبعة الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط ٢ / ٢٠١٤م.
- مقدمة في أصول التفسير - لابن تيمية - نشر: دار مكتبة الحياة، بيروت: ١٤٩٠هـ / ١٩٨٠م.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبدالعظيم الزرقاني، الناشر دار الفكر ببيروت، ط ١ / ١٩٩٦م.

- منهج الاستنباط من القرآن الكريم د. فهد الوهبي نشر مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، ط ١ / ١٤٢٨هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي، تحقيق عبدالرزاق غالب المهدي طبعة دار الكتب العلمية ط ١ / ١٤١٥هـ..
- نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، طبعة مكتبة نزار مصطفى الباز، ط ١ / ١٤١٦هـ.
- نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام للقصاب تحقيق علي غازي التويجري وإبراهيم الجنيدل ود. شايح الأسمري، طبعة دار ابن القيم ودار ابن عفان، ط ١ / ١٤٢٤هـ.
- الهدايات القرآنية دراسة تأصيلية إعداد أ. د طه عابدين، د. ياسين قاري، د. فخر الدين الزبير، طبعة مكتبة المتنبي، الدمام، ط ١ / ١٤٣٨هـ.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه لمكي القيسي، حقق بمجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د. الشاهد البوشيخي، نشر مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة ط ١ / ١٤٢٩هـ.

دور القرآن الكريم في إصلاح سلوك المستهلك

د. إبراهيم علي جماع الباشا

ملخص

تناولت الدراسة دور القرآن الكريم في إصلاح سلوك المستهلك. وهدفت إلى التعرف على دور القرآن الكريم في إصلاح سلوك المستهلك. وافترضت وجود دور إيجابي للقرآن الكريم في إصلاح سلوك المستهلك. وتلخصت مشكلة الدراسة في السؤال: ما دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الاقتصادية والاجتماعية والداخلية المحددة لسلوك المستهلك. استخدمت الدراسة المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي والاستنباطي. وتوصلت لعدة نتائج أهمها: إن للقرآن الكريم دور كبير في إصلاح سلوك المستهلك وذلك من خلال إباحة الطيبات وتحريم الخبائث. أوصت الدراسة بضرورة الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية وانتشار مراكز تعليم القرآن الكريم وأهمية تشجيع الأشخاص لحفظ القرآن والاهتمام بحلقات التلاوة والتفسير.

Abstract

The study dealt with the role of the Holy Quran in the reform of consumer behavior. And aimed to identify the role of the Koran in the reform of consumer behavior. And assumed a positive role of the Koran in the reform of consumer behavior. The problem of the study is summarized in the question: What is the role of the Holy Quran in reforming the economic, social and internal factors specific to the behavior of the consumer. The study used the descriptive approach and the inductive and deductive approach. And reached several results, the most important: The Koran plays a major role in reforming consumer behavior through the permissibility of favors and the prohibition of sins. The study recommended the need to adhere to the provisions of Islamic law and the spread of centers of teaching the Koran and the importance of encouraging people to memorize the Koran and interest in the rings of recitation and interpretation.

• كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة طيبة - المدينة المنورة.

مقدمة

يمكن الإشارة إلى بعض العوامل التي تستطيع أن تؤثر في الدوافع و التصرفات التي يبرزها المستهلك ناحية المنتجات التي يرغب في الحصول عليها ، هذه العوامل قد تكون اقتصادية (الدخل ، أسعار السلع ، الكميات المعروضة من أصناف المنتجات) و قد تكون اجتماعية (العلاقات الاجتماعية ، الإنفاق الاجتماعي ، التعاون الاجتماعي).

أما الآثار التي تترتب على تلك العوامل قد تكون إيجابية على الكميات المستهلكة (زيادة الطلب عليها) من أجل تعظيم مستوى المنفعة لدى المستهلك ، و قد تكون سلبية على معدّل الاستهلاك (نقصان الطلب على المنتجات في الأسواق) الأمر الذي يعني انحراف سلوك المستهلك عن المستوى الذي عنده يمكن الوصول إلى أعلى منحني سواء في حدود دخله المتاح ، لذلك يجب البحث عن الوسائل التي تعين المستهلك على دعم موقفه و إصلاح سلوكياته لتحقيق أهدافه من الاستهلاك .

مشكلة البحث:

على حسب النظرية الاقتصادية إن المستهلك يسعى دائما إلى تعظيم مستوى منفعته من خلال تناوله لبعض المنتجات من السلع و الخدمات في حدود دخله و إمكانياته المتاحة ، لكن هناك بعض العوامل الاقتصادية و الاجتماعية و الداخلية كلها تعمل على الحد من مقدرته على الوصول إلى أعلى مستوى إشباع ممكن . فلما كان القرآن الكريم هو الأساس الذي يمكن الاعتماد عليه لتقديم الحلول و الإصلاحات لكل المشكلات الاقتصادية و الاجتماعية ، فإن الباحث لا يدري بمستوى الإصلاحات التي قدمها القرآن الكريم لسلوك

- المستهلك . لذلك فإن مشكلة البحث تتمثل في الأسئلة التالية :
- ما دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الاقتصادية المحددة لسلوك المستهلك ؟
 - ما دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الاجتماعية المحددة لسلوك المستهلك ؟
 - ما دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الداخلية المحددة لسلوك المستهلك ؟
 - ما دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل المكونة لسلوك المستهلك ؟
- فرضيات البحث:

يقوم البحث على اختبار الفرضيات التالية :

- للقرآن الكريم دور إيجابي في إصلاح العوامل الاقتصادية المحددة لسلوك المستهلك .
- للقرآن الكريم دور إيجابي في إصلاح العوامل الاجتماعية المحددة لسلوك المستهلك .
- للقرآن الكريم دور إيجابي في إصلاح العوامل الداخلية المحددة لسلوك المستهلك .
- للقرآن الكريم دور إيجابي في إصلاح العوامل المكونة لسلوك المستهلك .

أهداف البحث:

تتلخص أهداف البحث فيما يلي :

- التعرف على دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الاقتصادية المحددة لسلوك المستهلك .

- التُّعَرَّف على دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الاجتماعية المحددة لسلوك المستهلك .
- التُّعَرَّف على دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الداخلية المحددة لسلوك المستهلك .
- التُّعَرَّف على دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل المكونة لسلوك المستهلك .

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من أهمية المخرجات التي يمكن الوصول إليها و بالتالي الإشارة إلى ضرورة الرجوع إلى القرآن الكريم لاستخلاص الحلول لكل المشكلات الاقتصادية التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية .

منهج البحث:

من أجل الوصول إلى حل لمشكلة البحث يجب أن يتم استخدام المنهج الوصفي و المنهج الاستقرائي و الاستنباطي إضافة إلى الاستعانة بكتب التفسير لتوضيح بعض المعاني القرآنية .

الحدود الموضوعية للبحث:

يقتصر البحث على موضوع دور القرآن الكريم في إصلاح سلوك المستهلك .

هيكل البحث:

يتكون البحث من مقدمة ، و خمسة مباحث ، حيث يكون في المبحث الأول تعريف مصطلح سلوك المستهلك ، و في المبحث الثاني دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الاقتصادية المحددة لسلوك المستهلك ، و في

المبحث الثالث دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الاجتماعية المحددة لسلوك المستهلك ، وفي المبحث الرابع دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الداخلية المحددة لسلوك المستهلك وفي المبحث الخامس دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل المكونة لسلوك المستهلك ، وأخيراً يكون تقديم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

مفهوم سلوك المستهلك و أهداف دراستها وأسباب الاهتمام بها
يعمل هذا المبحث على توضيح مفهوم سلوك المستهلك وأهداف
دراستها وأسباب الاهتمام بها يتم تناول ذلك على النحو التالي :
أولاً : مفهوم سلوك المستهلك:
أ- تعريف السلوك:

لقد تباينت آراء الكتاب و الباحثين حول هذا المعنى ، فمنهم من يرى أن السلوك البشري يكون نتاج للدوافع الداخلية التي يجدها الإنسان في نفسه ، و بالتالي تتحكم في تصرفاته و الاستجابة لأمر معينة أو الإعراض عن أمور أخرى . و منهم من يرى أن هذه السلوك تصدر عن البشر نتيجة لبعض المؤثرات الخارجية التي تستطيع أن توجه الإنسان نحو أمر محدد اعتقاداً منه بأن ذلك سوف يعينه على الوصول إلى مستوى منفعة معين . و منهم من يرى بأن العوامل الداخلية و الخارجية جميعها تكون سبباً في إيجاد هذا السلوك الإنساني .
تأسيساً على ما سبق فإن السلوك الإنساني تم تعريفه على النحو التالي:

- هو عبارة عن الاستجابة الفعلية للفرد ، أي أنه الاستجابة الصادرة عن عضلات الكائن الحي ، أو الغدد الموجودة في جسمه^(١).
- هو عبارة عن كل الاستجابات اللفظية أو الحركية للمؤثرات الداخلية و الخارجية التي يواجهها الإنسان و التي يسعى من خلالها إلى تحقيق توازنه البيئي^(٢).

- يقصد بالسلوك الإنساني أي تصرف يظهره الأشخاص نتيجة لتعرضهم إلى أي منبه داخلي أو خارجي يواجههم ، و الذي يسعون من خلاله إلى تحقيق توازنهم البيئي أو إشباع حاجاتهم و رغباتهم^(٣).

يلاحظ من خلال التعريف الأول إن المكونات الداخلية للفرد اعتبرت بمثابة المفسر الرئيس للسلوك الإنساني ، أما في التعريف الثاني اعتبر أن السلوك الإنساني تتحكم فيه المكونات الداخلية المتمثلة في (الدوافع ، الإدراك ، التعلم و الاتجاهات... الخ) بالإضافة إلى المكونات الخارجية المتمثلة في (الأسر ، الجماعات المرجعية ، الطبقة الاجتماعية، المثيرات التسويقية... الخ).

ب - تعريف المستهلك:

المستهلك هو الشخص الذي يستهدفه المنتجين بالسلع و الخدمات ، أملاً في أن يشتري منهم منتجاتهم التي تعظم مستوى المنفعة عنده ، بمعنى إنه يكون في مجال اهتمام الذين يعملون في التسويق^(٤).

ج - تعريف سلوك المستهلك:

لسلوك المستهلك بعض التعريفات منها ما يلي :

(١) محمود جاسم الصميدعي ، ردينة عثمان يوسف ، سلوك المستهلك ، دار المناهج للنشر و التوزيع ، عمان ، الأردن ، ٢٠٠٦ ، ص ١٦ .
(٢) والي عمار ، أهمية دراسة سلوك المستهلك في صياغة الإستراتيجية الترويجية للمؤسسة الاقتصادية ، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، جامعة الجزائر ، كلية العلوم الاقتصادية و العلوم التجارية و علوم التنسيير ، الجزائر ، ٢٠١٢ م ، ص ٤ .
(٣) محمد إبراهيم عبيدات ، سلوك المستهلك ، دار المستقبل للنشر و التوزيع ، عمان ، ١٩٨٩ م ، ص ٦٥ .
(٤) أمين علي عمر ، قراءات في سلوك المستهلك ، الدار الجامعية ، الإسكندرية ، مصر ، ٢٠٠٦ ، ص ١٥ .

- هو الأسلوب الذي يتخذه المستهلك في سلوكه للبحث عن أو الشراء أو الاستخدام أو التقييم للسلع والخدمات والأفكار التي يمكن أن تحقق إشباعاً لحاجاته أو رغباته^(١).
 - هو عبارة عن مجموعة من الأفعال والتصرفات التي تصدر من الأفراد بغرض الحصول على المنتج أو الخدمة بما في ذلك إجراءات اتخاذ قرار الشراء^(٢).
 - هو عبارة عن كافة الأفعال والتصرفات المباشرة وغير المباشرة التي يقوم بها الأشخاص من أجل الحصول على منتجات سلعية وخدمية محددة من مكان محدد وفي وقت محدد^(٣).
 - هو تلك التصرفات والأفعال التي يسلكها البشر في تخطيط و شراء المنتجات ومن ثم استهلاكها^(٤).
 - هو المنهج الذي بواسطته يتمكن الأفراد أو الجماعات من اختيار المنتجات بهدف استهلاكها لإشباع حاجة ما^(٥).
 - هو ذلك التصرف الذي يبديه المستهلك بخصوص شراء أو استخدام المنتجات أو الأفكار أو الخبرات التي يرى فيها إشباع رغباته وتلبية حاجاته حسب إمكانياته الشرائية المتاحة^(٦).
- يرى الباحث أن سلوك المستهلك هي عبارة عن كل الأنشطة الحركية التي يمارسها الأشخاص في حياتهم اليومية من أجل أن يحصلوا على المعلومات

(١) طلعت أسعد عبد الحميد، التسويق الفعال كيف تواجه تحديات القرن ٢١ (، مؤسسة الأهرام، مصر، ٢٠٠٢م، ص ٩٥.

(٢) محمود جاسم الصميدعي، بشير عباس، أساسيات التسويق الشامل والتكامل، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٢، ص ٣٤٤.

(٣) محمد صالح المؤذن، مبادئ التسويق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٨م، ص ٢٣٥.

(٤) محمود جاسم الصميدعي، ردينة عثمان يوسف، إدارة التسويق (مفاهيم وأسس) مرجع سابق، ص ٥٦.

(٥) مروان أسعد رمضان وآخرون، التسويق، مركز الشرق الأوسط الثقافي للطباعة والنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م، ص ٢٤.

(٦) محمد إبراهيم عبيدات، سلوك المستهلك مدخل استراتيجي، دار وائل للنشر، ط ٢ عمان، ٢٠٠٢، ص ٧.

التي تمكنهم من اتخاذ القرار السليم بشراء كميات معينة من السلع والخدمات و من ثم تحديد الطريقة المثلى لاستهلاكها حتى يسهل عليهم الوصول إلى أعلى مستوى منفعة ممكن في ظل دخولهم المتاحة.
ثانياً: أهداف دراسة سلوك المستهلك:

تعمل دراسة سلوك المستهلك على تحقيق بعض الأهداف الاقتصادية التي يمكن تناولها على النحو التالي :

أ. إعانة الأشخاص على استيعاب ما يتخذونه من القرارات التي تتعلق بشراء المنتجات المعروضة في الأسواق ، ثم توفير الأجوبة عن التساؤلات المتمثلة فيما يلي :

- ما أكثر أنواع المنتجات كفاءة من حيث القدرة على الوصول إلى أعلى معدل إشباع ممكن .
- ما أهم الأهداف والدوافع التي جعلت الأفراد ينفقون ما عندهم من عملات مقابل أن يحصلوا على تلك السلع والخدمات .
- كيف يمكن إجراء العمليات الشرائية بين المنتج والمستهلك حتى تتم عملية التبادل .

ب. التعرف على بعض العوامل الداخلية (النفسية) والعوامل الخارجية (البيئية) التي يمكن أن تحدث أثراً على تصرفات وتعاملات واتجاهات وميول الأفراد الذين يمثلون الاستهلاك في الاقتصاد .

ج. إن دراسة سلوك المستهلك تعين قطاع الأعمال على معرفة سلوك المستهلكين الحاليين و المتوقعين و بالتالي يمكن البحث عن الكيفية التي تسمح بالتكيف معهم أو التأثير عليهم حتى تأتي تصرفاتهم بطريقة تتفق مع

أهداف المؤسسة^(١).

يرى الباحث أن أهداف دراسة سلوك المستهلك تتمثل في السعي إلى تحقيق التوازن على مستوى الأسواق حتى يتمكن المستهلكون من الحصول على الكميات المنتجة التي تمثل رغباتهم و بالتالي تعظيم مستوى الإشباع عندهم هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى مساعدة قطاع الإنتاج على الوصول إلى أعلى معدل أرباح ممكن، فلا ينتج أكثر من حاجة الطلب المتاح في الأسواق ولا أقل منها. ثالثاً: أسباب الاهتمام بدراسة سلوك المستهلك . منها ما يلي :

أ. التطور الإنتاجي:

نظراً للتقدم التقني الذي حدث على مستوى العالم ، فإن أمر الإنتاج أصبح في تجدد مستمر ، حيث التعديل في المنتجات القائمة أو الإتيان بمنتجات لم تكن معروفة من قبل ، لذلك فإن نجاح مثل هذه السلع الجديدة يتوقف على مستوى الدراسات التي أجريت على سلوك المستهلك من أجل التعرف على رغبات المشترين حتى يمكن الحصول على الطلب الموازي لهذه المنتجات حديثة النشأة .

ب. الاهتمام بصحة المستهلك:

إن صحة المستهلك تعتبر من الأهداف الأساسية لأي عملية استهلاك لذلك فإن دراسة سلوك المستهلك تكون مهمة من أجل توفير السلع الضرورية لصحة المستهلك .

ج. اهتمامات الحكومات المركزية:

انطلاقاً من دور الحكومات في الاهتمام بشعوبها ، فإنها تسعى إلى تحقيق مصالح المستهلكين حيث توفير المنتجات التي تعينهم على الاستمرار في

(١) عنابي بن عيسى، سلوك المستهلك، تأثير العوامل النفسية، ط ٢، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ٢٠٠٠م، ص ٧.
« ٥٣ » العدد العشرون - شعبان ١٤٤٢هـ / مارس ٢٠٢١م

الحياة فتسن التشريعات المرتبطة بالمستهلك وتشجع الدراسات في هذا المجال باعتبار أن الإنسان هو رأس المال.

د. الحاجة إلى التسوق الخارجي:

يهتم قطاع الأعمال بدراسة سلوك المستهلك لتحديد أولويات وعادات الاستهلاك في الأسواق الخارجية المستهدفة^(١).

المبحث الثاني

دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الاقتصادية المحددة لسلوك المستهلك
تتأثر سلوك المستهلك ببعض العوامل الاقتصادية التي يمكن تناولها
على النحو التالي:
أولاً: مستوى الدخل:

يقصد بالدخل مجموع المبالغ التي يخصصها المستهلك للإنفاق بعد استقطاع ضريبة الدخل الشخصي.

وبهذا المفهوم ، لا يشترط أن يقتصر الدخل على كسب العمل بل يشمل جميع المصادر بما في ذلك الدخول التي يمكن أن يتم الحصول عليها عن طريق الهبة أو المنحة أو الإعانات الخاصة أو الإعانات الحكومية. وعموماً تكون العلاقة طردية بين الدخل و الكمية المطلوبة للاستهلاك من السلع العادية^(٢).

لقد قدمت مدرسة شيكاغو النقدية توضيحاً للعلاقة بين الدخل والاستهلاك حيث إنها رأت بأن استهلاك الأفراد يرتبط مباشرة بمعدل الدخل الذي يتوقع المستهلك الحصول عليه خلال فترة زمنية معينة في المستقبل^(٣).

(١) محمد إبراهيم عبيدات، سلوك المستهلك مدخل استراتيجي، مرجع سابق ، ص ٢٠.

(٢) عبد الوهاب الأمين _ فريد بشر طاهر، الاقتصاد الجزئي، مكتبة المنبئ، ط ٤، المملكة العربية السعودية، ٢٠١١م، ص ٧٨.

(٣) جيمس جوارتيني ريجارد استروب: الاقتصاد الكلي، ترجمة عبد الفتاح عبد الرحمن دار المريخ، الرياض ١٩٨٨م، ص ٢٤٨-٢٤٩.

هذه العلاقة بين الدخل و سلوك المستهلك واضحة في القرآن الكريم من خلال قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلًا فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَنْتُمْرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَمِسْرَضِعْ لَهُ أُخْرَى • لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٦-٧]. فالذي لديه سعة من الرزق سينفق أكثر من ذلك الشخص الذي يعيش في ضيق من العيش و أن الله لا يكلف العباد بما لا يطيقون و إنما كل ينفق على حسب حاله^(١).

أما إذا حدث انخفاض في دخول المستهلكين فإن ذلك قد يحملهم إلى الاستدانة من جهات أخرى أو ممارسة أي من الأنشطة الشرعية أو غير الشرعية كالسرقة أو أكل أموال الناس بالباطل من أجل أن المحافظة على نفس المستوى من الاستهلاك^(٢).

هنا يبرز دور القرآن الكريم في إصلاح سلوك المستهلك من خلال نهيهِ عن كل التصرفات المحرمة قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا • وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ٢٩-٣٠].

الآيات من سورة النساء تنهى عن اكتساب الأموال من المصادر غير المشروعة لأن هذه تعد من المعاصي التي قد تؤدي إلى قتل النفس و يعاقب على ذلك في الدار الآخرة^(٣).

كما إن الآيات تبيح للمستهلك أن يزيد من مستوى دخله و ثروته من خلال الأنشطة الشرعية كالتجارة مثلا و بالتالي يمكنه الوصول إلى منحنى سواء أفضل.

(١) محمد كريم راجح ، مختصر تفسير ابن كثير ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٣ ، ج ٢ ، ١٩٨٧م ، ص ٦٤٥.

(٢) إسماعيل أحمد الشناوي وآخرون النظرية الاقتصادية الجزئية ، الدار الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠١م ، ص ٢٨.

(٣) الإمام أبي الفرج جمال الدين عند الرحمن علي بن محمد الجوزي ، زاد المسير في علم التفسير ، المكتب الإسلامي ، ط ٣ ، ج ٢ ، بيروت ، ١٩٨٤م.

ثانياً: التوقعات المستقبلية:

للتوقعات في مستقبل عرض السلعة المعينة دور كبير في التأثير على سلوك المستهلك حيث عدم الطمأنينة والهلع والإفراط في الشراء خاصة إذا توقع انخفاضاً في عرض المنتج المعني فإن هذا التوقع يدفعه لشراء كميات أكبر من السلعة تحوطاً من المخاطر التي قد تلحق به عندما تحدث حالة الندرة الاقتصادية المتوقعة.

لذلك يبرز دور القرآن الكريم الإصلاحي لسلوك المستهلك ناحية التوقعات المستقبلية من خلال الربط بين التقوى وإمكانية إشباع الحاجات في المستقبل القريب أو البعيد مهما كانت الظروف الاقتصادية بدليل قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦].

الآية من سورة الأعراف تبين أن البركات التي في السماء والتي في الأرض ترتبط بالتقوى والإيمان^(١).

وقوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا • يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا • وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيُنَبِّئُكُمْ بِجَنَّتِكُمْ وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ لَكُمْ أَنْهَارًا • مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا • وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٠-١٤].

الآيات تدل على أن الاستغفار يكون سبباً لهطول الأمطار والرزق بالأموال والأولاد^(٢).

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ لُبْدَةً طَيِّبَةً وَّرَبِّ غَفُورٌ • خَمَطٍ وَّأَثَلٍ وَشَيْءٌ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ • ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نَجَازِي إِلَّا الْكَافِرِينَ • وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم وَبَيْنَ الْقُرَىٰ الَّتِي بَارَكْنَا

(١) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ط ٩، ج ١، دار الصابوني للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٦م، ص ٤٦١.

(٢) أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان، ج ١٤، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٥م، ص ١١٦.

فِيهَا قَرْبَى ظَاهِرَةٌ وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيْرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا آمِنِينَ • فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَا لَهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿سبأ: ١٥-١٩﴾ .

الآيات من سورة سبأ تؤكد أن طيب العيش في البلاد يرتبط بالطاعات والامتثال لأحكام الشريعة الإسلامية و إلا فإن المخالفات الشرعية تذهب بالنعم^(١).

ثالثاً: العوامل الموسمية:

إن الطلب على السلع والخدمات يختلف من فترة إلى أخرى وفقاً للظروف المناخية فزيادة الأمطار تؤدي إلى زيادة إنتاج بعض المحاصيل فيؤثر ذلك في سلوك المستهلك ، وكذلك انخفاض الأمطار يؤدي إلى انخفاض المعروض من المنتجات التي تعتمد على الري المطري الأمر الذي يؤثر أيضاً في سلوك المستهلك (التخوف من حدوث المجاعة التي تعقب شح الأمطار)^(٢).

في هذه الحالة يقدم القرآن الكريم بعض الإصلاحات المتمثلة في توضيح كيفية حفظ المنتجات وادخارها لفترات زمنية أطول لتفادي المخاطر التي يتخوف منها المستهلك بسبب هلاك الزرع والضرع نتيجة لامتداد فترة الجفاف أو غيرها من العوامل الموسمية الأخرى التي قد تحول دون نجاح المشروعات الإنتاجية.

قال تعالى ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ • ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ • ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ ﴾ [يوسف: ٤٧-٤٩].

(١) الإمام الرازي فخر الدين ، تفسير الفخر الرازي ، ط ٣ ، ج ١٣ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٥ م ، ص ٢٥١-٢٥٢ .

(٢) إسماعيل أحمد الشناوي وآخرون النظرية الاقتصادية الجزئية ، ص ٢٨ ، مرجع سابق .

الآيات من سورة يوسف ترشد إلى أنه يجب إبقاء الحصاد في السنابل إذا أرادوا المحافظة عليه من الفساد والتلف لينتفعوا به في المستقبل^(١).

رابعاً: سعر الفائدة:

يعتبر سعر الفائدة هو الوسيلة التي بواسطتها يكون الارتباط بين أصحاب الفوائض المالية وأصحاب العجز المالي ، حيث تتحقق المنافع المتبادلة بين الأطراف . وهو يعبر عن السعر الذي يدفعه المقترض لقاء استخدامه لأموال المقرض لفترة زمنية محددة يتم الاتفاق عليها ، فمن وجهة نظر المقرض يعتبر سعر الفائدة قيمة مضافة على الأموال التي يقدمها للاستثمار ، أما من وجهة نظر المقترض فإن سعر الفائدة يعتبر تكلفة عليه الالتزام بدفعها ، لذلك فإن ارتفاع سعر الفائدة يؤدي إلى ارتفاع تكاليف الإنتاج و من ثم ارتفاع الأسعار مما يؤدي إلى إضعاف مقدرة المستهلكين على الشراء و بالتالي يكون التأثير سالباً على سلوك المستهلك^(٢).

من أجل الإصلاح فإن دور القرآن الكريم يكون في تحريم التعامل بسعر الفائدة و بالتالي انخفاض تكلفة التمويل و زيادة المشروعات الإنتاجية خاصة إذا كانت المؤسسات المالية الإسلامية تعمل على تقديم القرض الحسن كبديل للنظام الربوي الأمر الذي يحدث الوفرة و الرخاء الاقتصادي و بالتالي فإن المستهلك يستطيع الحصول على المزيد من المنتجات قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ • يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ • إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ

(١) محمد كريم راجح ، مختصر تفسير ابن كثير ، ج ١ ، ص ٥٨٦ ، مرجع سابق.

(٢) عبد المنعم السيد علي ، النقود والمصارف والأسواق المالية ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان ٢٠٠٣م ص ٢٩٨ .

لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ • يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ • فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ • وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ٢٧٥-٢٨٠﴾.

وقوله تعالى: ﴿إِن رَّبِّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلثِي اللَّيْلِ وَبِضْفَةٍ وَتُلْثُ مَا تَيْسَّرُ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَن لَّنْ نَحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَقَرُؤُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تَقَدَّمُوا لَأَنفُسِكُمْ مِن خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿المزمل: ٢٠﴾.

الآية من سورة المزمل تشير إلى أهمية القرض الحسن في الدنيا و الآخرة وهو بخلاف الزكاة المفروضة وإنما هو من النوافل^(١).
خامساً: وفرة أصناف المنتجات:

تشير النظرية الاقتصادية إلى أن المستهلك يتصرف بدخله على حسب المنتجات المتاحة في الأسواق لذلك فإن سلوك المستهلك يتأثر بالمتاح من السلع والخدمات، أما العرض فيتأثر بالاستثمار ورأس المال وقوة العمل وتوفر المواد الأولية وغيرها وبشكل عام فإن المقدرة الإنتاجية أو الطاقة الإنتاجية للاقتصاد تؤثر في كل من الطلب الكلي وسلوك المستهلك^(٢).

على كل حال فإن القرآن الكريم يؤكد بأن الله تعالى خلق في هذه الأرض كل أنواع المنتجات الضرورية لحياة العباد قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ • أَنَا صَبَّبْنَا الْمَاءَ صَبًّا • ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا • فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا • وَعِنَبًا وَقَضْبًا

(١) أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان، ج١٤، مرجع سابق، ص١١٦.

(٢) الوليد نور الهدى كنه _ أحمد مكي إسماعيل، مبادئ الاقتصاد، مطابع السودان للعملة، جامعة السودان المفتوحة، ٢٠٠٤م، ص٤١.

• وَزَيَّنُونَا وَبَخَلْنَا • وَحَدَائِقُ غُلْبًا • وَفَاكِهَةٌ وَأَبَا • مَتَاعًا لَكُمْ وَلِإِنْعَامِكُمْ ﴿ [عبس : ٢٤-٣٢] .
 و قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لَنَا كُلُّوَا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل : ١٤] .
 فالآيات المتقدمة تشير إلى أن المولى عز و جل خلق هذه المنتجات و أبدع في توزيعها و تصنيفها حتى يتمكن كل مستهلك من إشباع رغبته .
 لكن نتيجة لبعض العوامل و الظروف قد يكون هنالك نقص في أصناف تلك المنتجات الأمر الذي قد يؤثر في سلوك المستهلك .

لذلك يكون دور القرآن الكريم في إصلاح هذه الحالة من خلال الحث على العمل الجاد من اجل توفير المنتجات التي تُعظِّم مستوى الإشباع للمستهلك . قال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾ [الملك : ١٥] .

وقال تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الجمعة : ١٠] .

الآية من سورة الجمعة تبيح السعي في الأرض الذلول و العمل على جلب الرزق الحلال الذي يعين على تحقيق المنافع و اشباع الرغبات^(١) .

(١) محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، ج ١١ ، دار سحنون للنشر و التوزيع ، تونس ، ١٩٩٧ م ، ص ٢٧٧ .

المبحث الثالث

دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الاجتماعية المحددة لسلوك المستهلك
تتأثر سلوك المستهلك بالعادات والتقاليد والثقافة والأحكام الشرعية،
حيث أن لكل مجتمع أعرافه التي يسير وفقاً لها ، فيمكن تناول بعض هذه
العوامل الاجتماعية المؤثرة في سلوك المستهلك على النحو التالي:
أولاً: العلاقات الاجتماعية:

هي عبارة عن مجموعة من الصلات التي تربط بين أفراد المجتمع
الواحد من أجل تحقيق أهداف معينة تعارف عليها أبناء المجتمع المعني . وتنقسم
العلاقات الاجتماعية إلى مادية تشكل بصورة مستقلة عن حياة ووعي الأفراد
و إدراكهم و أخرى أيديولوجية تظهر على أرضية الأفكار الاجتماعية التي
تعكس مصالح الطبقات و الفئات الاجتماعية و تكون على شكل أفكار سياسة
و قانونية و أخلاقية و دينية^(١).

تجدر الإشارة إلى أن هذه العلاقات تترتب عليها بعض الآثار الاقتصادية
على سلوك المستهلك ، باعتبار أن هنالك علاقة عكسية بين مستوى العلاقات
الاجتماعية و معدل الاستهلاك ، ذلك انطلاقاً من مبدأ ثبات بعض تكاليف
الأنشطة الاقتصادية فعلى سبيل المثال إذا اجتمع أفراد الأسرة على مائدة
واحدة سيكون سهم أي منهم في قيمة هذه المائدة أقل من ما إذا تناول وجبته
بمفرده ، لذلك جاءت الآيات القرآنية مصلحة لسلوك المستهلك و مرشدة
لتكاليف المعيشية و ذلك بإقرار العلاقات الاجتماعية الراقية بدليل قوله تعالى:

﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ
أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ

(١) توفيق سلوم ، المعجم الفلسفي المختصر ، دار التقدم ، موسكو ١٩٨٦ م ، ص ٣٠٧ .

بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ مَفَاتِحَهُ
 أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى
 أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾
 [النور: ٦١]. الآية من سورة النور ترخص للمستهلك أن يتناول الطعام منفرداً أو
 مع الجماعة و أن للجماعة أفضلية وبركة^(١).

لذلك فإن المستهلك يستطيع أن يحسن مستوى منفعته من خلال
 تعاطي المطعومات مجتمعاً مع زملائه أو أقربائه أو جيرانه أكثر من تناولها بشكل
 إنفرادي كما أن تكلفة الحصول على الطعام تقل كلما زاد عدد أفراد المجموعة
 فضلاً على الأُنس الذي يصحب الجلسات الجماعية و ما يضيفه من ترويح و
 ترفيه يكون من المنفعة الكلية للمستهلك بمكان.

ثانياً: الإنفاق الاجتماعي:

إن الإنفاق الاجتماعي وما في جانبه الروحي من قيم وأخلاق واحترام
 الآخرين ومحبة الكبار والعطف على الصغار ، فإنه يقوم على مساعدة الفقراء
 والتعاون على إنجاز الأعمال الصعبة ومساعدة الأفراد بعضهم بعضاً^(٢).

لذلك فإن مثل هذا الإنفاق يحدث آثاراً اقتصادية في سلوك المستهلك
 الذي ينتمي إلى طبقة الفقراء الذين تقل مستويات دخولهم عن تلبية المتطلبات
 المعيشية الضرورية ، عليه فإن الزيادة في الإنفاق الاجتماعي تحدث تغيراً على
 مستوى السلوك الاستهلاكي للفقراء حيث أنها تمكنهم من زيادة حزمة السلع
 الاستهلاكية التي يرغبون في الحصول عليها، والعكس فإن انخفاض معدّل
 الإنفاق الاجتماعي يؤدي إلى انصراف الفقراء عن شراء بعض المنتجات
 الضرورية لحياتهم لذلك برز دور القرآن الكريم في إصلاح سلوك المستهلك

(١) محمد كريم راجح ، مختصر تفسير ابن كثير ، ج ١ ، مرجع سابق ، ص ١٤٣.

(٢) نعمة الله نجيب إبراهيم ، أسس علم الاقتصاد ، مؤسسة شباب الجامعة ، ط ٢ ، الإسكندرية ، ٢٠٠٠م ، ص ٧٧.

الفقير من حيث توجيه المجتمع إلى الإنفاق على الأقارب والفقراء والمساكين وغيرهم من الضعفاء في المجتمعات الإسلامية قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ • وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ • فَسَنِيسِرُهُ لِيُسْرَىٰ • وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ • وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ • فَسَنِيسِرُهُ لِّلْعُسْرَىٰ • وَمَا يَغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ • إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ • وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ • فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ • لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى • الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ • وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى • الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ • وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ • إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ • وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ٥-٢١].

إن البر هو ما يتقرب به إلى الله وأن إنفاق المال على المذكورين في الآية هو من البر^(١).

ثالثاً: الضوابط الشرعية للاستهلاك:

من أجل إصلاح سلوك المستهلك فإن القرآن الكريم عمل على ضبط الإنفاق الاستهلاكي بشكل واضح فأباح التوسط في الإنفاق على النفس والمجتمع ومنع الإسراف والتبذير و حياة الترف التي تشتمل على الفسوق، هذه الأحكام تؤدي إلى توفير المدخرات اللازمة لتمويل العمليات الاستثمارية في المجتمع وبالتالي تطوير وتحسين ظروف العمل والعيش في المجتمعات^(٢).

(١) الإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ط ٣، ج ٢، مرجع سابق، ص ١٧٨.

(٢) محمد عبد المنعم عفر، الاقتصاد الإسلامي الجزء الأول، دار البيان العربي، جدة ١٩٨٥م، ص ٦٤-٦٥.

قال تعالى: ﴿وَأْتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا • إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَهُورًا﴾ [الإسراء: ٢٦-٢٧].
 وقال الله تبارك و تعالیٰ: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأَمِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٣].
 هذه الآيات من سورة الإسراء و سورة المؤمنون عملت على إصلاح سلوك المستهلكين الأثرياء لأنهم إذا أسرفوا و بذروا ما عندهم من الأموال يكونوا قد فوتوا على المجتمع فرصة الاستفادة من تلك الأموال خاصة إذا استخدمت في مشروعات إنتاجية حيث إتاحة بعض فرص العمل و المساهمة في حل مشكلات البطالة التي يعاني منها الشباب في معظم دول العالم.

المبحث الرابع

دور القرآن الكريم في إصلاح العوامل الداخلية المحددة لسلوك المستهلك

تتمثل هذه العوامل الداخلية المحددة لسلوك المستهلك فيما يلي :

أولاً: الحاجات:

الحاجة هي عبارة عن الشعور بالرغبة في الحصول على شيء معين، وهذا الشعور يدفع الفرد لأن يسلك مسلكاً محدداً يحاول من خلاله إشباع هذه الرغبة^(١).

يمكن تصنيف هذه الحاجات إلى الرغبة في المأكل و المشرب و الملابس و قد تميل نفس المستهلك إلى بعض أصناف المنتجات التي قد تشبع لها رغبة

(١) ماهر أحمد، السلوك التنظيمي (مدخل بناء المهارات)، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٨، ص ١٨١.

وهمية لأن النفس أمارة بالسوء كالرغبة في تعاطي الخمر أو لحم الخنزير أو لبس الحرير و الذهب للرجال أو ارتداء الثياب الخفيفة الشفافة للزينة هذه الأمور جميعها قد تمثل سلوكاً استهلاكياً سالباً لأنها قد تفسد المجتمعات فلا بد من إبراز دور القرآن في إصلاح هذا السلوك حيث تحريم الخبائث من المأكولات والمشروبات والتقيد بالزبي الشرعي . قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ • إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ فَمَن اضْطَرَّ غَيْرَ بَآغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ • إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ • أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾ [البقرة: ١٧٢-١٧٥].

وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ • وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتم بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾ [المائدة: ٨٧-٨٨].

وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

وقال تعالى: ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [النور: ٣١].

ثانياً: الدوافع:

الدوافع هي عبارة عن الحاجة غير المشبعة بدرجة كافية لدى المستهلك فتضغط عليه و تحمله للبحث عن أي وسيلة تعينه على إشباعها^(١). وتُعرّف الدوافع على أنها هي تلك القوة الداخلية المحركة للمستهلك أو أنها الطاقة الكامنة داخل المستهلك التي تفرض عليه سلوك مسلك معين لتحقيق هدف معين ، وهذه القوة أو الطاقة تتسبب في حدوث حالة من التوتر نتيجة لوجود حاجات غير مشبعة، فيسعى المستهلك لتقليل هذا التوتر من خلال السلوك الذي يعتقد بأنه يساهم في إشباع هذه الحاجات وبذلك قد يخفض من حدة التوتر^(٢).

هذه الدوافع قد تحرك المستهلك للحصول على خدمة معينة فيها مخاطر عليه وعلى مجتمعه (الزنا) عمل القرآن على إصلاحها من خلال تحريم الزنا قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢] وبذلك أحل النكاح و حرّم الزنا.

وقد تمنعه من خدمة فيها منفعة له و لمجتمعه (الخوف من ركوب الطائرة) فعمل القرآن على معالجة هذا السلوك من خلال التوكل على الله: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٥١].

ثالثاً: الإدراك:

يعتبر الإدراك من العوامل النفسية المؤثرة في سلوك المستهلك و تصرفاته وهو يعني:

- المسار الذي يدرك الفرد من خلاله بيئته، و الذي يترجم المعلومات الصادرة

(١) محمد عبد العظيم ، إدارة التسويق مدخل معاصر، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٨، صص ٢٣٣-٢٣٤.

(٢) عائشة مصطفى المنياوي، سلوك المستهلك (المفاهيم و الاستراتيجيات)، مكتبة عين شمس، ط٣، القاهرة، مصر، ١٩٩٨، ص٣٧.

عن هذه البيئة^(١).

- عرف الإدراك من وجهة النظر التسويقية على أنه العملية التي تشكل انطباعات ذهنية لمؤثر معين داخل حدود معرفة المستهلك^(٢).

من خلال التعريفات يتضح أن الإدراك عند المستهلك يعتمد على الحواس الخمس حيث أن حاسة البصر قد تولد إدراكاً لرغبة محرمة (الإنفاق من أجل مشاهدة بعض الأفلام القبيحة) أما في حالة إتباع النور القرآني فلا شك أن يكون الإدراك من خلال حاسة البصر أكثر رشداً ، وكذلك فإن حاسة السمع قد تولد لدى المستهلك إدراكاً سلبياً أو إيجابياً على حسب صيانة هذه الحاسة من الاستماع لبعض الأصوات والدعايات المشبوهة (المغنيات) التي قد تحمله لتتبع خطوات الشيطان. على كل حال إن سلوك المستهلك يتأثر بما يتم إدراكه بالحواس التي وهبه إياها المولى عز وجل فحتى يكون السلوك أكثر صلاحاً فإن القرآن الكريم عالج ذلك بالدعوة لحفظ الحواس من حيث غض البصر وعدم تتبع خطوات الشيطان و الاستئذان. قال تعالى: ﴿ قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ [النور: ٣٠].

وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [النور: ٢١].

وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النور: ٢٧].

(١) مروان أسعد رمضان وآخرون، التسويق، مركز الشرق الأوسط الثقافي للطباعة والنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩، ص ٢٥.

(٢) زاهر عبد الرحيم عاطف، مفاهيم تسويقية حديثة، دار الراجحة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٩، ص ٢٥٤.

« العدد العشرون - شعبان ١٤٤٢ هـ / مارس ٢٠٢١ م » ﴿ ٦٧ ﴾

رابعاً: الشخصية – تعريفها:

هي التنظيم الديناميكي داخل الفرد لتلك الأجهزة النفسية و الجسمية التي تحدد طابعه الخاص في توافقه لبيئته^(١).

- و هي تلك الصفات و الخصائص النفسية الداخلية التي تحدد كيفية تصرف الفرد و سلوكه نحو كافة المنبهات الداخلية أو الخارجية البيئية التي يتعرض لها بشكل دوري أو منظم^(٢).

يستفاد من التعريفات بأن لكل مستهلك صفات وخصائص تحدد سلوكياته و تصرفاته مع نفسه (إكرام النفس أو حرمانها ، لأن لنفسه عليه حقاً) وكذلك تصرفاته ناحية محيطه المجتمعي من حيث الاستعداد لإعانة المحتاجين وإغاثة الملهوفين أو حبس المال دونهم .

فيمكن إبراز دور القران الكريم في إصلاح شخصية المستهلك من خلال نهيهِ عن الصفات الذميمة التي تؤثر في السلوك كصفة الشح والبخل ومدحه للصفات الحميدة التي تؤثر إيجاباً في سلوك المستهلك كصفة الكرم والإيثار قال تعالى: ﴿ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَن نَّفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴾ [محمد: ٣٨].

وقال تعالى: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنْ اللَّهُ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا • الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [النساء: ٣٦-٣٧].

(١) عبد السلام أبو قحف ، أساسيات التسويق ، الدار الجامعية الجديدة ، الإسكندرية ، مصر ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٨٤ .

(٢) محمد إبراهيم عبيدات ، سلوك المستهلك (مدخل استراتيجي) ، مرجع سابق ، ص ١٩٦ .

المصالح المشروعة في هذه الحياة قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧].
ثانياً: الرشد الاقتصادي:

هو أن تكون تصرفات المستهلك منطقية : بمعنى أنه يسعى دائماً إلى تعظيم منفعته من السلع و الخدمات التي يقوم بتوزيع دخله عليها . حيث يمثل هذا الدخل قيماً على قرارات المستهلك و تصرفاته ناحية الكميات التي يحصل عليها من المنتجات^(١).

كما يمكن تعريف الرشد الاقتصادي للمستهلك بالاعتدال في الاستهلاك فلا ينفق أكثر من إمكانياته و لا يقلل الاستهلاك إلى الحد الذي يجلب المشقة في الحياة طالما أن دخله يكفي لإشباع الرغبات باعتدال .

لذلك عمل القرآن الكريم على الدعوة إلى التوسط في الاستهلاك قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩].

وكذلك عمل القرآن الكريم على تحقيق الرشد الاقتصادي من خلال النهي عن ترك الأموال لغير الراشدين الذين لا يحسنون التصرف كالسفهاء والصبيان لأنهم يبددون الثروات دون منفعة حقيقية يمكن الحصول عليها وبهذا يكونوا قد فوتوا على المجتمع فرصة الاستفادة من تلك الأموال خاصة إذا استخدمت في مجالات استثمارية شرعية نافعة للفرد والجماعة .

قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا • وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا

(١) إيمان عطية ناصف ، مبادئ الاقتصاد الجزئي ، دار الجامعة الجديدة للنشر ، الإسكندرية ، ٢٠٠٧م ، ص ١٩٩-٢٠٠.

فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَغْفِرْ وَمَنْ
كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦٥﴾

[النساء: ٦٥-٦٥].

ثالثاً: الحرية الموجهة:

الحرية الاقتصادية في النظام الرأسمالي تعني إنه للفرد الحق في أن يمارس ما يشاء من الأنشطة الإنتاجية وأن يستهلك ما يشاء من المنتجات بالطريقة التي يختارها دون تدخل الدولة أو أي جهة أخرى لتغيير مساره عن الطريقة التي خطها لنفسه^(١).

إن القرآن الكريم يتيح الحرية للمستهلك من حيث اختيار الكميات والأصناف التي يفضلها من السلع والخدمات المتاحة في الأسواق لكن هذه الحرية لم تكن مطلقة وإنما مقيدة في حدود الطيبات التي تكون سبباً للنجاح والفلاح دون الخبائث التي قد تجر إلى المجتمع بعض المخاطر قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وكذلك إن استهلاك الطيبات يكون بغير إسراف ولا تبذير قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ [الإسراء: ٢٧].

وإن لا يكون في استخدام الطيبات إضرار بالبيئة قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٢٠٥﴾ [البقرة: ٢٠٥].

(١) احمد العسال - فتحي عبد الكريم ، النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه واهدافه ، ط ٢ ، مكتبة وهبة للنشر ، القاهرة ، ١٩٨٩م ، ص ٧٥ .

خاتمة

تتضمن الخاتمة على النتائج و التوصيات التالية :

• النتائج:

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

- إن للقرآن الكريم دور في إصلاح العوامل الاقتصادية المحددة لسلوك المستهلك وذلك من خلال النهي عن تحصيل الدخل بطرق غير مشروعة، و تحريم الفوائد الربوية ، و الحث على العمل الجاد لإشباع الرغبات و تحقيق المنافع .
- إن القرآن الكريم عمل على تقديم الإصلاحات اللازمة للعوامل الاجتماعية ذات الأثر في سلوك المستهلك حيث الترغيب في تنمية العلاقات الاجتماعية و تشجيع الإنفاق على المحتاجين و الأرحام و منع الإسراف و التبذير .
- إن العوامل الداخلية المحددة لسلوك المستهلك وجدت حظها من الإصلاح القرآني حيث إنه أمر بحفظ الحواس الخمس و التنزه عن الصفات الذميمة و التحلي بالصفات الكريمة و الكف عن المحارم .
- إن للقرآن الكريم دور في إصلاح العوامل المكونة لسلوك المستهلك و ذلك من خلال توضيح المدى الزمني لسلوك المستهلك حيث أن الاستهلاك تترتب عليه آثار في الآخرة و الأولى وكذلك وضع الضوابط الشرعية لهذه المكونات فعمل على توجيه حرية المستهلك و التقيّد بالأحكام الشرعية و الالتزام بقواعد الرشد الاقتصادي .

• التوصيات:

يوصي البحث بما يلي :

- ضرورة محو الأمية الشرعية في الجوانب التي تتعلق بالاستهلاك بمعنى إنه يجب على كل مستهلك مسلم أن يعلم الحلال والحرام من السلع والخدمات التي يرغب في تناولها من أجل إشباع رغبة معينة .
- الاهتمام بمراكز تعليم القرآن الكريم وذلك بتقديم التمويل الكافي لتهيئة البيئة في تلك المراكز حتى تكون العملية التعليمية جاذبة و تعين الطلاب على تحقيق مستويات علمية أفضل في زمن قياسي .
- ضرورة التخطيط السليم لتوزيع مراكز تحفيظ القرآن الكريم بين المدن والأحياء والقرى حتى يسهل الحصول على هذه الخدمة التعليمية بسهولة ويسر .
- ضرورة الاهتمام بحفظه كتاب الله ومنحهم ميزة تفضيلية عند التقديم لشغل أي من الوظائف في القطاعين العام والخاص لأن هذا الأمر جدير بتشجيع الأمة على تعلم القرآن و حفظه و تجويده .
- أهمية نشر حلقات التلاوة و التفسير في كل الوحدات السكنية بشكل رسمي و أن يكون على رأس كل حلقة موظف حكومي من الحفظة و المفسرين لكتاب الله تعالى مهمته الإشراف و الإدارة و التعليم .

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، جامع البيان ، ج ١٤ ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٥ م .
٣. أحمد العسال - فتحي عبد الكريم ، النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه ، ط ٢ ، مكتبة وهبة للنشر ، القاهرة ، ١٩٨٩ م .

٤. إيمان عطية ناصف ، مبادئ الاقتصاد الجزئي ، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية ، ٢٠٠٧م .
٥. أيمن علي عمر، قراءات في سلوك المستهلك ، الدار الجامعية ، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٦م .
٦. الوليد نور الهدى كنه _ أحمد مكّي إسماعيل ، مبادئ الاقتصاد ، مطابع السودان للعملة ، جامعة السودان المفتوحة، ٢٠٠٤م .
٧. الإمام أبي الفرج جمال الدين عند الرحمن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير ، المكتب الإسلامي ، ط ٣ ، ج ٢ ، بيروت ، ١٩٨٤م .
٨. الإمام الرازي فخر الدين ، تفسير الفخر الرازي ، ط ٣ ، ج ١٣ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٥م .
٩. إسماعيل أحمد الشناوي و آخرون النظرية الاقتصادية الجزئية ، الدار الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠١م .
١٠. جيمس جوارتيني ريجارد استروب: الاقتصاد الكلي، ترجمة عبد الفتاح عبد الرحمن دار المريخ ، الرياض ١٩٨٨م .
١١. والي عمار ، أهمية دراسة سلوك المستهلك في صياغة الإستراتيجية الترويجية للمؤسسة الاقتصادية ، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، جامعة الجزائر، كلية العلوم الاقتصادية و العلوم التجارية وعلوم التسيير ، الجزائر ، ٢٠١٢م .
١٢. زاهر عبد الرحيم عاطف، مفاهيم تسويقية حديثة ، دار الراية للنشر والتوزيع ، عمان، الأردن، ٢٠٠٩م .

١٣. طلعت أسعد عبد الحميد، التسويق الفعال، مؤسسة الأهرام، مصر، ٢٠٠٢ م.
١٤. ماهر أحمد، السلوك التنظيمي (مدخل بناء المهارات)، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٨ م.
١٥. محمود جاسم الصميدعي، بشير عباس، أساسيات التسويق الشامل والمتكامل، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٢ م.
١٦. محمود جاسم الصميدعي، ردينة عثمان يوسف، إدارة التسويق (مفاهيم وأسس) دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٦ م.
١٧. محمود جاسم الصميدعي، ردينة عثمان يوسف، سلوك المستهلك، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٦ م.
١٨. محمد إبراهيم عبيدات، سلوك المستهلك، دار المستقبل للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٩ م.
١٩. محمد إبراهيم عبيدات، سلوك المستهلك مدخل استراتيجي، دار وائل للنشر، ط ٢ عمان، ٢٠٠٢ م.
٢٠. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١١، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧ م، ص ٢٧٧.
٢١. محمد كريم راجح، مختصر تفسير ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ج ٢، ١٩٨٧ م.
٢٢. محمد عبد المنعم عفر، الاقتصاد الإسلامي الجزء الأول، دار البيان العربي، جدة ١٩٨٥ م.
٢٣. محمد عبد العظيم، إدارة التسويق مدخل معاصر، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٨ م.

٢٤. محمد عللوة، الدنيا والآخرة في ميزان الإسلام، دار قتيبة، بيروت، ١٤١١هـ.
٢٥. محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ط ٩، ج ١، دار الصابوني للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٦م.
٢٦. محمد صالح المؤذن، مبادئ التسويق، دار الثقافة للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٨م.
٢٧. مروان أسعد رمضان وآخرون، التسويق، مركز الشرق الأوسط الثقافي للطباعة و النشر و الترجمة و التوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م.
٢٨. نعمة الله نجيب إبراهيم، أسس علم الاقتصاد، مؤسسة شباب الجامعة، ط ٢، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.
٢٩. عائشة مصطفى المنيوي، سلوك المستهلك (المفاهيم و الاستراتيجيات)، مكتبة عين شمس، ط ٣، القاهرة، مصر، ١٩٩٨م.
٣٠. عبد الوهاب الأمين - فريد بشير طاهر، الاقتصاد الجزئي، مكتبة المتنبئ، ط ٤، المملكة العربية السعودية، ٢٠١١م.
٣١. عبد المنعم السيد علي، النقود والمصارف والأسواق المالية، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان ٢٠٠٣م.
٣٢. عبد السلام أبو قحف، أساسيات التسويق، الدار الجامعية الجديدة، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٢م.
٣٣. عنابي بن عيسى، سلوك المستهلك وتأثير العوامل النفسية، ط ٢، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ٢٠٠٠م.
٣٤. توفيق سلوم، المعجم الفلسفي المختصر، دار التقدم، موسكو ١٩٨٦م.

الموت والمعاد والبعث في الأديان السماوية «مقارنة الأديان»

د. إسماعيل صديق عثمان إسماعيل

ملخص

يعتبر المعاد من العلوم الغيبية التي شغف الناس بالبحث عنها فهو غيب مغيب عنا وسلوة يتسلى بها من حرم من الاستمتاع بملاذ الدنيا، بل في البحث عن المعاد ثأر من الموت الذي قد يجعل الشباب يرحلون وهم في ريعان صباهم وشبابهم ، وهو - بعد - عون على شقاء الحياة وامتداد لنعيمها؛ لهذا لا نجد ديانة سماوية إلا أولته أهمية خاصة، ولذات الأسباب وغيرها اكتسبت دراسة المعاد أهمية قصوى ضمن المشكلات الفلسفية الكبرى والتي احتفظت دوماً بقوتها وحساسيتها، والمتأمل في نصوص العهد القديم والجديد (التوراة والإنجيل) يلاحظ بوضوح إشكالية التجسيد المادي لبعض الموضوعات الروحية والغير مادية. وعند دراسة المعاد في الإسلام تتجلى لنا قوة الرؤية الإسلامية وتماسكها وهيمنتها علي ما دونها من مذاهب وأديان بل نجد أن العلوم الإنسانية تقترب منها وتؤكد دوماً صحتها وعظمة هذا الدين. في العصور الماضية لم يكن هناك الاهتمام إلا بالجوانب المادية لمسألة المعاد المتمثلة في كيفية الحياة بعد الموت، فسنة الخوف بعد الموت جارية إلى يوم القيامة، ولعل ذلك مما يدل على حب النفس للخلود هي الفطرة التي فطر البشر عليها لتحقيق الوعد من الذي خلقهم بأن يكون الخلود في الآخرة عبر هذه البوابة المرعبة التي تسمى الموت. وحقيقة المعاد أصلها ثابت في العقيدة الإسلامية، وجميع الأديان السماوية التي لم يدخلها التحريف. وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي والتحليلي لمعرفة الخلود في الفطرة الطبيعية.

• أستاذ مشارك - قسم مقارنة الأديان - جامعة بحري - كلية العلوم الإنسانية .

Abstract

It is considered one of the occult sciences that people are eager to look for, because it is an absent absence from us and a salwar that entertains from the sanctuary of the world, but in the search for the re-avenged death that may make young people go away in the prime of their youth and youth, which is after - help on the misery of life and an extension of its bliss, so we find a heavenly religion only the first of its special importance, and for the reform the study of the most important dimension of the great philosophical problems, which has always retained its strength and sensitivity, and its importance, The texts of the Old and New Testament (The Torah and the Gospel) clearly observe the problematic physical embodiment of certain spiritual and non-material subjects. In the study of the re- Islamic, we are shown the strength, cohesion and discuss of the Islamic vision and its distal of the doctrines and religions of the humanities, but the humanities are approaching them and always affirming their validity and greatness of this religion. In past times there was only interest in the material aspects of the re-creation of life after death, the year of post-death fear is going on to this day, perhaps indicating the self-love for immortality, the nature on which human beings have broken the promise of who created them to be immortality in the afterlife through this terrifying gate called death. The truth of the re-established origin is fixed in the Islamic faith, and all the divine religions that have not been misrepresented. The researcher used the descriptive and analytical approach to find out immortality in natural nature.

مقدمة

عندما تؤمن المدرسة الوجودية بالعبثية، وترفع شعاراً يقول: "لا شيء له معنى إلا الموت"، فإنها تكون قد عبرت بوضوح عن الحقيقة التي يهرب من مواجهتها الماديون. وهي الهروب من الأيمان بعبقيرة تلزمك بتبعات معينة، فهذه النتيجة لا بد أن يصل إليها كل من أنكر اليوم الآخر والمعاد؛ فعظمة الكون، وإبداع الخلق، والهدفية المتجلية في كل صغير وكبير من هذا الوجود، كل ذلك يفقد معناه عندما تؤمن بأذ الدنيا هي نهاية المطاف. ومما لا شك فيه أن وضوح العاقبة وجلاء الثواب أو العقاب من أهم الأمور التي تدل على كون الدين حقاً ومنزلاً من عند الله عز وجل. كما أن العدل في الدينونة والحساب أيضاً مما يميز الدين الحق عن الدين الباطل الزائف. فالله تعالى عدل وعادل ولا يكون منه إلا العدل تجاه خلقه، ودينونته وحسابه كذلك عدل لا يشوبه الظلم أو الحيف. فحقيقة المعاد أصلها ثابت في العقيدة الإسلامية، وجميع الأديان السماوية التي لم يدخلها التحريف. وفي دراسته بيان للعجز الكامل للعلم المادي على الرغم من التقدم الذي هو عليه عن التنبؤ بما بعد الموت هو بمثابة بيان لأهل الجاهلية القديمة والحديثة، وفي قولهم قديماً وعلى لسان حالهم حديثاً يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٧]. وإنكارهم للحياة بعد الموت في دار البرزخ أو دار القرار: ﴿وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٤٩].

أسباب اختيار الدراسة:

بالرغم من أن جميع الرسائل السماوية تناولت العاقبة متمثلة في اليوم الآخر، إلا أننا نجد تبايناً في وضوح هذه العاقبة وأحداثها، وكذلك

في مدى تحري العدل الإلهي بين الناس سواء عند اليهود أو المسيحيين أو المسلمين.

أهمية الدراسة:

اكتسبت دراسة المعاد والبعث أهمية قصوى ضمن المشكلات الفلسفية الكبرى والتي احتفظت دوماً بقوتها وحساسيتها، والمتأمل في نصوص العهد القديم والجديد (التوراة والإنجيل) يلاحظ بوضوح إشكالية التجسيد المادي لبعض الموضوعات الروحية والغير مادية. وعند دراسة المعاد في الإسلام تتجلى لنا قوة الرؤية الإسلامية وتماسكها وهيمنتها علي ما دونها من مذاهب وأديان بل نجد أن العلوم الإنسانية تقترب منها وتؤكد دوماً صحتها وعظمة هذا الدين. وتتجلى أهمية الموضوع في بيان عجز العلم المادي عن التنبؤ بكيفية المعاد وكونه في رحلة عابرة كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]، وبيان أن الإدراك في حياة البرزخ يعلمه الميت فقط، لأنها حياة تختلف فيها القوانين عن قوانين الحياة الدنيا وهذا مما يزيد من حيرة العقل وخوف المؤمن ولا أمان له من ذلك إلا بالله. وكذلك ليعلم كل إنسان بأن كل حي في الدنيا له مهمة فإذا انتهت مات حتى يجري عدل الله في خلقه فيجازى المحسن إحساناً ويجازى المسيء على إساءته. وتأتي أهمية الدراسة في تنبيه الإنسان بجهله بحقيقة ما وراء هذه الحياة، والحياة الأخرى التي تبدأ بالموت، وهذا مما يدل على قصور العقل الذي يخضع لقانون النوم وقانون اليقظة ولا يدرك كيف حصل ذلك فالنوم نموذج للانتقال من حياة إلى موت ومن موت إلى حياة.

أهداف الدراسة:

إثبات الرؤية الصحيحة للمعاد، في الأديان السماوية والانتقال من دار الامتحان والابتلاء إلى دار الجزاء والعطاء، وإظهار ضعف المخلوق أمام قوة الخالق. ومنها الإثبات بأن الموت ليس فناء محض بل هو رحلة عابرة تمتاز بخصوصية قوانينها وأهدافها وزمنها وأحكامها- أمور خاصة بالموتى فقط-. وكون الشيء موجود شيء، وإدراك كنهه شيء آخر، فالكل أقرب وجود الموت حتى الملحدون، فالإنسان يعلم كثيرا من الأشياء من خلال أثرها وإن لم يدرك حقيقتها ويستسلم لها. كما يلزم لمعرفة حقيقة كل شيء الرجوع إلى صانعه وواضع قوانينه، والله هو الخالق لهذا الكون والمصدر لقوانينه، الخبير بكنهه وأسراره وواضع سننه في كل مخلوقاته كيف يشاء ومتى يشاء، والموت والحياة من مخلوقاته.

منهج الدراسة:

ولتحقيق المرامي التي يسعى إليها الباحث استخدم المنهج الوصفي التحليلي من خلال أسلوب الاستنباط والاستقراء.

المبحث الأول

الموت الماهية والأهمية

أولاً: الموت في اللغة والاصطلاح:

الموت لغة: هو صفة وجودية خلقت ضد هذه الحياة. موت: مات مائة لم يميتها أحد ومات مائة سوء، وأماته الله وهو ميت وميت، وهم موتى وأموات

وميتون، وأكل الميتة، وفلان مستميت يعني مسترسل للموت^(١) وأصل الموت في اللغة السكون فكل ما سكن فقد مات. الموت خلق من خلق الله تعالى، الموت والموتان: ضد الحياة والموات بالضم: الموت^(٢).

الموت اصطلاحاً: استقراءً من قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتِلَافْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْتَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَن بَيْتَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢]، ومنه الموت: هلاك مقابل حياة ومقابل الحياة الموت فالهلاك يعني عدم الحياة. والموت هو مرض من الأمراض التي تصيب النفس البشرية التي تقبض ولا تبرأ أبداً حتى يخرجها من جسدها^(٣). وهو قانون من قوانين الله في الخلق وهو مخلوق من خلق الله، وبوابة الوصول إلى رب العالمين. والموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وإنما انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقتها وحيلولة بينهما وتبدل حال وانتقال من دار إلى دار وهو أعظم المصائب كما وصفه القرطبي: ﴿أصابتكم مصيبة الموت﴾^(٤)، ويتجلى من هذا القول أن الموت هو حلقة الربط بين دار الدنيا ودار الآخرة. والموت يعني تغير حال فقط وأن الروح باقية بعد مفارقة الجسد، إما معذبة وإما منعمة، ومعنى مفارقتها: انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الروح عن طاعتها. وقيل أيضاً: الموت عبارة عن استعصاء للأعضاء كلها لأن كل الأعضاء آلات والروح المستعملة لها. والروح تعني هنا المعنى المدرك من الإنسان^(٥).

(١) الجرجاني، التعريفات، تحقيق محمد علي أبو العباس، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ص ٢٢٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط (٢٠٠٠) م، ٢٤٧/١٤.

(٣) ابن القيم الجوزية، الروح، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ص ٩٨.

(٤) القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى والآخرة، تحقيق الشحات احمد الطحان، دار المنار، ١٩٩٧ م، ص ٦.

(٥) الغزالي، ابوحامد الغزالي، احياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ٤٦٤ | ٤.

ثانياً: الموت ضرورة كونية:

على الرغم من الخوف المطرد من الموت عند كل الأحياء إلا انه ضرورة من ضرورات الكون فلا يمكن أن تكون هناك حياة إن لم يكن هناك موت، وكما جاء في معناه اللغوي بأنه صفة وجودية خلقت في مقابل الحياة ومن قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَنِ كُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [المك: ٢]. فأصبحت العلاقة بين الموت والحياة علاقة تلازم أي يلزم كل من وجود الموت حياة ويلزم بعد الحياة موت ثم حياة متجددة لكل الكائنات الحية، وإلا توقف التنامي وتعطلت عملية التكاثر والاستخلاف. وأيضاً إذا نظرنا إلى التنامي المطرد للكائنات الحية مع محدودية الكون المادي ظهرت أهمية الموت حتى تستمر الحياة ويكون الإعمار وحتى داخل الكائن الحي الواحد مثل الإنسان لولا موت الخلايا والمكونات الدقيقة التي يتكون منها هيكل الإنسان المادي لما أمكن نمو هذا الجسد واكتمال قوته بعض ضعف وحيويته بعد مرض^(١). فالضرورة الكونية للموت مجالاتها كثيرة لا حصر لها وهذه الضرورة قرنت بالاحتمية التي لا خيار معها. من خلال القول في حتمية وقوع الموت وتساوي الخلق في ذلك يتجلى كذلك عموم حدوثه لكل مخلوق حي ذو روح حين يأتي أو ان قبض روحه بواسطة الملك الذي وكله الله بذلك. قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١]. ومن الآية يكون القول بعمومية الموت لكل نفس حية وفناءها بعد هذه الحياة الدنيا بعد أن كانت موجودة حاضرة.

(١) اسماعيل صديق ، الموت حتمية المصير ، موقع ما وراء الطبيعة ، www.pananormalarabia.com ، العدد العشرون - شعبان ١٤٤٢هـ / مارس ٢٠٢١م ﴿٨٣﴾

ثالثاً: الحياة البرزخية:

قال تعالى: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ٢٠]. برزخ حاجز من الله^(١). وقيل البرزخ في اللغة يعنى الحاجز بين الشيئين وفي الاصطلاح الشرعي هي الحياة التي تكون بعد الخروج من هذه الحياة الدنيا - بالموت - دون الوصول إلى الحياة الآخرة - قبل البعث - وهو طور من أطوار الخلق التي يمر بها كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤]، وهي أول دار للجزاء بعد الانتقال من دار الامتحان والابتلاء^(٢).. ومن ثم جاء إثبات الحياة فيها بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ • لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٩-١٠٠]. والقرآن والسنة المطهرة أوردت الكثير من النصوص وأثبتت بأن لدار البرزخ حياة لها أحكامها وقوانينها، ووضع لها الأسماء، ففي بعض المرات تسمى منزلاً كما في حديثه صلى الله عليه وسلم: (إن القبر أول منازل الآخرة فإن نجا منه أحد فما بعده أيسر منه وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه)^(٣)، تتميز هذه الدار: (بقوانين وإدراكات لا يفهمها إلا الميت لأنها أمر من أمور الآخرة وكل مسألة مربوطة بالآخرة فهي غيبت عنا ولزم التصديق به)^(٤).

رابعاً: أقوال النصارى في الموت:

جاء في إنجيل يوحنا قولاً منسوباً ليسوع في مقال تحت عنوان: الموت باب الحياة الحق والحق أقول لكم: إن لم تقع الحبة من الخنطة في الأرض وتمت

(١) ابن عباس ، سابق ، ص ٤٥١ .

(٢) ابن قيم الجوزية ، الروح ، دار الندوة الجديدة ، بيروت ، لبنان ، ص ١٠٧ .

(٣) الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب الزهد ، باب القبر أول منازل الآخرة ، حديث رقم ٢٣٠٨ ، ٥٥٣/٤ .

(٤) محمد متولي الشعراوي ، الحياة والموت ، مؤسسة اخبار اليوم ، القاهرة ، مصر ، بت ، ص ٥٤ .

أما إذا ماتت فإنها تنتج حبا كثيرا وإن لم تمت تبقى وحدها^(١) وهذا يدل على الضرورة الكونية للموت في استمرارية الحياة وهو دليل الفطرة الذي كلما خفي بان . ومن أقوالهم (طوبى للأموات الذين يموتون في رضا الرب ! يقول الروح فليستريحوا منذ اليوم عن المتاعب لأن أعمالهم ترافقهم)^(٢) . وهذا الحديث يتضمن اعترافاً بأن الموت ليس بعدم وأن كلاً يجازى على عمله ، فأصحاب الخير منعمون بلا عناء . ومن أقوال اليهودية : فرقة الصديقين من اليهود يقولون: كما جاء في سفر اشعيا (يبلغ الموت إلى الأبد ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه)^(٣) فمن خلال هذه التعريفات لأصحاب الديانات السماوية يتجلى الإحساس الديني في حقيقة الموت والحياة ما بعده .

خامساً: الموت عند النصارى:

من ضمن الأسباب الرئيسة التي أدت إلى انهيار السيادة المطلقة للمسيحية على الفكر الغربي هي الرؤية المسيحية للموت وذلك فيما يتعلق بموقف المسيحية من الوعد بالخلود والبعث والعذاب المقيم في العالم الآخر . فمع تنامي الوعي الحاد بالموت كنتيجة لنشاط رجال الدين والرهبنة ، أصبحت الكنيسة مصدراً للإرهاب لا للعزاء من الموت . بأن الموت خير من الحياة ، ولذلك لم تفلح الحجج العقلية الفلسفية في التخفيف من حدة الهول والفرع من الموت ونتج عن ذلك الخوف والهول من تلك النظريات والفلسفات التي لا تمت للعقل بشيء . والعهد الجديد الذي يمثل النصارى بتركيزه على بعث الموتى في يوم الدينونة يعلن بذلك انتصاره على الموت وذلك يوم تفتح القبور ويقف القديس والخاطيء أمام الرب ويحاكم حيث أن البعث يحدث للأجساد وليس للنفس الخلود ويقول: "أوغسطين": يمضى

(١) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ، إنجيل يوحنا : (١٢ : ٢٤ - ٢٦) ، ص ٢٧٨٥ .

(٢) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ، مرجع سابق ، رؤيا يوحنا : (١٤ : ١٤) ، ص ٢٧٨٥ .

(٣) المرجع السابق ، سفر اشعيا : (٢٨ : ٢٥) ص ١٤١٦ .

الرجال إلى الخارج ليعجبوا بذرا الجبال وأمواج البحر القوية وتيارات الأنهار ومد المحيط ومدارات النجوم ولكنهم يهملون أنفسهم^(١).

فحقيقة الموت في الفكر المسيحي بشقيه النصراني واليهودي لم تكن مخفية ولكن طبيعة عقولهم التي جبلت على العناد والتحليل على الشرائع السماوية جعلتهم ينحلون هذه الأقوال عن الموت .

جاء في كتاب الموت في الفكر الغربي قول للقديس بولس: فإذا تأملنا في نظرة بولس إلى الإنسان تجده يفرق بين الإنسان الطبيعي والإنسان الروحي؛ الإنسان الروحي يتلقى روح الرب وهو الحارس للنور الإلهي والأنسان الروحي ينشأ من الإنسان الطبيعي عبر تحول مفاجئ والموت عند رجال الدين له ثلاث معان:

- الطبيعي هو نهاية الحياة العضوية.
 - الصوفي وهو يعني المشاركة في الحياة الإلهية التي تجري في الأرض كما يقول بولس: "بموتكم تتوحد حيوانكم مع المسيح في الرب".
 - الموت الروحي ويعبر عنه بوضع الإنسانية خارج الإيمان المسيحي^(٢).
- فالموت في العهد الجديد هو الثمن الذي دفعه الإنسان في سبيل الحصول على المعرفة فأما معرفة شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لأنك يوم تأكل موتاً تموت^(٣). فالطريق القويم للخلاص لم يتضح عندهم، وذلك يتجلى من قولهم والتضارب المتمثل في موت المسيح - كما زعموا - عندهم.

(١) إسماعيل صديق عثمان ، سابق ، موقع ماوراء الطبيعة .

(٢) جاك شورون ، الموت في الفكر الغربي ، الكويت ، ص ٩٤ .

(٣) إسماعيل صديق عثمان ، سابق ، موقع ماوراء الطبيعة .

المبحث الثاني الجدور الفكرية والعقائدية للمعاد

المعاد في اللغة:

المعاد مصدر ميمي مشتق من العود أي الرجوع . المعاد: الآخرة والحج ومكة والجنة والمرجع والمصير وبكلها فسر قوله تعالى: ﴿لرأدك إلى معاد﴾ [القصص: ٨٥]، والمرجع والمصير^(١). والمعاد: هو كل شيء إليه المصير. والآخرة معاد الناس. والله تعالى المبدئ والمعيد، وذلك أنه أبدأ الخلق ثم يعيدهم^(٢)..

المعاد اصطلاحاً:

المعاد الرجوع إلى الوجود بعد الفناء. وفيه اصطلاحات أربعة، ثلاثة منها للمتكلمين والرابع للفلاسفة الإلهيين. عند القائلين بالمعاد الجسماني فقط وعن عدم، وهو الرجوع إلى الوجود (أي الحياة) بعد الفناء، وهم أكثر المتكلمين. عند القائلين بالمعاد الجسماني فقط ولكن عن تفريق، وهو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرق، وإلى الحياة بعد الموت. عند القائلين بالمعاد الجسماني والروحاني معاً، وهو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرق، وإلى الحياة بعد الموت، والأرواح إلى الأبدان بعد المفارقة. وهم المحققون من المتكلمين. عند القائلين بالمعاد الروحاني فقط، وهم الفلاسفة الإلهيون، فمعنى المعاد الروحاني المحض، هو رجوع الأرواح إلى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة البدن، واستعمال الآلات، أو التبرؤ مما ابتليت به من الظلمات^(٣).

(١) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق عبد الخالق السيد عبد الخالق، ط١، مكتبة الإيمان بالمنصورة، القاهرة، ٢٠٠٩م، مادة عود، ص ٢٦٨.

(٢) أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ج ٤، ص ١٨١.

(٣) سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، ج ٣، ص ٣٣٨.

المعاد في الفكر القديم: المرحلة الابتدائية:

ليس من اليسير البحث عن ملامح موضوع مثل مسألة المعاد في الفكر القديم، بل يمكن القول أنه من الصعوبة وضع تصور واضح عنه، وذلك أن نسبة ٩٩ في المئة من تاريخ الإنسانية القديم محاطة بضبابية عصور ما قبل الكتابة^(١). هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإننا نكاد لا نتعرف على تصور مجرد للزمان والمكان، وهما أقرب إلى الإنسان من فكرة المعاد، فالزمان هنا زمان مشخص ومحسوس^(٢). .. إن فكرة المعاد في العالم الآخر، هي فكرة في غاية التجريد بالنسبة لذلك الإنسان الخاضع للتجسيد إذ إن أول ما يلحظ عند الإنسان البدائي انعدام فكرة الموت، إذ الحياة عنده خالدة أبداً، أي أن الحي لا يخلف الميت، فهو لا يخشى الموت كما نخشاه، لأنه يعتقد بالاستمرارية، وبتعبير أدق يعتقد أن الموت عبور إلى برزخ آخر غير برزخنا، وبعبارة أخرى فكل ما في الأمر أنه يغير محل إقامته^(٣). من هذا نجد أن فكرة التجسيد عند الإنسان البدائي جعلته قلقاً في التفكير بالوجود حوله، لذلك نرى الإنسان البدائي يخلق كوناً على مثاله، منصرفاً عن فكرة الموت كما هو لنا فعل الاحتضار ومفارقة الحياة، لذلك نجد من الصعوبة التوصل إلى فكرة مثل فكرة المعاد التي تستوجب تصور عالم آخر غير هذا العالم.

المرحلة الحضارية:

لم يتحول الإنسان من حالته البدائية إلى الحضارية بين ليلة وضحاها، بل تطلب ذلك وقتاً طويلاً جداً، إلى أن انبثقت المدن التي لها أسوارها وحياتها

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، الوجيز في تاريخ حضارة وادي الرافدين، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م، ج١، ص١٦٥.

(٢) زهير محمد حسن، عالم الزمان والمكان والعدد عند قدماء العراقيين، مجلة (آفاق عربية)، بغداد، ١٩٨٢م، ص١٠٦.

(٣) أنظر: محمد عبد الرحمن مرحبا، قبل أن يتفلسف الإنسان، بيروت، ١٩٥٨م، ص١٢٠.

النابضة بالحياة والإستقرار (فتشيد مدنهم، وتستقر أرواحهم وليوضع آجر جميع المدن في مواقع مقدسة)^(١). وفيما يلي استعراض لهذه الحضارات وموقفها من المعاد:

حضارة وادي الرافدين:

في حضارة وادي الرافدين نجد الإنسان فيها قد شغلته مشكلات الحياة الدنيا وخاصة في العقائد المتعلقة بعالم ما بعد الموت، فكان التفكير في هذه الحياة والسيطرة على البيئة سبباً في البعد عن التفكير في الحياة الآخرة واعتقاد الخلود فيها^(٢). إذ لا يوجد أي دليل في النصوص المسمارية يثبت وجود الاعتقاد بقيامة البشر وبعثهم بعد الموت، وليس هناك ما يثبت إمكانية عودة روح الميت إلى جسده^(٣).

حضارة وادي النيل:

لقد احتلت الحياة بعد الموت مكانة عظيمة، وأدت دوراً كبيراً في حياة المصريين القدماء، إذ كانوا يخلدون الروح، ويؤمنون بالقيامة والبعث، فها هو النيل يغيض ثم يفيض بالحياة، وها هو ذات النبات يذبل ويذوي مع الخريف والشتاء، ثم يحيا ويزدهر مع الربيع والصيف، أفيكون الخلود مكتوباً للماء والنبات ولا يكتب للإنسان؟ كلا بل إنه ليعود إلى الحياة بعد موت، ويعود ليحيا حياة الخلود في فردوس السماء^(٤). لذلك نجدهم قد دفنوا مع

(١) رواية الطوفان السومرية (زيو- سيدرا) ضمن ملحمة كلكامش، ص ٢٠٥.

(٢) أنظر طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، الوجيز في حضارة وادي الرافدين، ج ٢، ص ٣٨.

(٣) نائل حتون، عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة، ط ٢، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م، ص ١٣٠.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة د. زكي نجيب محمود. ط ٣، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥م. ج ٢، ص ١، ١٦٢، أنظر د. دكتور نجيب محمود، الشرق الفنان، دار المدى، بغداد، ٢٠٠٧م، (سلسلة الكتاب للجميع - ٣٣-)، ص ٢٠.

الميت في القبر كل ما كان يحتاج إليه، بحسب اقتدار الميت^(١). وأن النفس بعد الموت تحاكم في حضرة الإله (أوزيريس) واثنين وأربعين قاضياً، وتوزن هي وأعمالها، فإذا وجدت ناقصة حكم عليها بالعقاب، وأما أن تساق إلى الأرض لتحل في جسم حيوان من الحيوانات النجسة أو تلقى في دار العقاب حيث النار والأبالسة، وقد تطهر من آثامها فيسمح لها بالعودة إلى الأرض والظهور في جسد الناس^(٢).

خلاصة القول أن الاعتقاد بخلود الروح في الحياة الدنيا بل وبعد الممات كان مبدأً دينياً أساسياً في حياة المصريين القدماء.

حضارة الهند:

في الحضارة الهندية نجد في تراثهم منزلة رئيسة لعقيدة تناسخ الأرواح التي تتناقل الأرواح فيها عبر أجساد مختلفة وحيوات متعددة. (تمر في القمر أولاً، وتبقى فيه، ومنه يرحل بعضها بعد مدة من الزمن إلى السماء، وبعضها الآخر يرجع إلى الأرض مع الأمطار، يمتلئ القمر بوصول الأرواح إليه، وعند رحيلها عنه يأخذ بالنقصان، والسبب في ذلك أن النفس لم تشبع في الحياة الأولى أعمالها، ولأنها لم تؤد واجباتها، ولم تتمتع بثمرة النشاطات التي نفذتها في الحيوات السابقة. ومتى ما أشبعت كل الرغبات وأدت كامل ما عليه بلا آثام - عبر التجسيدات الكثيرة، أو في جسم واحد - تسقط ضرورة التناسخ. وعندها تنجو النفس^(٣). فالذين يتمتعون بسلوك جيد هنا، سيدخلون رحماً

(١) أنظر رودلف أنتس، الأساطير في مصر القديمة، مقالة ضمن صمويل نوح كرمير، أساطير العالم القديم، ترجمة: أحمد عبد الحميد يوسف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر و ١٩٧٤م، ص ٤١.

(٢) أحمد سوسة، العرب واليهود، ص ٤٢٧.

(٣) د. علي زيغور، الفلسفات الهندية، ط ١، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٠م. ص ١٣٣-١٣٤، أنظر جان فيليبوزات، فلسفات الهند، ترجمة علي مقلد، المشورات العربية وباريس (سلسلة ماذا أعرف)، ص ٢٣، وانظر د. أحمد شليبي، أديان الهند الكبرى، ط ١١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٤م، ص ٦١.

جيداً طاهراً لكن من يتمتع بسلوك مشين سيدخل رحماً منحطاً، أما رحم كلب، أو رحم خنزير أو رحم أحد المنبوذين^(١). والإنسان الذي بلغ مرتبة الكمال الروحي، فهو لن يولد من جديد في هذا العالم الأرضي لأنه تحرر نهائياً من عبودية هذا العالم أما الإنسان الذي لم يبلغ درجة الكمال في حياته الأرضية فسيظل يولد باستمرار حتى يصل إلى درجة الكمال هذه^(٢).

حضارة فارس:

احتلت عقيدة الحياة الآخرة والخلود مكاناً بارزاً واضحاً في حياة الفرس وفي حياة المصريين والهنود كما سبق . ولعل الفرس جمعوا بذلك بين عقيدة الهند في نهاية العالم وعقيدة المصريين في محاسبة الروح ووزن أعمالها في موقف الجزاء^(٣)، (ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين أثنتين: الأولى: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية: بيان سبب خلاص النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدأً والخلاص معاداً)^(٤). لذلك نجد المجوس يعظمون النار لمعان فيها: (... أحدها ظنهم أن التعظيم لها ينجيهم في المعاد من عذاب النار)^(٥).

حضارة اليونان:

اليونان قبل أفلاطون وأرسطو ليس لديهم أفكاراً واضحة عن البعث والمعاد بقدر ما كانت أفكاراً يكتنفها قدر كبير من الضبابية، باستثناء بعض النحل التي أوجدت أول مرة في الفكر اليوناني فكرة ثنائية النفس والجسم، إذ

(١) د. سرفبالي راداكرشنا ود. شارلزمور، الفكر الفلسفي الهندي، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٧م، ص ١١٤.
(٢) أنظر مصطفى الرزي، الحقائق الروحية الكبرى، مختارات من راماكراشنا، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٨م، ص ٢٨.
(٣) عباس محمود العقاد، الله، كتاب في نشأة العقيدة الإلهية، ط ٦، دار المعارف مصر ١٩٦٧م، ص ٢٦٠.
(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أبو محمد محمد بن فريد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ج ١، ص ٢٣٨.
(٥) أنظر الشهرستاني، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٦٠.

تتميز النفس من الجسم تمام التمييز، فالجسم كالسجن أو القبر، وإن وجودها فيه هو عقاب لخطيئة سابقة في حياة أخرى^(١). وسيأتي اليوم الذي تتخلص فيه النفس الصالحة من دولاب الولادات المتكررة وتستعيد طبيعتها الإلهية فتحيا حياة روحية في العالم غير المنظور^(٢). ونخلص إلى أنه باستثناء ذلك لا يوجد ما يمكن أن يشار إليه. ولكن مع أفلاطون وأرسطو تبلور نظرية كاملة عن البعث والمعاد. فعند أفلاطون نجد أنه قد تناول موضوع النفس وخلودها بشكل رئيس هادفاً من ذلك توضيح ماهية النفس وتمييزها عن الجسد، بحيث جعل الجسد يشبه العالم المنظور، بينما النفس تشبه الشيء الغير منظور، (والنفس تشبه ما هو إلهي، وخالد ومعقول، وذو صورة واحدة وما هو غير قابل للانحلال، وما هو دائماً بذاته، وأن الجسد يشبه ما هو إنساني، وفان وغير معقول وذو أشكال متعددة، وما هو عرضة للانحلال، وما لا يبقى هو ذاته)^(٣). كما أن أفلاطون يؤمن بأن الجسد بعد الموت مصيره الانحلال وأن النفس لا تفنى، وعند مفارقتها الجسد تذهب إلى ديار (هاديس)، عالمها الأصلي، فتسكن بجوار إله خير وحكيم، ولكن هناك تفاوت بين مصير كل نفس، فالنفس تكافئ بما فعلته عندما كانت في سجنها الجسد، فالنفس المدنسة غير الطاهرة تبقى بعد مغادرتها الجسد قريبه منه، أما النفس الطاهرة فستذهب إلى ما هو إلهي خالد.

أما أرسطو فنجد النفس عنده لا يمكن أن تكون مستقلة عن البدن، (وعلى ذلك فعندما يحدث أي انفعال في النفس يحدث معه تغيير جسدي،

(١) د. حسام محيي الألوسي، بواكير الفلسفة قبل طاليس أو من الميتولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١م، ص٢٧٢.

(٢) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط٥، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦م، ص٧.

(٣) أفلاطون، فيدون، ترجمة علي سامي النشار وعباس الشربيني، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٤م، ص٤٧.

وإذن فأحوال النفس صورة حالة في هيولى، ومن ثم فلا يجب أن نقول إن الغضب حركة الجسم أو ذلك بل الغضب يتم بالنفس والجسم معاً^(١). كذلك نجد أرسطو تحدث عن قوى النفس مقسماً لها إلى: (القوة الغذائية، والحساسة، والمشتهية، والمحركة بالانتقال من الاماكن، والمفكرة)^(٢). كما أنه تحدث عن النفس الناطقة ومصيرها بعد الفناء موضحاً (أن العقل العام أو العقل الفعال الذي هو ليس سوى عقل البشرية العام، غير قابل للفساد، وأنه قابل للمفارقة والانفصال عن البدن والخلود، بينما، العقل الفردي هالك، وأنه ينتهي مع البدن)^(٣). وبعد هذا التوضيح نجد ارسطو قد اعترف أن ما ذكره عن العقل سابقاً غير واضح إذ نراه يقول: (ولكن فيما يخص العقل، والقوة النظرية، ليس الأمر واضحاً بعد غير أنه يبدو أن هاهنا نوعاً من النفس مختلفاً، وأنها وحدها يمكن أن تفارق الجسم، كما يفترق الأزلي عن الفاسد - أما أجزاء النفس الأخرى فيتضح مما سبق أنها لا تفارق كما يزعم بعض الفلاسفة)^(٤).

أما بالنسبة لكلام أرسطو عن خلود النفس نجده قد قال كلاماً غامضاً مختصراً خالياً من الاستدلال، وغير منسجم مع رأيه في حقيقة النفس وصلتها بالجسم، إذ قال: (عندما يفارق فقط يصبح مختلفاً عما كان بالجواهر، وعندئذ فقط يكون خالداً وأزلياً. ومع ذلك فإننا لا نتذكر لأنه غير منفعل، على حين أن العقل المنفعل فاسد وبدون العقل الفعال لا نعقل)^(٥). والخلاصة هنا ان الدين والعقل يشهدان على أن الإنسان مكون من جسم ونفس (روح)،

(١) د. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٢، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية، ١٨٧٣م، ص١١٩.

(٢) أرسطو، النفس، (بدوي)، ص٣٥.

(٣) أرنست رينان، ابن رشد والرشيديّة، ترجمة عادل زعيتر، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص١٤١.

(٤) أرسطو، كتاب النفس، نقله إلى العربية أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية الأب جورج شحاته قنواتي، دار إحياء الكتب، القاهرة، ص٤٧.

(٥) المرجع السابق، ص١١٢-١١٣.

وكل منهما خلق لأداء وظيفة معينة، أما عن كيفية إعادة الأجساد فالله سبحانه وتعالى هو القادر على إعادتها سواء أكانت هذه الإعادة من عدم أو تفريق .

المبحث الثالث

المعاد واليوم الآخر في الديانة اليهودية

بالرغم من أن حتمية الموت في الفكر اليهودي ثابتة ولا شك في ذلك وكذلك مسألة البعث والحساب، إلا أننا نجد الأمة اليهودية أكثر الناس حرصاً على الحياة بالرغم من تأصيل حتمية الموت عندهم لأنهم أصحاب فكر مادي بحت لا يؤمنون إلا بالمحسوس، ونجدهم كثيراً ما يبعدون الحياة الغيبية عن واقعهم فلذلك لا يبالون في اكتساب الحياة الدنيوية بأي ثمن ، ولذا جاء ذمهم من عند الله عز وجل: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦]، ونسبة لتأثير الفكر اليهودي بالفلسفة القديمة التي من شأنها إنكار البعث واعتقاد خلود الروح، فمن ذلك نشأت فرق متباينة الأقوال في مسألة خلود الروح والبعث واليوم الآخر. ولكن لم توجد فرق تنكر حتمية الموت . ففرقة الصديقون عندهم: ينكرون البعث والحياة الآخرة ويؤمنون بأن جزاء الإنسان يتم في الدنيا ونجد أن أعداد كبيرة من رجال الدين اليهودي آمنت بتناسخ الأرواح^(١) وهذا شأن كل من حرص على الحياة الدنيا، فهو يضع لنفسه المبررات وإن كان الواقع ينكرها. وأتوا بأقوال مضطربة، فتارة يكون بأن الله لا يعذبهم وتارة بأن الجزاء يكون في الدنيا، وتارة يكون

(١) زين العابدين يوسف ود . اسماعيل صديق عثمان ، حقيقة الموت والروح ، ط (٢٠٠٠م) ، ص ١٧ .

البحث عن طريق الخلاص، وذلك لأن الفطرة التي فطر الله عليها البشر حب الخير والهروب من الشر. يقول العقاد: "الرجاء في الخير أصل من أصول الديانة والأمل في الصلاح مادة من مواد الحياة الإنسانية في طلب الكمال من العيوب فلذلك نجد أن كل الفرق اليهودية هم في انتظار الخلاص"^(١)،
 وبينما تنكر بعض الفرق اليهودية البعث وكذلك رجال الدين يؤمنون بتناسخ الأرواح إلا أننا نجد أسفارهم تؤكد على فكرة البعث والخلود. ومما جاء من قولهم في فكرة البعث والخلود بعد الموت تحت عنوان الأيام الأخيرة في سفر دانيال: "ويستيقظ كثيرون من الأموات المدفونين في تراب الأرض بعضهم ليثابوا بالحياة الأبدية وبعضهم ليساموا بذل العار والازدراء إلى الأبد"^(٢)
 وجاء كذلك في سفر أشعيا: إن الرب يخرب أرض يهوذا ويفقرها ويشتت سكانها وما يقع على الشعب يقع على الكاهن، والسيد كالعبد... والبائع كالمشترى، يحل الخراب بالأرض لأن الرب قد تكلم بهذا القضاء^(٣) ويتجلى بعد كل هذا التناقض الاضطراب في القول والمعتقد رائحة الدين - وإن كان محرفاً - فالموت في الفكر اليهودي لم يكن متجرداً عن الدين كما هو الحال في الفلسفة التي تبعد بفكرها عن الدين تماماً. والقرآن الكريم يردنا إلى قولهم بأن بعد هذه الحياة حياة أخرى يجازى فيها المذنب على ذنبه بالنار ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٨٠]، قال بن كثير في تفسيره: يقول الله تعالى عن اليهود فيما نقلوه وادعوه لأنفسهم من أنهم لن تمسهم النار إلا

(١) عباس محمود العقاد، المجموعة الكاملة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١ (١٩٧٨م) ١١/٣٣٢.

(٢) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، سابق، سفر دانيال (١٢: ٢)، ص ١٧١١.

(٣) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، سابق، سفر أشعيا (٢٤: ٤)، ص ١٤١٠.

أياماً معدودة ، ثم ينجون منها ، فرد الله عليهم فإن قد وقع عهد فهو لا يخلف عهده ، ولكن هذا كذب وافتراء على الله - فهو حالهم في كل زمان ومكان - وهي صفتهم الملازمة لهم ، المكر والادعاء ، والقول على الله ورسوله وأنبيائه بغير الحق^(١). ففي قولهم الرب: دلالة على ما في فطرهم بأنهم مربوبين لخالق وإن كانت عبادتهم له بعيدة كل البعد عن الدين والأحكام الشرعية . فهم يعترفون بأن الذي خلقهم سوف يميتهم حتماً ولكن لم يكن ذلك من خلال المعتقد الصحيح الذي يكون الموت فيه هو حلقة الوصول إلى الدار الآخرة ، دار القرار والجزاء ، وأن عمل المرء في الدنيا يعرض عليه في ذلك اليوم . فهم كذلك في قول مضطرب وهذا حال كل أصحاب النحل الضالة مجادلة ومغالطة فيما بينهم وكل منهم يرى أنه هو المحق وأن غيره ليس على شيء ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [البقرة: ١١٣].

اليوم الآخر عند اليهود:

يؤمن اليهود باليوم الآخر ولكننا لا نجد في كتب اليهود علامات أو صفة واضحة لليوم الآخر أو أحداثه . وكل ما نجده حديثاً مطولاً عن يوم في نهاية الزمان يهلك فيه كل المستكبرين وفاعلي الشر وتشرق فيه شمس البر والشفاء للمتقين . ففي العهد القديم على سبيل المثال لا الحصر: " فَهَذَا يَأْتِي الْيَوْمُ الْمَتَّقُ كَالْتَّنُورِ ، وَكُلُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ وَكُلُّ فَاعِلِي الشَّرِّ يَكُونُونَ قَشًّا ، وَيَحْرَقُهُمُ الْيَوْمُ الْآتِي ، قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ ، فَلَا يَبْقَى لَهُمْ أَصْلٌ وَلَا فَرْعًا . وَلَكُمْ أَيُّهَا الْمَتَّقُونَ

(١) ابن كثير تفسير القرآن العظيم ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، (١٩٦٩) ، ١/١١٨ .

أَسْمِي تَشْرُقُ شَمْسُ الْبَرِّ وَالشَّفَاءُ فِي أَجْنَحَتِهَا، فَتَخْرُجُونَ وَتَنْشَآؤُنْ كَعُجُولِ الصَّيْرَةِ. وَتَدْوَسُونَ الْأَشْرَارَ لِأَنَّهُمْ يَكُونُونَ رَمَادًا تَحْتَ بَطُونِ أَقْدَامِكُمْ يَوْمَ أَفْعَلُ هَذَا، قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ " (ملاخي ٤: ١-٣).

ومن المعلوم طبعاً أن المتقين الناجين هم بنو إسرائيل وأن الهالكين هم غيرهم من الأمم الأخرى، ورد في العهد القديم) وهذه تكون الضربة التي يضرب بها الربُّ كلَّ الشعوب الذين تجددوا على أورشليم. لحمهم يذوب وهم واقفون على أقدامهم، وعيونهم تذوب في أوقابها، ولسانهم يذوب في فمهم. ويكون في ذلك اليوم أذاً اضطراباً عظيماً من الربِّ يحدث فيهم، فيمسك الرجل بيد قريبه وتعلو يده على يد قريبه). (زكريا ١٤: ١٢-١٣)

ويكون بعد ذلك اليوم حساب للأمم ونجاة لبني إسرائيل، ففي العهد القديم نقراً: (فإنه قريب يوم الربِّ على كلِّ الأمم. كما فعلت يفعل بك. عمك يرتد على رأسك. لأنه كما شربتم على جبل قدسي، يشرب جميع الأمم دائماً، يشربون ويجرعون ويكونون كأنهم لم يكونوا. وأما جبل صهيون فتكون عليه نجاة، ويكون مقدساً، ويرث بيت يعقوب مواريتهم). (عوبديا ١-١٧)

كما يكون بعد ذلك اليوم بعث وثواب وعقاب، ومن العهد القديم: (وفي ذلك الوقت يقوم ميخائيل الرئيس العظيم القائم لبني شعبك، ويكون زمان ضيق لم يكن منذ كانت أمة إلى ذلك الوقت. وفي ذلك الوقت ينجي شعبك، كل من يوجد مكتوباً في السفر. وكثيرون من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون، هؤلاء إلى الحياة الأبدية، وهؤلاء إلى العار للآزدراء الأبدية). (دانيال ١٢: ١)

المبحث الرابع

المعاد واليوم الآخر عند المسيحيين

يؤمن المسيحيون باليوم الآخر أو (يوم الدين) ولكن اليوم الآخر عندهم يختلف عنه عند اليهود والمسلمين. فالיום الآخر عند المسيحيين إيدان بالمجيء الثاني للسيد المسيح. وأما ما يحدث في ذلك اليوم، فتظلم الشمس والقمر وتسقط النجوم وتنفخ الملائكة في بوق عظيم، وحينئذ تكون نجاة المسيحيين فيجمعون من جميع انحاء الأرض، بينما تنوح قبائل الأرض. وصفة اليوم الآخر في العهد الجديد: (وَلَلْوَقْتُ بَعْدَ ضَيْقٍ تِلْكَ الْأَيَّامِ تُظْلَمُ الشَّمْسُ، وَالْقَمَرُ لَا يُعْطِي ضَوْءَهُ، وَالنُّجُومُ تَسْقُطُ مِنَ السَّمَاءِ، وَقَوَّاتِ السَّمَاوَاتِ تَتَزَعزَعُ. وَحِينَئِذٍ تَظْهَرُ عَلَامَةُ ابْنِ الْإِنْسَانِ فِي السَّمَاءِ. وَحِينَئِذٍ تَنُوحُ جَمِيعُ قَبَائِلِ الْأَرْضِ، وَيُبْصِرُونَ ابْنَ الْإِنْسَانِ آتِيًا عَلَى سَحَابِ السَّمَاءِ بِقُوَّةٍ وَمَجْدٍ كَثِيرٍ. فَيُرْسِلُ مَلَائِكَتَهُ بِبُوقِ عَظِيمِ الصَّوْتِ، فَيَجْمَعُونَ مُخْتَارِيهِ مِنَ الْأَرْبَعِ الرِّيَاحِ، مِنْ أَقْصَاءِ السَّمَاوَاتِ إِلَى أَقْصَائِهَا). (متى ٢٤: ٢٩ - ٣١). يعتقد النصارى في الحساب والجزاء لكل البشر ويطلقون على موقف البشر للحساب والجزاء (الدينونة) وقد أعطيت الدينونة للرب يسوع المسيح فهو الديان الذي يقف أمامه جميع البشر لكي يعطوا حساباً عن أعمالهم في الجسد خيراً كانت أم شراً^(١). فالمسيح عليه السلام هو الذي يتولى الحساب والجزاء، (إن المسيح هو الديان كما قال الأب، لا يدين أحداً بل قد أعطى كل الدينونة للابن)^(٢)، وقد قال بولس: (إن الله قد أقام يوماً هو فيه مزع أن يدين المسكونة بالعدل،

(١) أنظر: انجيل يوحنا إصحاح رقم (٥ : ٢٢) وأعمال الرسل إصحاح رقم (١٧ : ٣١).

(٢) انجيل يوحنا : إصحاح رقم (٥٠ : ٢٢) وإصحاح رقم (٢٣ : ٢٧).

برجل قد عينة مقدماً للجميع إيماناً ، إذ إقامه من الأموات^(١). هذه الدينونة عامة وشاملة وحكمها نهائي لا يقبل النقض والاستئناف، وبموجب هذا الحكم يدخل الأبرار إلى أمجاد الله وأفراحها، ويذهب الأشرار إلى الظلمة الخارجية والبأس الأبدي ، وقد وردت كلمة الدينونة في الأناجيل مرات عدة وارتبطت دوماً بمسألة الحساب الأخروي وفرز الصالحين عن الطالحين^(٢) والنصارى لا يشيرون إلى الجنة ونعيمها الحسي في الآخرة وتتحدث قليل من النصوص عن ذلك منها ما يتحدث عن الطعام والشراب والنكاح في الجنة^(٣) ويتفق النصارى على اختلاف فرقهم أن السعادة في السماء تكون برؤية الله في الآخرة^(٤) وثبتت هذه العقيدة فرع عن ثبوت أصلها، وهي الأناجيل أو الرسائل.

المبحث الخامس

اليوم الآخر والمعاد في الإسلام

يؤمن المسلمون باليوم الآخر أو (يوم القيامة) ولكن اليوم الآخر عندهم يختلف عنه عند اليهود والمسيحيين. فالיום الآخر عند المسلمين فيه فناء العالم الدنيوي الفاني وبداية العالم الأخروي الباقي، ولهذا اليوم علامات، وأما صفة ذلك اليوم فتشبه صفته عند المسيحيين حيث ينفخ في الصور وهو كالبوق. ففي القرآن الكريم: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، ويخسف القمر وتجمع الشمس والقمر، ففي

(١) علم اللاهوت النظامي ، (ص ، ٥-١٢).

(٢) حسن الباش ، العقيدة النصرانية بين القرآن والأناجيل ، سابق . ج (٢) ، (ص ، ١٢٦).

(٣) انجيل يوحنا إصحاح رقم (٦ : ٢٧ - ٢٨) ، انجيل لوقا إصحاح رقم (٢٢ : ٢٩).

(٤) فرج الله عبد الباري يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية ، دار الأفاق العربية ، (ص ، ٢٣٢).

القرآن الكريم: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ • وَخَسَفَ الْقَمَرُ • وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ • يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَقَرُّ ﴾ [القيامة: ٦-١٠].

وكما هو الحال عند اليهود والمسيحيين، يؤمن المسلمون بالحساب والدينونة، ففي القرآن الكريم: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وأيضا: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩]، ولكن الحساب في الإسلام مختلف عما عند اليهود والمسيحيين، وأكثر تفصيلا. ونلاحظ عدم وضوح صفة اليوم الآخر وعلاماته وعدم العدل فيه عند اليهود والمسيحيين مقارنة به عند المسلمين، حيث يتناول القرآن الكريم بوضوح اليوم الآخر ويؤكد العدالة فيه بخلاف كتب اليهود والمسيحيين. قال أبو بكر الجزائري: فإن المعتقد باليوم الآخر هو رأس كل عقيدة، وأساس كل إيمان، وعليه مدار استقامة الإنسان، وصلاح خلقه وطهارة روحه، وبدونه فالإنسان مخلوق لا خير فيه لنفسه ولا لغيره... وذلك لمن انعدم عنده من أصول الخير وينابيع الفضيلة والكمال البشري^(١). والإيمان بالله الخالق لا يعني بالضرورة الإيمان بباقي الأركان، فهناك في الفلسفات الشرقية من يؤمن بالله الخالق، ولكنهم لا يؤمنون بالرسول وبالكتب، وبالتالي لا يؤمنون باليوم الآخر. ومن يؤمن بالملائكة ليس بالضرورة أن يؤمن بالكتب والرسول. ومن يؤمن بالرسول ليس بالضرورة أن يؤمن بالكتب. أما الذي يؤمن باليوم الآخر فلا بد أن يكون مؤمناً بالله وملائكته وكتبه ورسله، وعلى وجه الخصوص الإيمان بالله ورسله. فأهم أركان الإيمان في الإسلام إذن ثلاثة: الإيمان بالله، ورسله، واليوم الآخر. وعليه يكون ركن الإيمان باليوم الآخر قد تضمن كل الأركان الإسلام^(٢). لذلك من يقرأ القرآن الكريم يجد

(١) أبو بكر الجزائري، عقيدة المؤمن، مكتبة العلوم والحكم، القاهرة، ط ٢٠٠٢م، ص ٢٥٣.

(٢) - أنظر:

١. اليوم الآخر، عمر الأشقر، مكتبة الفلاح ودار النفائس، الكويت، ط ١٩٩٠م.

أذ قضية اليوم الآخر تكاد تكون القضية الأولى، حيث تحظى بمساحة ضخمة في كتاب الله العزيز. إذ صلاح الدنيا لا يكون إلا بالإيمان بالآخرة، وصلاحها هو المقدمة الضرورية لصلاح الآخرة، ولا مجال للفصل بين العالمين. بل لقد باءت كل محاولات الفصل، عبر التاريخ البشري، بالإخفاق الذريع. وأبرز علامات هذا الإخفاق الإيمان بالعبثية والشعور بفقدان الهدفية، وانهيار القيم الأخلاقية. وقد تكرر (اليوم الآخر) في القرآن الكريم ٢٦ مرة وتكررت كلمة الآخرة بمعنى اليوم الآخر ١١٣ مرة، وتكرر (يوم الدين) ١١ مرة، وتكرر (يوم القيامة) ٧٠ مرة. فكيف بنا إذا أحصينا أيضاً: يوم الحساب، ويوم التغابن، والصاخة، والحاقة والجنة، والنار،... وغير ذلك، من الألفاظ الدالة على اليوم الآخر!!^(١) فمن ذلك أصبحت العلاقة بين الموت واليوم الآخر علاقة تلازم في مسألة الإيمان، فالذي يؤمن باليوم الآخر وأن فيه كما وصفه عز وجل: ﴿فَذِكْرٌ لَّكَ إِن نَّفَعْتَ الذِّكْرَى • سَيَذَكَّرُ مَن يَخْشَى • وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى • الَّذِي يَصَلِّي النَّارَ الْكُبْرَى • ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا • قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى • وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى • بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا • وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى: ٩-١٧]، والتي أعدها لعباده المؤمنين الذين يؤمنون بكل ما جاءت به الرسل وأن هذه الدار لها أهلها بميزاتهم وصفاتهم الحسنة، قال تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣]، فهذه الدار لا يصلها أهلها إلا عن طريق الموت، فلذا نجد النفوس المؤمنة تواقه إلي الوصول وبقدر ما هي خائفة من الموت أن يقطع عليها أسباب النعيم التي وعدت به قبل أن يتم تحصيلها له، فالنفوس المؤمنة لا تشعب من الخير وكذلك لا تأمن مكر الله حتى يكون منتهاها الجنة، فجاء تمجيدهم من الله عز وجل قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

٢. شرح العقائد النسفية، التفتازاني، مطبعة محمد علي صبح، ط٢، ١٩٣٩م.

٣. شرح العقيدة الطحاوية، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٦، ١٤٠٠م.

(١) من أسرار الأسماء في القرآن الكريم، بسام جرار، ص٣٦-٣٨، مركز نون للدراسات، البيرة، فلسطين، ط١، ٢٠٠٣م.

هُمُ مِنْ خَشِيَّةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ • وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ • وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ • وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿المؤمنون: ٥٧-٦٠﴾. وكذلك الكفار والمعاندين الذين ركنوا إلي هذه الحياة الدنيا ، ووضعوا القيمة المادية كما هي حياة الدنيا فهي كذلك لحياة الآخرة . وذلك لضعف وفساد عقيدتهم بالحياة الآخرة ، فلذا نجدهم يتمتعون بلذيق المأكول والمشرب بلا ضوابط ولا حدود شرعية ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٦]، فهذا الذي يبدلون به الحياة الآخرة لا يغير شيء مما أكده الله لهم من العقاب . فالقران الكريم ربط بين الموت واليوم الآخر، وذلك من خلال السياق الواضح البين الذي يكون ترغيباً تارة وتارة ترهيباً، وما من نبي مرسل إلا وأشار إلي هذه العلاقة وقد يأتي التنبيه إلي هذه العلاقة بأمر واقعية حتى يتم الزجر والتنبه الكامل قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا لَهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٧٦]. وكذلك الحق يحذر من الغفلة عن هذا اليوم والاستعداد له بالعمل الصالح وثم يبين الحق جل وعلا قرب هذا اليوم ، وأن كل من غفل بأن هذا اليوم وأنه ليس بقريب كلما غفل عن وعد الله ووعيده في ذاك اليوم . فمن ثم قال تعالى وذلك خطاب عام لكل من غفل ﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ • مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنبياء: ١-٢]. جاء في تفسير هذه الآية : قال سيد قطب : مطلع قوى الضربات، يهز القلوب هزا ، وهو يلفتها إلي الخطر القريب المحقق ، ويبين وحدة مصدر الحياة ونهايتها . وقال الحساب يقترب وهم في غفلة وهم معرضون عن الهدى بعد تجلي الآيات الكونية والآيات القرآنية وكلما سمعوا من القران الجديد قابلوه باللغو والاستهتار واستمعوا وهم هازلون يلعبون^(١) . فلن ينعدم التلازم العقدي

(١) سيد قطب ، في ظلال القران ، دار الشروق ، بيروت ، ط ١٣ (١٩٨٧م) ، ع / ٢٣٦٦ - ٢٣٦٧ .

والإيمانية بين الموت واليوم الآخر إلا عند من جهل الحكمة من وجوده في هذه الحياة وإلى أين يصير ، ولكن الحق عز وجل لم يترك الجاهل علي جهله وبين له أنه لم يخلقه عبثاً، وأن مصيره إلي الله فقدرة الحق عز وجل تتجلي في كل مخلوق من مخلوقاته، أي حكمه يريد ؟ وأي مرجع ؟ وأي عمل يريد به ؟. وبعد ذلك كله يترك الله عز وجل للمرء حرية العقيدة في الاختيار ويؤكد أن ما قاله الرسل هو وحي من عنده وأن المرجع والمصير إليه ، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ١١٠]، ومن فضل الله بالإنسان لم يتركه غافلاً عن هذه الحياة الأخروية الأبدية فلذا جعل له الموت في الحياة الدنيا حتى يتنبه، وأن هذه هي الخطوة الأولى في الحياة الآخرة ، فجعل الموت أمره مشاهد وملموس في حياة المشاهدة وإن أخفى حقائق ما بعده للأحياء، حتى تتحلى الجوانب الإيمانية ويمحص المؤمن عن الكافر. ، فالذي جعل هذه حياة دنيوية قادر علي أن يجعل بعدها حياة أخروية. والنصوص القرآنية هي الدليل القاطع لكل من أنكر ورفض بأن تكون للموت علاقة بيوم آخر أو أي حياة أخرى ، بل جزم انه نهاية فقط ولا حياة بعدها .

المعاد ضرورة أخلاقية وشرعية:

نجد أن مسألة الثواب والعقاب في حكم الشرع الرباني لم تكن في الحياة الدنيا ، إنما يكون ذلك في الحياة الأخروية التي دعا وأرشد إليها الشارع جل وعلا ثم إنها أصبحت أصل من أصول العقيدة الإسلامية الملازمة للإنسان وكذلك وجوب الإيمان بها واكتسابها. ويكون الثواب علي العمل والقول والتعامل - الأخلاق - وهذه حقائق يغفل عنها الكثير، ولا تبين إلا للمؤمن الذي ربط حياته الدنيا بمصيره في الآخرة وأصبح اليوم الآخر

عنده علم اليقين . فالمنهج القرآني - وهذا من فضل الله على كل مؤمن - ساق الأدلة الضافية في ذلك ويكفي قوله جل وعلا: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ • وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، ولذلك لا نجد في فكرنا الإسلامي من يتحدث عن تفاصيل الموت ثم لم يربط ذلك بالأخلاق وأثر العقيدة عليها صحة وفساداً. وقال الدكتور عبد الحي فرماوي في كتابه الموت في الفكر الإسلامي: تحت عنوان وجوب دراسة الموت (أن دراسة الموت ومعرفته في الإسلام واجب إذ في دراسته وتذكره احترام الإنسان لنفسه ، وحث علي استعداده لما بعد الموت ، فلا يكون لديه إذعان إلا لله ولا خوف إلا من الله وهذا الخوف يحرره من ألوان الخوف الأخرى التي تعوقه عن القيام بمهمته وهي العبادة لله تعالى والعبادة طاعة والطاعة حسن خلق)^(١).

خاتمة

تقتصر مهمة الباحث في بعض ميادين البحث بالقيام بعملية تجميع ضخمة للمعلومات والمقالات المحايدة وغير المحايدة... ومن هذه الميادين البحثية ميدان البحث عن المعاد - وهو أمر غيبي - ولما كان الأمر كذلك فقد آثرنا أن نجعل الأمر خاضعاً للنصوص الإسلامية المقدسة، فالبحث هنا دعوة للتأمل في المعجزات الإلهية علي الفهم ومحاولة للإجابة علي الكثير من الأسئلة الحائرة المتعلقة بالمعاد. وكل إنسان تدفعه نفسه خوفاً أو طمعاً لمعرفة مصيره بعد الموت وعاقبة أمره بعد انحلال جسده، ولكن الذين رزقهم الله إيماناً ثابتاً فتهب عليهم من قبل هذا العقيدة نسمة هدوء وسكون فيستسلمون

(١) عبد الحي فرماوي ، مرجع سابق ، ص ٢٤.

للقدر راجين فضل الله ورضوانه . وفي الختام فقد توصل الباحث إلى عدة نتائج أهمها:

- ١- تختلف الأديان في نظرتها لمسألة المعاد .
- ٢- تتفق الأديان السماوية على أن الموت ليس بعدم محض و الأرواح تتفاوت في مصيرها بعد الموت وفي مستقرها في البرزخ .
- ٣- أخص الأسباب التي أوقعت البشرية في الخوض في حقيقة المعاد أو ماغاب عن الحس هي إعطاء العقل فرصة الإعمال في المسائل الغيبية التي لم تكن أساساً من مجالاته .
- ٤- الوحي أراح العقل من مسائل الخوض في الغيبيات ومتى تطاول أصدر تلك النظريات الكاذبة ومن ثم ضل وشقى بلا جدوى .
- ٥- الذي يحاسب الناس عند النصارى هو المسيح عليه السلام؛ وهو الذي سوف يتولّى يوم القيامة محاسبة الناس وإدانتهم، وبذلك يختلفون عن اليهود والمسلمين الذين يقولون أن الذي يُحاسب الناس هو الله عزّ وجلّ .
- ٦- الأديان السماوية الثلاثة تؤمن بالبعث والمعاد إلا أن بعض الفرق اليهودية تنكره .
- ٧- عقيدة الحياة الأخروية والخلود احتلت مكاناً بارزاً واضحاً في الحضارات القديمة ومنها الفرس وفي حياة المصريين والهنود القدماء .
- ٨- عند دراسة المعاد والبعث في الإسلام تتجلى لنا قوة الرؤية الإسلامية وتماسكها وهيمتها علي ما دونها من مذاهب وأديان .

المراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الكتاب المقدس.
٣. ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر، مقدمة بن خلدون، تحقيق / حامد أحمد الطاهر، ط(١)، دار الفجر للتراث، القاهرة، ٢٠٠٤م.
٤. ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، تفسير القرآن العظيم كتاب الشعب، مصر، (بدون تاريخ).
٥. ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٩٠م.
٦. أبو الحسن، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت)، ج ٤.
٧. أبو ريان، محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٢، دار الجامعات المصرية الاسكندرية، ١٨٧٣م.
٨. أحمد، شلبي، أديان الهند الكبرى، ط١١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٤م.
٩. أرسطو، كتاب النفس، نقله إلى العربية أحمد فؤاد الاهواني، راجعه على اليونانية الأب جورج شحاته قنواتي، دار إحياء الكتب، القاهرة.
١٠. أرنست رينان، ابن رشد والرشيديّة، ترجمة عادل زعيتير، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٨م.

١١. اسماعيل، صديق، الموت حتمية المصير، موقع ما وراء الطبيعة ، www.pananormalarabia.com
١٢. اسماعيل، صديق عثمان ، حقيقة الموت والروح ، ط (٢٠٠٠ م) الخراطوم.
١٣. الأشقر، عمر الأشقر، اليوم الآخر، ، مكتبة الفلاح ودار النفائس، الكويت، ط٣، ١٩٩٠ م.
١٤. أفلاطون، فيدون، ترجمة علي سامي النشار وعباس الشربيني، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٤ م.
١٥. باقر، طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، الوجيز في تاريخ حضارة وادي الرافدين، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦ م، ج١.
١٦. التفتازاني، سعد الدين شرح المقاصد، قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١ م، ج٣.
١٧. جان فيليوزات، فلسفات الهند، ترجمة علي مقلد، المشورات العربية وباريس (سلسلة ماذا أعرف).
١٨. جرار، بسام جرار، من أسرار الأسماء في القرآن الكريم، مركز نون للدراسات، البيرة، فلسطين، ط١، ٢٠٠٣ م.
١٩. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، ضبط نصوصها / محمد علي أبو العباس، مكتبة القرآن، القاهرة، ٢٠٠٣ م.

٢٠. الجزائري، أبو بكر، عقيدة المؤمن، مكتبة العلوم والحكم، القاهرة، ط ٢٠٠٢ م.
٢١. الجوزية، ابن قيم، الروح، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان.
٢٢. حسام، محيي الألويسي، بواكير الفلسفة قبل طاليس أو من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان، ط ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١ م.
٢٣. حنون، نائل حنون، عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة، ط ٢، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦ م.
٢٤. رودلف، أنتس، الأساطير في مصر القديمة، مقالة ضمن صمويل نوح كريم، أساطير العالم القديم، ترجمة: أحمد عبد الحميد يوسف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر و ١٩٧٤ م.
٢٥. زهير، محمد حسن، عالم الزمان والمكان والعدد عند قدماء العراقيين، مجلة (آفاق عربية)، بغداد، ١٩٨٢ م.
٢٦. الزي، مصطفى الزي، الحقائق الروحية الكبرى، مختارات من راماكشنا، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٨ م.
٢٧. سرفبالي، راداكشنا ود. شارلزمور، الفكر الفلسفي الهندي، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٧ م.
٢٨. الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، الحياة والموت، مؤسسة اخبار اليوم، القاهرة، مصر، بت.
٢٩. الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أبو محمد محمد بن فريد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ج ١.

٣٠. الطوفان، السومرية (زيو - سيدرا) ضمن ملحمة كلكامش .
٣١. العقاد، عباس محمود ، المجموعة الكاملة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط١ (١٩٧٨ م).
٣٢. العقاد، عباس محمود العقاد ، المجموعة الكاملة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط١ (١٩٧٨ م) ١١ ج .
٣٣. العقاد، عباس محمود العقاد، الله، كتاب في نشأة العقيدة الإلهية، ط٦، دار المعارف مصر و١٩٦٧ م.
٣٤. علي زيغور، الفلسفات الهندية، ط١، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٠ م.
٣٥. الغزالي، أبو حامد الغزالي ، احياء علوم الدين ، دار المعرفة ، بيروت، لبنان ، ج ٤ .
٣٦. الفرماوي، عبد الحلي ، الموت في الفكر الإسلامي ، بدون طبعة .
٣٧. الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق عبد الخالق السيد عبد الخالق، ط١، مكتبة الإيمان بالمنصورة، القاهرة، ٢٠٠٩ م، مادة عود .
٣٨. القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى والآخرة ، تحقيق الشحات احمد الطحان ، دار المنار ، ١٩٩٧ م.
٣٩. قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط١٣ ١٩٨٧ م.
٤٠. كرم، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط٥، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦ م.
٤١. محمد عبدالرحمن مرحبا، قبل أن يتفلسف الإنسان، بيروت، ١٩٥٨ م.
٤٢. ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة د. زكي نجيب محمود. ط٣، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥ م. ج ٢.

نكاح المتعة «رؤية متجددة للأحاديث الواردة في الصحيحين»

د. محمد عبد الرحمن أبو الحسن

ملخص

هذه الدراسة هدفت إلى العودة للعقل من خلال منهجية نقد المتون الحديثية لمحاكمة الأنساق الموروثة والتعامل مع متون الأحاديث الصحيحة سندا بدرجة عالية من الدقة والإتزان مستندة إلى قواعد نقد المتون وهذا الموضوع " نكاح المتعة " يحمل درجة عالية من الحساسية بين السنة والشيعية، وبين مدارس أهل السنة فيما بينها، وجاءت هذه الدراسة لتحرك ساكن البحث في تناول مثل هذه الموضوعات التي وردت بشأنها أحاديث آحاد ظنية الثبوت، مع وجود ما يستوجب إعادة النظر في متونها، وفق قراءة معاصرة تستجيب لحاجة العصر وتنسجم مع الواقع فموضوع نكاح المتعة ومن خلال حيثيات إباحته في زمن معين، وفق أسباب عدّها أهل العلم أسبابا موضوعية، ثم تحريمه وتكرار الدوران بين الحل والتحریم والاضطراب الواقع في ذلك كله جعل الباحث يتناول هذه النصوص بالدراسة والتمحيص، وأعتبر الباحث ذلك فعلا إيجابيا يحرك دائرة النقد ويولد فاعلية البحث في مثل هذه الموضوعات، وقد خلصت الدراسة إلى نتيجتين: وقوع الخلاف حول نكاح المتعة إباحة وتحريما، منذ عهد الصحابة ومن بعدهم لمن أعتقد ثبوت هذه الأحاديث التي يرى الباحث أنها وليدة عهد الفتن قبل تدوين السنة وهي من أخبار الآحاد، ورفع الملام عن الشيعة في اعتقادهم إباحة المتعة، وذلك لوقوع التباين والخلاف بين أهل السنة أنفسهم، وذلك لمن ثبتت عنده هذه المرويات، وقدمت الدراسة توصية للباحثين تتمثل في القيام بدراسات جريئة في مثل هذه الموضوعات وحبذا لو كانت هذه الدراسات من خلال عقل جمعي.

• أستاذ الفقه المساعد في كلية التربية بالزلفي - جامعة المجمعة.

Abstract

This study aimed to return to reason and rationality through the methodology of criticism of the texts of hadith to judge the inherited patterns and to deal with the texts of authentic hadiths in support of a high degree of accuracy and balance based on the rules of criticism of texts . The issue of (nikah almutiea); Pleasure marriage or temporary marriage , carries a high degree of sensitivity between Sunnis and Shiites and between schools of the Sunnis. This study deals with this topics regarding which hadiths were mentioned on suspicion or proof, to be reconsidered in its texts according to a contemporary reading that responds to the need of the times and is in harmony with reality, so this topic through the reasons for its permissibility at a certain time according to the reasons, the scholars considered them objective reasons, then it is forbidden, the prohibition, and the turmoil in all of that, made the researcher address these texts. The researcher considered that a positive act that stirs the circle of criticism and generates the effectiveness of research on such topics. The study concluded with two results: The occurrence of disagreement about the marriage It was permissible and prohibited since the time of the Companions and after them, for those who believe that these hadiths have been proven which the researcher believes are the result of the era of seditions before the Sunnah was written . The Shiites are to blame for their belief in the permissibility of pleasure, because of the disagreement and disagreement between the Sunnis themselves, and for those who have these narrations proven, and the study made a recommendation for researchers to carry out studies on such topics, and it would be desirable if these studies were through a collective min.

مقدمة

الحمد لله الذي اصطفى الأمة المسلمة لوراثة الكتاب: وتعهد سبحانه بحفظ الوحي وامتداده من السنة المطهرة التي هي وجزء من الوحي، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. وقال تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، هذه الآية تبين أن النبي صلى الله عليه وسلم شارح ومبين ومفسر للقرآن.

فالمولى تعالى تكفل بحفظ القرآن الكريم، أما السنة فقد قيض الله لها من جهابذة أهل الذكر من قام على حراستها وصيانتها؛ لأنها كانت محل الوضع والتحريف، والزيادة والنقص من قبل أعداء الإسلام حتى في القرون المفضلة، وذلك حين وقعت الفتنة.

وقد ركز علماء السنة على نقد الأسانيد وعولوا عليها بصورة أكبر عند الحكم على الحديث، فكان علم الرجال، وذلك لا يعني عدم الاهتمام بنقد المتن على الإطلاق، وإنما كان الاهتمام بالسند أكبر في الحكم على الحديث بالصحة أو ما دونها، وقد وصل الأمر بكثير من أهل العلم لتقديس الرجال، وكادوا أن يضعوهم في محل العصمة، مع أن هذه الجهود جهود بشرية قد يقع فيها الخطأ مهما كان هؤلاء الرجال، حاشا الأنبياء، ونجد أن آرائهم تصطدم بآراء من يرفعون شأن الأسانيد لدرجة التقديس.

وقد أبدى كثير من أهل العلم ملاحظاتهم على أحاديث صحت أسانيدها، لكن اكتنفتها علل في متونها، ويريد الباحث في هذه الدراسة التي تحمل درجة عالية من الحساسية كون موضوعها يتعلق "بنكاح المتعة" الذي يمثل نقطة خلاف عميقة بين أهل السنة والشيعة، ويعتبره أهل السنة مما أبيض لظروف استثنائية في

العهد النبوي ثم حرم بعد ذلك، وسيكون تناول الباحث لهذا الموضوع على ضوء النصوص الواردة في كتب السنة المطهرة؛ خاصة تلك التي وردة في الصحيحين، ومن ثم إعادة قراءة هذه النصوص بعد جمعها على ضوء ما ورد من شراح السنة المطهرة وأصحاب المذاهب الفقهية المعتبرة في أنحاء العالم الإسلامي، وتحليل تلك النصوص والنظر في متونها اعتماداً على قواعد نقد المتون الحدية للخروج برؤية تعتمد على منهجية البحث العلمي في السنة المطهرة.

ورغم حساسية، الموضوع رأيت خوض غماره، وسبر أغواره، للوصول إلى نتائج يمكن أن تحرك الساكن، وتستحث الآخرين لمزيد بحث، ورأي حول الموضوع، بعيداً عن الخوف والتوجس من طرق الموضوعات ذات الحساسية. مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة هذه الدراسة في الاختلاف حول الأحاديث الصحيحة الواردة في موضوع نكاح المتعة، من حيث صحة المرويات، والتضاد الواقع فيها، ومن ثم استوجب الأمر دراسة هذه النصوص الحديثية من حيث نقد المتون؛ انطلاقاً من القواعد التي وضعها العلماء بعد أن تجاوزت قنطرة النظر في الأسانيد. وبالنظر للواقع الذي تعيشه الأمة المسلمة، من ترد في الأخلاق، والتصورات، وإمكان اطلاع الجميع عليها، رأيت ضرورة إجراء هذه الدراسة انطلاقاً من النصوص الواردة في الصحيحين حول هذا الموضوع، وتشريح هذه النصوص، والنظر في متونها، انطلاقاً من القواعد المرعية، وصولاً إلى ما هو مطلوب من أحكام، وآراء، يمكن التوصل إليها.

وهذا الموضوع من الموضوعات ذات الحساسية البالغة بين السنة، والشيعنة، وإمارة اللثام بالدراسة ربما يخفف من الغلواء الناشئة بين الطرفين، حول هذا

الموضوع ، لذا رأيت الخوض في هذا الموضوع وتناوله بالدراسة رغم ما يمكن أن يجره من مآلات .

أسئلة الدراسة :

- ١ . ما مفهوم نكاح المتعة؟
- ٢ . ما مرتباته؟
- ٣ . ماذا يرى الباحث في متون الأحاديث الصحيحة حول هذا الموضوع ، على ضوء قواعد نقد المتون؟
- ٤ . ما آراء الفقهاء حول الموضوع ؟
- ٥ . وماذا نستنج من ذلك؟

أهداف الدراسة:

- ١ . معرفة مفهوم نكاح المتعة ، وما يترتب عليه .
 - ٢ . دراسة المتون الحديثية التي وردت حول الموضوع على ضوء قواعد نقد المتون .
 - ٣ . الوقوف على آراء الفقهاء حول نكاح المتعة .
 - ٤ . استنتاج ما يترتب على آراء الفقهاء والعلماء .
- حدود الدراسة:

لهذه الدراسة حدود موضوعية تتمثل في النظر في متون الأحاديث الواردة في متعة النساء ، وتحليلها ، ودراستها ، واستجلاء آراء أهل العلم حولها .
الحدود الزمانية والمكانية: العصور المفضلة زماناً ، وأحاديث الصحيحين حول موضوع المتعة مكاناً .

منهج الدراسة:

مثل هذه الدراسة تجمع بين عدد من المناهج: المنهج التاريخي ، والمنهج النقدي التحليلي .

الدراسات السابقة حول الموضوع:

لم أقف على دراسة علمية تناولت هذا الموضوع بهذه الأبعاد.

هيكل البحث:

قد جاءت هذه الدراسة من مقدمة، وخمسة مباحث، وختمتها بخاتمة تضمنتها أهم النتائج، والتوصيات، وقد جاء ترتيب مباحث الدراسة على النحو التالي:
المبحث الأول: أحاديث موضوع الدراسة.
المبحث الثاني: النصوص الدالة على إباحة المتعة في عهد الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

المبحث الثالث: تحريم المتعة في عهد عمر رضي الله عنه.

المبحث الرابع: دراسة الأحاديث الواردة في مكان، وزمان، وأسباب إباحة المتعة.

المبحث الخامس: الاضطراب في زمان، ومكان تحريم نكاح المتعة.

المبحث الأول

أحاديث الدراسة

هذه الدراسة آمل من خلالها تصويب خطأ شائع، أو إحياء صواب مهجور، وأهم من ذلك كله استثارة الهمم في إشارات عجلى، من خلال تناول عدد من المتون الحديثية بالنظر، والدراسة الناقدية، ولا بد في هذه الدراسة من التحقق بالأدوات الصحيحة للنظر في النصوص الحديثية التي هي موضوع هذه الدراسة، وهي نصوص صحيحة في أسانيدنا ومن ثم تتجه الدراسة للنظر في المتون وما ورد بشأنها من أهل العلم.

عن سبرة الجهني أنه كان مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم فقال - وفي رواية - قائماً بين الركن والباب - وفي رواية - عام الفتح " يا أيها الناس إنني قد أذنت

لكم بالاستمتاع بالنساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيموهن شيئاً" (١). وفي رواية أخرى أنه غزى مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم فتح مكة قال: فأقمنا خمسة عشر يوماً، ثلاثين بين ليلة ويوم فأذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في متعة النساء، فخرجت أنا ورجل من قومي - وفي رواية صاحب لي من بني سليم ولي عليه فضل من الجمال وهو قريب من الدمامة، مع كل واحد منا برد، فبردي خلقٌ وأما برد ابن عمي فبرد جديد قض، حتى إذا كنا أسفل مكة، أو أعلاها فتلقنا فتاة مثل البكرة العنطنطنة، قلنا هل لك أن يستمع منك أحدنا؟ قالت - وفي رواية - وهل يصلح ذلك؟ - وماذا تبدلات؟ فنشر كل واحد منا برده، فجعلت تنظر إلى الرجلين ويراهما صاحبي تنظر في عطفها، فقال: إن برد هذا خلق، وبردي جديد غض! فتقول: برد هذا لا بأس به! ثلاث مرات، أو مرتين - فاستمتعت منها، فلم أخرج حتى حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي رواية ثم امرنا رسول الله عليه وسلم بفراقهم، وفي رواية، أنه تمتع ببردين أحمرين (٢).

وعن إسماعيل عن قيس قال: سمعت عبد الله يقول: كنا نغزو مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن نكح المرأة بالشوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧] (٣).

وعن إسماعيل بن أبي خالد بهذا الإسناد مثله، وقال: ثم قرأ علينا هذه الآية ولم يقل قرأ عبد الله (٤)، وعند قراءة هذه النصوص ثور في ذهن القارئ أسئلة منها:

(١) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، دار الحديث القاهرة، ط ١٤١٢هـ-١٩٩١م، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، حديث رقم: ١٤٠٦.

(٢) المرجع السابق بنفس الرقم.

(٣) صحيح مسلم، مرجع سابق، حديث رقم ١٤٠٤.

(٤) صحيح مسلم، مرجع سابق، ١٤٠٤.

إن فتح مكة كان في السنة الثامنة للهجرة النبوية، ومدة الإقامة يمكن أن تكون خمس عشرة يوماً، ولكن بالنظر إلى التعبير عنها "ثلاثين بين يوم وليلة" هل هذا التفصيل ليعتقد القارئ طول المدة ويلتمس العذر لإباحة مثل هذا النكاح مع أن الخمسة عشر يوماً في الغزو والسفر الطويل منهكة ومتعبة لجموع الصحابة، وهذه الأيام مثلها وأكثر منها ليس فيه كبير عنت ولا مشقة إذا ابتعد فيها المرء عن إشباع غريزته الجنسية، والصحابة الكرام امتلأت نفوسهم بحب هذا الدين والجهاد في سبيل الله، فها هو سبره رضي الله عنه في هذا الحديث جلس جزءاً مقدراً من أيام الغزو في ضيافة هذه المرأة متمتعاً بها، فلم يخرج حتى حرمها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والله وحده يعلم كم من الصحابة فعلوا مثل سبرة رضي الله عنه! وتركوا المهمة التي جاءوا لأجلها، وثمت سؤال آخر أكثر إلحاحاً: هل كانت الفتاة ومثيلاتها ممن يستمتع بهن الصحابة الكرام رضي الله عنهم حرائر، أم من الإماء؟ وهل كن من المسلمات الطاهرات أم من المشركات؟ هل هن من العفيفات، أم من البغايا والمومسات؟ هل كن ثيبات أم أبكاراً؟ وما هو المكان الذي تجلس فيه مع الرجل طالب المتعة؟ هل في بيت أهلها أم العراء؟ وهل يكون ذلك بعلم أهلها؟ وهل هم من بني العرب الليوث الضاربة خاصة فيما يتعلق بالشرف والمحافظة على العرض والموت دونه.

ولئن كن من الإماء فهل يجوز لرجل أن يتعرض لأمة غيره ليستمتع بها؟ وإن كن من الحرائر فما أعتقد أن الواحدة منهن ترضى لنفسها بذلك، وهاهي هند بنت عتبة حين جاءت لبيعة الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "ولا يزينين"، قالت أوتزني الحرة يا رسول الله؟^(١) وأين أهلها وعشيرتها؟ وفي سياق الحديث إنهم

تعرضوا للفتاة وليس ذلك عن طريق أبيها أو وليها وإنما مباشرة، وربما قابلتهم في

(١) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل: للإمام أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الحديث القاهرة، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م) ٣٧٤/٤.

الطريق أثناء انتشارهم بحثاً عن المتعة "فلقيتيا فتاة.. " على كل حال الأمر يحتاج إلى مزيد من الدراسة المتأنية من أهل الاختصاص، ثم إن في المرويات تضارب واضح، وشك من الراوي في مواطن متعددة، وأيضاً من التناقضات أن سبرة رضي الله عنه استمتع ببرد خلق، ومرة ببردين أحمرين في ذات السياق، فهل هي واقعة؟ أم واقعتان منفصلتان؟ مع أن سبرة نفسه حدد الزمان، والمكان للإباحة، فإن كانا واقعتين فإن ذلك ينسف الروايتين معه وكذلك إن كانت واقعة واحدة.

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه، أن الإباحة مرتبطة بالغزو وبصورة عامة " كنا نغزو" ومعروف أن الغزوات على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كانت لا تستغرق وقتاً طويلاً، والغزاة غالباً ما يكونوا مشغولين بلقاء عدوهم، والنيل منهم، أخذين حذرهم من أن يطبق عليهم عدوهم، خاصة وأن جل الغزوات وقعت في أرض العدو، فلا مجال حينئذٍ لاطمئنان وتجول في الطرقات بحثاً عن النساء ليستمتعوا بهن، فالأمر أمر جهاد وخوف، لا أمر تصيد وحديث مع النساء في الطرقات " هل لك أن يستمتع منك أحدنا؟... "

ثم إن التساؤل يطل برأسه: هل نكاح المتعة بهذه الصورة من طيبات ما أحل الله؟ وهل يمكن أن يتحول الطيب بعد أن حكم الله ورسوله بطيبه إلى خبيث؟ وإسماعيل بن خالد بهذا الإسناد الآخر مثله، قال ثم قرأ علينا الآية يعني رسول الله - صلى الله عليه وسلم، ولم يقل قرأ عبد الله .

وكيع عن إسماعيل بهذا الإسناد قال: كنا ونحن شباب، فقلنا يا رسول الله ألا نستخصي؟^(١) ولم يقل نغزو؟ فهل نكاح المتعة أحل على كل حال للشباب؟ أم إنه في حال الغزو فقط؟

(١) صحيح مسلم، مرجع سابق، حديث رقم ١٤٠٤.

وحدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة بن عمرو بن دنيا، قال: سمعت الحسن بن محمد يحدث عن جابر بن عبد الله، وسلمة بن الأكوع قالوا: خرج علينا منادي رسول الله - صلى الله عليه وسلم، قال: إن رسول الله قد أذن لكم أن تستمتعوا يعني متعة النساء^(١).

والأحظ هنا عدم التحديد إن كانت الإباحة في الغزو، أو على كل حال، فالأحاديث فيها إشكال حقيقي في التحديد، حيث جاء بعضها مطلقاً وبعضها مقيداً بالإباحة بالغزو، مما يدل على ضرورة اللجوء لدراسات مستفيضة حول هذا الموضوع، من قبل الباحثين من أهل الاختصاص، غير أولي التقديس لآراء الرجال ومروياتهم أياً كانت صحتها في مثل هذه الموضوعات الشائكة، والتي جاءت بها أحاديث الآحاد.

المبحث الثاني

النصوص الدالة على إباحة المتعة في عهد الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما

بين التحريم النبوي ونصوص الإباحة على عهد الشيخين؟!

- حدثنا الحسن الحلواني حدثنا عبد الرازق أخبرنا بن جريج قال: قال عطاء: قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجننا منزله فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة فقال: نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر^(٢).

(١) صحيح مسلم، مصدر سابق، حديث رقم ١٤٠٥، وصحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٩-١٩٩٨م، د: ط، كتاب النكاح، باب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة، حديث رقم: ٥١١٧-٥١١٨.

(٢) صحيح مسلم، مصدر سابق، حديث رقم ١٤٠٥.

• حدثنا محمد بن رافع حدثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله قال: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر حتى نهى عنها عمر في شأن عمرو بن حريث^(١).

وثمة أسئلة وتعليقات: هل حديث وكيع عن إسماعيل الذي في البخاري "وكننا شباب" كانت رخصة لهم لأنهم شباب وليس هناك غزو؟ أم أنهم شباب اجتمع معه الغزو خاصة أنه لم يصرح بالغزو؟

وما معنى قول جابر رضي الله عنه عندما سئل عن المتعة قال: استمتعنا على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر وعمر؟، أليس في مثل هذه الأحاديث مدعاة لإعادة النظر في أمر نكاح المتعة والغزو هو الغزو بل وربما كان هناك من الغزو اليوم مع وجود الفتنة أكثر مما مضى، وهل يباح للشباب المتعة مقابل وجبة طعام يبذلها لزميلته في قاعة الدرس؟ وهل هناك ضرورة لطالب العلم المهاجر عن بلده لسنين عدداً تبيح له أن يستمتع بالنساء في بلد دراسته؟ ومدة إقامته طويلة، قياساً بين عشرين يوماً التي عاشها الصحابة غزاة في سبيل الله في مكة، وأبيح لهم فيها الاستمتاع بالنساء، لأنهم لم يأتوا بنسائهم؟

إن للإسلام أخلاقاً لا يمكن أن تنفك عن المسلم، وإن النظر إلى النصوص -جميع النصوص الظنية- من خلال سياق متين من حرية البحث، وحماية الباحثين، وعدم تجريم مثل هذه الدراسات التي تكون من خلال القواعد التي وضعها الأئمة والنقاد أمر في غاية الأهمية.

(١) المصدر السابق، ٩/١٨٣.

ووضع هالة من التقديس لرجال بعينهم وادعاء عصمتهم - حاشا الأنبياء والمرسلين - أمر يؤدي إلى تنميط الرؤية أكثر منها تحفيزاً يحافظ على السنة فلا بد من روح تحرر الذهن والإرادة بعيداً عن تقديس النقلة حتى لا تتجمد المواهب، ولتتاح للعقل الحركة في حدود وإطار وقيود، وضوابط نقد المتون الحديثة، لتنشيط الملكات، وتحفيز الإبداع - ولنترك مقولة: - لم يترك السابق للاحق شيئاً - ولا يمكن أن نفرض على الفكر الإيماني الإنغلاق والسلبية من خلال فرض التواصل المجاني، مع وديعة الأسلاف، في ميدان السنة، والآثار دون الخروج من تلك الدائرة العاطفية - إلى دائرة النقد، والفهم، والتفعيل، والنظر، والتمحيص - حتى لا يضحى النظر إلى التراث بسلبية خالية من النقد البناء والتوظيف الفعال، فالطابع الذي اعتمده منهجية الجرح والتعديل في قراءة الحديث النبوي دون التركيز على المتون - يدل بوضوح على ارتكاز الفكر الإسلامي في مرحلة التأسيس، ووضع الموازين القسط على مبادئ المنطق والعقلانية. لكن الاستفاضة في هذا الميدان، ميدان الحكم على الحديث من خلال الإسناد دون غيره، وعدم التركيز على نقد المتون - ككفة ثانية للميزان؛ نتجت عنه تسريبات أساءت كثيراً إلى الدين، خاصة وأن جهود الجمع والتدوين جاءت متأخرة كثيراً، بعد وقوع فتنة عظيمة في مجتمعات المسلمين بعد عهد الخليفين - أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما.

وثمة اختلاف في زمان الحل، واختلاف في وقت تحريم، يجعل الأمر موضع أخذ ورد علاوة على ما سبقت الإشارة إليه ومن ذلك: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يونس ابن محمد حدثنا عبد الواحد بن زياد حدثنا أبو عميس عن إياس بن سلمة عن أبيه قال: رخص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها^(١).

(١) صحيح مسلم، مصدر سابق، ١٨٤/٩.

وحدثنا محمد بن عبد الله، بن نمير، حدثنا أبي، حدثنا عبد العزيز بن عمر حدثني الربيع بن سبرة الجهني، أن أباه حدثه أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يأبها الناس إني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة^(١). فمن كان عنده منهن شيء، فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً^(٢).

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبدة، بن سليمان، عن عبد العزيز بن عمر بهذا الإسناد؛ قال رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قائماً بين الركن والباب وهو يقول بمثل حديث ابن نمير^(٣).

ويعني ذلك أن التحريم كان بمكة والنبي - صلى الله عليه وسلم - في الكعبة بين الركن والباب. ويعضد ذلك حديث عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهني، عن أبيه، عن جده قال: أمرنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة، ثم لم نخرج منها حتى..... الخ.

وعن الزهري، عن الربيع بن سبرة، عن أبيه، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن نكاح المتعة وفي رواية لمسلم أيضاً يوم الفتح^(٤).

وعن علي بن أبي طالب أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.

وعن علي أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء، فقال: مهلاً يا ابن عباس فإن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عنها يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية^(٥).

(١) المصدر السابق، ١٨٦/٩.

(٢) صحيح مسلم، مصدر سابق، ١٨٦/٩.

(٣) المصدر السابق، ١٨٦/٩.

(٤) صحيح مسلم، مصدر سابق، ١٨٧/٩.

(٥) المصدر السابق، ١٨٩/٩.

المبحث الثالث

تحريم المتعة في عهد عمر رضي الله عنه

ولمسلم من حديث أبي نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال: على يدي دار الحديث؛ تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم - فلما قام عمر قال: إن الله كان يحل لرسوله ما شاء، بما شاء وإن القرآن قد نزل منازلهم فأتوا الحج والعمرة لله كما أمركم الله، وأبتوا نكاح هذه النساء، فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة^(١).

والأحظ الاختلاف القائم بين الصحابة حيث يرى ابن عباس رضي الله عنهما وجابر - رضي الله عنه - حل ذلك على الأقل على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعهد أبي بكر رضي الله عنه، وشطراً من عهد عمر رضي الله عنه، أليس في ذلك شبهة حل لو أخذنا بهذه الأحاديث؟ وفي هذه الأحاديث يحل الله لرسوله ما شاء، ثم يحرم عمر رضي الله عنه؟! وطالما أن النصوص في مجملها تشير إلى أن الأمر حلال على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم - وعهد أبي بكر وتضارب مواقيت التحريم وأماكنه مما يشير إلى اضطراب في الروايات سنأتي إلى تفاصيله لاحقاً.

ويلاحظ أيضاً أن هنالك من النصوص ما ربط الحل بالغزو، وبعضها بالشباب دون تقييد، وبعضها بالضرورة كما في حديث أبي جمرة قال: سمعت ابن عباس سئل عن متعة النساء فرخص فقال له مولى له: إنما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلة أو نحوه، فقال: ابن عباس: نعم^(٢).

(١) صحيح مسلم، مصدر سابق، ١٨٨/٩.

(٢) صحيح البخاري، مصدر سابق، ص ٢٠٩، حديث رقم (٥١١٦). وشرح معاني الآثار، أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط ١، ١٣٣٩-١٩٧٩م، ٢٥/٣.

ألم يعلم ابن عباس وغيره من الصحابة المبيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم ذلك إلى يوم القيامة بل لماذا لم ينبه أبو بكر رضي الله عنه عنها، وإن كان لا يعلم بتحريمها لماذا لم ينبه إليه؟.

ألا يشير حديث أبي جمرة الأنفي إلى الإباحة عند الضرورة؟ وهل أيام الغزو تبيح ذلك بحكم أنها من أنواع الضرورة؟ وطالما أن هناك علة واضحة للإباحة عند الضرورة؟ ألا يفتح ذلك المجال واسعاً للقياس على تلك الضرورة أم إننا نحكم بصحة متن الحديث تقديساً لتخريج الصحيحين ونمنع القياس الثابت والواضح للعلة المذكورة؟ وهل ما أبيع للضرورة يحرم ثم يباح، ثم يحرم ثم يباح، ثم يحرم ثم يباح؟.

لماذا يرمي عمر رضي الله عنه من مارس المتعة مع إقراره بتحليل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لها؟ ولم يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم حرمها، ولننظر إلى هذا الحوار بين جلة الصحابة عليهم الرضوان: فعن عروة بن الزبير عن عبد الله بن الزبير قام بمكة فقال: إن ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل، فناداه فقال: (إنك لجلف جاف؛ فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين، يريد الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال ابن الزبير: فجرب بنفسك فو الله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك) (١) فمن يعني ابن الزبير: أن أناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم) ولماذا رد الرجل على ابن الزبير بهذا الرد القاسي؟ ألم يكن ثمت مجال لإقناع الصحابة بعضهم بعضاً؟ أم إن الأمر فيه خلاف حقيقي؟ لماذا التهديد بالرجم؟ هل انقطعت الحججة وعجز الصحابة عن اقناع بعضهم مع أن رواية هذه النصوص التي جاءت بالتحريم على قيد الحياة والصحابة

(١) صحيح مسلم، مصدر سابق، ١٨٨/٩.

جميعهم يسارعون للامتنال لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والعهد قريب من حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلم.

ولو لم يدر مثل هذا الحوار الذي جاءت به الصحاح - بين الصحابة لقلنا بأن أمر تحريم المتعة لم تبلغهم نصوصه - أمّا وقد بلغتهم وفي بعضهم من جلة الصحابة إصرار على الحل؛ ما يحتاج إلى بيان وتوضيح بعيداً عن كل العواطف، ومن خلال المنهج المرتضى لنقد متون الأحاديث بعد جمعها والنظر فيها مجتمعة. وحسبك أن نصوصاً صحيحة فيها مجاهيل، ولم يصرح ببعض رواتها؛ ففي رواية قال ابن شهاب فأخبرني خالد بن المهاجر بن سيف الله: أنه بينما هو جالس عند رجل جاء رجل فاستفتاه في المتعة فأمره بها، فقال له ابن أبي عمرة الأنصاري مهلاً: فقال: ماهي؟ فواله لقد فعلت في عهد إمام المتقين قال ابن أبي عمرة: إنها كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليها كالميتة، والدم، ولحم الخنزير، ثم أحكم الله الدين ونهى عنها^(١).

لاحظ الجهالة بينما هو جالس عند (رجل)... جاءه (رجل).

لماذا أفتى بحل المتعة بل أمره بها أليس ذلك بناء على اعتقاده بحلها؟

إن ابن أبي عمرة يرى أنها كانت رخصة في أول الإسلام، وهذا ينافي الواقع تماماً ففتح مكة كان في السنة الثامنة للهجرة أي بعد نحو عشرين عاماً من البعثة وذلك في أواخر العهد النبوي، ولم يكن ذلك في أول الإسلام بل آخره؛ إذ الواقع يخالف الروايات وخبير التي جاء أنها حرمت يومها مع تضارب المواقيت كانت سنة ٧ هجرية، وفي ذلك إشارة إلى أن هذه المدة كانت فيها المتعة حلالاً حسب هذه الرواية (أنها كانت أول الإسلام).

(١) المصدر السابق، ٩/١٨٨.

ثم إن ما أبيح للضرورة وهو حرام يبقى على أصله الذي هو التحريم، وتبقى الضرورة في كل حين مبيحة لهذا الحرام بقدرها، وأرى إن ثبتت هذه الرواية أن هنالك الكثير من أنواع الضرورة المبيحة لهذا الأمر قياساً، لكن المشكلة تظل في ثبوت هذه المرويات عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما سنرى لاحقاً.

وقد أورد الإمام النووي في المنهاج قول المازري " ثبت أن نكاح المتعة كان جائزاً في أول الإسلام ثم ثبت بالأحاديث الصحيحة المذكورة أنه نسخ وانعقد الإجماع على تحريمه ولم يخالف فيه إلا طائفة من المبتدعة تعلقوا بالأحاديث الواردة في ذلك وقد ذكرنا بأنها منسوخة فلا دلالة لهم فيها وتعلقوا بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ [النساء: ٢٤]، وفي قراءة ابن مسعود " فما استمتعتم به منهن إلى أجل " وهي قراءة شاذة لا تعتبر قرآناً ولا خيراً ولا يلزم العمل بها^(١).

قلت: المازري رحمه الله وقع في ذات الخطأ الذي وقع فيه غيره حسب الروايات حين قال: " ان المتعة أبيحت في أول الإسلام، وقد أثبتنا كما جاءت به النصوص أن الإباحة كانت في الغزو ولا غزو في أول الإسلام، سواء كان ذلك في الفتح، أو عام أوطاس، أو عام خيبر، أو غير ذلك، فلم تثبت المتعة في أول الإسلام.

(١) المنهاج، يحيى بن شرف النووي، دار الدعوى، تركيا، (٥١٤١٠هـ)، (د:ط)، ١٩٨/٣. وانظر: الفقه المالكي وأدلته، حبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د:ت، ٢٣٩/٣.

ثم إنه رمى من قال بها بالبدعة شأنه شأن كثير من العلماء مع المخالف، مع أن جمهرة من الصحابة رضوان الله عليهم قالوا بذلك، ولم يأت ما يثبت رجوعهم عن ذلك بصورة صريحة وقطعية، واستدلال المبيحين لم يكن بهذه الآية سواء كانت المتواترة، أم قراءة ابن مسعود، وإنما بما ورد في الصحيحين من الأحاديث.. وأمر وقع فيه الخلاف بين الصحابة بهذه الدرجة التي فيها التهديد بالرجم، وليس بالدليل الساطع، والبرهان القاطع، اعتبره إن ثبتت الأحاديث، والتي هي أخبار آحاد، وفيها ما فيها من إشكالات في متونها، مما يشكك في أنها صادرة من مقام النبوة. يعتبره أمراً لا يليق بالصحابة ولم يعرف عنهم، وإنما يتوقفون عند الدليل إن ثبت لديهم، دون جدال، أو تهديد للمخالف.

ومن قول زفر في هذا النكاح "من نكح متعة تأبّد نكاحه - وكأنه جعل ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح فإنها تلغى ويصح النكاح"^(١). وفي رأي زفر إشارة إلى صحة العقد من الأصل الذي هو نكاح متعة، وجعل حكم التأبّد واشتراط الأجل شرطاً فاسداً، ولم يقل بإقامة الحد على مَنْ فعل ذلك كما جاء عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه "والله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك" فكان الأولى بمن بلغهم قول ابن الزبير أن يعتبروا المتعة زناً يوجب إقامة الحد.

أما الإمام المازري فقد دافع عن اختلاف توقيت التحريم، الذي جاءت به الروايات حيث قال: واختلفت الرواية في صحيح مسلم عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في المتعة ففيه أنها نهى عنها يوم خيبر، وفيه أنه نهى عنها يوم فتح مكة؛ فإن من تعلق بهذا ممن أجاز نكاح المتعة، وزعم أن الأحاديث تعارضت، وأن هذا

(١) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط (٢٠٠٣هـ-٢٠٠٣م)،

الاختلاف قادح فيها ، فقلنا " هذا الزعم خطأ وليس هذا تناقضاً؛ لأنه يصح أن ينهى عنها في زمن، ثم ينهى عنها في زمن آخر تؤكداً، أو ليشتهر النهي ويسمعه من لم يكن سمعه أولاً، فسمع بعض الرواة النهي في زمن وسمعه آخرون في زمن آخر، فنقل كل منهم ما سمعه، وأضافه إلى زمان سماعه^(١).

قلت: الروايات مختلفة ليس في هذه الجزئية فقط، ولكنها اختلفت في مواطن كثيرة، وهذا الأمر لا يحتاج إلى هذه التبريرات، فالأحاديث حتى في هذه الجزئية لا يشك أحد في تناقضها واختلافها، فالمحرمات كثيرة لم يرد فيها تكرار التحريم بهذه الصورة، وحسب الاستقصاء والبحث لم أقف على حكم تم تحريمه عدة مرات، وأبيح عدة مرات، وجاءت النصوص من لدن إمام المتقين أن نكاح المتعة من طيبات ما أحل الله، فلم تحرمه وقد نهى عن تحريمه، وبعد ذلك تأتي النصوص بحله ثم تحريمه، ثم حله ثم تحريمه، ثم حله ثم تحريمه... ونبحث عن المبررات لرد مثل هذه المرويات المتعارضة والمضطربة اللهم إلا من باب أن الأحاديث الصحيحة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، وأن الإمامين معصومين في النقل، رغم أن التدوين جاء متأخراً، والنظر في المتون لم يأخذ حقه الكافي من الاهتمام.

وقول القاضي عياض رحمه الله: " روى أحاديث إباحة المتعة جماعة من الصحابة فذكره مسلم في هذه الأحاديث برواية كل من ابن مسعود، وابن عباس، وجابر، وسلمة ابن الأكوع وسبرة بن معبد الجهني، وليس هذه الأحاديث كلها أنها كانت في الحضر، وإنما كانت في أسفارهم في الغزو وعند ضرورتهم وعدم النساء، وأن بلادهم حارة وصبرهم عنهن قليل !!!

(١) المصدر السابق، ٢٠٢/٣.

هذا الدفاع خفيف الوزن حسب رأيي فقد وردت أحاديث صحيحة أنها كانت في أول الإسلام ولم يذكر إلا الاضطرار، فما أحل للضرورة لا يبرح التحريم، والضرورة هي سبب الإباحة، وليس أي سبب آخر؛ كأكل الميتة التي هي حرام، لم تبح في زمن، وإنما تبقى الرخصة بعلتها التي هي الضرورة.

ثم إن الصحابة الذين رباهم النبي - صلى الله عليه وسلم - هذبهم أكرم تهذيب، فلا يتصور أن يسافروا لغزو أيام معدودات فيباح لهم مثل هذا النوع من النكاح، لعدم صبرهم عن النساء وحرارة الجو؟!!

وماذا يستفاد من عدم النساء، أو وجودهن؛ فالشغل أعظم وهو الجهاد الذي هو مسألة حياة أو موت في سبيل الله، وحرارة الطقس متى كانت سبباً في إباحة مثل هذا النوع من النكاح.

والسؤال ما يزال قائماً لمن ذكر الضرورة لقلة النساء، وعدم صبر الصحابة عليهم الرضوان عن النساء مع الطقس الحار، هل هذه الرخصة للضرورة ستظل باقية؟ أم إنه تم إلغاؤها مع أن الضرورات تبيح المحظورات.

وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنها كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليها كالميتة، والدم، ونحوهما. فالميتة، والدم ونحوهما مباحات عند الضرورة إلى يوم القيامة فلماذا لا تأخذ المتعة ذات الحكم فهي "من طبيات ما أحل الله" كما ورد في حديث إسماعيل عن قيس الذي ورد في صحيح البخاري^(١) وغيره، وعن ابن عباس نحوه. وذكر مسلم عن سلمة بن الأكوع إباحتها يوم أو طأس، ومن رواية سبرة إباحتها يوم الفتح، وهما واحد، ثم حرمت يومئذ، وفي حديث علي تحريمها يوم خيبر^(٢) وهو قبل الفتح، وذكر غير مسلم عن علي أن النبي

(١) صحيح البخاري، أحاديث رقم: ٤٦١٥-٥٠٧١-٥٠٧٥، ٤/٢٩٢.

(٢) الموطأ، الإمام مالك بن أنس، مكتبة الصفا، القاهرة، ط ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ص ٣١٦.

- صلى الله عليه وسلم - نهى عنها في غزوة تبوك^(١) من رواية اسحاق بن راشد عن الزهري عن عبد الله بن محمد، بن علي، بن أبيه، عن علي كما روى أبو داود من حديث الربيع بن سبرة عن أبيه، أن النهي عنها كان في حجة الوداع .
قال أبو داود: وهذا أصح ما روي في ذلك وقد روى عن سبرة أيضاً بإباحتها في حجة الوداع ثم نهى عنها النبي - صلى الله عليه وسلم - حينئذ إلى يوم القيامة.

وروي عن الحسن البصري رضي الله عنه : أنها ما حلت قط إلا في عمرة القضاء . وروى هذا ابن سبرة الجهني أيضاً . قالوا: وذكر الرواية بإباحتها يوم حجة الوداع خطأ، لأنه لم يكن يومئذ ضرورة، ولا عزوبة، وأكثرهم حجوا بنسائهم، والصحيح أن الذي جرى في حجة الوداع مجرد النهي عنها لاجتماع الناس، وليبلغ الشاهد الغائب ولتتمام الدين، قال القاضي عياض: ويحتمل ما جاء في تحريم المتعة يوم خيبر وفي عمرة القضاء، ويوم الفتح، ويوم أوطاس، أنه جدد النهي عنها في هذه المواطن؛ لأن حديث تحريمها يوم خيبر صحيح لا مطعن فيه، بل هو ثابت من رواية الأثبات الثقات قال: وتحريم المتعة كان بمكة وهو الأشبه لكن الروايات الأخرى لا تساعد هذا القول ويبقى ما جاء عن إباحتها في عمرة القضاء، ويوم الفتح، ويوم أوطاس؛ فيحتمل أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أباحها لهم يوم الفتح للضرورة ثم حرمها يوم الفتح أيضاً تحريماً مؤبداً، وتسقط إباحتها يوم حجة الوداع، لأنها مروية عن سبرة الجهني، وإنما روى الثقات الأثبات عن الإباحة يوم فتح مكة^(٢).

(١) إرشاد البصير إلى ترتيب فيض القدير شرح أحاديث الجامع الصغير على الأبواب، جمع الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، شرح العلامة زين الدين محمد بن عبد الرؤف المناوي، دار العقيدة، د: ط، د: ت، ١٨٦٢/٣.

(٢) سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبو الفضل بن بهرام الدارمي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، د: ت، ١٤٠/٢.

قلت: السنة الصحيحة إذا توفرت فيها شروط صحة المتن، مع صحة السند، وجب العمل بها. والمتواتر فيها ليس محلاً للنظر، والنقد، لكن سنة الآحاد يمكن النظر فيها وإبداء الرأي حولها من أهل الصنعة، لأنها ظنية في ثبوتها، فإذا ما أضيف لذلك ملحظ على متنه وجبت الدراسة لذلك المتن، والأخذ والرد حوله، طالما أن ذلك يتم على ضوء قواعد نقد المتن التي وضعها العلماء. قال السرخسي رداً على من قال إن خبر الواحد يوجب العلم، وذكر شواهدهم التي يستدلون بها على ذلك قال ما نصه: - "ولكننا نقول لهذا القائل كأنه خفي عليه القول بين سكون النفس، وطمأنينة القلب، وبين علم اليقين؛ فإن بقاء احتمال الكذب في خبر غير المعصوم معين، لا يمكن إنكاره، ومع الشبهة والاحتمال لا يثبت بالمشهور من الأخبار بهذا المعنى، فكيف يثبت بخبر الواحد^(١).

وقال أبو بكر بن العربي عن خبر الواحد: "وقال: قوم إنه يوجب العلم، والعمل كالخبر المتواتر، وهذا إنما صاروا إليه بشبهتين دخلتا عليهم؛ إما لجهلهم بالعلم، أو لجهلهم بخبر الواحد، فإننا بالضرورة نعلم امتناع حصول العلم بخبر الواحد وجواز تطرق الكذب والسهو عليه^(٢).

وقال أبو بكر بن عاصم الغرناطي: "فذهب الجمهور إلى أن خبر الآحاد لا يفيد العلم، ولو اختلطت به القرائن، ولو كان رواية عدلاً^(٣).

قلت: إن كان ذلك كذلك، وصححي البخاري ومسلم ملأى بأحاديث الآحاد، وفي بعضها ما فيه من إشكالات في متونها، وإن صحت سنداً؛ لذا ينبغي ألا ترتفع الأصوات من لدن مقدسي الإسناد، ومدعي العصمة للرجال، حينما يلجأ

(١) أصول السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ٣٢٩/١.

(٢) المحصول في علم الأصول، أبو بكر بن العربي، دار البيارق، عمان، ط١، ١٩٩٩م، ص١٥.

(٣) نيل السؤل على مرتقى الأصول، محمد يحيى الولائي، المطبعة المولوية، فاس، ط١، ١٩٩٩، ص١٥.

باحث الدراسة بعض متون الأحاديث الصحيحة، ويضيقون بكل صاحب فكر مخالف، بحجة حماية الصحيحين، بالرغم من أن حماية الصحيحين تتم بالدراسات، والنظر الحصيف، وفق القواعد المرعية. وحذا لو كان ذلك من خلال عقل جمعي من المختصين، مع تقبل الدراسات الفردية الرصينة، ومراجعتها، ونقدها.

قال الخطيب البغدادي: "خبر الواحد لا يقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها، والقطع عليها؛ والعلة في ذلك أنه إذا لم يعلم أن الخبر قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان أبعد من العلم بمضمونه"^(١).

ولو تتبعنا أقوال أهل العلم في أحاديث الآحاد، وأنها لا تفيد العلم، واليقين، لجمعت من أقوالهم ما يضيق به المكان، وأكتفي بهذا القدر لأشير إلى أن الأحاديث التي وردت في شأن المتعة كلها أحاديث آحاد، حوت في متونها عند جمعها ما يوجب دراسة هذه المتون، وإعادة النظر فيها، على ضوء قواعد العلم، وهذه الدراسة تمثل حجراً في بركة راحة حتى يقوم أهل العلم في مجال السنة بالدراسة لها ولثيلاتها من الأحاديث التي هي في الصحيحين، وحتى لا تكون مدخلاً للطعن في الدين من أعداء المسلمين. وثمت محاذير ينبغي مراعاتها عند نقد المتون منها:

١. ألا يتوجه النقد إلى شخص رسول الله -صلى الله عليه وسلم.
٢. ألا يمس النص الثابت بالتواتر فلا يجوز نقده، والطعن فيه، لأن ذلك مخل بالعقيدة.
٣. ألا يتوجه النقد إلى صحابي في شخصه، وعدالته، ولكن لم يمنع مقامهم، ومنزلتهم من اعتراض العلماء عليهم في الرواية، والفتوى، وبيان أخطائهم،

(١) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، دار المعارف، لبنان، ط١ (١٣٩٨هـ)، ص٤٣٢.

فقد اعترض عدد من الصحابة الكرام، والأئمة الأعلام، على بعض مروياتهم، وفتاواهم، كاستدراكات أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ومثل آراء الشافعي، والقرطبي، وابن عبد البر، وابن تيمية وغيرهم. وعموماً فما لم يمتلك العلماء، والباحثون، الشجاعة، والفقه، والقوة، والإرادة لإعادة النظر مرة بعد مرة في النصوص، ودراستها، بكامل جوانبها، دون إهمال للقواعد التي وضعها السلف، فسوف يستمر هذا التردي الحضاري، والفكري، الذي وقعت فيه الأمة بل سيزداد.

ومشكلتنا تكمن في التعامل مع قيم السنة المطهرة، وكيفية التعامل مع مناهج التلقي والنظر، ذلك أن جزءاً مقدراً من نصوص السنة في ضوء أدوات تعاملنا، عاجزة عن معاودة الإنتاج، والفقهاء الذي يعالج قضايا العصر، الأمر الذي يدين المناهج، والوسائل، معاً ويدمغها بالخطأ، والقعود في أحسن الأحوال، وذلك لأن الواقع الفاشل الذي نعاني منه دليل على فساد الوسائل، والطرق، مما يجعلنا ندور حول أنفسنا ونتحرك ضمن إطار عقل السابقين دون إبداع، ونظر، أو محاولة حتى لتجديد الفهم.

ولابد من استصحاب تأخر تدوين السنة كثيراً، مع قيام الدواعي لذلك من وقت مبكر قبل أن تضيع أو تخضع للوضع، والنسيان وغير ذلك، ولا نغمت بذلك الجهود التي بذلها العلماء في تنقيتها من الشوائب، مع التركيز الأكبر على دراسة الأسانيد مع ضعف الاهتمام الكافي بدراسة المتون...

والأخطر ما وقع في القرون المتأخرة من نقل القدسية، وادعاء العصمة، أو يكاد لبعض العلماء، وتوسيع دائرة المقدس، وحماية ذلك بالتكفير، أو التبديع، أو التفسيق فيصبح جراء ذلك التدين ديناً، وأقوال البشر المختلطة، والمتبانية،

والتناقضة خصوصاً محمية في كثير من الأحيان، من بعض الأديعاء، مع أن نفي التحريف والانتحال في السنة، منوط بالعلماء العدول، فالحجة ينبغي أن تقارع بالحجة في جو من الحرية دون قهر، أو سيطرة، أو إجبار لأن الفكر، والعقيدة، محلها ومقرها القلب، ولا سلطان لأحد عليه، إلا سلطان الدليل، والبرهان المقنع.

هل نكاح المتعة يوجب حد الزنا عند الفقهاء؟

وأريد في هذا الجزء أن أستقصى آراء المذهب الأربعة حول نكاح المتعة إن كان يعتبر زناً يوجب الحد، كما يشير إليه حديث أبي نضرة في صحيح مسلم حيث قال: "وأبتوا نكاح هذه النساء، فلن أوتى بحل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة"^(١) ورجم المتمتع بالحجارة لا يعني إلا إقامة الحد عليه، فهل التزم الفقهاء هذا المسلك أم خالفوه.

فقد سئل مالك رحمه الله تعالى: (أرأيت إذا تزوج امرأة بإذن ولي بصداد قد سماه، وتزوجها إلى أشهر، أو سنة، أيصلح هذا النكاح؟ قال مالك: هذا النكاح باطل إذا تزوجها إلى أجل من الآجال.

قلت: دخل بها أو لم يدخل؟ قال مالك: هو مفسوخ على كل حال، دخل بها، أو لم يدخل بها قال: مالك وإنما رأيت فسخه لأنني رأيت نكاحاً لا يتوارثون عليه، قال سحنون: هذه المسألة قوله: كانت له في تزويج الخيار أنه يفسخ دخل بها أو لم يدخل، وكان يقول لأن فساده من قبل عقدة ثم رجع فقال: إذا دخل جاز، ويفسخ قبل الدخول، قلت: أرأيت إن قال أتزوجك شهراً يبطل النكاح أم يجعل النكاح صحيحاً ويبطل الشرط، قال مالك: النكاح باطل يفسخ وهذه المتعة، وقد ثبت عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - تحريمها^(٢).

(١) صحيح مسلم، مصدر سابق، ١٨٥/٩.

(٢) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس رواية الإمام سحنون ابن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٥٩/٢ - ١٦٠.

أما الحبيب بن طاهر صاحب كتاب الفقه المالكي وأدلته فقد أورد ما يلي^(١):
 نكاح الأجل، ويسمى نكاح المتعة، وذكر أنه حرام، وأورد من أدلة تحريمه
 طائفة من الأحاديث التي سبقت، وذكر أن أهل السنة مجمعون على ذلك، ثم قال:
 وأما الأحاديث المنقولة في إباحتها فإنها منسوخة، وقد اختلفت الروايات في زمن
 نسخها، وقد فسر الاختلاف بأمرين: أن المتعة تداولها التحريم، والإباحة على عهد
 رسول - صلى الله عليه وسلم - مرات واستقر الأمر أخيراً على التحريم.

وأنه قد يكون تكرر التذكير من النبي - صلى الله عليه وسلم - بتحريمها على
 سبيل التأكيد، ومن هنا جاء الاختلاف في تعيين زمن التحريم لاختلاف الرواة،
 واختلافهم في زمن السماع، إذ قد سمع بعض الرواة، نهيها في رواية، ويسمع
 آخرون نهيها عند ذلك في سماع آخر، فينقل كل فريق ما سمعه، ويخبر عن الزمان
 الذي سمع فيه التحريم، ولا يكون في ذلك تكاذب ولا تناقض.

وما روى عن ابن عباس، وأبي بن كعب، كانا يقرآن "فما استمتعتم به منهن
 إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة"^(٢).

فإن ذلك لم يثبت عنهما ولم يصح^(٣) ولو ثبت فإنه لا يعمل به لأمرين: الأول
 أنها ليست بحجة لأنها ثبتت عن طريق الآحاد. وما روي أن ابن عباس كان يفتي
 بجوازها فإنه قد ثبت عنه الرجوع عن ذلك لما أخبره علي رضي الله عنه بما ورد في
 ذلك من التحريم^(٤).

(١) الفقه المالكي وأدلته، الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف، د:ت، ٣/٢٣٨-٢٣٩.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٨٩.

(٣) تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر،
 ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ١/٤٤٩.

(٤) المنتقى من السنن المسندة: عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب
 الثقافية - بيروت، ط ١، ١٤٠٨ - ١٩٨٨، ٣/٣٣٤ وقول علي أخرجه مسلم في النكاح باب ما جاء في نكاح المتعة.

وما روي أيضاً من قول جابر: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر حتى نهى عنه عمر^(١).
فإن هذا لا يعني أن عمر هو الذي أنشأ التحريم، وإنما كان نهى عمر عنها تأكيداً، وإعلاناً لنسختها المقرر في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - لمن لم يكن عاملاً بذلك^(٢).

ويدل على استقرار تحريمها بين الصحابة ما رواه عروة بن الزبير أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب فقالت: إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة مولدة فحملت منه، فخرج عمر بن الخطاب فزعاً يجرداءه، فقال: هذه المتعة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت^(٣).

ويفسخ بالإطلاق، لأنه مجمع على منعه، ويجب فيه المسمى من المهر إن دخلاً لأن فساده لعقده دليل نسخه.

وخلاصة ما ذكره الحبيب في الفقه المالكي: إن النهي عنه يقتضي الفساد، ويقاس على النكاح بغير ولي، لأن الفساد حصل بالعقد، ويعاقب فيه الزوجان ولا يحدان، ويلحقه الولد بالزواج^(٤).

ولا يحد الزوجات لوجود شبهة القول بالجواز لما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما^(٥).

ولعل السادة المالكية لم يثبت عندهم رجوع ابن عباس رضي الله عنهما؛ كما لم يثبت عندهم قول عمر رضي الله عنه "ولو كنت تقدمت فيها لرجمت" وبالتالي

(١) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، مصدر سابق، ١٨٣/٩.

(٢) المعلم، فؤاد بن عبد العزيز، د: ط، د: ت، ١٣٠/٢.

(٣) الموطأ، الإمام مالك بن أنس، مرجع سابق، ص ٣١٦.

(٤) الفقه المالكي وأدلته الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/٣/٢٣٨.

(٥) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ،

فإن إجماع أهل السنة على تحريمه غير مُسَلَّم، فابن عباس وغيره من بعض فضلاء الصحابة جاءت عنهم الأخبار التي تدل على قولهم بالمتعة.

وقراءة ابن عباس، وأبي، ما زاد فيها على ما ثبت في المصاحف بالتواتر كانوا يعدونه تفسيراً مدرجاً فيما كتبوا وما قالوا، أما هنا فالبطلان وليس إلا هو الذي يلحق بزيادتها. ثم إن مسألة تكرار التحريم ليعلم الجميع لم تقع في تحريم أمر آخر على ما وقفت عليه وجمهرة الصحابة كانوا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في فتح مكة، ويوم خيبر خاصة أولئك الذي جاءت عنهم الروايات الناهية عن ذلك.

وقد قال زفر في هذا النكاح "مَنْ نكح نكاح متعة تأبد نكاحه، وكأنه جعل ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح، فإنها تلغى، ويصح النكاح، ولم يقل بإقامة الحد كما جاء عن ابن الزبير، وعن عمر رضي الله عنهما "لأرجمنك" وفي ذلك إشارة إلى صحة النكاح، وبطلان الشرط، ولم تثبت عندهم تلك النصوص، ولو اعتقدوا ثبوتها لأوجبوا الحد.

أما السادة الشافعية فقد قالوا عن نكاح المتعة: إنه النكاح لأجل، فلو قال للولي زوجني فلانة شهراً، فإنه يكون نكاح متعة وهو باطل، لأن توقيته بوقت يدل على أن الغرض منه مجرد التمتع لا التوارث، والتوالد اللذان هما الغرض الأصلي من النكاح^(١).

قلت: ما جاء في المذاهب يختلف عن أحاديث سبرة التي وجه فيها حديثه للفتاة مباشرة يطلب فيها أن يستمتع بها هو، أو صاحبه، دون إثبات الرجوع لوليها، ولكن لنفترض أن الأمر جاء من خلال الولي فإن الأغراض من النكاح ليست هي

(١) الفقه على المذاهب الأربعة، مصدر سابق، ٨٧/٤.

فقط التوالد، والتوارث هنا غير منفي. وإحصان النفس أحد أهم أهداف الزواج حتى وإن لم يكن ثمت توالد، ولا توارث، ومع إثبات الشافعية بطلان نكاح المتعة فلم يوجبوا فيه الحد وفي هذا إشارة أيضاً إلى أن هنالك شبهة تدرأ الحد، عمّن فعل ذلك، وكذلك فيه دلالة على أن ما ورد في شأن الرجم من حديث عمر وغيره لم يثبت عندهم، وكذلك رجوع ابن عباس، فصار كل ذلك شبهة تدرأ الحد.

أما السادة الحنابلة فقالوا إن نكاح المتعة هو أن يتزوجها إلى مدة سواء كانت معلومة أو غير معلومة، وهو باطل على كل حال، ولا يترتب على نكاح المتعة إحصان الزوج، ولا حلها المطلقة ثلاثاً، ولا يتوارثان ولا تسمى زوجة، ولكن يلحق فيها النسب، ويرث به الولد، ويورث لأن الوطاء وطاء شبهة يلحق به الولد لكنهما يستحقان فيه عقوبة التعزير دون الحد^(١).

وسار السادة الحنفية على ذات النهج فقالوا: نكاح المتعة هو أن يقول لامرأة خالية من الموانع أتمتع بك، أو متعيني بنفسك أياماً، أو عشرة أيام بكذا فتقول له قبلت، وهو باطل على كل حال سواء كان أمام شهود، أو لا، وسواء كان الوقت طويلاً، أو قصيراً، ولا يترتب على نكاح المتعة أثر؛ فلا يقع عليها طلاق، ولا إيلاء، ولا ظهار، ولا يرث أحدهما من صاحبه^(٢).

(١) انظر: الفقه على المذاهب الأربعة، مرجع سابق، ٤/ ٨٧-٨٨.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة، المرجع السابق، ٤/ ٨٨.

المبحث الرابع

الأحاديث الواردة في مكان، وزمان، وأسباب إباحة المتعة•

جاءت أحاديث إباحة المتعة فيها شيء غير قليل من العلل التي احتوتها متونها مع صحة الأسانيد، ومن ضمن هذه الأحاديث ما جاء في رواية سبرة الجهني من إباحتها في عام الفتح، وعنه أيضاً أنها كانت في حجة الوداع، وعند سبرة مرة يذكر أنه تمتع ببرد خلق، ومرة ببردين أحمرين، ومرة وقع اللقاء بالفتاة في أعلى مكة، ومرة بأسفلها، ومرة صاحبه غير منسوب، ومرة من بني سليم، ومرة ابن عمه، ومرة لم يحدد قبيلة المرأة، ومرة يحدد أنها من بني عامر... الخ وأحياناً أنها أبيضت عام أوطاس، وبعضها يوم خيبر، وغير ذلك من الآراء التي وردت في رواية راوٍ واحد.

قلت الاضطراب البين الواقع في رواية سبرة عن نكاح المتعة، يبين أن هذه الأحاديث معلولة، وهي من سنن الآحاد، كما سبقت الإشارة إليه... ولكن لننظر إليها من جانب آخر لبيان ما فيها من اضطراب:

فمرة تذكر الأحاديث أن الإباحة للمتعة جاءت حينما طلب الشباب من النبي - صلى الله عليه وسلم - الإذن في الاستخصاء، وليس ثمت ذكر للغزو.... وفي أخرى خرج منادي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ينادي: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أذن لكم أن تستمتعوا، يعني متعة النساء من غير طلب في هذه الرواية.

ومرة نجد النصوص تشير إلى أن علة الإباحة الغزو، والبعد عن الأهل، مقروناً أحياناً بحرارة الأجواء، وقلة النساء، ومرة يبين رسول الله - صلى الله عليه

• سبق تخريج الأحاديث الواردة في هذا الجزء.

وسلم- أن المتعة من طيبات ما أحل الله وتتضمن الآية صريح النهي عن تحريم ما أحل الله من الطيبات، ولا يجاوزوا الحد في الزهد بأن يحرموا الحلال^(١).

ومرة أن ذلك كان في الحر الشديد، وفي النساء قلة، ومرة إنها كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليها كالميتة، والدم، ولحم الخنزير.

وأحياناً نجد تعليل الشراح مثل القاضي عياض، وغيره، بأن البلاد حارة وصبر الصحابة عن النساء قليل!! وأياً كان الأمر فإن هذه النصوص التي جاءت بإباحة المتعة فيها اضطراب شديد وفي بعض شروحيها انتقاص لشأن الصحب الكرام بأن صبرهم عن النساء قليل، مع أن تلك المغازي التي ذكر فيها شأن الإباحة في معظمها لم تستغرق وقتاً طويلاً، فكيف لصحابي مثل سبرة وغيره أن يترك ما جاء لأجله من الجهاد في سبيل الله، ويمكث مع الفتاة التي أعجبه شبابها، وجمالها، مستمتعاً بها، حتى ينادي رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بالتحريم، كما ورد في الحديث الصحيح.

وكيف تكون المتعة من طيبات ما أحل الله مع أنه تبين أنها بعيدة كل البعد عن مقاصد النكاح؟، وهل تم اكتشاف هذا الأمر متأخراً؟ حاشاً؛ فالصحابة عليهم الرضوان جميعاً هم الأئمة، ومحل الاقتداء بما توافر لهم من التأهيل، والتربية، والحفظ، والرعاية، النبوية المحفوظة بالوحي تصويماً، وتوجيهاً.

وفي رأيي أن مثل هذه الأمور تهدم منهجية الاقتداء بكل أبعادها، وتمثل إساءة للنموذج نفسه، فجيل الصحابة كما أرى تربى على عين النبوة، وبرعاية النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، وتدريب النبوة الأمر الذي أهلهم ليكونوا محل التأسي المشروط بالإحسان، فلا يمكن أن تهزمهم شهوة، أو تطيش بهم نزوة، ويقل

(١) دقائق التفسير، الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، تقي الدين بن تيمية الحراني، مطبعة الحلبي القاهرة، مصر، (د: ت)، ١٢٠/٣.

صبرهم عن النساء في ساعات اللقاء بعدوهم، فشانهم ليس كشأن غيرهم، وعملهم لم يدانه أحد ممن سبقهم، ولن يلحق بهم أحد ممن جاء بعدهم قال تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [الحديد: ١٠].

لذا ينبغي إدراك عظم المخاطر والآثار المرتبة على النيل من هذا الجيل، الذي يمثل قاعدة وأغودجاً لتنزيل الإسلام على الواقع، ومحل التأسي والمرتكز الحضاري، وليس ذلك لعصر معين .. أو قوم، أو جيل، أو موضع، أو وضع اجتماعي، وإنما هم جيل التأسي الخالد، المجرد من حدود الزمان، والمكان، وأنهم جيل التأسي العالمي والإنساني لأنهم نماذج تطبيق رسالة عالمية إنسانية، وأوعية حملها ونقلها^(١).

إن الخلاف الذي ورد بين كثير من أهل العلم حول هذا الأمر، ومحاولة الكثير منهم أيضاً اتباع المنهج التبريري، أو جب إعادة النظر للخروج من دائرة الفكر الإنكفائي، الذي لا يتجاوز دائرة الإعجاب، والتغني بما ذكره الأقدمون، دون إعمال للنظر، والتمحيص يوضح هذا الأمر "نكاح المتعة في العهد النبوي" والبحث عن المخارج للم شمل التناقضات البيّنة في الروايات، لأنها قد تجاوزت القنطرة في رجالها، يوقع الأمة في حرج عظيم؛ فالبيئة التي كانت ماثلة بأعرافها، وتقاليدها في شأن المرأة، والجيل الذي آمن من الصحابة عليهم الرضوان لم يكونوا ليرضوا تلك المسالك "أن يقابل سبرة، أو غيره الفتيات في الطرق ومخاطبتهن بمثل هذا الخطاب، فالنخوة العربية لوحدها ترفض مثل المسالك التي أرى أنها لم تقع، وأن الأحاديث فيها من علل المتون الشيء الكثير.

(١) انظر: الأخلاق والسياسة، في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، موفق سالم نوري، كتاب الأمة، عدد ١٤٨، ربيع الأول ١٤٣٣هـ، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، قطر، ص ١٧-١٨ من تقديم، عمر عبيد حسنة.

المبحث الخامس

الاضطراب في زمان ومكان التحريم لنكاح المتعة

جاءت الروايات مضطربة في تحديد زمان، ومكان، تحريم المتعة فهي دائرة بين عدة مواضع، كل منها في زمان مختلف عن الآخر، علاوة على آراء أخرى سيأتي بيانها، أما الأماكن المختلفة بأزمته فقد جمعها الحافظ السيوطي في قوله: "هذا من غريب الشريعة فإنه تناوله النسخ مرتين؛ أبيع ثم حرم، ثم أبيع ثم حرم، فإنه كان جائزاً في صدر الإسلام ثم نسخ في خيبر، أو عمرة القضاء، أو الفتح، أو أوطاس، أو تبوك، أو حجة الوداع، والأصح عند جمع من أهل العلم عام الفتح. وللنووي رحمه الله: أن تحريمها وإباحتها وقع مرتين، فكانت مباحة قبل خيبر ثم أبيحت عام الفتح وهو عام أوطاس، ثم حرمت تحريماً مؤبداً.

قال القاضي عياض، وابن المنذر: وقد جاء عن الأوائل برخصة ثم وقع الإجماع فيها على تحريمها إلا من لا يلتفت إليه من الروافض، وأجمعوا على أنه متى وقع الآن بطل، هبه قبل الدخول، أو بعده، إلا أن زفر جعلها كالشروط الفاسدة، ولا عبرة بقوله^(١).

وأشير هنا إلى أنه لم يقع اضطراب في نصوص حديثية كما وقع في تحريم المتعة فالاختلاف حول مكان تحريمها وصل إلى ستة أمكنة، يتبعها ستة أزمنة؟! مما يجعل أمر إعادة النظر في قبول هذه المرويات أمراً، لا بد منه، وحبذا لو كان ذلك في إطار اجتهاد جماعي، يتوخى الحق في دراسته من غير اتخاذ أحكام مسبقة.

(١) إرشاد البصير إلى ترتيب فيض القدير، الحافظ جلال الدين السيوطي، مرجع سابق، ١٨٦٣/٣.

إن السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وإنها محل تقدير لا يقبل الشك، ولكن المسألة في ثبوت الرواية عن المعصوم -صلى الله عليه وسلم- أو عدم ثبوتها، ولا ريب أن جهود الفقهاء مكملة لجهود المحدثين، ولا سنة من غير فقه، وبالملاحظة نجد أن الفقهاء بجمهورهم لم يضعوا نكاح المتعة موضع (الزنى في وجوب إقامة الحد على فاعلها، وإنما اكتفى بعضهم بعقوبة تعزيرية، أو التفريق فقط بين المتمتعين، وفي هذا إشارة قوية إلى اعتبار الشبهة الواقعة في هذا الأمر عند جمهور الفقهاء وأئمتهم، وثمت ملاحظة أخرى في مسألة التوقيت الذي تم فيه التحريم، فهناك من الروايات الصحيحة ما أشارت إلى أن المتعة كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر رضي الله عنه، وشطراً من خلافة عمر، ولا بأس من الإشارة إلى هذه النصوص وقد سبق ذكرها وتخريجها.

وكان ابن عباس -رضي الله عنه- يتأول في إباحته للمضطر إليه بطول العزبة وقلة اليسار والجددة ثم توقف عنه وأمسك عن الفتوى به، وقال ابن عباس -رضي الله عنه- ما أحلت المتعة إلا مثل ما أحل الله الميتة والدم، ولحم الخنزير، وما تحل إلا لمضطر.

قال الشيخ الإمام أبي سليمان الخطابي: (فهذا يبين لك أنه إنما سلك مذهب القياس وشبهة بالمضطر إلى الطعام، وهو قياس غير صحيح لأن الضرورة في هذا الباب لا تتحقق كما هي في باب الطعام الذي تقوم به الأنفس وبعدهم يكون التلف وإنما هذا من باب غلبة الشهوة ومصابرتها ممكنة، وقد تحسم مادتها بالصوم، والعلاج، فليس أحدهما في حكم الضرورة كالآخر^(١)).

(١) معالم السنن، شرح سنن أبي داود، الإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ٤، ٢٠٠٩م، باب نكاح المتعة، ٣/١٦٣.

قلت: والحق أن الخطابي لا يتخذ موقفاً واحداً حينما يرد الأقوال! فإذا كان هذا القياس غير صحيح وأن المتعة تأتي من باب غلبة الشهوة ومصابرتها ممكنة، فلماذا لم يصبر الصحب الكرام، مع أنهم خرجوا جهاداً، في سبيل الله، وابتغاء مرضاته، وأن الخروج للجهاد لا يدانيه خروج، أو سفر، من حيث الاستعداد النفسي لمجابهة أعداء الله، ووجوب أخذ الحيطة والحذر وفيه كثيراً ما بلغت القلوب الحناجر خوف الهزيمة!! فكيف لا يتغلب الصحابة عليهم الرضوان ويحبسون هواجس الشهوة، وهم في مثل هذه الحالة، ويكون القياس للشهوة بالطعام غير متحققة؟

إن اعتماد أهل العلم على علم الجرح والتعديل وحده في الحكم على الحديث النبوي دون النظر إلى المتون، واعتبار الظروف الزمانية، والمكانية، والتاريخية للتدوين يضر بشجرة الإسلام، مع أن الحكم على الرجال نفسه يشويه غير قليل من الاضطراب.

وأشير هنا إلى أن القول برجوع ابن عباس عن القول بالمتعة فيه نظر، فقد قال ابن دقيق العيد ما نصه: (وقد قيل أن ابن عباس رجع عن القول بإباحتها بعد ما كان يقول به)^(١) عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس لما أفتى بحل المتعة: أتدري ما صنعت؟ ربما أفتيت فسارت بفتباك الركبان، وقالت به الشعراء قال: ما قالوا؟ قلت: قالو:

قد قال الشيخ لما طال مجلسه يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس

هل لك في رخصة الأطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة: ١٥٦]، ما بهذا أفتيت، ولا هذا أردت، ولا أحللت منها إلا ما أحل الله من الميتة، والدم، ولحم الخنزير^(٢).

وهذه الرواية التي يعتمد عليها المحدثون والفقهاء في الاستدلال على

(١) أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، شيخ الإسلام تقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د: ت)، ٣/٣٦.

(٢) ارشاد البصير إلى ترتيب فيض القدير شرح أحاديث الجامع الصغير على أبواب الحافظ جلال الدين السيوطي، شرح العلاقة محمد بن عبد الرؤوف المناوي، دار العقيدة، (د: ت) ٣/١٨٦٨.

رجوع ابن عباس عن القول بنكاح المتعة، في اسنادها الحجاج بن أرطاة، ومعلوم أنه يدلّس، وبقية رجاله رجال الصحيح^(١).

قلت رواية رجوع ابن عباس تنقصها صحة الإسناد، حيث أن فيه من اشتهر بالتدليس، وقد روى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس " ما كانت المتعة إلا رحمة رحم الله بها هذه الأمة، ولولا نهي عمر بن الخطاب عنها ما زنى إلا شقي^(٢) .

إن أجواء الفتنة التي أطلت برأسها في نهاية عهد عمر رضي الله عنه، واستمرت وتसारعت وتيرتها، أثرت كثيراً على السنة المطهرة التي كانت حتى ذلك العهد تعتمد على الحفظ في صدور الرجال فقط، مما أعطى الفرصة لأعداء الإسلام أن يجيدوا دسهم على السنة النبوية، وإتقان وضعهم، وقد أسهم الجو الفكري بعد ذلك في الخوف عن الخوض في ماتم إثباته في كتب السنة الصحيحة؛ حيث دخلت على المسلمين مسألة المقدس التي ولدت أجواء قلق، يغلب عليها التربص بالرأي الآخر وصاحبه، حتى وإن كان اجتهاداً في دائرة أحاديث الأحاد للملحظ ما، ارتآه أي باحث، حيث تُشرع السيوف لقطع رؤوس الرأي الآخر، مع أن الخلاف في مثل هذه الأمور شيء طبيعي، وأرى أننا في حاجة إلى قدر عالٍ من الشجاعة كي يتم التمييز والفرز للإلهي، عن البشري، وتمييز المقدس عن غيره.

وبالعودة إلى خبر ابن عباس فقد ورد من طرق كلها فيها نظر، قال ابن حجر يقوي بعضها بعضاً، وحاصلها أن المتعة إنما رخص فيها بسبب الغربة في حال السفر ويوافقه حديث ابن مسعود الذي سبق ذكره وقول ابن عباس " إنما كانت في أول الإسلام " وغيرها من الروايات التي تشير لذلك فجميعها تخالف وقائع التاريخ،

(١) شرح معاني الآثار للإمام ابن جعفر بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١،

١٣٩٩-١٩٧٩م، تحقيق زهري النجار، ٢٦/٣.

(٢) شرح معاني الآثار، أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي، ٢٦/٣.

والروايات المذكورة الأخرى، وقد سبقت الإشارة إليها.

وجزم جماعة من الأئمة بتفرد ابن عباس بإباحتها فهي من المسائل المشهورة وهي ندرية المحالف، ولكن ابن عبد البر قال أصحاب ابن عباس من أهل مكة، واليمن على إباحتها ثم اتفق أهل الأمصار على تحريمها.

قال ابن حزم: ثبت على إباحتها بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ابن مسعود، ومعاوية وأبو سعيد، وابن عباس، وسلمة، ومعبد ابناً أمية بن خلف، وجابر، وعمرو بن حريث ورواه جابر عن جمع الصحابة مدة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، وعمر إلى آخر خلافة عمر. قال: ومن التابعين طاوس، وسعيد بن جبيرة، وعطاء، وسائر فقهاء مكة^(١)، وفي رواية جابر بن عبد الله: أن النهي عنها كان في عهد عمر في شأن عمرو بن حريث^(٢) ولا أدي عن سبب ربط التحريم بالواقعة التي حدثت لعمرو بن حريث، ولعل تحريم عمر كان من باب السياسة الشرعية إذا افتراضنا عدم وجود علل المتون التي ساقها الباحث أنفاً.

وقد نحا أصحاب المنهج التبريري منحاً آخر حيث قالوا إن ابن عباس - رضي الله عنهما - أشار إلى حل المتعة وربط تحريمها بنزول قول الحق تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٦]^(٣). وهذا بعض ما ذهبت إليه من اضطراب الروايات في متونها وعلل بعض الأسانيد.

وردت بعض الروايات من أحاديث الآحاد وإن كانت صحيحة السند لكنها تخالف دلالات القرآن القريبة، أو البعيدة، أو تخالف العقل، أو لا تنسجم مع قواعد

(١) صحيح البخاري، مصدر سابق، ٢١٠/٩.

(٢) الأحكام الوسطى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، الإمام الحافظ أبي محمد عبد الحق عبد الرحمن الأشبيلي (ابن الخراط) مكتبة الرشد، الرياض، تحقيق حمدي السلفي وصبيحي السامرائي، (د: ت) ١٣٢/٢.

(٣) مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، (د: ط)، (د: ت)، ٩٤٤/٢.

الإسلام العامة، التي أبطلت أنكحة الجاهلية، وشرعت النكاح المعلوم، بشروطه، وضوابطه، وقد قرر الكمال بن لهام " أن خبر الواحد لا يوجب اليقين بل الظن^(١). ويقول النسفي: " وأما دعوى علم اليقين به فباطل لأننا قد بينّا أن المشهور لا يوجب العلم"^(٢). وقال القرافي: " وخبر الواحد مظنون"^(٣).

وقال القرناطي " ومذهب الجمهور أن خبر الأحاد لا يفيد العلم ولو اختلطت به القرائن، وكان راويه عدلاً"^(٤) ولعل فيما ذكر غنية عن ذكر المزيد، للتدليل على ظنية خبر الأحاد، وأن رده ملمحظ ما في سنده، أو متنه، لا يوجب التكفير، ولا التفسيق، ولا التبديع، وأن الأمر اجتهاد وفق ضوابط أهل العلم.. والله أعلم.

خاتمة

وبعد هذا التطواف في ثنايا موضوع " نكاح المتعة" دراسة على ضوء نقد المتون الحديثة والتي جاءت باختصار غير محل - حسب تقريرى - تبين أن هذا الموضوع من موضوعات الخلاف الفقهي، رغم ادعاء الإجماع على تحريمه، وذلك من وجهة نظر المثبتين الأحاديث المتعة التي أنشأت الإباحة، وتلك التي اقتضت التحريم.

وتبين لي أن جميع ما ورد بشأن الإباحة أو التحريم من نصوص السنة إنما هي من أحاديث الأحاد الظنية في ثبوتها، والتي لا إشكال في إبداء أي ملحظ عليها، طالما كان ذلك على ضوء القواعد التي وضعها أهل العلم في هذا المجال، وكان هذا النقد لا ينسب الكذب لمفخرة البشرية صلى الله عليه وسلم ولا لصحابته

(١) فتح القدير، الكمال بن لهام، دار الفكر، القاهرة، (د:ت)، ١٥٩/٣..

(٢) كشف الأسرار على المنار، أبو البركات النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د:ت)، ١٩/٢.

(٣) شرح تنقيح الفصول، أبو العباس القرافي، شركة الطباعة الفنية المحددة، ط، ١٩٧٣م، ص٣٥٨.

(٤) نيل السؤل على مرتقى الوصول، محمد يحيى الولائي، المطبعة المولوية، فاس، ط١ (١٣٢٧هـ)، ص٥٧.

الكرام، وإنما هي تتناول ما أراه يصادم القواعد العامة، من أخلاق العرب الذين جاءت الرسالة مستهدفة بيئتهم في المقام الأول. وتربية الصحابة، وقوة صبرهم، في هذه الأحاديث، وأهم من ذلك التضارب الكبير بين أمكنة وأزمة الإباحة والتحرير مما شكل اضطراباً كبيراً، جعل جيل الصحابة تختلف آراء بعضهم عن بعض في استمرار الإباحة. وفقها المذاهب من بعدهم لا يذهبون إلى عدّ نكاح المتعة زناً يوجب الحدّ، وذلك ما انعقد عليه الإجماع. وأياً ما كان الأمر، فإن هذا البحث يعتبر جهداً بشرياً غير كامل، يحتاج لمزيد من الدراسة في موضوعه، بعيداً عن أيّ مؤثرات غير سلطان الحجة والدليل، والبرهان، فلا تبديع، ولا تفسيق لمجتهد في هذا الموضوع، أو غيره، وعليه فإن يكن فيما تناولت من صواب فمن الله، وإن يكن غير ذلك فمني ومن الشيطان واستغفر الله من ذلك.

أهم النتائج:

1. يعتبر نكاح المتعة من القضايا الفقهية العادية التي وقع فيها الخلاف منذ عهد الصحابة عليهم الرضوان، مروراً بكل العصور، وذلك لمن أعتقد ثبوت هذه الروايات التي أرى أنها وليدة عهد الفتن قبل تدوين السنة، وهي من أخبار الآحاد.
2. رفع الملام عن الشيعة في اعتقادهم إباحة نكاح المتعة، فلا ينبغي أن يكون محلاً للخلاف، والتفسيق، أو التبديع، وذلك لوقوع تباين الآراء بين أهل السنة أنفسهم حوله وليكن البحث في قضايا الخلاف الحقيقية، وذلك لمن أثبت هذه الأحاديث.

أهم التوصيات:

هذا الموضوع يحتاج لمزيد من الدراسات الجريئة التي تستجلي دقائقه، وتوضح ما أُجمل منه في هذا البحث، حتى لا تستغل مثل هذه النصوص، في عصر الفضاءات المفتوحة إلى القياس على ما ورد في نصوص الإباحة للمتعة، فيقع تحليل ما حرم الله تعالى.

المصادر والمراجع

- ١ / إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، شيخ الإسلام تقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د:ت)، ٣٦ / ٣.
- ٢ / ارشاد البصير إلى ترتيب فيض التقدير شرح أحاديث الجامع الصغير على أبواب الحافظ جلال الدين السيوطي، شرح العلاقة محمد بن عبد الرؤوف المناوي، دار العقيدة، (د:ت).
- ٣ / الأحكام الوسطى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، الإمام الحافظ أبي محمد عبد الحق عبد الرحمن الأشبيلي (ابن الخراط) مكتبة الرشد، الرياض، تحقيق حمدي السلفي وصبحي السامري، (د:ت).
- ٤ / سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبو الفضل بن بهرام الدارمي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، د:ت.
- ٥ / الفقه المالكي وأدلته الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

- ٦ / الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
- ٧ / المحصول في علم الأصول، أبو بكر بن العربي، دار البيارق، عمان، ط ١، ١٩٩٩م.
- ٨ / المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس رواية الإمام سحنون ابن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم، دار الفكر للطباعة والنشر.
- ٩ / المنتقى من السنن المسندة: عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت، ط ١.
- ١٠ / المنهاج، يحيى بن شرف النووي، دار الدعوى، تركيا، (١٤١٠هـ)، (د:ط)، ٣ / ١٩٨. وانظر: الفقه المالكي وأدلتها، احبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د:ت.
- ١١ / الأخلاق والسياسة، في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، موفق سالم نوري، كتاب الأمة، عدد ١٤٨، ربيع الأول ١٤٣٣هـ، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، قطر.
- ١٢ / تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- ١٣ / دقائق التفسير، الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، تقي الدين بن تيمية الحراني، مطبعة الحلبي القاهرة، مصر، (د:ت).
- ١٤ / شرح معاني الآثار للإمام ابن جعفر بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٣٩٩-١٩٧٩م، تحقيق زهري النجار.

- ١٥ / صحيح مسلم بشرح النووي، يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ١٧ / فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار السلام، الرياض ودار الفيحاء، دمشق، ط٣، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- ١٨ / كشف الأسرار على المنار، أبو البركات النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د:ت).
- ١٩ / نيل السؤل على مرتقى الوصول، محمد يحيى الولاني، المطبعة المولوية، فاس، ط١ (١٣٢٧هـ).
- ٢٠ / أصول السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- ٢١ / الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، دار المعارف، لبنان، ط١ (١٣٩٨هـ).
- ٢٢ / الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل: للإمام أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الحديث القاهرة، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)..
- ٢٣ / شرح تنفيح الفصول، أبو العباس القرافي، شركة الطباعة الفنية المحددة، ط١، ١٩٧٣م.
- ٢٤ / مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، (د:ط)، (د:ت)، ٢ / ٩٤٤.
- ٢٥ / معالم السنن، شرح سنن أبي داود، الإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط٤، ٢٠٠٩م، باب نكاح المتعة.
- ٢٦ / نيل السؤل على مرتقى الأصول، محمد يحيى الولاني، المطبعة المولوية، فاس، ط١، ١٩٩٩.

تطبيق القواعد الأصولية على حكم صلة الرحم «دراسة تطبيقية»

د. محمد عبد الله الزبير محمد

ملخص

تناول الباحث حكم صلة الرحم من النصوص الشرعية مستخدماً القواعد الأصولية. وهدف إلى تطبيق القواعد الأصولية لمعرفة الحكم الشرعي لصلة الرحم، كما هدف إلى إمام غير المختصين بجهود أهل العلم لاستخراج الحكم الشرعي لمسألة ما. وكان من الأسباب الدافعة لهذه الورقة تطبيق عملي لكيفية استخراج الحكم الشرعي بواسطة القواعد الأصولية. واتبع الباحث منهج الاستقراء والتحليل وذلك بجمع النصوص المتعلقة بالمسألة وبناء القواعد عليها لاستخراج الحكم الشرعي، وتوصل الباحث لعدة نتائج منها وجوب صلة الرحم، كما توصل إلى أن القواعد الأصولية ميدان فسيح يمكن بها معرفة الأحكام الشرعية. ومن التوصيات تطبيق القواعد الأصولية لمعرفة الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين.

Abstract

The researcher examines the rule of kinship ties from the legal texts, using the basic fundamental rules. The research aimed to apply the fundamentalist rules to know the legal ruling on the relationship of kinship, and it also aimed to acquaint non-specialists with the efforts of scholars to extract the legal ruling on a certain issue. One of the motivating reasons for this paper was a practical application of how to extract the legal ruling by means of the fundamentalist rules. The researcher adopted the method of induction and analysis by collecting texts related to the issue and building the rules on it to extract the ruling. The researcher reached several conclusions, including the necessity of ties of kinship, and he also concluded that the fundamentalist rules are a vast field in which the legal rulings can be known. Among the recommendations is the application of fundamentalist rules to know the legal rulings for the actions of those charged .

• عضو هيئة التدريس - قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة بمبني - بجامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم .

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

مما لا يخفى على مسلم أن الله -تعالى- أنزل شريعته بياناً لكل شيء ومن ذلك مسائل الحلال والحرام، إذ المسلم مطلوب منه أن يكون عبداً لله لا صادفاً عن آيات ربه ولا متبعاً لهواه بل يكون متبعاً لجميع شرائع الإسلام مطبقاً لها كما قال الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨].

ولذا يبحث العلماء في الأدلة الشرعية لمعرفة أحكام تصرفات الفرد من حل وحرمة وغير ذلك ونجد تلك الأدلة على حكم مسألة ما قد تتنوع وتتكاثر - من منطوق ومفهوم ومقاصد وقواعد - حتى تصل إلى علم اليقين، وقد تكون تلك الأدلة على حكم مسألة أخرى دون ذلك، حتى لا تجد لها دليلاً إلا أصلاً عاماً أو قاعدة عامة.

ومن الأدلة التي يستنبط منها العلماء الحكم الشرعي لمسألة ما؛ القواعد الأصولية، ومن هنا أردت تبين حكم صلة الرحم من خلال القواعد الأصولية. أهمية البحث:

- تكمن أهمية البحث في أنه تطبيق عملي لكيفية استخدام القواعد الأصولية لمعرفة الأحكام الشرعية.
- كما يُعد عوناً لطلاب الأصول لمعرفة أحكام الفروع الفقهية من القواعد الأصولية.

أسباب اختيار البحث:

- ما ذكرته من أهمية البحث السابقة.

- تطبيق لاستخراج الحكم الشرعي لمسألة معينة من القواعد الأصولية.
- إيضاح حكم صلة الرحم.
- شدني بحث الدكتور / سعد بن ناصر الشثري في بيان حكم الإسراف في الماء مستخدماً القواعد الأصولية.
- مما يلاحظ أن الغالب في الكتابات البحثية والرسائل العلمية هي في تخريج الفروع على الأصول أو تخريجها على دليل معين كدليل الاقتران ولم أجد بعد البحث أحداً غير الشثري من طبق القواعد الأصولية لاستخراج حكم مسألة معينة، وهذا أيضاً مما دفعني لهذا النوع من الكتابة.

أهداف البحث:

- تدريب الطلاب على استخراج الحكم الشرعي لمسألة معينة مطبقاً القواعد الأصولية.
- تطبيق القواعد الأصولية لمعرفة حكم شرعي، وهذه هي الثمرة والمقصودة من دراسة القواعد الأصولية.
- بيان الحكم الشرعي لصلة الرحم.

الدراسات السابقة:

ورقة بحثية لفضيلة الدكتور / سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، بعنوان (تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، محرم / ربيع أول ١٤٤٠هـ - مايو / يوليو ١٩٩٩م، مكتبة الملك فهد الوطنية). وهو تناول القواعد الأصولية في جانب النهي مطبقاً لها في حكم الإسراف في الماء، وأنا تناولت القواعد الأصولية في جانب الأمر مستدلاً بها على حكم صلة الرحم.

وهي في التحريم فأحببت أن أوضح هذه المسألة وهي في الوجوب لتكتمل الصورة.

منهج البحث:

اتبع الباحث منهج الاستقراء والتحليل وذلك بتتبع القواعد الأصولية وربطها بالأدلة المتعلقة بصلة الرحم للوصول للحكم الشرعي.

عمل الباحث:

- جمع الأدلة من الكتاب والسنة في حكم صلة الرحم.
 - ربط القواعد الأصولية بتلك الأدلة لإظهار حكم صلة الرحم منها.
 - عزو الآيات لسورها.
 - تخريج الأحاديث من مظانها.
 - استخراج القواعد الأصولية.
 - عزو القواعد الأصولية لمظانها من كتب الأصول.
 - التوثيق بالطريقة المتبعة.
 - بيان معاني الكلمات الغريبة.
 - لا أترجم لأحد من الأعلام لأن المقصود هو تطبيق للقواعد الأصولية.
- وسأقتصر على دراسة كيفية تطبيق القواعد الأصولية في استخراج حكم صلة الرحم من الأدلة الشرعية، بحيث أورد القاعدة الأصولية، وأوثق هذه القاعدة من مصادرها الأصولية، ثم أورد عدداً من الأدلة الشرعية التي تم استخراج حكم صلة الرحم منها بواسطة هذه القاعدة.

هيكل البحث:

اشتمل البحث بعد المقدمة على مبحثين وفيهما اثنتا عشرة قاعدة أصولية فالمبحث الأول في القواعد التي لها تعلق بالأمر والنهي وهي خمس، والمبحث الثاني فيما سوى ذلك من القواعد وهي سبع قواعد ثم ذيلت البحث بخاتمة فيها نتائج وتوصيات وفهارس، على النحو التالي:

- المبحث الأول: في القواعد التي لها تعلق بالأمر والنهي، وفيه خمس قواعد:
- القاعدة الأولى: دلالة الأمر على الوجوب.
 - القاعدة الثانية: النهي عن الشيء أمر بوضده.
 - القاعدة الثالثة: كل فعل كسبي أحبه الشارع أو أحب فاعله فهو مأمور به.
 - القاعدة الرابعة: تعليق الإيمان بأمر يدل على الوجوب.
 - القاعدة الخامسة: ترتيب العقوبة على عدم الفعل يدل على الوجوب.
- المبحث الثاني: في القواعد التي لا تعلق لها مباشرة بالأمر والنهي، وفيه سبع قواعد:
- القاعدة الأولى: دلالة العام على أفراده.
 - القاعدة الثانية: مفهوم الموافقة.
 - القاعدة الثالثة: مفهوم المخالفة.
 - القاعدة الرابعة: الاستقراء.
 - القاعدة الخامسة: فعل الرسول صلى الله عليه وسلم.
 - القاعدة السادسة: فعل الصحابي.
 - القاعدة السابعة: قياس الأولى.
- الخاتمة وفيها:

النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

في القواعد التي لها تعلق بالأمر والنهي

القاعدة الأولى: دلالة الأمر على الوجوب^(١):

عند جمهور الأصوليين أن الأمر يدل على الوجوب^(٢). وقد وردت

نصوص كثيرة فيها أمر من الشارع بصلة الرحم، فمنها:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَأَيْحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦].

وجه الاستدلال بهذه الآية أن الله تعالى أمر بالإحسان إلى الوالدين والأقربين (الأرحام) فيكون ذلك واجباً لأن الأمر للوجوب، وهو مقتضى القاعدة.

٢- قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب صلة الرحم أن الله أمرنا أن نتقي الأرحام فيكون واجباً لأن "الأمر للوجوب"، وهو مقتضى القاعدة.

٣- وعن أبي سفيان - رضي الله عنه - في حديثه الطويل في قصة هرقل: أن هرقل قال لأبي سفيان: فماذا يأمركم به؟ يعني النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: قلت: يقول: «اعبدوا الله وحده، ولا تشركوا به شيئاً، واتركوا ما يقول آبائكم، ويأمرنا بالصلاة، والصدق، والعفاف، والصلة»^(٣).

وجه الاستدلال: أن أبا سفيان - رضي الله عنه - أوضح لنا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يأمرهم بالصلة والأمر للوجوب فتكون صلة الرحم واجبة، وهو مقتضى القاعدة.

(١) الفقيه والمتفقه" (٦٧/١، ٦٨)، و"قواطع الأدلة" (٩٢/١)، و"روضة الناظر" (٧٠/٢)، و"القواعد والفوائد الأصولية" (١٥٩)، و"مختصر ابن اللحام" (٩٩)، و"شرح الكوكب المنير" (٣٩/٣)، و"المدخل إلى مذهب الإمام أحمد" (١٠٢)، و"رسالة ابن سعدي" (١٠١)، و"وسيلة الحصول" (١٢)، و"مذكرة الشنقيطي" (١٩١).

(٢) قواطع الأدلة" (٩٢/١)، و"روضة الناظر" (٧٠/٢)، و"القواعد والفوائد الأصولية" (١٥٩).

(٣) صحيح البخاري، باب بدء الوحي، ٨/١، حديث رقم (٧).

القاعدة الثانية: النهي عن الشيء أمر بضده^(١):

و(النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له ضد واحد كالصوم في العيدين والفطر وإن كان له أضداد فهو أمر بواحد منها)^(٢)، ودلالته بطريق الالتزام، و مراد به الضد الخاص وهو أحد الأضداد الذي يحصل به الانتهاء أو بغيره^(٣). ومن

النصوص التي يمكن استخراج حكم صلة الرحم منها بواسطة هذه القاعدة:

١ - قول الله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء: ٢٣].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى نهى الولد أن يتأفف أمام والديه كما نهاه أن ينهرهما، والنهي يقتضي التحريم فيكون ذلك محرماً والنهي عن الشيء أمر بضده وعليه يكون إكرامهما بلين الكلام وخفض الجناح واجباً وهو من الصلة الواجبة، وهو مقتضى القاعدة.

القاعدة الثالثة: كل فعل كسي أحبه الشارع أو أحب فاعله فهو مأمور به^(٤):

هذه القاعدة تعني أن الفعل إذا كان واقعاً تحت قدرة المكلف وكسبه وقد أبان الله -تعالى- أنه يحب هذا الفعل أو يحب فاعله فهو مما أمر به أمر إيجاب أو أمر استحباب ويدل على قصد إيجاده وتحصيله من المكلف^(٥). وقال ابن السمعاني: " فإن مدح فاعله وذم تاركة دل على وجوبه وإن ذم فاعله ومدح

(١) الأشباه والنظائر - للإمام تاج الدين السبكي، ٢/ ٣٧٩، والإبهاج، السبكي، ٢/ ٧٢. والبحر المحيط، للزركشي، ٢/ ١٥٩،

التقرير والتحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج، ١/ ٤٠١، وقواطع الأدلة، لابن السمعاني، ١/ ١٤٦.

(٢) البحر المحيط، ٢/ ١٥٩، والتقرير والتحرير، ١/ ٤٠١، الفصول في الأصول، الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، ٢/ ٩٩، المسودة في أصول الفقه، ص ٧٣، قواطع الأدلة في الأصول، ١/ ١٤٦.

(٣) البحر المحيط، ٢/ ١٦٢، والإبهاج شرح المنهاج، ٢/ ٧٩، الأحكام، لابن العربي، ٤/ ٢٣٦.

(٤) بدائع الفوائد، لابن القيم، ٤/ ٨١١، والإمام في بيان أدلة الأحكام، للعزبن عبد السلام، ص ٨٧. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، ص ٩٧٤.

(٥) تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء، د. ناصر بن سعد الشثري، ص ٩، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، محرم/ ربيع أول ١٤٤٠هـ - مايو/ يوليو ١٩٩٩م، مكتبة الملك فهد الوطنية.

تاركه دل على حضره"^(١)، ومن النصوص التي ورد فيها أن الله يحب صلة الرحم ويحب من وصلها:

١- عن رجل من خثعم قال أتيت النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو في نفر من أصحابه فقلت: أنت الذي تزعم أنك رسول الله؟. قال نعم قال قلت: يا رسول الله أي الأعمال أحب إلى الله قال: (الإيمان بالله قال قلت: يا رسول الله ثم مه قال: ثم صلة الرحم قال قلت يا رسول الله: ثم مه قال ثم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال قلت يا رسول الله أي الأعمال أبغض إلى الله قال الإشراف بالله قال قلت يا رسول الله ثم مه قال ثم قطيعة الرحم قال قلت يا رسول الله ثم مه قال ثم الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف)^(٢).

وجه الاستدلال: أن من الأعمال التي يحبها الله تعالى صلة الرحم فتكون صلة الرحم مأمور بها، وهو ما تقتضيه القاعدة.

٢- وعن أبي ذر - رضي الله عنه - قال أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بخصال من الخير، أوصاني ألا أنظر إلى من هو فوقني وأن أنظر إلى من هو دوني، وأوصاني بحب المساكين والدينو منهم، وأوصاني أن أصل رحمي وإن أدبرت، وأوصاني أن لا أخاف في الله لومة لائم، وأوصاني أن أقول الحق وإن كان مرأاً، وأوصاني أن أكثر من لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها كنز من كنوز الجنة)^(٣).

وجه الاستدلال: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أوصى أبا ذر - رضي الله عنه - بصلة رحمه فتكون صلة الرحم محبوبة للشارع وعليه تكون مأموراً بها، وهو ما تقتضيه القاعدة.

(١) قواطع الأدلة، لابن السمعاني، ١/٣١٢. والإيهاج، لابن السبكي، ١/٦٠. والبحر المحيط، للزرکشي، ١/٢٢١.
(٢) مسند أبي يعلى الموصلي، حديث: (٦٦٨٦)، المطالب العالیه للحافظ ابن حجر العسقلاني، كتاب الطب، باب فضل صلة الرحم، حديث: ٢٥٧٤.
(٣) صحيح ابن حبان، كتاب البر والإحسان، باب صلة الرحم وقطعها، حديث (٤٥٠)، مسند أحمد بن حنبل، مسند الأنصار، حديث: (٢٠٩٦٢).

القاعدة الرابعة: تعليق الإيمان بأمر يدل على الوجوب^(١):

وقد جاءت نصوص علق الشارع فيها الإيمان بصلة الرحم، فمن ذلك:

١- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت)^(٢).

وجه الاستدلال: أن الله - تعالى - علق الإيمان به بصلة الرحم، وبناءً على القاعدة تكون صلة الرحم واجبة، كما لا يجوز أن يقع نفي الإيمان لأمر مستحب، بل لكمال واجب^(٣).

القاعدة الخامسة: ترتيب العقوبة على عدم الفعل يدل على الوجوب^(٤):

وقد وردت نصوص كثيرة فيها الوعيد الشديد لمن قطع رحمه، فمن ذلك:

١- عن عائشة - رضي الله عنها - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (الرحم متعلقة بالعرش تقول من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعته الله)^(٥).

٢- وعن عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - قال سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: (قال الله - عز وجل - أنا الله وأنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته أو قال بتته)^(٦).

٣- وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت

(١) شرح الكوكب ٢/ ١٩٠، حيث قال: "وحيث صلى الله عليه وسلم واجبة فيجب لازماً".

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب إكرام الضيف، حديث: ٥٧٩٢.

(٣) شرح الكوكب المنبر، ٢/ ٣٩٩.

(٤) شرح الورقات، لخالد الصقعي، ١/ ٥١.

(٥) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطعيتها، حديث: (٤٧٤٠).

(٦) الآداب للبيهقي، باب: في صلة الرحم، حديث: (١١).

هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال نعم أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك قالت بلى قال فذاك لك ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤوا إن شئتم: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٢٢] (١).

٤- وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: (إن الرحم شجنة^(٢) من الرحمن تقول يا رب إني قطعْتُ يا رب إني أسيء إلي يا رب إني ظلمت يا رب فيجيبها ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك) (٣).

٥- وعن أنس - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: (الرحم حجنة^(٤) متمسكة بالعرش تكلم بلسان ذلق^(٥) اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني فيقول الله - تبارك وتعالى - أنا الرحمن الرحيم وإني شققت للرحم من اسمي فمن وصلها وصلته ومن بتكها بتكته) (٦).

وجه الاستدلال بالقاعدة: هذه النصوص فيها وعيد شديد لمن قطع رحمه وأن الله سيقطعه، كما أن فيها أن الله يصل من وصل رحمه، فتكون صلة الرحم واجبة لأن الشارع رتب العقوبة على عدم الفعل فيدل على الوجوب، وهو ما تقتضيه القاعدة.

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، حديث: ٤٧٣٩.

(٢) الشجن الهم والحزن والجمع أشجان وشجون شجن بالكسر شجنا وشجوننا فهو شاجن وشجن وشجن وشجنا الأمر يشجنه شجنا وشجوننا وأشجنه أحزنه، الشجينة عروق الشجر المشتبكة وبينه شجينة رحم وشجينة رحم أي قرابة مشتبكة، لسان العرب، ١٣/ ٢٣٢، وفي الحديث ﴿ الرحم شجينة من الله تعالى ﴾ أي الرحم مشتقة من الرحمن والمعنى أنها قرابة من الله تعالى مشتبكة كاشتباك العروق، مختار الصحاح، ١/ ٣٥٤.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من وصل وصله الله، حديث: (٥٦٤٨).

(٤) والحجنة ما اختزنت من شيء واختصصت به نفسك الأزهرية ومن ذلك يقال للرجل إذا اختص بشيء لنفسه قد احتجته لنفسه دون أصحابه والاحتجان جمع الشيء وضمه إليك، ١٣/ ١٠٨.

(٥) وذلق اللسان وذلقته حدثه وذلقه طرفه وكل محدد الطرف، لسان العرب، ١٠/ ١٠٩، مختار الصحاح، ١/ ٢٢٦.

(٦) المستدرک على الصحيحين للحاكم، كتاب التفسير، تفسير سورة النساء، حديث: ٣١١٢.

المبحث الثاني

في القواعد التي لا تعلق لها مباشرة بالأمر والنهي

القاعدة الأولى: دلالة العام على أفرادهِ^(١):

عند الأصوليين أن العام يدل على أفرادهِ إما دلالة قطعية كما هو قول الحنفية^(٢) أو ظنية على قول الجمهور^(٣). ومن النصوص التي ورد فيها الأمر بصلة الرحم وهو عام:

١- قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

وجه الاستدلال: بهذه الآية على وجوب صلة الرحم من جهتين:

الجهة الأولى: أن الله تعالى أمر بتقواه عموماً فيدخل في ذلك صلة الرحم، وهو من أفراد هذا العام، وهو مقتضى القاعدة.

الجهة الثانية: أن الله -تعالى- أفرد ذكر الرحم بعد العموم زيادة اهتمام به مما ينبئ على الوجوب.

٢- قول الله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣].

وجه الاستدلال: في هذه الآية الكريمة الأمر من الله تعالى بالقول الحسن لعموم الناس، والأرحام من أفراد هذا العام وعليه يكون القول الحسن للأرحام والقرباة مأمور به، وهو من صلة الرحم، وهو مقتضى القاعدة.

القاعدة الثانية: مفهوم الموافقة^(٤):

مفهوم الموافقة وهو ما كان حكم المسكوت عنه موافقاً لحكم المنطوق^(٥).

(١) البحر المحيط، للزركشي، ١٩٧/٢، والتحبير شرح التحرير، للمرداوي، ٥/٢٣٧٥.

(٢) المحلي على جمع الجوامع البناني عليه، ٤٠٧/١، فتح الغفار ٨٦/١، أصول السرخسي ١٣٢/١، التلويح على التوضيح ١٩٩/١، فواتح الرحموت ٢٦٦/١، البحر المحيط، للزركشي، ١٩٧/٢، والتحبير شرح التحرير، للمرداوي، ٥/٢٣٧٥.

(٣) البحر المحيط، للزركشي، ١٩٧/٢.

(٤) الإحكام للأمدى، ٢٧٦/٢. والبرهان، ٢٩٨/١. التقرير والتحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج، ١/١٤٩.

(٥) الإحكام للأمدى، ٢٧٦/٢. والبرهان، ٢٩٨/١. التقرير والتحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج، ١/١٤٩، الإيهام في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ١/٣٦٨، تيسير التحرير.

وعليه إذا أثبت خطاب الشارع حكماً لمسألة من أجل معنى معين، وكان هناك مسألة أخرى مماثلة لها فإننا نثبت مثل الحكم الأول في المسألة الأخرى^(١).
ومن النصوص التي يمكن الاستدلال بها على صلة الرحم عن طريق مفهوم الموافقة:

١- عن أم كلثوم بنت عقبة - رضي الله عنها - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (أفضل الصدقة الصدقة على ذي الرحم الكاشح)^(٢).
وجه الاستدلال: في هذا الحديث أن النبي - صلى الله عليه وسلم - جعل أفضل الصدقة ما كانت لذي الرحم الكاشح، فمن مفهوم الموافقة أن أفضل الصلة صلة الرحم وبالأخص الكاشح منهم.
القاعدة الثالثة: مفهوم المخالفة^(٣):

وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم، إثباتاً ونفيًا، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به^(٤).
وهذا يعني أن يأتي الشرع بحكم في محل من أجل وجود وصف معين، فيقوم المجتهد بإثبات ضد هذا الحكم في محل آخر لكونه لا يوجد فيه ذلك الوصف^(٥). والجمهور على أن مفهوم المخالفة طريقة صحيحة من طرق استنباط الأحكام من النصوص^(٦).

(١) البرهان ١/٤٤٩، المستصفى ٢/١٠٩، نهاية الوصول ٥/٢٠٣٥.

(٢) صحيح ابن خزيمة، كتاب الزكاة، جماع أبواب قسم الصدقات، باب فضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح حديث: ٢٢٢٠، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب قسم الصدقات، باب الرجل يقسم صدقته على قرابته وجيرانه، حديث: ١٢٣٥١.

(٣) والإحكام للآمدي، ٣/٧٨. البحر المحیط، للزرکشي، ٣/٩٦. والبرهان، ١/٢٩٨. التقرير والتحجير، ١/١٥١.

(٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، ٢/٣٨. والإحكام للآمدي، ٣/٧٨. البحر المحیط، للزرکشي، ٣/٩٦. والبرهان، ١/٢٩٨. التقرير والتحجير، ١/١٥١. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس

الصنهاجي القرافي، ٢/٧٠. المحصول لابن العربي، ١/١٠٤. مذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص ١١٢.

(٥) نهاية الوصول ٥/٢٠٣٩، المستصفى ٢/١٩١، العدة ٢/٤٤٨، المسودة ص ٣٥٠، التبصرة ص ٢١٨.

(٦) نهاية الوصول ٥/٢٠٤٥، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٠، العدة ٢/٤٥٣، المسودة ص ٣٥١، المنحول ص ٢٠٨، التبصرة ص ٢١٨.

ومن النصوص التي يمكن أن نأخذ منها الأمر بصلة الرحم عن طريق هذه

القاعدة:

١- عن أبي موسى - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (ثلاثة لا يدخلون الجنة مدمن الخمر وقاطع الرحم ومصدق بالسحر)^(١).

٢- وعن جبير بن مطعم - رضي الله عنه - أنه سمع النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: (لا يدخل الجنة قاطع قال سفيان يعني قاطع رحم)^(٢).

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم أوضح أن القاطع لا يدخل الجنة فنستدل بمفهوم المخالفة على أن صلة الرحم سبب لدخول الجنة، فتكون مأموراً بها وهو مقتضى القاعدة.

القاعدة الرابعة: الاستقراء^(٣):

و(الاستقراء: تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات وينقسم إلى تام وناقص)^(٤)، الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة^(٥)، وقال صاحب شرح الكوكب المنير (اعلم أن الاستدلال إما بالجزئي على الكلي وهو الاستقراء، أو بالكلي على الجزئي وهو القياس أو بالجزئي على الجزئي وهو التمثيل أو بالكلي على الكلي وهو قياس أو تمثيل)^(٦)، ومن الأدلة التي يمكن أن نأخذ منها حكم صلة الرحم بالاستقراء:

١- كل الأدلة السابقة واللاحقة.

- (١) صحيح ابن حبان، كتاب الأشربة، باب آداب الشرب، حديث: ٥٤٢٢، تهذيب الأثار للطبري، حديث: ١٥٤٩.
- (٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب إثم القاطع، حديث: ٥٦٤٤، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، حديث: ٤٧٤١.
- (٣) رفع الحاجب ١/٣٨٣، شرح الكوكب ٤/٤١٨، ابن اللحام ص ١٦١، أضواء البيان ٨/٣١٣، التحبير ٨/٣٧٨٨، الإمام في بيان أدلة الأحكام، الإمام عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، ١/١٨٨، الاعتصام، الشاطبي، ١/٤٧٤.
- (٤) البحر المحيط، للزركشي، ٤/٣٢١، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، للمرداوي، ٢/٦٧١، ٢/٥٨٠، والمحصول، للرازي، ٦/٢١٧، والمواقفات للشاطبي، ١/١٩.
- (٥) المواقفات للشاطبي، ١/١٩.
- (٦) شرح الكوكب المنير ٤/٤٢١.

٢- حديث كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالا من نخل، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء، وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يدخلها، ويشرب من ماء فيها طيب، فلما نزلت هذه الآية: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٩٢]، قام أبو طلحة إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله، إن الله - تبارك وتعالى -، يقول: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، وإن أحب مالي إلي بيرحاء^(١)، وإنها صدقة لله تعالى، أرجو برها وذخرها عند الله تعالى، فضعها يا رسول الله، حيث أراك الله. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: «بخ! (٢) ذلك مال رابح، ذلك مال رابح! وقد سمعت ما قلت، وإني أرى أن تجعلها في الأقربين»، فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه^(٣).

٣- وعن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما -، قال: أقبل رجل إلى نبي الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: أبايعك على الهجرة والجهاد أبتغي الأجر من الله تعالى. قال: «فهل لك من والديك أحد حي؟» قال: نعم، بل كلاهما. قال: «فتبتغي الأجر من الله تعالى؟» قال: نعم. قال: «فارجع إلى والديك، فأحسن صحبتهما»^(٤).

٤- وعن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «ليس الواصل بالمكافىء، ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها»^(٥).

(١) بَيْرَحَاءُ بفتح الباء وكسرهما ويفتح الراء وضمها والمد فيهما ويفتحهما والقصر وهو اسم مال وموضع بالمدينة وهي الأرض الظاهرة، لسان العرب، ٤٠٨/٢.

(٢) العرب تقول للشيء تمدحه بَخْ بَخْ بَخْ قال فكأنها من عظمها إذا رآها الناس قالوا ما أحسنها قال والْبَخُّ السَّرِيُّ من الرجال قال ابن الأثيري معنى بَخْ بَخْ تعظيم الأمر وتفخيمه، لسان العرب، ٥/٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الزكاة على الأقارب، حديث: ١٤٠٣.

(٤) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنهما أحق به، حديث: ٤٧٢٩.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: ليس الواصل بالمكافئ، حديث: ٥٦٥١.

٥- وعن أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث - رضي الله عنها-: أنها أعتقت وليدة ولم تستأذن النبي - صلى الله عليه وسلم - فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه، قالت: أشعرت يا رسول الله، أني أعتقت وليدتي؟ قال: «أو فعلت؟» قالت: نعم. قال: «أما إنك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك»^(١).

٦- وعن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، قالت: قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاستفتيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قلت: قدمت علي أمي وهي راغبة، أفأصل أمي؟ قال: «نعم، صلي أمك»^(٢).

٧- وعن زينب الثقفية امرأة عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه- وعنهما، قالت: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: «تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن»، قالت: فرجعت إلى عبد الله بن مسعود، فقلت له: إنك رجل خفيف ذات اليد، وإن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أمرنا بالصدقة فآته، فأسأله، فإن كان ذلك يجزيء عني، وإلا صرفتها إلى غيركم. فقال عبد الله: بل ائتيه أنت، فانطلقت، فإذا امرأة من الأنصار بباب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حاجتي حاجتها، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد ألقيت عليه المهابة، فخرج علينا بلال، فقلنا له: ائت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأخبره أن امرأتين بالباب تسألانك: أنجزىء الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أيتام في حجورهما؟، ولا تخبره من نحن، فدخل بلال على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسأله، فقال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم: «من هما؟» قال: امرأة من الأنصار

(١) صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب هبة المرأة لغير زوجها وعتقها، حديث: ٢٤٧٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب الهدية للمشركين، حديث: ٢٤٩٨.

وزينب. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: «أيُّ الزينب هي؟»، قال: امرأة عبد الله، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: «لهما أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة»^(١).

٨- وعن أبي ذر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: «إنكم ستفتحون أرضاً يذكر فيها القيراط». وفي رواية: «ستفتحون مصر، وهي أرض يسمى فيها القيراط، فاستوصوا بأهلها خيراً؛ فإن لهم ذمة ورحماً»^(٢) وفي رواية: «إذا افتتحتموها، فأحسنوا إلى أهلها؛ فإن لهم ذمة ورحماً»، أو قال: «ذمة وصهرأ»^(٣)»^(٤).

وجه الاستدلال: في كل هذه الأحاديث أشار النبي صلى الله عليه وسلم على من استشاره بالبر والصلة والصدقة على ذوي الرحم والأقارب، فتكون صلة الرحم واجبة بطريق الاستقراء، وهو مقتضى القاعدة.

القاعدة الخامسة: فعل الرسول صلى الله عليه وسلم^(٥):

إذا ورد فعل من النبي صلى الله عليه وسلم على طريق القرية فإن الأصل فيه أن يكون حجة شرعية، وهل يفيد الوجوب أو الاستحباب؟ قولان عند الأصوليين^(٦).

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر، حديث: ١٤٠٨، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد، حديث: ١٧٢٩.

(٢) قال العلماء: «الرحم»: التي لهم كون هاجر أم إسماعيل - صلى الله عليه وسلم - منهم، رياض الصالحين، النووي، تح: د. ماهر ياسين الفحل، قاله النووي، ٢١٧/١.

(٣) «والصهر»: كون مارية أم إبراهيم ابن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - منهم، رياض الصالحين، النووي، تح: د. ماهر ياسين الفحل، قاله النووي، ٢١٧/١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب وصية النبي صلى الله عليه وسلم بأهل مصر، حديث: ٤٧١٩.

(٥) فعل النبي عليه الصلاة والسلام يفيد الإباحة إن لم يكن في معنى القرية عند الجمهور، المسودة ص ١٨٧، وقيل يدل على الوجوب كما في المسودة ص ١٨٩، والمعتمد ١/٣٧٧، ونهاية السؤل ٢/٢٤١، والإحكام للآمدي، ١/١٧٤. قواطع الأدلة في الأصول، لأبن السمعاني، ٢/١٢، كتاب التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ٢/٢٣٤، وقيل مندوب كما في المستصفي للغزالي ٢/٢١٤، والإحكام للآمدي ١/١٧٤.

(٦) المسودة ص ١٨٧، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٨، تيسير التحرير ٣/١٢٣، شرح اللمع ١/٦٤٥، شرح الكوكب المنير ٢/١٨٧.

ومن الأدلة التي يمكن أن نأخذ منها حكم صلة الرحم بواسطة هذه القاعدة:

١ - عن عائشة رضي الله عنها، قالت: ما غرت على أحد من نساء النبي - صلى الله عليه وسلم - ما غرت على خديجة - رضي الله عنها -، وما رأيتها قط، ولكن كان يكثر ذكرها، وربما ذبح الشاة، ثم يقطعها أعضاء، ثم يبعثها في صدائق خديجة، فربما قلت له: كأن لم يكن في الدنيا إلا خديجة! فيقول: «إنها كانت وكانت وكان لي منها ولد»^(١).

وفي رواية: قالت: استأذنت هالة بنت خويلد أخت خديجة على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فعرف استئذان خديجة، فارتاح لذلك، فقال: «اللهم هالة بنت خويلد».

وجه الاستدلال: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - اهتم بمن له صلة بزوجه خديجة بنت خويلد سواءً كانت هذه الصلة من نسب كأختها هالة أم كانت هذه الصلة بالصدقة العامة، وفعله يدل على المشروعية، فتكون صلة الرحم مأمور بها في الجملة، وهو ما تقتضيه القاعدة.

القاعدة السادسة: فعل الصحابي^(٢):

وفعل الصحابي مذهب له^(٣)، وفعل الصحابي إذا خرج مخرج القرية يقتضي الوجوب قياساً على فعله صلى الله عليه وسلم^(٤). ومما يمكن الاستدلال به على صلة الرحم مما ورد عن الصحابة:

١ - عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما -: أن رجلاً من

(١) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم خديجة وفضلها رضي الله عنها، حديث: ٣٦٣٠.

(٢) التجميع شرح التحرير، للمرداوي، ٣/ ١٥١٥، الكوكب المنير، ١/ ٢١٨.

(٣) شرح الكوكب المنير، ٢/ ٢٠٨.

(٤) شرح الكوكب المنير، ٢/ ٢٠٨.

الأعراب لقيه بطريق مكة، فسلم عليه عبد الله بن عمر، وحمله على حمار كان يركبه، وأعطاه عمامة كانت على رأسه، قال ابن دينار: فقلنا له: أصلحك الله، إنهم الأعراب وهم يرضون باليسير، فقال عبد الله بن عمر: إن أبا هذا كان وداً لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وإني سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: «إذَّبرَ البر صلة الرجل أهل وداً»^(١).

وجه الاستدلال: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أكرم ذلك الأعرابي لصداقته لأبيه عمر بن الخطاب وقال إنه من أبر البر، فتكون صلة الرحم مأموراً بها، وهو مقتضى القاعدة.

٢- وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: خرجت مع جرير بن عبد الله البجلي - رضي الله عنه - في سفر، فكان يخدمني، فقلت له: لا تفعل، فقال: إني قد رأيت الأنصار تصنع برسول الله - صلى الله عليه وسلم - شيئاً آليت على نفسي ألا أصحب أحداً منهم إلا خدمته^(٢).

وجه الاستدلال: أن جريراً رضي الله عنه كان يخدم الأنصار لما قاموا به تجاه النبي - صلى الله عليه وسلم - وذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أبٌ للمؤمنين كما أن أزواجه أمهات المؤمنين، وعليه تكون صلة الرحم مما أمر به الشارع لفعل الصحابة، وهو مقتضى القاعدة.

القاعدة السابعة: قياس الأولى^(٣):

(قياس الأولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة أصدقاء الأب والأم، حديث: ٤٧٣٦.

(٢) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة - رضي الله تعالى عنهم، باب في حسن صحبة الأنصار، حديث: ٤٦٧٤.

(٣) الأشباه والنظائر - للإمام تاج الدين السبكي، ٢ / ٣٦٥، وقال في التحبير قياس الأولى قطعي، ٧ / ٣٢٩٩، ومن أهل الأصول من يرى هذا ليس من باب القياس بل من دلالة اللفظ كما قال الشنقيطي: "فإذا صرح تعالى: بأن للأختين الثلثين، علم أن البنيتين كذلك من باب أولى، وأكثر العلماء على أن فحوى الخطاب، أعني: مفهوم الموافقة الذي المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق، من قبيل دلالة اللفظ لا من قبيل القياس، خلافاً للشافعي وقوم، كما علم في الأصول فانه تبارك وتعالى لما بين أن للأختين الثلثين، أفهم بذلك أن البنيتين كذلك من باب أولى." أضواء البيان، ٥ / ١١.

الأصل^(١). يعني أنه ما كان المسكوت عنه أحرى بالحكم وأولى من المنطوق به. وقال ابن تيمية: (قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق به، فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف)^(٢). ومن النصوص التي يمكن الاستدلال بها عن طريق قاعدة قياس الأولى:

١- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: (بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش، فوجد بئراً فنزل فيها فشرب، ثم خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى^(٣) من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان قد بلغ مني فنزل البئر فملاً خفه ماءً ثم أمسكه بفيه حتى رقي، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له) قالوا: يا رسول الله، إن لنا في البهائم أجراً؟ قال: (في كل كبد رطبة أجر)^(٤). وفي رواية (بينما كلب يطيف بركية^(٥) قد كاد يقتله العطش إذ رأته بغي^(٦) من بغايا بني إسرائيل، فنزعت موقها^(٧) فاستقت له به فسقته فغفر لها به).
وجه الاستدلال: في هذا الحديث رتب النبي - صلى الله عليه وسلم - هذا الجزاء الجميل على الإحسان بسقي كلب فكيف بالإنسان، فمن باب أولى الإحسان للأرحام. وهو ما تقتضيه القاعدة.

(١) حاشية العطار على جمع الجوامع، ٢/ ٢٤٣.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠٧/٢١).

(٣) الثرى: أي التراب الندي، النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ١/ ٥٩٩.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث: ٥٦٦٩، وصحيح مسلم، كتاب السلام باب فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها، حديث: ٤٢٥٧.

(٥) الريغة: البئر.

(٦) بغي: أي فاجرة وجمعها البغايا، النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، ١/ ٣٧٦.

(٧) الموق: الموق الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب، مختار الصحاح، ١/ ٦٤٢.

٢- وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (لقد رأيت رجلا يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذي المسلمين). وفي رواية: (بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخره فشكر الله له، فغفر له)^(١).

وجه الاستدلال: في هذا الحديث أن الله أدخل ذلك الرجل الجنة لأنه نحى غصن شجرة من طريق المسلمين لئلا تؤذيهم، فمن قياس الأولى تنحية الأذى عن الأقارب وذوي الرحم، وهو ما تقتضيه القاعدة.

٣- عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: (لا يغرس مسلم غرساً، ولا يزرع زرعاً، يأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء، إلا كانت له صدقة)^(٢).

وجه الاستدلال: أن النبي عليه الصلاة والسلام أوضح لنا أن من عمل خيراً كغرس شجرة يأكل منها أي إنسان أو حيوان كان له صدقة، فكيف بمن نفع ذا رحمه وقربته. فمن باب قياس الأولى، وهو ما تقتضيه القاعدة.

٤- قول الله ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ [البقرة: ٨٣].

وجه الإستدلال: في هذه الآية الكريمة الأمر من الله تعالى بالقول الحسن لعموم الناس، وعليه يكون القول الحسن للأرحام من باب أولى، وهو من صلة الرحم، وهو مقتضى القاعدة.

(١) الجماعة والإمامة، باب فضل التهجير إلى الظهر، حديث: ٦٣٣، وصحيح مسلم، كتاب السلام، باب فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها، حديث: ٤٢٥٧.

(٢) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل الفرس والزرع، حديث: ٢٩٨٤.

خاتمة

أحمد الله تعالى أن يسر لي دراسة هذه المسألة وهي حكم صلة الرحم مستخرجاً ذلك الحكم من خلال القواعد الأصولية رابطاً لها بنصوص الكتاب والسنة، حيث قام الباحث بإيضاح كيفية استنباط حكم صلة الرحم من النصوص الشرعية بواسطة القواعد الأصولية، فأورد الباحث اثنتي عشرة قاعدة أصولية استخرج بواسطتها حكم صلة الرحم وذلك من خلال عدد من الأدلة الشرعية على أن هناك نصوصاً أخرى تدل على حكم صلة الرحم، وأختم ببعض النتائج والوصايا.

النتائج:

- ١- أن صلة الرحم واجبة شرعاً.
- ٢- أن صلة الأقرب رحماً والإحسان إليه أكد من غيره.
- ٣- أن صلة الرحم سبب لدخول الجنة، و قطيعة الرحم سبب لدخول النار.
- ٥- يمكن الاستدلال بأكثر من قاعدة أصولية على حكم صلة الرحم.
- ٦- معرفة كيفية استنباط الحكم الشرعي من النصوص بواسطة القواعد الأصولية.

التوصيات:

- ١- أوصي أهل التخصص باتباع هذه الطريقة لاستخراج أحكام أفعال المكلفين.
- ٢- أوصي بربط مسائل الفقه بالقواعد الأصولية وبيان أحكامها بناءً على القواعد.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ١- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، تحقيق: د. سيد الجميلي.
- ٣- الأحكام، لابن العربي.
- ٤- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٥- الأشباه والنظائر، للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٦- أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ٧- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٨- الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- ٩- الإمام في بيان أدلة الأحكام، الإمام عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، تحقيق رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، بيروت.
- ١٠- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، لبنان، بيروت.
- ١١- بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م تحقيق: هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي، وأشرف أحمد.
- ١٢- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، الوفاء، المنصورة، مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب.
- ١٣- التبصرة، الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي.
- ١٤- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، سنة النشر ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، السعودية، الرياض.
- ١٥- تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء، د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، - محكمة - (محرم / ربيع أول - ١٤٤٠هـ - ١٩٩٩م) ص ١٦١ - ١٧٨، مكتبة الملك فهد الوطنية.

١٦- التقرير والتحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج، دار الفكر، سنة النشر ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، بيروت.

١٧- تيسير التحرير، محمد أمين - المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر.

١٨- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

١٩- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ

٢٠- حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين ابن السبكي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٢١- حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، لبنان، بيروت.

٢٢- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، عالم الكتب - لبنان، بيروت ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، الطبعة الأولى، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود

٢٣- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.

- ٢٤- رياض الصالحين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تعليق وتحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل رئيس قسم الحديث - كلية العلوم الإسلامية - جامعة الأنبار، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ٢٥- السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة: الأولى، ١٣٤٤ هـ.
- ٢٦- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، المحقق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان: الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦.
- ٢٧- شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م.
- ٢٨- شرح اللمع، أبو اسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ٢٩- شرح الورقات، لخالد الصقعي
- ٣٠- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، بيروت، لبنان، دار الفكر، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٣١- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣.

٣٢- صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.

٣٣- صحيح مسلم.

٣٤- العدة في أصول الفقه، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، حققه: د أحمد بن علي بن سير المباركى: بدون ناشر، الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

٣٥- فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، ابن نجيم الحنفي، مطبعة مصطفى الحلبي، تاريخ الطبعة: ١٩٣٦

٣٦- الفروق أو أنوار البروق في أنواع الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، بيروت.

٣٧- الفصول في الأصول، الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، المحقق: د. عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، الطبعة: الأولى

٣٨- الفقيه والمتفقه، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، حققه: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

٣٩- فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبد الله بن عبد الشكور البهاري،
حققه: عبد محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤٠- قواطع الأدلة في الأصول، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد
الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي المحقق:
محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية،
بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٩م

٤١- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، علي بن عباس
البعلي الحنبلي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٥ - ١٩٥٦، تحقيق:
محمد حامد الفقي

٤٢- كتاب التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن
يوسف الجويني، تحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار
البشائر الإسلامية، سنة النشر ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، مكان النشر بيروت

٤٣- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر -
بيروت، الطبعة الأولى.

٤٤- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية
الحراني، المحقق: أنور الباز - عامر الجزائر، دار الوفاء، الطبعة: الثالثة،
١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٤٥- المحصول في أصول الفقه، القاضي أبو بكر بن العربي المعافري المالكي

٤٦- المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، جامعة
الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠،
تحقيق: طه جابر فياض العلواني.

٤٧- مختار الصحاح، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة طبعة جديدة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، تحقيق: محمود خاطر.

٤٨- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، المحقق: محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٤٩- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للعلامة ابن قدامة - رحمه الله-، الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي - رحمه الله-.

٥٠- المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٥١- المستصفي في علم الأصول، المؤلف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

٥٢- مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثني بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي، المحقق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ - ١٩٨٤.

٥٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٥٤- المسودة في أصول الفقه، المؤلف: عبد السلام + عبد الحليم + أحمد بن عبد الحليم آل تيمية، المدني - القاهرة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

- ٥٥- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ
- ٥٦- المعتمد في أصول الفقه، المؤلف: محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين المعتزلي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ تحقيق: خليل الميس.
- ٥٧- المنخول، الامام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المحقق: حقه وخرج نصه وعلق عليه الدكتور محمد حسن هيتو الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م دار الفكر المعاصر بيروت لبنان دار الفكر دمشق - سورية.
- ٥٨- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار البيارق، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، تحقيق: حسين علي البدري.
- ٥٩- نهاية الأصول إلى علم الأصول، لمظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي، تحقيق: سعد بن مهدي السلمي، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- ٦٠- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، تأليف: الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- ٦١- نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين بن محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٦٢- النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

العنصرية في الديانة الهندوسية: أسبابها وآثارها وموقف الإسلام منها «دراسة تحليلية مقارنة»

د. أحمد صباح الخيرزق الله سعيد

ملخص

العنصرية هي واحدة من أكثر الأمراض الخطيرة التي تدمر المجتمعات والأمم وهي أكثر دماراً من الحروب . معظم الديانات الخاصة لديها عنصرية تنمو في أشكال مختلفة ، اليهودية تأسست على مبدأ عنصري بسبب حقائق محرقة ، الديانة اليهودية تلعب دور كبير في وجود العنصرية بين الشعوب وهذا ما يحدث بالضبط في تطبيق العنصرية الآن ضد العرب والفلسطينيين . أيضاً الديانة الهندوسية هي واحدة من الديانات التي تأسست على العنصرية بتطبيقها للنظام الطبقي والذي يقسم المجتمع إلى أربعة طبقات . واحدة من هذه الطبقات تسمى شودري وهي تقوم على تأسيس العنصرية بين الشعوب . أما طبقة البراهمة تعتبر نفسها هي سيدة الطبقات الأخرى وتحيط نفسها بالقدسية الدينية ويقوم كل الناس بخدمتها . وهذا يقود إلى إنشاء مذاهب تصحيحية ترفض الظلم والعنصرية . الإسلام هو الديانة الوحيدة التي اجتثت العنصرية من جذورها وحاربت العنصرية بطرق وأدوات مختلفة معتبراً أن كل الناس من أصل واحد لا فرق بين أبيض وأسود . والإسلام يحارب العبودية والاستعباد وينادي بالمساواة في المجتمع المسلم ويقوم على أساس العدالة والمساواة التي وردت في آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية .

• أستاذ مشارك - كلية الدعوة الإسلامية - جامعة أم درمان الإسلامية.

bstract

Racism is one of the most serious social diseases that devastates societies and nations, from which wars, conflicts and destruction have taken place. Most previous religions and peoples have practiced racism in its various forms.

Judaism is based on racist principles, due to various factors in which the distorted Jewish religion played a large role, along with the Talmud and the Protocols of the Elders of Zion. This justifies the racism they are now practicing against Arabs and Palestinians.

The Hindu religion has also made religion a means of racism, by adopting a system of classes, which divides society into four classes, one of which is a pariah class called Showdhury, which does not care about it, its mission is to serve other sects and practice menial acts, while another class calls itself (Brahmins) considers itself a class lady, surrounded herself with religious holiness, served by everyone. This led to the establishment of corrective doctrines that rejected injustice and racism.

Islam is the true religion, which uprooted racism from its roots, and fought it in various ways and all tools, considering that all people are of the same origin, and there is no credit for white on black except piety. He then fought against slavery and slavery, and called for Islam to form an equal Muslim society, based on equality and justice, through the verses of the Koran and the Hadiths of the Prophet Muhammad, peace be upon him.

مقدمة

الهندوسية واحدة من الديانات الوضعية المنتشرة منذ وقت مبكر من تاريخ الهند تعمل بالعنصرية وتشجعها، وذلك من خلال ما تحويه من تعاليم دينية تركز للعنصرية، من خلال تقسيمها للمجتمع الهندي إلى طبقات أربع، لكل طبقة واجباتها ومهامها، وكلها في نهاية الأمر تخدم طبقة البراهمة الدينية. أما الطبقة الأخيرة في السلم الاجتماعي، والتي تسمى المنبوذين فهي التي تمارس عليها أقسى أنواع العنصرية والاحتقار والذل والعزل الاجتماعي. إن الإسلام دين يحارب العنصرية والتفرقة بين الناس في كافة أشكالها، وتقوم على أساس احترام العرق واللون والدين، فالناس سواسية كأسنان المشط، وأنهم من آدم، وآدم من تراب، ولا تفاضل بين الناس إلا بالتقوى. وإن ما تمارسه الديانة الهندوسية من عنصرية وتفرقة بين أتباعه يعتبر عملاً لا يحقق المساواة والعدالة بين الإنسانية جمعاء، بل يتنافى مع الأعراف والشرائع الدينية، وحقوق الإنسان، وهنا يكمن دور العلماء في تصحيح هذه الأعراف بصورة موضوعية.

أسباب اختيار الدراسة:

اشتهرت الديانة الهندوسية بصفات لا تمد للإنسانية بصلة الأمر الذي أدى إلى تفشي ظاهرة العنصرية بين طبقات المجتمع الهندي، لذا يسعى البحث لإجراء مقارنة بين سماحة الإسلام في الرحمة بين البشرية، والديانة الهندوسية التي تدعو إلى العنصرية البغيضة.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في الكشف عن أوجه العنصرية المنتشرة في الديانة الهندوسية، ومعرفة مدى خطورتها على الشخصية الهندية، والإمام بالجوانب السلبية منها.

مشكلة الدراسة:

ماهي العنصرية وما هي مسبباتها؟ هل حقاً أن العنصرية التي يمارسها الهندوس أثرت وظهرت أضرارها على المجتمع الهندي؟ وما هو الدور الذي تلعبه كتب الهندوس المقدسة في الدعوة للعنصرية؟ وهل وضع الاسلام حلولاً جذرية لمشكلة العنصرية وعالج مسبباتها؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- شرح المفاهيم الدالة على العنصرية وأشكالها وأثرها في الصراعات بين الشعوب والأمم.
- بيان دور بعض الأديان في التشجيع على العنصرية، نموذج الديانة الهندوسية. مع ذكر آثار هذه العنصرية على الآخرين.
- الكشف عن رحمة الإسلام وما فيه من عدالة ومساواة بين الناس، وطرق محاربته للعنصرية، ومعالجته لها من جذورها.
- معرفة طبيعة العنصرية في الديانة الهندوسية، وعلاقتها بدينها المنحرف الذي يقسم المجتمع إلى طبقات، ومقارنة ذلك بالنهج الرباني للإسلام في محاربة هذه الظاهرة الخطيرة على المجتمعات وآثارها المدمرة، ومخالفتها للأخلاق والأعراف.

منهج الدراسة:

استخدم الباحث المنهج التاريخي الوصفي لإيراد الحقائق التاريخية،
للكشف عن ظاهرة المنصيرية في الهندوسية.

المبحث الأول

مفهوم المنصيرية لغةً واصطلاحاً

المنصيرية لغةً:

تشتق من كلمة (العنصر) بفتح الصاد وهو الأفصح، وبضمها وهو
(الأشهر) وعلى هذا الشكل تجرى نسبة مصطلح المنصيرية^(١). وذهب بعض
علماء اللغة إلى أن (النون) في كلمة (العنصر) زائدة، وأن أصلها (العصر)
بفتح العين والصاد، و(العصر) بضم العين وسكون الصاد^(٢).
المنصيرية اصطلاحاً:

يرى "مفيد شهاب" وآخرون بأنها: "هي عدم المساواة بين طبقات
المجتمع أو هي الاستغلال لتحقيق أغراض معينة، أو تبرير قيام الحروب بين
الجنسيات المختلفة"^(٣). كما عرفها عاشور بأنها: "هي نوع من الاستعلاء، النابع
من شعور فئة، بأنها عنصر سيد، ثم ترجمة هذا الشعور إلى واقع سياسي،
 واجتماعي، واقتصادي"^(٤).

(١) بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان ص ٦٣٧.

(٢) اسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، الصحاح، الجزء الثاني، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار دار العلم
للملايين، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧، ص ٧٥٠.

(٣) مفيد شهاب، الصهيونية والمنصيرية، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث
والدراسات العربية، الطبعة الأولى ١٩٧٧م، ص ١١.

(٤) السيد محمد عاشور، التفرقة المنصيرية، دار الاتحاد العربي للطباعة والنشر، سوريا، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص ١٢.

مترادفات مصطلح العنصرية:

١. التمييز العنصري: ميز الشيء أي عزله وفرزه عن غيره^(١). والعنصري: نسبة إلى العنصر عنصر الشيء أي تكوينه، وتعصب العنصريون لمذهبهم، وبذلك يتضح دلالة التمييز العنصري لغوياً، بأنه التفريق بين إنسان وآخر باللون أو الدين أو العرق... وغيرها. وعندما تقترن مفردة التمييز بمفردة العنصري (التمييز العنصري) يعنى أنه نظام تنتهجه بعض الأنظمة العنصرية للفرقة بين الناس في حقوقهم وواجباتهم لاختلاف أجناسهم^(٢)، وهناك من عرف التمييز بأنه نظام يضيفي تفوقاً لجنس من الأجناس أو سلالة على بقية السلالات والأجناس البشرية^(٣).
٢. التعصب العرقي: وهو أن يدعو الرجل إلى نصر طائفته، والتألب على من يناوئه، ظالمين كانوا أو مظلومين، وهى مشتقة من التعصب أي التجمع، ولما كان أهل الرجل يعصبون به، أي يلازمونه ويحيطون به، سموا عصبته، وقد أطلقت على أهل الرجل من جهة أبيه^(٤). وهناك من يرى بأنه هو مبدأ تصنيف البشر على أساس الهوية أو القبلية، أو يقسمهم إلى أجناس سفلى وعليا، وبحيث يمنح الأجناس المتفوقة امتيازات خاصة على غرار الأجناس الدنيا^(٥).
٣. العرق: هو مفهوم يستخدم في تصنيف البشر إلى أعراق أو مجموعات عرقية استناداً إلى تركيبات مشتركة في الصفات الاجتماعية أو الثقافية.

(١) ابن منظور، لسان العرب، الجزء السادس دار صابر، بيروت لبنان، ٢٠٠٥م، ص٣٠٧.

(٢) أبو بكر الرازي، معجم مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٥م، ص٣١٢.

(٣) حمد سعيد الموعد، الأريتهاييد الصهيوني، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١، ص١٥٩.

(٤) عبيد بطاح الدويهييس، لا للتعصب العرقي الطبعة الأولى، الكويت ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ص٧.

(٥) عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، الجزء الأول، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ص٧٨٨.

وقد استخدم هذا المصطلح في كثير من الأحيان بالمعنى التصنيفي البيولوجي العام، بدءاً من القرن التاسع عشر، للدلالة على مجموعات بشرية متباينة وراثياً محددة بالنمط الظاهري.

المبحث الثاني

مفهوم الهندوسية والكتب المقدسة

المطلب الأول

مفهوم الهندوسية

تدل الدراسات الدينية التاريخية على أنَّ حضارة الديانة الهندوسية من الديانات الهندية ذات التاريخ القديم، بل هي أحد مكونات الحضارة الهندية العريقة التي شهدت تعدد المعبودات، والمعتقدات وتنوعها، حتى أطلق عليها اسم (أرض الآلهة)، وامتازت بتعدد عقائدها الدينية من خلال كثرة المعبودات، وصعوبة تحديد اختصاص كل معبود^(١).

فالهندوسية هي دين غالبية الهنود، وقد قامت على أنقاض الفيدية Vida، وتشربت أفكارها واستوعبت عن طريقها الملامح الهندية القديمة، والأساطير الروحانية المختلفة، وأطلق على الهندوسية اسم الديانة البراهمية، نسبة إلى (براهما) ومنه اشتقت الكلمة (البراهمة) لتكون علماً على رجال الدين، الذين يعتقد أنهم يتصلون في طبائعهم بالعنصر الإلهي، وهم بذلك يعدون (كهنة الأمة) لا يجوز تقديم القرابين إلا في حضرتهم، وعلى أيديهم^(٢).

وتنسب (براهمان) إلى أحد الأسماء التي ذكرت في كتب (الفيدا)، والتي

(١) الإمام محمد أبو زهرة، مقارنة الأديان، الديانات القديمة، دار الفكر العربي، ص ٢١.

(٢) محمد عبد السلام الرامبوري، فلسفة الهند القديمة، الطبعة الأولى ١٩٥٢م، ص ١٨.

كان يستخدمها الكهنة لتعيين الكائن الأوحِد^(١) وللهندوسية عدَّة أسماء منها الهندوكية^(٢). وعلى ضوء ذلك تم نسب العقيدة البراهمية إلى براهما أو (براهمن)، ثم على سيد الآلهة واسمه (البراهمان)، ومن بعده على كتب (الفيدا) الأربعة، وأخيراً على الطبقة المفضلة عند الهندوس^(٣). أيضاً عرفها أحمد شلبي بأنها: الديانة الكبرى لجمهرة سكان الهند، ظهرت على أنقاض الويدية، وتشربت أفكارها، وسرت إليها الملامح الهندية القديمة من الأساطير والروحانيات المختلفة^(٤).

المطلب الثاني

الآلهة المقدسة في الهندوسية

أولاً: العقائد الهندوسية:

تحوى الهندوسية عدداً من العقائد أهمها:

١. عقيدة التناسخ: وهو ما يطلق عليه تجوال الأرواح، ويسمى التناسخ وإعادة المولد، وتعني أن الروح بعد أن تفارق جسد الميت، تعود إلى جسم مخلوق آخر، أو انتقال النفس الناطقة من بدن إلى بدن آخر^(٥). والسبب في عودتها هو أن لها شهوات مرتبطة بالعالم المادي، لم تتحقق، ولا بد من تحقيقها، وتكون دورة الروح الجديدة متمصصة جسداً جديداً، وتكون هذه الدورة الجديدة نتيجة للدورة السابقة من حياة الإنسان، فتوجد الروح في جسد إنسان أو حيوان أو ثعبان^(٦). ويسعد ويشقى

(١) محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، مصدر سابق، ص ٩٧.

(٢) أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، دار النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٧٢م، ط ٢، ص ١٦٢.

(٣) على عبد الفتاح المغربي، الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص ٣٢.

(٤) أحمد شلبي، مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الحادية عشر ٢٠٠٠م، ص ٣٧.

(٥) محمد على التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ترجمه من الفارسية عبد الله الخالدي، الجزء الأول، مكتبة لبنان ١٩٩٦م، ص ٥١١-٥١٢.

(٦) يسر محمد سعيد المبيض، اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، مكتبة الغزالي، الطبعة الأولى ص ٨٩.

نتيجة لما قدم من عمل في حياته السابقة^(١). كما يرون أن الإنسان بعد أن يموت تنتقل روحه، لتدخل في جسد مولود جديد ولد لتوه، فإن كان الإنسان صالحاً في حياته، انتقلت روحه إلى مولود، ولد في طائفة أعلى من طائفته. أما إذا كان فاسداً فإن روحه تنتقل إلى مولود ولد في طائفة أدنى، ثم إذا ظل فاسداً ثانية، فإنه يولد عليلًا، ثم إذا استمر فاسداً، سوف ينحدر في كل مرة، إلى مستوى أدنى، في مراتب الحيوانات، حتى يولد بعوضة أو برغوثاً. أما الذي يستمر في حياة صالحة، بعد حياة صالحة، فيرتقي كل مرة إلى حياة أعلى، حتى يصل إلى طبقة البراهمة، ويظل روحه تتحد مع براهما الإله، وهذا يسمى بـ(النيرفانا)، وهي في زعمهم أعظم سعادة يمكن أن تتمناها الروح^(٢).

٢. عقيدة الكارما: الكارما عقيدة مهمة في الأديان الهندية عموماً، ويقصد بها القوة التي تنتج من تصرفات الشخص، سواء كان خيراً أو شراً، وتؤثر مستقبلاً في حياته، وهي تعود إلى اللغة السنسكريتية، والكارما تعني الحساب والجزاء، كما تعني أن الدنيا هي دار الجزاء والثواب^(٣). وهذا يعني عدم إيمان الهندوس باليوم الآخر، ويعني ذلك أن الإنسان إذا فعل في الدنيا خيراً، فإنه يجازى بالخير، وإن كان شراً فإنه يجازى بالشر. وهذا هو السبب في ولادة عقيدة التناسخ في الديانة الهندوسية^(٤).

٣. تقديس البقرة والزواحف: يقدر الهندوس البقرة وأنواع كثيرة من الزواحف مثل الثعابين وأنواع من الحيوانات مثل القردة والفئران، فهم يبنون لها المعابد ويضعون لها التماثيل، داخل المعابد والبيوت،

(١) اثريا، ثقافة الهند وحياتها الروحية والأخلاقية والاجتماعية، مجلة ثقافة الهند، المجلد الأول، العدد الثاني، ١٩٦٢م ص٤٢.
(٢) أحمد شلبي، مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الحادية عشر ٢٠٠٠م، ص٦٧-٦٨.
(٣) مانع بن حماد الجهني، الموسوعة المسيرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الجزء الثاني، در الندوة العالمية للشباب، مكة المكرمة، الطبعة الخامسة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص٧٢٨.
(٤) محمد عثمان الخشت، مقارنة الأديان، الفيديّة، البراهمانية، الهندوسية، مكتبة ابن سينا للطباعة والنشر، جدة السعودية، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، ص١٦٥.

ويقدسونها تقديساً كبيراً، وهذه الحيوانات والزواحف تملك حق التنقل في كل الأمكنة، وتجد الاحترام من واقع قدسيتهما، كم أنها تجد الحماية والرعاية، ولا يجوز للهندوسي أن يقتلها، وإذا ما ماتت، دفنت بطقوس دينية^(١).

ثانياً: أهم الكتب المقدسة في الهندوسية:

من أهم الكتب المقدسة في الهندوسية نجد الآتي:

أ- الفيدا: وهي من أهم الكتب المقدسة عند الهندوس وتعني في اللغة السنسكريتية (المعرفة)، وهو كتاب موسوعي شامل أقرب منه إلى كتاب مقدس، ويحوي في ثناياه الكثير عن بلاد الهند والحضارة التي قامت هناك، على امتداد قرون طويلة^(٢). وقد ظهرت هذه الديانة في الفترة من ٨٠٠ إلى ٦٠٠ قبل الميلاد وتنقسم إلى ثلاثة كتب مقدسة، وهي^(٣).

١- البراهماناس: وهو كتاب مستنبط من الفيدات الثلاث الأخيرة.

٢- الأرانياكاس: يحوي هذا الكتاب التعاليم التي يجب أن يسير عليها الكهنة.

٣- الأوباننشاد: ويشتمل على الأفكار الفلسفية التي أنتجتها هذه الديانة.

وقد أطلق اسم الديانة البراهمية على العقائد والمبادئ الفلسفية، التي

اعتنقها الكهنة، مستنبطة من الفيدات الثلاث الأخيرة، وهي^(٤):

(١) محمد المفتي، إظهار الحق في الأديان والفرق والتيارات والحركات المعاصرة، عمان دار الإسرائ ٢٠٠٤م، ص ١٠١.

(٢) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية وأديان الهند، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ص ٥٢٨.

(٣) محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، مكتبة الأنجلو، الطبعة الثانية، ١٩٥٠م، ص ١٠١.

(٤) أحمد علي عجيبية، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، ص ١٣٣.

١ - ساما فيدا: Sama_ Veda

وتعني حرفياً (أشعار مديح فيدا)^(١). وتعنى كذلك الفيدا النارية لأن الاسم مشتق من النار، وتشمل الأناشيد التي يرددونها المنشدون، أثناء إقامة الصلوات وتلاوة الأدعية. وتحدث عن الأشخاص الصامتين وأصحاب الشعر الطويل، وهي مؤلفة من (٥٨٥) أنشودة أو ترتيل^(٢).

٢ - ياجور فيدا: Yajour_ Veda

أو الياجوس فيدا، وهي الفيدا الهوائية نسبة إلى الهواء وهي أصغر الكتب المقدسة، وتشمل العبادات الثرية التي يتلوها الرهبان، عند تقديم القرابين والضحايا^(٣).

٣ - آثار فيدا: Athar_ Vida

وتعود إلى (الأثرفين) وهم كهنة، كانوا يعبدون النار^(٤)، وهي تشمل مقالات في السمر. وهذا الجزء من الفيدا يختلف عن الأجزاء الأخرى، كونه يختص بأمور السر، والتمائم، والتوهام الخرافية، المرتبطة بالصبغة الهندية القديمة^(٥).

٤ - ريغ فيدا: Rig_ Veda

وتشمل أناشيد دينية وضعت ليتضرع بها أتباعها أمام الآلهة أو يتغنون بها عند الآلهة وهي تحوي ١٠٢٨ نشيد فيها الطقوس والعبادات والواجبات الدينية المفروضة.

(١) فراس السواح، موسوعة تاريخ الأديان، الكتاب الرابع، مجموعة مترجمين، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق سوريا، الطبعة الرابعة ٢٠١٧م، ص ١٧.

(٢) علي زيعور، الفلسفة في الهند، مؤسسة عمر الزين للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص ١١٥.

(٣) علي زيعور، الفلسفة في الهند، المصدر نفسه، ص ١١٠.

(٤) جيفري باندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة الكويت ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م ص ١١٠.

(٥) إبراهيم محمد إبراهيم، الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، مطبعة الأمانة، القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م، ص ٨٤.

٥ - قوانين مانو:

هي عبارة عن مرجع ديني؛ ونظام مدني وضع في حوالي القرن الثالث قبل الميلاد، ويحوي مجموعة من القوانين من بينها التعامل بين الطبقات في المجتمع الهندوسي، بل هي شرح للكتب الفيديا القديمة. ولم تكن قوانين مانو قوانيناً تهدف إلى تحقيق المساواة الاجتماعية، بقدر ما رسخت لتقسيم المجتمع إلى طبقات. ويرجع بعض الشراح (قانون مانو) إلى سنة ١٢٠٠ أو ١٢٨٠ قبل الميلاد، ويقال أن مانو تلقاها من الإله براهما، لتنظيم حياة المجتمع الهندي كله، وتتكون من مجموعة الآثار القانونية القديمة، التي صيغت في آيات من الشعر تصل إلى ٢٦٥٠ بيتاً^(١).

٦ - كتاب المهابهارتا:

ويتضمن ملحمة الهند الكبرى، وتعتبر أطول الملاحم في الأدب العالمي إذ تتجاوز الألف بيت من الشعر^(٢)، وهذه الملحمة تشبه الإلياذة عند اليونان^(٣).

وفيما سبق يرى بعض فلاسفة الأديان أن الهندوسية ليست ديناً مقدساً بالمعنى المفهوم، بل تعتبر أسلوب حياة، أكثر مما هي مجموعة عقائد ومعتقدات، فهي مزيج متشابك من العقائد مما يهبط إلى عبادة الأحجار، والأشجار، والأبقار، وما يرتفع إلى التجريدات الفلسفية^(٤). ويرى آخرون بأن كتاب الفيديا أو (أسفار الفيديا) هو المرجع الديني الأوحى في الهند، ومن

(١) يوسف قاسم، نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، دار النهضة المصرية، القاهرة الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص ١٢.

(٢) أحمد أبو زيد، الملاحم تاريخ وثقافة مثال من الهند، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، مجلد ١٦، ١٩٨٥م، ص ٢٠.

(٣) دائرة المعارف الهندية، الراميانا الهندية ملحمة الإله راما، تقديم محمد سعيد الطريحي، ط ١، ٢٠٠٧م، ص ١٢.

(٤) طارق خليل السعدى، في مقارنة الأديان، دراسة في عقائد ومصادر الأديان السماوية، اليهودية والمسيحية والإسلام والأديان الوضعية الهندوسية والجنينية والبوذية، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م، ص ٢٩.

هذه الأسفار يستمد البراهمة عقيدتهم، وشريعتهم، وأخلاقهم، وقصصهم ورواياتهم، وهو محور حياتهم^(١). وعلى هذا النحو فالهندوسية ليست لها مؤلف أو كاتب معين، وكذا كتابها المقدس (الفيدا). وينسب (بيرى) إلى أن أصلها يعود إلى الآريين الذين سبقوا الهنود^(٢).

ثالثاً: الآلهة المقدسة في الهندوسية:

ذكر الشيخ عبد الرحمن حمدي في كتابه أن البراهمية عمدت في الفترة من ٨٠٠ قبل الميلاد إلى ٤٠٠ قبل الميلاد، إلى عقائد جديدة، أهمها القول بالتثليث، فعبداً وآلهة ثلاثة هي: الإله (براهما) وهو الخالق واصل الآلهة، الإله (فشنو) وهو الإله الحافظ المجدد، والإله (سيفا) وهو الإله المخرب المدمر^(٣). وقد جاء في إحدى فصول الفيديا ذكر الإله واسمه (برهما سباتى)، ومعناه (رب الصلاة مجيب الدعاء والمتصرف في ملكوت السماوات والأرض إله حق) إذن فالإله عند قدماء البراهمة واحد، لا شريك له، سرت منه الرحمة في جميع الكائنات، من جماد ونبات وحيوان، وهذا ما أكدته كتاب الفيديا، ما ترجمته (إن الله نور الشمس ضوء القمر بريق الله، وميض البرق، صوت الريح، أنا الأصل القديم لجميع الكائنات، مني الحياة، لكل الوجود، معطي الصلاح أول وآخر حياة، الموت لكل مخلوق حي)^(٤). وعلى هذا النسق فإن الآلهة عند كتب الفيديا كثيرة ليس من السهل حصرها، فهناك إله الشمس، وما تسكبه على الكون من نعمة الإضاءة والدفء والانعاش، وإله الوحش المخيف، وقد تبلغ هذه الآلهة ثلاثين، أو ثلاث وثلاثين إلهاً، متساوين حيناً،

(١) إبراهيم محمد إبراهيم، الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة مصدر سابق، ص ٨٣.

(2) Perry, Religions of the world P40.

(٣) عبد الرحمن حمدي، الهند عقائدها وأساطيرها، سلسلة اقرأ، العدد ٤٣٢، دار المعارف، ١٩٧٨م، ص ١١.

(٤) محمد فؤاد الهاشمي، الأديان في كفة ميزان، دار الحرية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص ١١٤.

ولهم رئيس، وقائد حيناً آخر^(١).

وقد اختص (أندرا) وحده بما لا يقل عن الربع من ابتهالات الريغ فيدا، ويعزى ذلك إلى أنه هو الذى يهب لإنقاذ الإنسان من الشرور والأخطار، التي قد تحقق به. فهو بذلك المنقذ الأول للإنسانية. بينما (أجنى) فهو المظهر الأول، وقد جعلت النار رمزاً لهذا الإله، الذى يقوم بالتطهير. أما (فارونا) فهو الإله الذى يملك مقاليد السماوات والأرض، وهو الذى منح القوانين والمبادئ الخلقية، وهو إله عالمي^(٢). ومن أهم التعاليم في الديانة البراهمية تتلخص في الوصايا العشر للدين البرهمي وهى: (مراعاة الكائن الإلهي، مقابلة الإساءة بالإحسان، الاستقامة، القناعة والاستقامة، الطهارة، كبح جماح النفس، دراسة الفيذا، اجتناب الغضب، الصبر، العدل)^(٣).

ويرى بعض علماء الأديان أن الديانة الهندوسية البراهمية حدث لها انحدار كبير مؤخراً، رغم ما يظهر فيها من أخلاقيات أحياناً نتيجة مما كان من منارات روحية ومدارس الحب وبواعث الطمأنينة في القلوب قدمها المؤسسون الأوائل، وقد حدث ذلك الانحدار عند الأتباع وعندما كثر الكهنة، الذين جعلوا للديانة أسراراً خفية، وأسراراً ظاهرة، فكثرت الرموز، والطقوس، والشعائر ومن هنا نشأ ما لم يكن أصلاً في الديانة البرهمية، فنشأ تبعاً لذلك الثالث الهندي المعروف أو الأقاليم الثلاثة^(٤). وهى آلهة (براهما، فشنو، سيفا)^(٥).

(١) محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، مصدر سابق، ص ٩٣.

(٢) محمد عبد السلام الرامبوري، فلسفة الهند القديمة، الطبعة الأولى ١٩٥٢م، ص ٨٠.

(٣) محمد فؤاد الهاشمي، الأديان في كفة ميزان، مصدر سابق، ص ١٧.

(٤) محمد المفتي، إظهار الحق في الأديان والفرق والتيارات والحركات المعاصرة، عمان، دار الإسرء ٢٠٠٤م.

(٥) محمد فؤاد الهاشمي، الأديان في كفة ميزان، المصدر نفسه، ص ١٦.

المبحث الثالث

الطبقية العنصرية في الديانة الهندوسية

يعتبر تفشي التفرقة الطبقية في الديانة الهندوسية، نقطة سوداء في تاريخ الأديان في الهند، إذ تقوم تشريعاتهم على مبدء التفرقة العنصرية، ورفضها للمساواة بين الناس، وعدم السماح بالامتزاج والتقارب بين طبقات المجتمع المختلفة^(١).

المطلب الأول

نظام الطبقات

هو شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي الشائع في الهند يعرف بـ(الفارنا)^(٢) منذ آلاف السنين، ويقوم على مبدء التمييز في العلاقات الاجتماعية، والدينية والاقتصادية^(٣). فنظام الطبقات الذي فرضته الديانة الهندوسية قد خص طبقتي (الكهنة البراهمة وطبقة الكاشتراريا)، بكثير من الامتيازات، وميزهم عن باقي الطبقات، والتي كانت سبباً مباشراً في ظهور المذاهب الهندية، وفي ظل هذا التقسيم استبد البراهمة، وظهر ظلمهم، فاتجهت الطبقات الدنيا، الذين أرهقتهم الضرائب والعمل في خدمة البراهمة، يبحثون عن من يخلصهم من ظلم البراهمة، ولهذه الأسباب وغيرها ظهرت حركات إصلاحية، ومذاهب دينية، مناوئة للهندوسية وأعمالها العنصرية البرهمية، أشهرها المذهب البوذي، والجيني، والسيخي^(٤). ويقول(أبو

(١) إبراهيم محمد إبراهيم، الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، مرجع سابق، ص ١٠٠.

(٢) كلمة (فارنا) كلمة سنسكريتية معناها اللون، وترجمت حديثاً الى لفظة طبقة، وهذا معناه أن المهاجرين تمكنوا من البلاد وأهلها، وأنهم مختلفون عن السكان في ألوانهم وسلوكهم).

(٣) أكوفيفا سابينو، علم الاجتماع الديني، ترجمة عز الدين عناية، الطبعة الأولى ٢٠١١م، ص ١٦٢.

(4) Joshi, L. Mani, Brahmanism, Buddhism, and Hinduism, second Edition, 1987, P. 5.

الريحان البيروني) في حديثه عن الطبقات في الهند: " كان الملوك القدامى يصرفون معظم اهتمامهم إلى تصريف الناس إلى طبقات ومراتب، يحفظونها عن التمازج، ويحظرون الاختلاط، ويلزمون كل طبقة ما إليها من عمل، أو صناعة، وحرفة، ولا يرخصون لأحد في تجاوز رتبته"^(١).

ويرى بعض الكتاب أن منشأ التقسيم والطبقية في المجتمع الهندي، يعود إلى خليط من التقاء الآريين والتورانيين الذين يعرفون بسكان الهند الأصليين، وترجع حقيقة هذا التمييز العنصري الذي اشتهرت به الديانة الهندوسية، إلى تسلط الجنس (الآري) على بلاد الهند، الذين يطلق عليهم (زنوج الهند)، وقد كان الآريون يمثلون الطبقة العليا في بلاد الهند، وكانوا يعتقدون اعتقاداً جازماً بسمو جنسهم، على من سواهم، وقد كانت كلمة (آري) التي عرفوا بها، تعني النبلاء. وقد برر الكهنة الهندوس تقديس رجال الدين، وكرسوا عند الجميع بأن رجال الدين هم وحدهم الذين يملكون التأثير على الآلهة، ومن ثم كان طبيعياً أن يكون لهم المقام الأسمى، وأن يلقبوا بـ(الآلهة الإنسانيين)، وأن يكون إكرامهم من إكرام الآلهة، وأن تعتبر إهانتهم، هي الجريمة التي لا تغتفر^(٢). إذن وحسب قول هؤلاء العلماء، منظمات الطبقات كان صنعة صنعها الآريون وليس من أصل الدين، فقد استند نظام الطبقات على الحوادث التاريخية، وذلك أن (الآريين) حين سيطروا على شمال وشرق الهند، في الألف الثانية قبل الميلاد، استعبدوا الأهالي، وخلقوا هذه الطبقات، وذلك بجعل أهل البلاد عبيداً ومنبوذين،

(١) أبو الريحان البيروني، في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مرزولة، تحقيق ادوارد سخاو، الهند مطبعة دار المعارف العثمانية بحيدر اباد، الدكن ١٩٠٥م، ص٧٦.

(٢) أحمد علي عجيبية، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، مصدر سابق، ص ١٣٣.

يقومون بخدمة الأسياد، الذين تتكون منهم الطبقات الثلاث، التي تنتمي إلى الجنس الآري^(١). ويعد النظام الطبقي في الهند من أسوأ الأنظمة، استهانة بكرامة الإنسان، وهو النظام الذي اعترفت به الهند في كل أوقاتها دينياً ومدنياً لرعاياها، ممن لا ينتسبون إلى السلالة الآرية النجبية^(٢). وقد وضع في الهند في القرن الثالث قبل الميلاد، قانوناً، عرف باسم قانون (مانو شاستر) والذي يقسم سكان الهند الى أربع طبقات كما يلي^(٣).

١. طبقة البراهمة: Brahman

وهي طبقة الكهنة ورجال الدين، ومهمتهم إدارة شؤون المعابد والآلهة، وسن القوانين، والإشراف على التعليم، والتربية، وأداء جميع المراسيم الدينية. وهم فوق جميع الطبقات، واعتقدوا أنهم مخلقين من رأس الإله أو من فمه، كما ينص تشريع (مانو) على سيادة البرهمي على سائر الكائنات، بل ويذهب إلى حد سيادته على كل ما هو كائن، وأن جسد البرهمي مقدس، لا يجوز لمسه، كما أنهم لا يشربون الخمر، ولا أي نوع من النيذ^(٤).

٢. طبقة الشترى الكاشترىا: Kshatriya

وهم الملوك، والقضاة، ورجال الحرب، والفرسان. ويعتقدون أنهم خلقوا من أيدي الإله براهما. يقوم (الكشترى) بمهمة الدفاع عن الوطن، وحمل السلاح، ويبقى الواحد منهم جندياً طيلة حياته، وأفضل الأعمال للكشترى هي الجندية، والكشترى يبقى مستعداً للقتال حتى في وقت السلام،

(١) سعدون الساموك، الأديان دراسة تاريخية مقارنة، القسم الأول، الأديان القديمة، دار الحرية بغداد، ١٩٧٦م، ص ٨٧.

(٢) أحمد عبد الله الزغبى، المنصرية اليهودية وأثارها على المجتمع الإسلامي، مصدر سابق، ص ٢٨.

(٣) أبو الحسن الندوي، ماذا خسّر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة، ص ٥٨.

(٤) علي زيعور، الفلسفة في الهند، مؤسسة عمر الزين للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص ١٢٢.

استعداداً لأي حرب قد تحصل^(١). وكما جاء في الفيدا فان لطبقة الكاشتاريا وظائف عدة، منها تنصيب الملك من طبقة الكشترى، ولا يجوز للملك أن يأخذ أموالاً من البرهمى، كما يسمح للكشترى بقراءة الكتب المقدسة، ولكن لا يجوز له العمل بها، لأن هذا ينازع البرهمى في عمله، وهو حق مقدس للبراهمة دون سواهم^(٢).

٣. طبقة الويش فايشا: Vaisya

وهم أصحاب الحرف والمهنة كالتجارة والزراعة. ويعتقدون أنهم خلقوا من فخذ الإله. وهم أرباب المهن والحرف من المزارعين، والتجار، ومربي الماشية والصناع، الذين عليهم توفير الغذاء ووسائل العيش، للكهان والملوك، وكذلك الإنفاق على المعاهد الدينية. ويعتقد أنهم ينحدرون من (الدرافيد) سكان الهند الأصليين.

٤. طبقة الشودرا: Syudra

وهم (المنبوذون) أهل الخدمة وأصحاب المهن الحقيرة: مثل الكنس والنظافة، وغسل الملابس، وتنظيف الجلود، لأنهم من الجنس الأسود، ويعتقد أنهم خلقوا من أقدام الإله. وأنهم خلقوا لخدمة الطبقات الثلاث الأخرى^(٣). ووفقاً لهذه القوانين واللوائح فرض على كل طائفة أن تعيش في إطار جماعتها، وتكون مجتمعاً منفصلاً فيما بينها، بحيث يتم الزواج والتناسل في نفس الإطار الطبقي، وقد طبقت هذه القوانين حرفياً وبحذافيرها، بحيث لم

(١) أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة الحديثة، الطبعة الحادية عشرة، ٢٠٠٠م، ص ٥٧.

(٢) سليم إلياس، الموسوعة الكبرى للمذاهب والفرق والأديان، مركز الشرق الأوسط للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٨م، الجزء الأول، ص ١١١.

(٣) إبراهيم محمد إبراهيم، الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، مطبعة الأمانة، مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ص ١٠٠.

يكن في مقدور أحد أن يأكل أو يشرب لدى طائفة أخرى، وكذلك خصص لكل منها طقوس ومراسيم، وتقاليد، ومدارس ومعابد.

المطلب الثاني

أثر العنصرية في الديانة الهندوسية

ذكر الزغبى أنه لا يوجد مجتمع من المجتمعات القديمة والحديثة إلا ويعتز بعنصره، ويرى أنه العنصر الأسمى والأفضل دون سائر العناصر البشرية الأخرى، بناء على مفاهيم بشرية خاطئة، اعتمدت على أسس مادية واهية لا سند لها^(١). فقد أوجب الدين الهندوسي على طائفة الشودر (العبيد) أن يعيشوا في خارج القرى وأن يستعملوا أواني الطين، وأن يمتلكوا الحمير والكلاب فقط، وأن يلبسوا أكفان الموتى، وأن تكون حليتهم من الحديد، وأن لا ينتقلوا من أماكن سكنهم إلى الدين أماكن أخرى، وأن يكون تعاملهم مع طوائفهم فقط، كما يحرم عليهم تلاوة الكتب المقدسة، فإن أنصت رجل من هذه الطائفة امتلأت أذناه بالرصاص المصهور، وإن تلاها انشق لسانه، ولو حفظ جزءاً منها، قطع جسده إلى نصفين^(٢). كما لا يجوز لهم سحب الماء من بئر تستخدمها الطبقات الأعلى، كما أن التعليم ممنوع عليهم، ويحرم عليهم قراءة النصوص المقدسة، وليس أمامهم سوى القبول بنصيبتهم في الحياة، وهو طريق الخلاص الوحيد أمامهم^(٣). وفي ذلك يقول الكاتب (ماكس فيبر) أن الهندوسي لديه الإيمان القوي بأنه يستحق الانتماء إلى طبقتة، وهذا ما يفسر طابع الوفاء، وعدم محاولة البعض الخروج من هذا الظلم الواضح،

(١) الزغبى، العنصرية اليهودية وآثارها، الجزء الرابع، مصدر سابق، ص ٥.

(٢) أمينة السعيد، مشاهدات في الهند، دار المعارف للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٤١م، ص ١٣٧.

(٣) صادق عبيد على الركابي، لمحات عن اديان العالم، مكتبة مديوني، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م، ص ١٦٧.

لأن في نظر البعض الأمر اعتقاد ديني^(١).

أيضا من اضطهاد البراهمة لطبقة المنبوذين، أن البرهمي الذي هو في سن العاشرة من عمره يفوق الشودري الذي ناهز المائة من العمر، ولا يصح لبرهمي أن يموت جوعاً في بلاده والمنبوذون عندهم أحط من البهائم، وأذل من الكلاب، بحسب. كما ويحرم على الشودري أن يتزوج من طبقة أخرى، أو حتى تناول الطعام مع من هو أعلى منه طبقة، ومما جاء في كتبهم عن الشودري قولهم: (لا يجوز له أن يجمع ثروة أياً كانت، ولو كان على ذلك من القادرين، لأنه إذا جمع المال فسيتيح له ذلك، لن يتناول على البراهمة بوقاحته، وهو إذا ما علا فوق من هو أعلى منه، بيده أو عصاه، تقطع يده، وإذا هو نادى من هو أعلى منه باسمه، أو اسم طائفته فعقابه أن يدخل في فمه خنجر محمى، مثلث النصل، طوله عشرة قراريط، ويأمر الملك بصب زيت حام في فمه، وفي أذنيه، إذا ما بلغ الشودري من الوقاحة ما يبدي به رأياً للبراهمة، في أمور وظائفهم.

المبحث الرابع

موقف الإسلام من العنصرية الطبقيّة الهندوسية

لقد وجد الإسلام النظام الطبقي والعنصري في الأمم والشعوب السابقة كمؤسسات اجتماعية يتعامل بها الناس، مثل بابل واشور والفرس واليونان والعرب، وأنها أرقى جنساً من غيرها، وقد انعكس ذلك في العصر الحديث عند الألمان واليهود والبيض في جنوب أفريقيا، بما يعرف بنظام (الأبارتهيد) أو التفرقة العنصرية^(٢).

(١) عدنان اكرم، سيسولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر، منتدى المعارف، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٣م، ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٢) السيد محمد عاشور، التفرقة العنصرية، دار الاتحاد العربي للطباعة والنشر، سوريا، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ص ١٩.

وأول ما بدأ به الإسلام دعوته لحفظ كرامة الإنسان قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]. فالإخوة الإسلامية منحة ربانية لخلقه، فالجميع متساوون في الحقوق والواجبات، وليس هنالك ميزة لأحد على الآخر إلا بالتقوى^(١)، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]. ومن محاسن الإسلام أنه حرم العنصرية، يقول الحق عز وجل: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَتٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ أَنْتَقَى﴾ [النجم: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ يَزُكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بِاللَّهِ يَزُكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُلْظَمُونَ فِتْيَالًا﴾ [النساء: ٤٩].

ويقول (عبد السلام بن برجس) أن النعرات في الجاهلية تدفع صاحبها إلى الاعتراض على الله تعالى في خلقه، حتى يود لو ان الله تعالى لم يخلق إلا القوم الذي ينتمي هو اليهم او يتمنى لو لم يخلق الله هؤلاء القوم وربما اشتد في غيه فرمى الله تعالى بالخطأ والظلم والجهل (تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا). وهذه نزعة شيطانية خالصة، فقد كان إبليس أول المعترضين على خلق آدم، الذي هو أبو النوع الإنساني، فمن اعترض على خلق بعض الناس، كان متبعا للسنة الإبلسية القديمة^(٢). وينطلق الإسلام بمفاهيمه حول التساوي بين الخلق في النشأة، ويركز عليها بكل وضوح من خلال آيات القرآن الكريم، ليدرك الإنسان أن الله سبحانه وتعالى يهدف من خلال تعاليمه تحقيق المساواة بين البشر^(٣).

(١) عبد العزيز عبد الرحمن قارة، المصدر نفسه، ص ١٦.

(٢) عبد السلام بن برجس العبد الكريم، الأحاديث النبوية في ذم العنصرية الجاهلية، طبعة خيرية ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

(٣) حسن الباشا، زحف العنصرية ومواجهة الإسلام دراسة في طبيعة الزحف المنصري المعاصر وموقف الإسلام من الأمم والشعوب، وحرب الإبادة الدائرة على بلاد المسلمين، دار قتيبية، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٩٤م، ص ١٦.

وعلى ضوء تلك المعطيات اهتم الاسلام بمحاربة العنصرية والطبقية بكافة أشكالها وألوانها بل أمر بإهانة كل من نادى او تمسك بها، قال عليه الصلاة والسلام (من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن ابية ولا تكنوا)^(١). ومعنى الحديث بانه من افتخر بأبيه أو قومه أو عائلته، وكل من استعان بقبيلته، أو شعبه، أو سلالته، ليعينوه على باطل، أو الاعتداء على الغير، أو إحداث ظلم مهما كان صغيراً، فقولوا له: أعضض اير أبيك. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا معشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية، وتعظمها بالآباء، الناس من آدم وآدم من تراب"^(٢).

خاتمة

أولا النتائج:

١. إن تفشي سياسة العنصر والتمييز العنصري، أدت إلى ظهور ثقافة الخلاف والاختلاف بين الطبقات المجتمعية في الديانة الهندوسية.
٢. إن الصراعات بين الطوائف الأديان في الهند، أدت إلى حرمان المكونات البشرية من حقوقها الإنسانية، مما ولد الحقد والكراهية والظلم بين المجتمع.
٣. تقوم العنصرية الطبقية في الهند على الدين البراهمي.
٤. تقسم الهندوس إلى أربع طبقات بشرية، لكل طبقة مهامها وواجباتها، لا ترتقى منها ولا تفارقها مما يعد ظلماً كبيراً ترفضه الأديان السماوية، وكل

(١) رواه احمد الجزء الخامس، ص ١٣٦.

(٢) رواه ابو داؤود، سنن ابو داؤود، الجزء الخامس، حديث رقم ٥١١٦، ص ٣٤٠.

المواثيق البشرية.

٥. أدى التفاوت الطبقي الهندوسي والظلم تجاه الطبقات إلى ظهور المذاهب الاصلاحية في الهند، مثل البوذية، والجينية، والسيخية.
٦. دعا الإسلام إلى القضاء على كل الفوارق والطبقات الاجتماعية، وجعل الناس كلهم سواسية بغض النظر عن العرق والجنس أو اللون.

ثانياً: التوصيات:

توصل الباحث الى عدة توصيات منها:

١. ضرورة إنشاء مراكز بحثية تعنى بدراسة الأديان.
٢. العمل على فتح قنوات إعلامية تهتم بقضايا الأديان، والمساواة بين البشر، مع إبراز سماحة الإسلام وعدالته ودعوته بالحسنى، في مواجهة الهجمة بالمنصرية والطبقية.
٣. على كل شعوب العالم أن تجرم المنصرية والطبقية واعتبارها انتهاكاً جسيماً لحقوق الإنسان يجب مواجهته.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم .
٢. كتب الاحاديث السنة النبوية .
٣. كتاب الفيدا الهندوسي .
٤. ابراهيم محمد ابراهيم، الاديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، مطبعة الأمانة، القاهرة، الطبعة الاولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م .
٥. ابن منظور، لسان العرب، الجزء السادس دار صابر، بيروت لبنان،

- ٢٠٠٥ م.
٦. أبو الريحان البيروني، في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة، تحقيق إدوارد سخاو، الهند مطبعة دار المعارف العثمانية بحيدر اباد، الدكن ١٩٠٥ م.
٧. أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ٢٠١٠ م.
٨. أبوبكر الرازي، معجم مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٥ م.
٩. اثريا، ثقافة الهند وحياتها الروحية والأخلاقية والاجتماعية، مجلة ثقافة الهند، المجلد الأول، العدد الثاني، ١٩٦٢ م.
١٠. أحمد أبو زيد، الملاحم تاريخ وثقافة مثال من الهند، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، مجلد ١٦، ١٩٨٥ م.
١١. أحمد شلبي، مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢ م.
١٢. أحمد شلبي، مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الحادية عشر، ٢٠٠٠ م.
١٣. أحمد على عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، دار الآفاق العربية للنشر، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٤ م.
١٤. اسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الجزء الثاني، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان،، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧.

١٥. أكوفيفا سايننو، علم الاجتماع الديني، ترجمة عز الدين عناية، الطبعة الأولى ٢٠١١م.
١٦. الإمام محمد أبو زهرة، مقارنة الأديان، الديانات القديمة، دار الفكر العربي.
١٧. أمينة السعيد، مشاهدات في الهند، دار المعارف للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٤١م.
١٨. بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان.
١٩. جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين الكويت، سلسلة علم المعرفة، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
٢٠. جيفرى باندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة امام عبد الفتاح امام، عالم المعرفة الكويت ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٢١. حسن الباشا، زحف العنصرية ومواجهة الإسلام دراسة في طبيعة الزحف العنصري المعاصر وموقف الإسلام من الأمم والشعوب، وحرب الإبادة الدائرة على بلاد المسلمين، دار قتيبة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٩٤م.
٢٢. حمد سعيد الموعد، الأربتهايد الصهيوني، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١.
٢٣. سعدون الساموك، الأديان دراسة تاريخية مقارنة، القسم الأول، الأديان القديمة، دار الحرية بغداد، ١٩٧٦م.
٢٤. سليم إلياس، الموسوعة الكبرى للمذاهب والفرق والأديان، مركز الشرق الأوسط للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الجزء

- الأول، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
٢٥. السيد محمد عاشور، التفرقة العنصرية، دار الاتحاد العربي للطباعة والنشر، سوريا، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٦. صادق عيد على الركابي، لمحات عن أديان العالم، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.
٢٧. طارق خليل السعدى، في مقارنة الأديان، دراسة في عقائد ومصادر الأديان السماوية، اليهودية والمسيحية والإسلام، والأديان الوضعية الهندوسية والجينية والبوذية، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
٢٨. عبد الرحمن حمدي، الهند عقائدها وأساطيرها، سلسلة اقرأ، العدد ٤٣٢، دار المعارف، ١٩٧٨م.
٢٩. عبد السلام بن برجس العبد الكريم، الأحاديث النبوية في ذم العنصرية الجاهلية، طبعة خيرية ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٣٠. عبد العزيز عبد الرحمن قارة، الإسلام والعنصرية، دار البشير للنشر جده السعودية، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٣١. عبد الوهاب الكيالى، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، الجزء الأول، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
٣٢. على زيعور، الفلسفة في الهند، مؤسسة عمر الزين للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٣٣. على عبد الفتاح المغربي، الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٣٤. عيد بطاح الدويهيس، لا للتعصب العرقي، الكويت، الطبعة الأولى
١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٣٥. فراس السواح، موسوعة تاريخ الأديان، الكتاب الرابع، مجموعة
مترجمين، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق سوريا،
الطبعة الرابعة ٢٠١٧م
٣٦. مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب
والأحزاب المعاصرة، الجزء الثاني، در الندوة العالمية للشباب، مكة
المكرمة، الطبعة الخامسة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٣٧. محمد المفتي، اظهار الحق في الأديان والفرق والتيارات والحركات
المعاصرة، عمان دار الإسرائ ٢٠٠٤م.
٣٨. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية وأديان الهند،
مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٣٩. محمد عبد السلام الرامبوري، فلسفة الهند القديمة، الطبعة الأولى
١٩٥٢م
٤٠. محمد عثمان الخشت، مقارنة الأديان، الفيديّة، البراهمانية، الهندوسية،
مكتبة ابن سينا للطباعة والنشر، جدة، السعودية، الطبعة الأولى ١٩٩٦م،
ص ١٦٥.
٤١. محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ترجمه من
الفارسية عبد الله الخالدي، الجزء الأول، مكتبة لبنان ١٩٩٦م.
٤٢. محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، مكتبة الانجلو مصر، الطبعة الثانية،

١٩٥٠ م.

٤٣. محمد فؤاد الهاشمي، الأديان في كفة ميزان، دار الحرية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٦ م.

٤٤. مفيد شهاب، الصهيونية والعنصرية، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون، معهد البحوث والدراسات العربية، الطبعة الأولى ١٩٧٧ م.

٤٥. يسر محمد سعيد المبيض، اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، مكتبة دار الثقافة قطر، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-١٩٩٢ م.

٤٦. يوسف قاسم، نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، دار النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٣ م.

47- Joshi, L. Mani, Brahmanism, Buddhism, and Hinduism, second Edition, 1987, P. 5.

48- Michael J. Perry, Religions in politics. Constitutional and Moral Perspective, Oxford University Press, 1999, P. 15

التصوير البلاغي في مشاهد القيامة القرآنية

د. الحارث عبدالقادر عوض الكريم حمد

ملخص

البحث تناول أمراً مهماً ألا وهو مشاهد القيامة القرآنية من منظور بلاغي ، إذ كان الموضوع معتمداً على الآيات القرآنية التي تصف لنا مشاهد القيامة ، فقد قام الباحث باستقراءها وتحليلها ليستخرج منها الصور البلاغية التي اشتملت عليها . وكان عنوان البحث التصوير البلاغي في مشاهد القيامة القرآنية . فقد قام الباحث بتقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث : المبحث الأول تحدث فيه عن تصوير البعث والنشور في مشاهد متنوعة ، وفي المبحث الثاني قام بوصف النعيم والعذاب ثم كان المبحث الثالث والأخير عن الجدل و الحوار في مشاهد القيامة القرآنية، وتتمثل أهداف البحث في استقراء النصوص القرآنية التي تناولت مشاهد القيامة القرآنية وصف مشاهد القيامة القرآنية حساً ومعنى وتحديد الصور البلاغية البيانية التي تصف مشاهد القيامة القرآنية . كما ترجع أهمية البحث لتناوله مشاهد غيبية باعتبارها أمراً واقعاً لا محالة مجسداً هذه المشاهد عن طريق الصور البلاغية فتصبح كأنها حاضرة مشاهدة للعيان .

قام الباحث بالرجوع للتفسير والكتب التي اهتمت بالإعجاز البلاغي في القرآن الكريم خاصة الجانب البياني ، لذا كانت هذه المصادر والمراجع عمدة البحث ، إضافة إلى جهود الباحث في استخراج وتحديد بعض الصور البلاغية وترجيح بعض الآراء ، ومن الكتب التي استوقفتني مشاهد القيامة في القرآن لسيد قطب الذي اهتم بالجانب الفني دون الخوض في التفاصيل

• أستاذ أصول التربية المشارك - كلية التربية - جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم .

البلاغية ، و قد كان للسابقين من أهل البلاغة الأثر الكبير على الباحث من استقراء النصوص ، و استخراج الصور البلاغية المتنوعة .

Abstract

This research deals with an important matter, namely, the Qur'anic resurrection scenes from a rhetorical perspective, as the topic was based on the Qur'anic verses that describe the scenes of the Resurrection, so the researcher extrapolated and analyzed them to extract from them the rhetorical images that included them. The title of the research was the rhetorical representation of the Qur'anic resurrection scenes. The researcher divided the research into three sections: The first one talked about portraying the resurrection and resurrection in various scenes, and in the second one I described bliss and torment, and then the third and final topic was on controversy and dialogue in the scenes of the Qur'an's resurrection.

The researcher referred to the interpretations and books that were concerned with the rhetorical miracles in the Noble Qur'an, especially the rhetorical aspect, so these sources and references were the mayor of the research, in addition to the researcher's efforts to extract and identify some rhetorical images and favor some opinions, and from the books that stopped me scenes of the resurrection in the Qur'an Sayyid Qutb, who was interested in the artistic side without going into the rhetorical details, had a great influence on the researcher from the extrapolation of texts and the extraction of various rhetorical images.

مقدمة

جاء في لسان العرب : " و يوم القيامة يوم البعث ، و في التهذيب
القيامة يوم البعث يقوم فيه الخلق بين يدي الحي القيوم ، و في الحديث
ذكر يوم القيامة في غير موضع ، قيل أصله مصدر قام الخلق من قبورهم
قيامة^(١) .

ومن خلال استقراء النصوص القرآنية نجد عدة أسماء للقيامة منها :
يوم القيامة كما في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُجَمِّعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِارْتِيبِ
فِيهِ وَمَنْ أٰصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٨٧] .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ
وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وَجُوهِهِمْ عُمِيًّا ۗ إِنَّهُمْ وَكُمًا ۙ وَصُمًّا ۙ مَا وَهَمُوا بِهِمْ كَلَّمَآ خَبَتِ زُرْدَانُهُمْ
سَعِيرًا ﴾ [الإسراء: ٩٧] ، وكذلك من الأسماء اليوم الآخر كما في قوله تعالى :
﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالتَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ
السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا
وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾
[البقرة: ١٧٧] ، وقوله : ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى
الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾ [التوبة: ١٨] .

ومن الأسماء التي تحمل مفردة الساعة كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ
ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا يُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴾ [طه: ١٥] ، ويوم البعث : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ
إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِن تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ
مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَتُقَرَّفِي الْأَرْحَامَ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ

(١) لسان العرب ، ابن منظور ، دار صادر بيروت ، ج ١٢ ، ص ٤٩٦ .

طِفْلًا ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشَدُّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُؤَفِّي وَمِنْكُمْ مَنْ يَرُدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ
عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ
بِهَيْجٍ ﴿[الحج: ٥]، وكذلك القارعة قال تعالى: ﴿ الْقَارِعَةُ • مَا الْقَارِعَةُ • وَمَا أَدْرَاكَ
مَا الْقَارِعَةُ ﴾ [القارعة: ١-٣].

وقد عدّها الغزالي و القرطبي فبلغت خمسين اسماً كما يقول ابن حجر
العسقلاني^(١).

أسباب اختيار موضوع البحث :

أولاً: تحديد المشاهد التي تصف شدة هول ذلك اليوم و ما يصاحبه من رهبة
و فزع والكل يصيح نفسي نفسي .

ثانياً: التمييز والمقارنة بين النعيم والعذاب .

ثالثاً: معرفة أسلوب الجدل والحوار من خلال المشاهد المختلفة .

لذا كان عنوان البحث: التصوير البلاغي في مشاهد القيامة القرآنية .

وقد قمت بتقسيم هذا البحث إلى ثلاثة مباحث ، المبحث الأول

بعنوان تصوير البعث والنشور، والمبحث الثاني وصف النعيم والعذاب و

المبحث الثالث و الأخير بعنوان أسلوب الجدل و الحوار في مشاهد القيامة .

منهج البحث :

اتبعت المنهج الاستقرائي الوصفي و التحليلي في استخراج الصور البلاغية

سائلاً الله عزَّ وجلَّ أن ينفعنا و ينفع به إنه ولي ذلك و القادر عليه .

(١) القيامة الكبرى ، المكتبة الشاملة ، ج ١ ، ص ١ .

المبحث الأول

تصوير البعث والنشور

مفهوم البعث والنشور:

ما معنى البعث والنشور؟ هل هما بمعنى واحد أم هنالك فرق بينهما؟.

جاء في معجم الفروق اللغوية عن الفرق بين البعث والنشور: "أزبعت الخلق اسم لإخراجهم من قبورهم إلى الموقف ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢]، والنشور اسم لظهور المبعوثين وظهور أعمالهم للخلافة" (١) ونجد في معظم المعاجم اللغوية أنهما بمعنى واحد.

قال صاحب الصحاح: "وبعث الموتى نشرهم ليوم البعث" (٢). وفي لسان العرب لابن منظور: "... وبعث الموتى ، نشرهم ليوم البعث ، وبعث الله الخلق يبعثهم بعثاً نشرهم" (٣). وفي المعجم الوسيط: "النشور، بعث الموتى يوم القيامة" (٤).

لاشك أن البعث والنشور يبدأ بعد النفخة الثانية كما ﴿وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِّخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]. ومن هنا تنوعت المشاهد وتعددت الصور التي تصف شدة ذلك وهوله ، وفيه ما فيه من مواقف يشيب لها الولدان وتتشعر منها

(١) معجم الفروق اللغوية الذي يشتمل علي معجم أبي هلال العسكري ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ط١١ ، ١٤١٢هـ ، ج١ ، ص١٠٣.

(٢) الصحاح للجوهري ، ج٢ ، ص٢٩٥ ، (تاج اللغة وصحاح العربية) إسماعيل حماد الجوهري ، دار العلم للملايين بيروت ، ط٤ ، ١٩٩٠م.

(٣) لسان العرب ، ابن منظور ، ج٣ ، ص١١٦.

(٤) المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، دار الدعوة ، إبراهيم مصطفى ، أحمد الزيات ، ج٢ ، ص٧٩٦.

الأبدان ، وتنظر لها القلوب ، وتذهل منها العقول فيا له من يوم لا مفر منه ،
ولا ملجأ من الله إلا إليه . فمن مشاهد ذلك اليوم ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ
الْمُبْتُوثِ • وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ [القارعة: ٤-٥].

ومثله قوله: ﴿خُشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾

[القمر: ٧].

جاء في تفسير الزمخشري في قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ
الْمُبْتُوثِ﴾ [القارعة: ٤]: "تشبيههم بالفراش في الكثرة والانتشار والضعف والذلة
، والتطاير إلي الداعي من كل جانب ، كما تتطاير الفراش إلى النار" (١). وفي
صفوة التفاسير : "من التشبيه المرسل المجمل" (٢).

وفي قوله تعالى : ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] ، قال
البيضاوي : " كالصوف المصبوغ ألواناً ، لأن الجبال مختلفة الألوان ، وإذا
بسّت وطيرت في الجو أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح" (٣).

وفي ظلال القرآن : "وتبدو الجبال التي كانت ثابتة كالصوف المنقوش
الذي تتقاه الرياح وتعبث به حتى الأنسام ، فمن تناسق التصوير أن تسمى
القيامة بالقارعة ، فيتساق الظل الذي يلقيه اللفظ و الجرس الذي تشترك فيه
حروفه كلها، ومع آثار القارعة في الناس و الجبال سواء" (٤).

كما تصوير الجبال كثيباً مهياً قال تعالى : ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ
وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيباً مَهِيلاً﴾ [المزمل: ١٤] ، جاء عن ابن كثير: " أي تصوير ككثبان
الرمال بعد ما كانت حجاراً صماء ، ثم إنها تنسف نسفاً فلا يبقى منها شيء إلا

(١) الكشاف للزمخشري ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، ج٤ ، ص٧٩٦ .

(٢) صفوة التفاسير ، محمد علي الصابوني ، ج٣ ، ص٥١٨ م .

(٣) تفسير البيضاوي ، دار الفكر بيروت ، ج٥ ، ص٣٨٨ .

(٤) في ظلال القرآن ، سيد قطب ، ج٨ ، ص٨٧ ، ترقيم المكتبة الشاملة .

ذهب حتى تصير الأرض قاعاً صفصفاً لاترى فيها عوجاً أي وادياً ولا أمثاً أي رابية" (١).

وفي قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَضَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ [النمل: ٨٨]، جاء في تفسير القرطبي: "وهي تمر مر السحاب ، قال ابن عباس : أي قائمة وهي تسير سيراً حثيثاً" (٢)، وقال تعالى: ﴿ وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ فَكَانَتْ سَرَاباً ﴾ [النبا: ٢٠]، وفي تفسير الطبري: "ونسفت الجبال فاجتثت من أصولها، فصيرت هباءً منبثاً لعين الناظر، كالسراب الذي يظن من يراه من بعد ماء وهو في الحقيقة هباءً" (٣). ﴿ خُشِعَا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ • مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴾ [القمر: ٧-٨]، وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعاً كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴾ [المعارج: ٤٣]. وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعاً ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾ [ق: ٤٤].

جاء في تفسير القرطبي: "فأول حالهم كالفراش لا وجه له ، يتحير في كل وجه ثم يكونون كالجراد ، لأن لها وجهاً تقصده" (٤).

وجاء عن الزمخشري قوله: "الجراد مثل في الكثرة والتموج ، يقال في الجيش الكثير المائج بعضه في بعض ، جاءوا كالجراد وكالدبا منتشر في كل مكان لكثرتهم (مهطعين إلى الداع) مسرعين مادي أعناقهم ، وقيل ناظرين إليه لا يقلعون بأبصارهم" (٥).

(١) تفسير ابن كثير ، دار الفكر ، ج ٤ ، ص ٥٢٧ .

(٢) تفسير القرطبي ، ج ١٣ ، ص ٢٤٢ .

(٣) تفسير الطبري ، ج ٢٤ ، ص ١٨٥ .

(٤) تفسير القرطبي ، ج ٢٠ ، ص ١٦٥ .

(٥) تفسير الزمخشري ، ج ٤ ، ص ٤٣٣ .

ومما لا شك فيه هذا وشبهه عند البلاغين يطلق عليه تشبيه التمثيل .
وعن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَانَهُمْ إِلَى نُصْبٍ يُوفُضُونَ﴾ [المعارج: ٤٣]، جاء في تفسير البيضاوي: "كانهم إلى (نصب) منصوب إلى العبادة ، و (عَلَم) يوفضون (يسرعون) وقرأ ابن عمر وحفص إلى نصب بضم النون والصاد ، والباقون من السبعة بفتح النون وسكون الصاد ، وقرئ بالضم على أنه تخفيف (نصب) أو جمع (١) .

وفي تفسير الصابوني: "أي كانهم يسعون ويستبقون إلى أصنامهم، التي نصبوها ليعبدوها ، شبه حال إسراعهم إلى موقف الحساب ، بحال إسراعهم وتسابقهم في الدنيا إلى آلهتهم ليعبدوها ، وفي هذا التشبيه تهكم بهم ، وتعريض بسخافة عقولهم" (٢) .

وهناك مشهد مخيف ومرعب للنفوس في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ • يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلَّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ١-٢] .

هذا المشهد الرهيب والهول العجيب تنسى فيه المرضعة طفلها الرضيع وتنزع عنه ثديها مع شدة عاطفة الأمومة ، فياله من يوم عصيب ، يوم ترونها كما تضع الحوامل أحمالها من عظم هذه اللحظات ، ويتواصل المشهد في وصف منظر الناس وكانهم سكارى . وقال صاحب الكشف والبيان : " قال الحسن معناه وترى الناس سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب ، وقال أهل المعاني : مجازه وترى الناس كأنهم سكارى" (٣) .

(١) تفسير البيضاوي ، ج ٥ ، ص ٣٩١ .

(٢) صفوة التفاسير للصابوني ، ج ٥ ، ص ٣٩١ .

(٣) الكشف والبيان ، ج ٧ ، ص ٦٠٠ .

وقال الزمخشري: "وتراهم سكارى علي التشبيه ، وما هم بسكارى على التحقيق ، ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله هو الذي أذهب عقولهم وطير تمييزهم ، و ردهم نحو حال من يذهب السكر بعقله وتميزه" (١).

وكذلك من مظاهر هذا اليوم أن صارت السماء وردة كالدهان كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧].

جاء في صفوة التفاسير: "أي وكانت مثل الورد الأحمر من حرارة النار ومثل الأديم الأحمر أي الجلد الأحمر ، قال ابن عباس ، وذلك من شدة الهول ، ومن رهبة ذلك اليوم العظيم" (٢).

ولتقف مع مشهد آخر في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧].

جاء للزمخشري: "مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يشيب نواصي الأطفال، والأصل فيه أن الهموم والأحزان إذا تفاقمت على الإنسان أسرع فيه الشيب" (٣).

وفي أضواء البيان: "إن ذلك كناية عن شدة الهول ، و مثل ذلك من أساليب اللغة العربية المعروفة" (٤).

وقال تعالى: ﴿يَوْمُ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢]، جاء في تفسير الزمخشري: "في معنى يوم يشتد الأمر و يتفاقم ، و لا كشف ثم ولا ساق ، كما تقول للأقطع الشحيح يده مغلولة ، ولا يد ثم ولا

(١) تفسير الزمخشري ، ج ٣ ، ص ١٤٤ .

(٢) صفوة التفاسير ، ج ٣ ، ص ٢٩١ .

(٣) الكشاف للزمخشري ، ج ٤ ، ص ٦٤٢ .

(٤) أضواء البيان ، ج ٤ ، ص ٢٦٠ .

غل ، وإنما هو مثل في البخل" (١).

وفي صفوة التفسير: "كناية عن شدة الهول، وتفاقم الخطب يوم القيامة" (٢).

وجاء في الإتقان في علوم القرآن: "عن ابن عباس أنه سئل عن قوله: ﴿وَأَلْقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ قال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب . أما سمعتم قول الشاعر :

وقامت الحرب بنا على ساق

ومعناه عن شدة وأمر عظيم ، كما يقال قامت الحرب على ساق (٣).

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظْمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، جاء في تفسير الرازي: "... المسألة الثانية: اختلفوا في أن المراد من قوله: ﴿الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾ كناية عن شدة الخوف، أو هو محمول على ظاهره، وقيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفرع، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾ [الأحزاب: ١٠] (٤).

وفي تفسير الطبري: "إذ قلوب العباد من مخافة عقاب الله حناجرهم قد شخصت من صدورهم ، فتعلقت بحلوقهم كاظمها ، يرومون ردها إلى مواضعها من صدورهم فلا ترجع ، ولا هي تخرج من أبدانهم فيموتوا" (٥).

﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصْرُ • وَخَسَفَ الْقَمَرُ • وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٧-٩].

(١) الكشاف للزخشري، ج ٤، ص ٥٩٨.

(٢) صفوة التفسير، ج ٣، ص ٣٩١.

(٣) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، الهيئة المصرية للكتاب، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م، ج ٣، ص ٢١.

(٤) مفاتيح الغيب للفيخر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ط ١، ج ٢٧، ص ٤٤.

(٥) تفسير الطبري، ج ٢١، ص ٣٦٨.

قال سيد قطب : " ... وكان مشهداً من مشاهد القيامة تشترك فيه الحواس والمشاعر الإنسانية والمشاهدة الكونية ... فالبصر يخطف و يتقلب سريعاً سريعاً تقلب البرق و خطفه ، و القمر يخسف و يطمس نوره و الشمس تقترن بالقمر بعد افتراق ، و يختل نظامهما الفلكي المعهود ، حيث يفترط ذلك النظام الكوني الدقيق ، و في وسط هذا الذعر و الانقلاب يتساءل الإنسان المرعوب : (أين المفر؟) و يبدو في سؤاله الارتياح و الفرع و كأنما ينظر في كل إتجاه فإذا هو مسدود دونه مأخوذ عليه ، أو لا ملجأ ولا وقاية و لا مفر من قهر الله و أخذه و الرجعة إليه و المستقر عنده ، و لا مستقر غيره ، كلا لا وزر ، إلى ربك يومئذ المستقر" (١).

المبحث الثاني

وصف النعيم والعذاب

تنوعت أوصاف النعيم والعذاب فأحياناً يكون الوصف حسياً وتارة أخرى يكون وصفاً معنوياً ، وأحياناً يمزج بينهما لنقف مع بعض مشاهد النعيم في جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ، قال تعالى في سورة الواقعة عن أصحاب اليمين: ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ • فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ • وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ • وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ • وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ • وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ • لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ • وَفُرْشٍ مَّرْفُوعَةٍ • إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً • فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا • غُرُبًا أَتْرَابًا ﴾ [الواقعة: ٢٧-٣٧].

قال سيد قطب : " كذلك يتجسم النعيم المادي المحسوس في مثل هذه الصورة (يعني الآيات المذكورة) و هو نعيم تتمتع به البطون و الأجسام و

(١) في ظلال القرآن ، سيد قطب ، ج٧ ، ص٤٠٤ ، ترقيم المكتبة الشاملة .

تلتذذ الجوارح والأبدان^(١).

وفي المقابل نجد مشهد العذاب في نفس السورة لأصحاب الشمال في قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الشَّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشَّمَالِ فِي سُمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ • لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤١-٤٤].

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ • لَأَكُونُ مِن شَجَرٍ مِّن زُقُومٍ • فَمَا لَوْونَ مِنْهَا الْبُطُونَ • فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ • فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ • هَذَا نُزِّلَهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الواقعة: ٥١-٥٦].

فهذه الآيات تؤكد على شدة وفضاعة العذاب الذي يلاقيه أصحاب النار جزاءً لما اقترفوه في الدنيا".

إذا عدنا لأصحاب النعيم نجدهم يعيشون في سعادة وحبور ينعمون بما لذ وطاب فنجد وصفاً في سورة الواقعة للسابقين في قوله تعالى: ﴿عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ • مُتَكِبِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ • يُطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلدَانٌ مُّخَلَّدُونَ • بَأْكُوبٍ وَأَبَاقٍ وَكَاسٍ مِّن مَّعِينٍ • لَا يَصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ • وَقَاكِهَةً مَّذَا تَخَيَّرُونَ • وَلَحْمٍ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ • وَحُورٌ عِينٌ • كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ • جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ • لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا • إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ [الواقعة: ١٥-٢٦]. ثم كان الحديث عن أصحاب اليمين الذين سبق ذكرهم.

ولنقف في وصف الحور العين، وصف نساء أهل الجنة، في قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ • كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ • جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ • لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا • إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا • وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ • فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ • وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ • وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ • وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ • وَقَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾ [الواقعة: ٢٢-٢٣].

(١) مشاهد القيامة في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط، ١٤١٥هـ/١٩٩٥، ص ٥٢-٥٣.

جاء في صفوة التفاسير: "أي كأمثال اللؤلؤ في بياضه و صفائه ، حذف وجه الشبه فهو تشبيه مرسل مجمل"^(١) و قوله تعالى: ﴿كَانَ بَيْضٌ مَّكَوْنٌ﴾

[الصفات: ٤٩].

جاء في الكشف و البيان: "... قال الحسن و ابن يزيد شبههن ببيض النعامة تكنه بالريش من الريح و الغبار ، وقيل شبههن ببطن البيض قبل أن يقشر ، وهو معنى قول ابن عباس"^(٢).

وقال تعالى: ﴿كَانَ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٥٨]، "... يعني في الصفاء كالياقوت ، وفي البياض كالمرجان"^(٣).

وجاء عن الفخر الرازي: "إشارة إلى صفائهن في الجنة ، فأول ما بدأ بالعقليات و ختم بالحسيات ، كما قلنا إن التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت و المرجان في الحمرة و البياض"^(٤).

وفي سورة (ص) وصف لحال المتقين في قوله تعالى: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ • جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُمْتَحَاتٍ لَّهُمْ فِيهَا الْأَبْوَابُ • مُتَكِّينَ فِيهَا يُدْعَوْنَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ • وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ الْأَتْرَابِ • هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ • إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾ [ص: ٤٩-٥٤].

ومشهد آخر يقابل نفس المشهد عن الطاغين الذين مان مصدرهم النار قال تعالى: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ • جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ • هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ • وَآخِرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾ [ص: ٥٥-٥٨].

(١) صفوة التفاسير، ج٣، ص٣٠٥.

(٢) الكشف و البيان، ج٨، ص١٤٤.

(٣) بحر العلوم ، أبو الليث السمرقندي الحنفي ، دار الفكر بيروت ، ج٣، ص٣٦٦.

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ، ج٢٩، ص١١٤.

قال سيد قطب: "يبدأ المشهد هنا بمنظرين متقابلين تمام التقابل في المجموع وفي الأجزاء ، وفي السمات والهيئات منظر (المتقين) لهم حسن مآب ، ومنظر الطاغين لهم شر مآب ، فأما الأولون فلهم جنات مفتحة الأبواب ، ولهم فيها راحة الاتكاء و متعة الطعام و الشراب ، ولهم كذلك متعة الشباب في الحوريات و كلهن أتراب شواب ، وهناك مع هذا قاصرات الطرف ... و أما الآخرون فلهم مهاد ، ولكنه لا راحة فيه فهو جهنم ، فبئس المهاد " ولهم فيه شراب ساخن و طعام مقيء ، إنه ما يغسق و يسيل من أهل النار ، ولهم أصناف أخرى من شكل هذا العذاب"^(١).

وهناك مشهد في سورة الزمر يصف الكفار و هم يساقون إلى النار، وفي المقابل، سيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة، فقال تعالى: ﴿وَسَيَقُ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَقُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣].

قال سيد قطب: "و إذا تم الحساب و عرف المصير وجه كل فريق إلى مأواه، وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا، حتى إذا وصلوا إليها بعيداً استقبلهم خزنتها بتسجيل استحقاقهم لها، و تذكيرهم بما جاء بهم إليها ... وكذلك وجه الذين اتقوا ربهم إلى الجنة، حتى إذا وصلوا هناك استقبلهم خزنتها بالسلام و الشئاء: "سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين" وهيمنت أصوات أهل الجنة بالحمد و الشئاء"^(٢).

وفي سورة آل عمران نجد وصفاً لأهل الجنة و أهل النار في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ

(١) مشاهد القيامة في القرآن ، سيد قطب ، ص ٩٨ .

(٢) مشاهد القيامة في القرآن ، سيد قطب ، ص ١٧٠ .

فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ • وَأَمَّا الَّذِينَ أُبَيِّضَتْ وُجُوهُهُمْ فَنِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿ [آل عمران: ١٠٦-١٠٧].

قال سيد قطب: "... نرى فيه منظرًا عجبًا، نرى وجوهاً مسودة، ووجوهاً مبيضة، ولا بد أننا نعرف الآن لمن الوجوه المسودة، ولمن الوجوه المبيضة، وهو مشهد حسّي، ولكنه منبعث عن تأثير نفسي ألقى ظله على هذه الوجوه فابيضت، وعلى تلك الوجوه فاسودت ... وهذا وذاك زيادة في العذاب والنعيم، وفي التحقير والتكريم" (١).

وهناك أوصاف اختصت بها نار جهنم من تغيظ وزفير وغضب، فقال تعالى: ﴿ إِذَا الْفُؤَادُ فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورٌ • تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ [الملك: ٧-٨].

قال الرماني: "شهيقة حقيقته صوتاً فظيماً كصوت الباكي، والاستعارة أبلغ منه وأوجز والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت. (تميز من الغيظ) حقيقته من شدة الغليان بالاتقاد والاستعارة أبلغ منه، لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس مدرك مدى ما يدعو إليه من شدة الانتقام، فقد اجتمع شدة في النفس تدعو إلى شدة انتقام في الفعل، وفي ذلك أعظم الزجر، وأكبر الوعظ، وأدلى دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة ومنه قوله تعالى: ﴿ إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٢]. أي تستقبلهم للإيقاع بهم استقبال مغتاط يزرغ غيظاً عليهم" (٢).

وفي سورة السجدة نجد مقارنة بين مصير المؤمن والفاسق وعاقبة كل منهما قال تعالى: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ • أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

(١) المرجع السابق نفسه، ص ٢٣٧.

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله، د محمد زغلول، دار المعارف، ط ٨، ص ٨٧.

الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ • وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ • وَكَذَلِكَ يَتَقَنَّهْمُ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿ [السجدة: ١٨-٢١] .

قال الرماني عن العذاب: "حقيقته لنعذبهم، والاستعارة أبلغ، لأن إحساس الذائق أقوى لأنه طالب لإدراك ما يذوقه، ولأنه جعل بدل إحساس الطعام المستلذ إحساس الآلام لأن الأسبق في الذوق ذوق الطعام"^(١). ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ٥٦].

جاء في تفسير الطبري تصويراً لهذا المشهد: "... وقال آخرون، معنى ذلك كلما نضجت جلودهم سرايلهم بدلانهم سرايل من قطران غيرها فجعلت السرايل من القطران لهم جلوداً كما يقال للشيء الحافي بالإنسان هو جلدة ما بين عينيه ووجهه وجلده لخصوصه، به قالوا في ذلك سرايل القطران التي قال الله في كتابه: ﴿ سرايلهم من قطران وتعشى وجوههم النار ﴾ ﴿ لما صارت لهم لباساً لا تفارق أجسامهم جعلت لهم جلوداً فقيل: "كلما اشتعل القطران في أجسامهم و احترق بدلوا سرايل من قطران آخر" قالوا: "و أما جلود أهل الكفر من أهل النار فإنها لا تحترق لأن في احتراقها إلى حال إعادتها فناؤها وفي فناؤها راحتها قالوا وقد أخبر الله تعالى ذكره عنها: "إنهم لا يموتون ولا يخفف عنهم من عذابها"^(٢).

(١) المرجع السابق نفسه ، ص ٩٣-٩٤ .

(٢) تفسير الطبري ، ج ٨ ، ص ٤٨٧ .

المبحث الثالث

أسلوب الجدل و الحوار في مشاهد القيامة

ما المقصود بفهوم كل من الجدل و الحوار؟

جاء في كتاب التعريفات للجرجاني الجدل هو القياس المؤلف من المشهورات و المسلمات، و الغرض منه إلزام الخصم، و إقحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة^(١).

وعن الحوار جاء في معجم أساس البلاغة: "وحوارته راجعته الكلام و هو حسن الحوار، وكلمته فما رد عليّ محاوره، وما أحرار جواباً أي ما رجع^(٢).

وفي لسان العرب: "والمحاورة المجاورة، والتحاوير التجاوير"^(٣). وكذلك نجد عن الجدل في الصحاح: "الجدل هو شدة الخصومة"^(٤).

ولكن من خلال اطلاعي على عدد من المعاجم اللغوية لم أجد إيضاحاً للجدل بنوعيه، فهناك جدل محمود كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

وجدل مذموم كما في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالبَّاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر: ٥].

(١) التعريفات، علي بن الجرجاني محمد بن علي، دار الكتاب للعربي، بيروت، بيروت، ط١٤٠٥، ج١، ط١٠١.

(٢) معجم أساس البلاغة للزحشري، ج١، ص١٩٧.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، دار صلدر بيروت، ط١، ج٤، ص٢١٧.

(٤) الصحاح، الجوهري، ط٤، ١٩٩٠، ج٥، ص٣٣٩. تاج اللغة و صحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري.

نجد أسلوب الجدل و الحوار في مشاهد القيامة متنوعاً ، فأحياناً يكون بين أصحاب الجنة و أصحاب النار ، و أحياناً مع أهل الأعراف و تارةً أخرى بين أهل النار أنفسهم ، كما اختلف الأسلوب ما بين جدل و حوار حسب تنوع المشاهد .

لنقف مع مشهد في سورة (ص) في قوله تعالى: ﴿ هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ • جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُمْتَحَةٌ لَهُمْ الأبوابُ • مُتَكِينِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ • وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ • هَذَا مَا تُوَعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ • إِنَّ هَذَا لِرِزْقِنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ ﴾ [ص: ٤٩-٥٤].

ومشهد آخر يقابله عن الطاعين : ﴿ هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاعِينَ لَشَرَّ مَآبٍ • جَهَنَّمَ يَصْلُونَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ • هَذَا فُلَيْذٌ وَقُوهُ حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ • وَآخِرٌ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ • هَذَا فَوْجٌ مُتَّقِمٌ مَعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارَ ٨ قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدْ مُمِئْتُمْ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ • قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ • وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رَجُلًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ • اتَّخَذْنَاَهُمْ سِحْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ • إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ﴾ [ص: ٥٥-٦٤].

قال سيد قطب: " يبدأ المشهد بمنظرين متقابلين تمام التقابل في المجموع ، وفي الأجزاء ، وفي السمات و الهيئات ، منظر المتقين ، لهم حسن مآب ، و منظر الطاعين لهم شر مآب ... ثم يتم المشهد بمنظر ثالث يحييه الحوار ، ويشخصه للأنظار ، فهنا نحن أولاء أمام جماعة من أهل جهنم ، و قد كانت في الدنيا متوادة متحابّة ، فهي اليوم متناكرة متنازدة ، كان بعضهم يملئ لبعض في الضلال ، و كان بعضهم يتعالى علي المؤمنين و يهزأ من دعواهم في النعيم .

ها هم يقتحمون النار فوجاً بعد فوج ، هذا هو الفوج الأول ينقل إليه نبأ اقتحام الفوج الثاني : " هذا فوج مقتحم معكم " فماذا يكون الجواب ؟ يكون لا مرحباً بهم ، إنهم صالوا النار ! " فهل يسكت المشتومون ؟ كلا ! فهم أولاء يردون : " قالوا بل أنتم لا مرحباً بكم . أنتم قدمتم لنا فبئس القرار " وإذا دعوة جامعة : " قالوا : ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً في النار " ! ثم ماذا ؟ ثم هاهم أولاء يفتقدون المؤمنين ، الذين كانوا يتعالون عليهم في الدنيا ، ويظنون بهم شراً ، ويسخرون من أمانيتهم في النعيم ، فلا يرونهم معهم مقتحمين ، وقالوا : ما لنا لانرى وجالاً لنا نعدهم من الأشرار ... أن ذلك لحق تخاصم أهل النار " وإنا لنشهد الآن هذا التخاصم كما لو كان حاضراً في العيان ، وإن كل نفس آدمية لتحس في حناياها وقع هذا المشهد ، وتتيقنه و تحاذر ، لو ينفع الحذر أن تقع فيه !^(١) .

ونجد في سورة الأعراف مشهداً يتنوع فيه الحوار ، يبدأ بعد أن استقر أصحاب الجنة في الجنة ، مروراً بسؤال أهل الجنة لأهل النار ، ثم حديث أهل الأعراف ، ثم أصحاب النار لأصحاب الجنة وطلبهم أن يفيضوا عليهم مما رزقهم الله فيكون الرد بالفرض ، وهكذا ينتهي المشهد ، وهذه المشاهد المختلفة التي تنوع فيها أسلوب الحوار نجدها في الآيات التالية :

قال تعالى : ﴿ قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا دَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ • وَقَالَتْ أَوْلَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [الأعراف : ٣٨-٣٩] .

(١) مشاهد القيامة في القرآن سيد قطب ، ص ٩٧-٩٩ ، بتصرف .

وقال تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ • الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ • وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلِمًا بَسِيمًا هُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ • وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ • وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تُسْكِبُونَ • أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ • وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ • الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿[الأعراف: ٤٤-٥١].

قال سيد قطب: ربما كانت هذه أطول مشاهد القيامة وأحفلها بالمنظر المتشابهة والحوار المتنوع، وهي تجيء في السورة تعقيباً على قصة آدم وخروجه من الجنة، بإغواء الشيطان له ولزوجه وتحذير الله لأبنائه أن يفتنهم الشيطان كما أخرج أبويهم من الجنة، وإخبارهم بأنه سيرسل إليهم رسلاً يقصون عليهم آياته... فإذا انتهى مشهد الاحتضار فنحت أمام المشهد التالي له في النار، فالزمان بين الاحتضار والبعث يطوى هنا طياً، وكأنما يؤخذ أولئك المحتضرون من الدار إلى النار، "قال ادخلوا في أم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار" ... ولقد كانت هذه الأمم في الدنيا من الولاء بحيث يتبع آخرها أولها، يلي متبوعها لتابعها فلننظر اليوم كيف يكون الأحقاد بينها، وكيف يكون التنازع بينها: "كلما دخلت أمة لعنت أختها، فما أبأسها من عاقبة تلك التي يلعن فيها الأخ أخاه! حتى إذا ادركوا فيها جميعاً

"وتلاحق آخرهم بأولهم ، واجتمع قاصيهم بدانيهم، بدأ الخصام والجدال "قالت أخراهم لأولاهم " ربنا هؤلاء أضلونا فاتهم عذاباً ضعفاً من النار" ... وهكذا تبدأ المهزلة الأليمة ، ويتكشف المشهد عن الأصفياء والأولياء و هم متناكرون أعداء يتهم بعضهم بعضاً، ويطلب له من (ربنا) شرّ الجزاء. ومن (ربنا) الذي كانوا من قبل ينكرونه ، وهم اليوم يتوجهون إليه بالدعاء، ولكنها طمأنة ساخرة و استجابة أليمة، قال : لكأضعف ولكن لاتعلمون" ... ثم يستمر العرض ثم نحن أمام مشهد لاحق للمشهد السابق . لقد استقر أصحاب الجنة في الجنة ، وأصحاب النار في النار، وإذا الأولون ينادون الآخرين من هناك: أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟" وفي هذا السؤال من التهمك المر ما فيه، فالمؤمنون على ثقة من تحقق الوعد كتتحقق الوعد سواء، ولكنه سؤال! ويجيء الجواب من هناك "نعم!" حيث لا مجال لنكران أو محال، وعندئذ ينتهي الجدل، ويغلق الحوار " (فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) ثم يتوجه النظر إلى جانب من الساحة ، ساحة العرض الفسيحة ، فإذا مشهد آخر، مشهد الأعراف، الفاصلة بين الجنة والنار، وكأنما هي نقطة مرور، يفرز فيها أهل الجنة وأهل النار، ويوجه كلُّ إلى مستقره هنا أو هناك . وعليها رجال يعرفون هؤلاء وهؤلاء بسيماهم، فيوجهونهم إلى حيث هم ذاهبون، ويشيعون كلاً منهم بما يستحق من تحقير أو تكريم! وهؤلاء هم يتوجهون إلى أهل الجنة بالترحيب والسلام، ويتوجهون إلى أهل النار بالتبكيك والإيلام : ﴿أَهْوَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ . أنظروا أين هم الآن؟ أنهم في الجنة يتلقون السلام! وأخيراً ها نحن أولاء نسمع صوتاً أتياً من النار ملؤه الرجاء والذلة والاستجداء : ﴿وَتَادَى أَصْحَابُ﴾

النَّارَ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿١﴾ [الأعراف: ٥٠].

وهناك مشهد من مشاهد الحوار في سورة الصافات ، قال تعالى:
﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ • قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ • قَالُوا بَلْ لَمْ
تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ • وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَاغِينَ • فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا
إِذَا لَدَاتِقُونَ ﴾ [الصافات: ٢٧-٣١].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ • قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ
إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ • يَقُولُ أَتُنكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ • أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنْتَا لَمَدِينُونَ
• قَالَ هَلْ أُنْتُمْ مُطَّلَعُونَ • فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ • قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينَ • وَلَوْلَا
نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتَ مِنَ الْمُحْضَرِينَ • أَفَمَا نَحْنُ بِمَبْتَلِينَ • إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُعْذَبِينَ ﴾
[الصافات: ٥٠-٥٩].

قال سيد قطب: "... لنرى مشهدهم يجادل بعضهم بعضاً: " وأقبل
بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ... عن اليمين " أي توسوسون لنا عن يميننا وهو
المعتاد في حالة الوسوسة بالأسرار غالباً، فانتم مسؤولون عما صرنا إليه
بسبب هذا الإغواء القديم، وعندئذ ينبري المتهمون لتسفيه ذلك الاتهام، وإلقاء
التبعة على الغاوين: وقالوا: ﴿ بل لم تكونوا مؤمنين ﴾ فانتم بطبيعتكم مصروفون
عن الإيمان ﴿ وما كان لنا عليكم من سلطان ﴾ نرغمكم به على قبول رأينا ﴿ بل
كنتم قوماً طاغين ﴾ لا ينفذ الإيمان إلى قلوبكم ، ولا تقفون عند حدكم فيما
يحسن و ما يسوء ﴿ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِذَا لَدَاتِقُونَ ﴾ فقد استحققنا العذاب
بما غوينا: ﴿ فَأَغْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ﴾ ، وقد انزلتم معنا بسبب استعدادكم
للغواية ، لا لأننا نملك عليكم سلطاناً! فلنسنا عنكم بمسؤولين . هذا الحوار

(١) مشاهد القيامة في القرآن سيد قطب ، ص ١٠٠-١٠٦ بتصرف .

كان بين أهل النار، ثم يتواصل المشهد بتفقد أحد المؤمنين قرينه في الدنيا الذي كان يريد غوايته فيجده في وسط الجحيم. فيتوجه إليه ويقول: يا هذا لقد كدت توردني موارد الردى بوسوساتك لولا أن الله قد أنعم علي فلم أستمع إليك" (١).

وهناك مشهد للخصام والحوار في سورة سبأ في قوله: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا نَتْرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْجَعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلُ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ • قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنتُمْ مُجْرِمِينَ • وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا وَأَسْرَأُوا التَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [سبأ: ٣١-٣٣].

قال سيد قطب: "... وفي الحوار تنوع . فالذين استضعفوا يجزمون بأنهم لولا الذين استكبروا لكانوا مؤمنين! والذين استكبروا يردلونهم وهم ينفون عن أنفسهم التهمة، "أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم" ثم يجيبونهم بالشتمة الغليظة: "بل كنتم مجرمين"! عندئذ ينطلق المستضعفون في جراءة يعدون عليهم آثامهم و مكرهم، ووسوستهم لهم بالليل والنهار، وأمرهم باتخاذ آلهة أندادا لله (٢).

وفي سورة غافر كذلك نجد جدلاً و حواراً بين الضعفاء الذين كانوا في الدنيا تبعاً للمستكبرين . قال تعالى: ﴿ وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعْفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ • قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ • وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لَخَزَنَةٌ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ

(١) مشاهد القيامة في القرآن، سيد قطب، ص ١٥٦-١٥٨ بتصرف.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦٢.

يُخَفِّفُ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ • قَالُوا أَوْلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا
وَمَدَّعَاءَ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿ غافر: ٤٧-٥٠.﴾

قال سيد قطب: "هنا يطلب الضعفاء من الأقوياء أن يؤدوا لهم دينهم، فيحملوا عنهم نصيباً من العذاب: ﴿ فَهَلْ أَنتُمْ مُّعْتَدُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ ﴾؟" ويضيق الأقوياء صدرًا بهذا الاستفهام المنطوي على التأنيب ويرون أنفسهم يحتملون من العذاب أقصاه، فلا مجال لاحتمال قسط آخر من نصيب الضعفاء فيطلقونها كلمة تضيق بها الصدور: ﴿ إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدُ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴾ ويعقبونها بتسليم الأمر كله لله والتخلي عن الصفة التي يطالبهم على أساسها الضعفاء بالاحتمال، صفة العلو والاستكبار، فإن هم إلا عبيد كالعباد: "إن الله قد حكم بين العباد!" ثم يتوجه هؤلاء وهؤلاء إلى حراس جهنم، يرجونهم في ضراعة أن يشفعوا لهم عند الله، وأن يدعوه فقد يجيب الدعاء، فيخفف عنهم يوماً من العذاب. ولكن الحراس يعرفون حدود اختصاصهم، ويعلمون من ماضي هؤلاء الذين في النار ما لا يشجعهم على الاستغفار: "قالوا: ﴿ أَوْلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾؟ وهو سؤال للتقريع والتذكير. ﴿ قالوا: بلى ﴾ عندئذ ينفض الحراس أيديهم من الأمر، في زراية وتهكم، ويدعونهم يتولون أمرهم بأنفسهم على يأس من جدوى المحاولة و الدعاء ﴿ قالوا: فادعوا ﴾! (١).

(١) مشاهد القيامة في القرآن ، ص ١٦٥-١٦٦ ، بتصرف.

خاتمة

بحول الله وقوته تمّ هذا البحث الذي بين يدي القارئ بعد كدّ وجهدٍ وسياحةٍ في بطون المصادر والمراجع المتنوعة التي اهتمت بالجانب البلاغي في مشاهد القيامة القرآنية خاصة علم البيان وكان ثمرة ذلك الخروج بالنتائج التالية :

- تنوع الصور البلاغية في مشاهد القيامة القرآنية .
- تصوير مشهد البعث والنشور وكأنه ظاهر للعيان مما يدخل الرهبة والخوف في النفس المؤمنة .
- وصف النعيم والعذاب في صور محسوسة و كأن المؤمن يعيشها عن قرب في رحاب الجنان ، والكافر يتلظى بلهب النيران .
- أسلوب الجدل والحوار ظهر جلياً في مشاهد القيامة القرآنية حاملاً في ثناياه اللوم والعتاب والسخرية أحياناً والندم على ما فات .
- الصور المتنوعة تخاطب الأحاسيس و المشاعر و العقل والوجدان بحسب المقام .
- وفي الختام أوصي الباحثين من بعدي بمواصلة دراسة بعض الموضوعات البلاغية التي تخص علم المعاني في مشاهد القيامة القرآنية حيث هنالك عدد من الأساليب المتنوعة .

المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، الهيئة المصرية للكتاب، ط ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.
٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين بن محمد الشنقيطي ، دار الفكر للطباعة و النشر بيروت لبنان ، ١٤١٥هـ ، ١٩٩٥م.
٣. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي دار الفكر ، بيروت.
٤. تفسير ابن كثير ، دار الفكر ، ط ١٤١٤هـ ، ١٩٩٤م.
٥. تفسير البيضاوي، دار الفكر بيروت .
٦. تفسير الطبري ، جامع البيان في تأويل القرآن ، مؤسسة الرسالة ، ط ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
٧. تفسير القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن لأبي محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، بيروت لبنان ، ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م .
٨. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ، د / محمد زغلول دار المعارف القاهرة .
٩. الصحاح ، الجوهري ، ط ٤، ١٩٩٠، اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري، ط ١٩٩٠، ٤.
١٠. صفة التفاسير لمحمد علي الصابوني ، (المكتبة الشاملة).
١١. في ظلال القرآن ، سيد قطب (المكتبة الشاملة).

١٢. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، ابو القاسم محمود الزمخشري، دار النشر إحياء التراث العربي بيروت .
١٣. الكشف والبيان، ابو اسحاق احمد بن محمد الثعلبي النيسبوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م .
١٤. لسان العرب ، ابن منظور، دار صادر بيروت .
١٥. مشاهد القيامة في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط ١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥.
١٦. معجم أساس البلاغة ، الزمخشري .
١٧. معجم الفروق اللغوية الذي يشتمل علي معجم أبي هلال العسكري ، مؤسسى النشر الإسلامي ، ط ١١، ١٤١٢هـ .
١٨. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، د / محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث القاهرة ، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م .
١٩. المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية ، دار الدعوة ، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات.
٢٠. مفاتيح الغيب ، الفخر الرازي، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م .

الحمل على اللفظ وعلى المعنى في اللغة العربية «دراسة تطبيقية في سورة البقرة»

د. عثمان أحمد البشير

ملخص

ورد عند العرب الحمل على اللفظ والحمل على المعنى ، وهو نوع من أنواع التأويل النحوي ، وتأتي أهميته بأنه شبيه بالقياس في العربية في بعض حالاته لأنه يقوم على حمل الشيء على الشيء وإلحاقه به وإعطائه حكمه كما هو الحال في القياس . وهو كما قال ابن هشام أن يعطى الشيء حكم ما أشبهه في معناه أو في لفظه ، كأن تحمل الفرع على الأصل أو العكس ، وأن تحمل الأكثر على الأقل والنظير عن النظير وحمل الشيء على ضده وحمل المذكر على المؤنث وغير ذلك . وتتأكد أهميته في استخدام النحاة له وذلك بإحالتهم الظواهر الكلامية التي لا تنظمها قواعد أصلية ينسب إليها له . وشرطه وجود قرينة لفظية أو معنوية تدل على ملاحظة اللفظ أو التركيب الآخرين ويؤمن معها اللبس . وقد هدفت هذه الدراسة لإبراز صور الحمل وأساليبه المختلفة في سورة البقرة بغرض معرفة الإضافات النحوية والأوجه الإعرابية والنكت البلاغية . وقد اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي ، وتوصل إلى عدد من النتائج أهمها ورود الحمل على اللفظ وعلى المعنى كثيراً في القرآن الكريم خاصة في سورة البقرة ، أن أكثر صور الحمل على المعنى هي الالتفات بجميع أنواعه وقد خلا القرآن الكريم من بعض صور الحمل لعدم ملاءمته لفصاحته ، وقد أوصت الدراسة بعمل إحصاء لصور الحمل في القرآن الكريم خاصة الالتفات .

• أستاذ مساعد - كلية التربية - جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم .

Abstract

It was reported about the Arabs the predication on the word and on the meaning, it is a kind of grammatical interpretation, its importance in that it resembles to analogy in Arabic in some cases because it is based on (carrying), predicates the thing on the thing and attach to it and gives it the same rule as in the case of analogy. As ibn Hesham said; It is given the rule of what is similar in its meaning or in its pronunciation, such as (carrying); predicates the branch on the original or vice versa and carry the most at the least and counterpart to the counterpart and carry the thing against it and carry the masculine on the feminine and so on. Provided the presence of a verbal,(word) or abstract presumption indicating the observation of the word or the structure of others and without confusion. The predication in all its forms was mentioned in the speech of the Arabs in general poetry and prose as it received aspects and types in the Quran. This paper presents some of the examples that have been mentioned in some verses of the Holy Quran and shows what these images added, in terms of meanings, interpretations, expressions, rhetorical jokes, or linguistic additives.

مقدمة

تطرق كثير من علماء العربية لظاهرة الحمل على اللفظ والحمل على المعنى، واعتبروه طريقاً يحيلون إليه الظاهرات الكلامية التي لا تنتم لها قواعد أصلية تنسب إليها، فجاء استعماله كثيراً في مصنفات علماء النحو واللغة كما هو الحال عند ابن جني الذي عدَّ وروده واسعاً في اللغة، وعدّه الثعالبي وابن الأثير والسيوطي من سنن العرب في كلامهم وعقدوا له فصولاً. واتفقوا جميعاً على أن الأصل هو أن تحمل على اللفظ أولاً ثمَّ تحمل على المعنى لأن اللفظ هو المشاهد المنظور إليه، وأما المعنى فخفي راجع إلى مراد المتكلم، فكانت مراعاة اللفظ والبداءة بها أولى، ولأن اللفظ متقدم على المعنى وسابق له لأنك أول ما تسمع اللفظ ثمَّ تفهم معناه. (وعلى الرغم من اتفاقهم على ذلك إلا أن الحمل على المعنى أولاً قد وقع في كلام العرب وفي القرآن على قلته). والعرب إذا حملت على المعنى لم تكدر تراجع اللفظ لأنه إذا انصرف عن اللفظ إلى غيره ضعفت معاودته إياه، لأنه انتكاث وتراجع. وفي القرآن الكريم وردت عدة صور للحمل حملت معها إضافات في المعنى والتفسير والصور البلاغية كما حملت معها توجيهات إعرابية. ولما كانت سورة البقرة هي أطول سور القرآن الكريم على الإطلاق فقد حفلت فيها الآيات بكثير من صور الحمل المتمثلة في الحمل على اللفظ ثمَّ المعنى، والحمل على اللفظ ثمَّ المعنى ثمَّ اللفظ، والالتفات بجميع صورته، وكذلك ورود صورة المفرد في الجماعة أو الجماعة في المفرد أو تذكير المؤنث وتأنيث المذكر إلا أن بعض صور الحمل لم ترد في هذه السورة الكريمة كالحمل على أحسن الأقبحين وحمل النقيض على النقيض والحمل على اللفظ ثمَّ المعنى ثمَّ اللفظ ثمَّ المعنى وغير

ذلك، وقد خلاص البحث إلى عدد من النتائج والتوصيات، أما هيكل البحث فقد اشتمل على مبحثين وخمسة مطالب إضافة إلى قائمة بأهم أسماء المصادر والمراجع يسبقها عدد من النتائج والتوصيات.

أساسيات البحث:

مشكلة البحث:

يعالج هذا البحث واحدة من ظواهر التأويل النحوي عند العرب وهي ظاهرة الحمل على اللفظ والحمل على المعنى ويجيب على عدة أسئلة منها: ما المقصود بالحمل وما أنواعه وأساليبه؟ وما علاقته بالقياس في اللغة العربية؟ وما الصور التي وردت منه في سورة البقرة وما الذي أضافته.

أهمية البحث:

تأتي أهمية هذا البحث من كون الحمل واحداً من أساليب التأويل النحوي التي يستخدمها النحاة ويسلكونه طريقاً يحيلون إليه الظاهرات الكلامية التي لا تنظمها قواعد أصلية تنسب إليها، وقد وردت من ذلك صورٌ كثيرة في القرآن الكريم كما وردت بعض هذه الصور في سورة البقرة.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى إبراز صور وأساليب الحمل التي وردت في سورة البقرة واستقصائها ومعرفة الإضافات النحوية واللغوية والبلاغية التي أضفتها.

منهج البحث:

اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي والاستقرائي لما تطلبه طبيعة البحث.

حدود البحث:

صور وأساليب الحمل التي وردت في سورة البقرة.

هيكل البحث:

وقد جاء هيكل البحث على النحو التالي:

المبحث الأول: الحمل على اللفظ والحمل على المعنى في اللغة العربية.

ويشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: تعريف الحمل في اللغة والاصطلاح.
- المطلب الثاني: أنواع وأساليب الحمل على اللفظ والحمل على المعنى في اللغة العربية.

المبحث الثاني: مواضع الحمل على اللفظ والحمل على المعنى في سورة البقرة.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: صور الالتفات التي وردت في سورة البقرة.
- المطلب الثاني: صور الحمل على اللفظ والحمل على المعنى التي وردت في سورة البقرة.

- المطلب الثالث: بقية صور وأساليب الحمل التي وردت في سورة البقرة.

الخاتمة: وتشتمل على:

- أهم النتائج.
- أهم التوصيات.
- أهم المصادر والمراجع.

المبحث الأول

الحمل على اللفظ والمعنى في اللغة العربية

المطلب الأول

تعريف الحمل على المعنى في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف الحمل على المعنى في اللغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور: (حَمَلَ الشَّيْءَ يَحْمِلُهُ حَمْلًا وَحُمْلَانًا فَهُوَ مَحْمُولٌ وَحَمِيلٌ، وَاحْتَمَلَهُ - وَالْحَمْلُ: مَا حُمِلَ، وَالْجَمْعُ أَحْمَالٌ، وَحَمَلَهُ عَلَى الدَّابَّةِ، يَحْمِلُهُ حَمْلًا. وَحَمَلَهُ عَلَى الْأَمْرِ يَحْمِلُهُ حَمْلًا فَاتَّحَمَلَ. وَيَقُولُ ابْنُ سَيِّدَةَ: قِيلَ الْحَمْلُ مَا كَانَ فِي بَطْنٍ أَوْ عَلَى رَأْسِ شَجَرَةٍ، وَجَمَعَهُ أَحْمَالٌ، الْحَمْلُ بِالْكَسْرِ مَا حُمِلَ عَلَى ظَهْرٍ أَوْ رَأْسٍ، وَبَعْضُهُمْ قَالَ: مَا كَانَ لَازِمًا لِلشَّيْءِ فَهُوَ حَمْلٌ، وَمَا كَانَ بَائِنًا فَهُوَ حَمْلٌ، وَجَمَعَ الْحَمْلَ أَحْمَالًا وَحُمُولًا، وَجَمَعَ الْحَمْلَ حَمَالًا^(١)). وقد وردت كلمة الحمل ومشتقاتها في عدد من آيات القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب. فمن الآيات القرآنية قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [العنكبوت: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا • خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا﴾ [طه: ١٠٠-١٠١]، وقوله تعالى: ﴿فَأَبَيَّنَ أَنْ يَحْمِلْتَهَا وَأَشْفَقْنَا مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

وجاء في الصّحاح مادة (حَمَلَ): (حملت الشيء على ظهري أحمله حملاً)، وحملت المرأة والشجرة حملاً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيْفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبِّهَمَا لَنْ نَبْتَلِيَنَّ صَالِحًا لَتُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾

(١) لسان العرب - لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري - طبعة دار صادر - بيروت - بدون تاريخ طبعة - مج ١١ - ص ١٧٤ مادة (حمل).

[الأعراف: 189]، وقال ابن السكيت: الحَمْلُ ما كان في بطن أو على رأس شجرة، والحَمْل بالكسر ما كان على ظهر أو رأس. وذكر ابن دريد أن حمل الشجر فيه لغتان: الفتح والكسر، والحملة بالتحريك جمع الحامل يقال: هم حَمَلَة العرش وحملة القرآن^(١).

وجاء في معجم الرائد: (الحَمْل جمع أحمال وحُمولة، وهو ما يحمل، وما يحمل على الشجرة من ثمر، وعلى الهودج: الحمل الذي عليه الهودج، والحَمْل جمع حمال وأحمال مصدر حَمَلَ^(٢)).

وجاء في كتاب الكليات: (الحَمْل: حملة على الأمر يحمله فانحمل: أغراه به)، وحمّله الأمر تحميلاً فتحمّله تحملاً، وحمل عنه: حلم فهو حمول أي: ذو حلم. وحملت المرأة تحمل: عقلت. وحمل به يحمل حمالة: كفل. والحمل بالكسر: ما كان على رأس أو ظهر. والحَمْل بالفتح: ما كان في بطن أو على شجرة. ويجمع غالباً في القلة على (أحمال) وفي الكثرة على (حمول)^(٣).

ثانياً: تعريف الحمل على المعنى اصطلاحاً:

تطرق كثير من علماء العربية لظاهرة الحمل على اللفظ وعلى المعنى واتفق جميعهم في تعريف الحمل على اللفظ والمعنى من حيث المعنى الاصطلاحي، إذ المقصود به حمل الشيء على الشيء وإحاقه به وإعطاؤه حكمه، كحمل الفرع على الأصل أو العكس وحمل النظير على النظير أو حمل الشيء على ضده، ومنه الحمل على الظاهر والحمل على الأكثر وغيرها من أوجه الحمل.

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار - دار العلم للملايين - بيروت لبنان - الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م - مج (٤) - ص ١٦٧٦.

(٢) الرائد: معجم لغوي عصري - تأليف جبران مسعود - بيروت - طبعة ١٩٦٤م - مج (١) - ص ٥٩١.

(٣) الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب ابن موسى الحسيني الكفوي - ١٠٩٤هـ - ١٦٨٣م - قابله على نسخة خطية وأعدده للطبع ووضع فهارسه د. عدنان درويش، ومحمد المصري - مؤسسة الرسالة - بيروت لبنان - الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م - ص ٣٧٨.

يقول ابن هشام: (الحمل على المعنى هو أن يعطى الشيء حكم ما أشبهه في معناه أو في لفظه أو فيهما)^(١).

ويقول الكفوي: (الحمل هو اتحاد المتغايرين في المفهوم بحسب الهوية أو بحسب الذات)^(٢).

ويعرفه أشرف مبروك في رسالته الحمل على المعنى بأنه: (حمل اللفظ على معنى لفظ آخر، أو تركيب على معنى آخر لشبهه بين اللفظتين والتركيبين في المعنى المجازي، فيأخذان حكمهما النحوي مع ضرورة وجود قرينة لفظية أو معنوية تدل على ملاحظة اللفظ أو التركيب الآخرين ويؤمن معها اللبس)^(٣).
يتضح من التعريفات السابقة أن الحمل على المعنى لا يكون إلا بين لفظين بينهما تشابه في المعنى فيحمل الثاني على الأول، مع وجود قرينة لفظية أو معنوية بهدف الوصول إلى سلامة التركيب وتجويد المعنى.

المطلب الثاني

أنواع وأساليب الحمل على المعنى والحمل على اللفظ في اللغة العربية
لما كان الحمل هو قياس أمر على أمر وتحميل أحدهما حكم الآخر، كان طريقاً يسلكه النحاة ويحيلون إليه الظاهرات الكلامية التي لا تنتظمها قواعد أصلية تنسب إليها، لذلك كان استعماله في اللغة كثيراً، يقول ابن جني: (والحمل على المعنى واسع في هذه اللغة جداً)^(٤)، ويقول في موضع آخر:

(١) مغنى اللبيب عن كتب الأعراب - تأليف الإمام أبي محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبدالله هشام الأنصاري المصري المتوفى سنة ٧٦١هـ - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير - القاهرة ٢٠٠٥م - ج ٢ ص ٣٣١.

(٢) الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية - للكفوي - ص ٣٧٨ - مرجع سابق.

(٣) ظاهرة الحمل على المعنى في الدراسات النحوية - رسالة ماجستير للباحث: محمد أشرف مبروك إسماعيل - جامعة القاهرة - كلية دار العلوم - ١٩٨٩م - ص ٦.

(٤) الخصائص - صنفه أبو الفتح عثمان بن جني - تحقيق محمد علي النجار - الهيئة المصرية العامة للكتاب - الطبعة الرابعة ١٩٩٩م - ج ٢ - ص ٤٢٥.

(اعلم أن هذا الشرح "النوع" غور في العربية بعيد ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثوراً ومنظوماً ويصفه بأنه بحر لا ينكش ولا يفتح ولا يؤبى ولا يغرض ولا يغضغض)^(١).

وهو عند ابن الأثير قسم من التأليف دقيق المسلك بعيد المذهب يحتاج إلى معاودة وزيادة تأمل^(٢)، وعده الثعالبي في كتابه فقه اللغة من سنن العرب وعقد له فصلاً سماه حمل اللفظ على المعنى ومثل له بتذكير المؤنث وتأييث المذكور قال فيه: (من سنن العرب ترك ظاهر اللفظ وحمله على معناه)^(٣).

أما الحمل على اللفظ فهو الأصل في كلام العرب، يقول السيوطي: (وعلى ذلك بأن اللفظ هو المشاهد المنظور إليه، وأما المعنى فخفي راجع إلى مراد المتكلم فكانت مراعاة اللفظ والبداءة بها أولى، وبأن اللفظ متقدم على المعنى، لأنك أول ما تسمع اللفظ فتفهم معناه عقبه فاعتبر الأسبق، وبأنه لو عكس لحصل تراجع، لأنك أوضحت المراد أولاً ثم رجعت إلى غير المراد، لأن المعول على المعنى فحصل الإبهام بعد التبيين)^(٤).

وعند ابن جني أن العرب إذا حملت على المعنى لم تكدر تراجع اللفظ، لأنه إذا انصرف عن اللفظ إلى غيره ضعفت معاودته إياه، لأنه انتكاث

(١) انظر المصدر نفسه - ج ٢ - ص ٤١٣ - ص ٤٣٧ لا ينكش: أي لا ينزف وينتهي ماؤه.

لا يفتح: أي لا يبلغ غوره.

لا يؤبى: أي لا ينقطع من كثرتة.

لا يغرض: أي لا ينزح.

لا يغضغض: أي لا ينزح أيضاً، وغضغضت الشيء تغضغض أي نقصته فنقص.

(٢) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور - تأليف: نصر الدين بن محمد بن محمد الشهرير باين الأثير - تحقيق: مصطفى جواد - بدون تاريخ للطبعة - ج ١ - ص ١٠٦.

(٣) فقه اللغة وسر العربية - تأليف: أبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي - تحقيق أملىن نسيب - دار الجليل - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م - ص ٣٩٨.

(٤) كتاب الأشباه والنظائر في النحو - لأبي الفضل عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر جلال الدين السيوطي ٨٤٩ - ٩١١هـ - ١٤٤٥ - ١٥٠٥م راجعه وقدم له: الدكتور فايز ترحيني - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م - ج ٢ - ص ٢١٦.

وتراجع (١).

وعلى الرغم من أن الحمل على اللفظ وعلى المعنى تناوله كثير من النحاة القدامى منذ عهد سيبويه إلا أن ابن جنى أولاه اهتماماً كبيراً وعقد له فصلاً تحت باب (في شجاعة العربية) ضمن فصول عدة مثل الحذف والتقدير والتقديم والتأخير، والزيادة والتضمين والتحريف (٢).

أنواع الحمل على المعنى والحمل على اللفظ:

تناول النحاة عدداً من أنواع الحمل ونجمل هذه الأنواع في أهم ما اتفق عليه النحاة وورد في مصنفاتهم، مع إيراد مثال أو أكثر لكل نوع:

١. الحمل على المعنى: ومثاله تأنيث المذكر وتذكير المؤنث وتصوير معنى

الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد، وحمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول، أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً، أو غير ذلك، وضرب

ابن جنى مثلاً على تذكير المؤنث بقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إني بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام:

٧٨]، قدره أي هذا الشخص، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ

إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٦]

أراد بالرحمة المطر.

ومثال تأنيث المذكر قراءة بعضهم: ﴿ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ ﴾ [يوسف: ١٠]،

أنث لما كان بعض السيارة، سيارة في المعنى (٣). يقول ابن جنى: (وتذكير

المؤنث واسع جداً، لأنه رد فرع إلى أصل، لكن تأنيث المذكر أذهب في

(١) انظر الخصائص لابن جنى - ج ٢ - ص ٤٢٢ - مرجع سابق.

(٢) انظر الخصائص - ج ٢ - ص ٣٦٢ وما بعدها - مرجع سابق.

(٣) انظر الأنشبا والنظائر في النحو - ج ١ - ص ٢٣٠ - مرجع سابق.

التناكر والإعراب^(١).

٢. حمل الأصول على الفروع: ومثاله عدم إضافة ضارب إلى فاعله لأنك لا تضيفه إليه مضمراً فلذلك لا تضيفه إليه مظهراً، وجازت إضافة المضممر إلى الفاعل لما جازت إضافته إليه مظهراً^(٢)، ومثال حمل الأصل على الفرع: استواء النصب والجر في المظهر، قالوا: إنما استوى النصب والجر في المظهر في نحو رأيت الزيدين لاستوائيهما في المضممر، نحو: رأيتك ومررت بك، وإنما كان هذا الموضوع للمضممر حتى حمل عليه حكم المظهر من حيث كان المضممر عارياً من الإعراب وإذا عري منه جاز أن يأتي منصوبه بلفظ مجروره، وليس كذلك المظهر لأن باب الإظهار أن يكون موسوماً بالإعراب، فلذلك حملوا الظاهر على المضممر في التثنية، وإن كان المظهر هو الأصل، وإذا تأملت ذلك علمت أنك في الحقيقة حملت فرعاً على أصل لا أصلاً على فرع، ألا ترى أن المضممر أصل في عدم الإعراب فحملت المظهر عليه لأنه فرع في البناء^(٣).

٣. حمل الفروع على الأصول: يحمل الفرع على الأصل لغرض التجانس والتشابه، وهو الأصل، ومثال ذلك حمل النصب على الجر في التثنية والجمع، يقول الزجاجي: (وكان ضمه إلى المخفوض أولى لأنهما جميعاً في طريق المفعول به، ألا ترى أن قولك: ضربت زيداً، ومررت بزید، سواء في المعنى في أنهما مفعول بهما إلا أن أحدهما أوصلك الفعل إليه بغير حرف خفض، والآخر وصل إليه بحرف خفض، فلما استويا في المعنى

(١) الخصائص لابن جني - ج ٢ - ص ٤١٧ - مرجع سابق.

(٢) انظر الخصائص - ج ٢ - ص ٣٥٧ - مرجع سابق.

(٣) انظر الخصائص - ج ٢ - ص ٣٥٧ - مرجع سابق.

- استويا في الشبه فضم المنصوب في التثنية إلى الخفض لذلك..^(١).
٤. الحمل على الأكثر: الحمل على الأكثر كثير في كلام العرب^(٢): زعموا أن أناساً يقولون: كيف أنت وزيداً، وما أنت وزيداً، وهذا قليل في كلام العرب، أي حملهم الكلام على ما وكيف، والأكثر حملة على الفعل، كأنهم قالوا: كيف تكون أنت وقصعةً من ثريد، وما كنت وزيداً، لأن كنت وتكون يقعان ها هنا كثيراً ولا ينقضان ما نريد من معنى الحديث. فجرى (ما أنت) مجرى (ما كنت) كما أن كيف على معنى يكون، وفي هذا حمل للأقل على الأكثر^(٣).
- ومن ذلك أيضاً مذهب سيبويه في أن المرفوع بعد (لولا) مبتدأ محذوف الخبر، فهو أولى من قول الكسائي أنه فاعل باضممار فعله، لأن اضممار الخبر أكثر من إضممار الفعل^(٤).
٥. الحمل على أحسن الأقبحين: وهو أن تُحْضرك الحال ضرورتين لا بد من إحداهما، فينبغي حينئذ أن تحمل الأمر على أقربهما وأقلهما فحشاً، ويمثل ابن جني بجملة: فيها قائماً رجلٌ، فإن أنت رفعت (قائماً) قدمت الصفة على الموصوف وهذا لا يكون، وإن أنت نصبت (قائماً) على الحال كانت الحال من النكرة وهذا جائز على قلته، فحملت المسألة على الحال فنصبت. وهو أحسن الأقبحين لأن الحال من النكرة قبيح وتقديم الصفة على الموصوف أقبح منه، فحمل على أحسنهما.

(١) الإيضاح في علل النحو - تأليف: أبي القاسم الزجاجي - تحقيق: مازن المبارك - دار النفائس - بيروت - الطبعة الخامسة ١٩٨٦م - ص ١٢٨.

(٢) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي - ج ١ - ص ١٨١ - الكليات للكفوي - ص ١٥٦ - مرجع سابق.

(٣) كتاب سيبويه - أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر - تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون - دار الجيل - بيروت - الطبعة الأولى - بدون تاريخ - ج ١ - ص ٣٠٣.

(٤) انظر الكليات - ص ١٥٦ - مرجع سابق.

٦. الحمل على النظر: مما لا شك فيه عند العرب أن الحمل على النظر أولى من الحمل على ما ليس له نظير، وقد عقد السيوطي لذلك باباً ومثل له بكلمة (مروان) فإنه يحتمل أن يكون وزنه فعلان أو مفعلاً أو فعوالاً؛ والأول له نظير فيحمل عليه، والآخران مثالان لم يجيئاً^(١)، ومثال ذلك ما أورده ابن الأنباري في الإنصاف حيث قال: (ذهب البصريون إلى أن الأسماء الستة معربة من مكان واحد، والواو والألف والياء هي حروف الإعراب، وذهب الكوفيون إلى أنها معربة من مكانين والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أن ما ذهبنا إليه له نظير في كلام العرب، فإن كل معرب في كلامهم ليس له إلا إعراب واحد، وما ذهبوا إليه لا نظير له في كلامهم، فإنه ليس في كلامهم معرب له إعرابان، والمصير إلى ما له نظير أولى من المصير إلى ما ليس له نظير)^(٢).

٧. الحمل على النقيض: من أنواع الحمل، حمل النقيض على النقيض / مثل حمل النظر على النظر وإن كان الأول قليلاً في كلام العرب، وجعلت العرب النقيض مشاكلاً للنقيض لأن كلاً منهما ينافي الآخر، ولأن الذهن يتنبه لهما معاً بذكر أحدهما، وقد كان أبو علي الفارسي يستحسن قول الكسائي في قوله: (إذا رضيت على بنو قشير) أنه لما كان رضيت ضد سخطت عدى رضيت بعلى حملاً للشيء على نقيضه كما يحمل على نظيره، وقد سلك سيبويه هذه الطريقة في المصادر كثيراً،

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي - ج ١ - ص ٢١٩ - مرجع سابق.

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين - تأليف كمال الدين أبي البركات عبدالرحمن بن أبي الوفاء بن عبيد الله الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ - قدمه له ووضع هوامشه وفهارسه حسن حمد - بإشراف الدكتور إميل بديع يعقوب - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م - ج ١ - ص ٢٠٧.

فقال: قالوا كذا لما قالوا كذا وأحدهما ضد الآخر^(١). وكذلك حملوا

جيعان وعطشان على شبعان وريان وملآن لأن باب فعلان للإمتلاء.

٨. ومن أنواع الحمل أيضاً: الحمل على المعنى بعد الحمل على اللفظ وقد

ورد ذلك كثيراً في كلام العرب وفي الذكر الحكيم، فالكثير الحمل على

اللفظ ثم الحمل على المعنى، والنادر جداً الحمل على اللفظ والمعنى،

وجاء أيضاً الحمل على اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ، ومما جاء

أيضاً الحمل على اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ ثم على المعنى،

والكثير في القرآن الكريم الحمل على اللفظ ثم على المعنى ولم يجيء

الحمل على المعنى ابتداءً إلا في بعض المواضع.

٩. ومن أساليب الحمل أيضاً الالتفات: يقول السيوطي: (ومن سنن العرب

أن تخاطب الشاهد، ثم تحوّل الخطاب إلى الغائب، أو تخاطب الغائب ثم

تحوله إلى الشاهد، وهو الالتفات)^(٢)، وقد ورد الالتفات كثيراً في كلام

العرب والذكر الحكيم وستناول أمثلة منه عند الحديث عن النماذج

التطبيقية في سورة البقرة.

١٠. ومن تلك الأساليب أيضاً ذكر الجمع والمراد به واحد: كقوله تعالى: ﴿لَا

تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ يُغِيبُ طَائِفَةٌ بَأْتُهُمْ كَانُوا

مُجْرِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٦]، والمراد واحد، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ينادُونَكَ

مِن وَّرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]، والمنادى واحد. وكقوله

تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] وهو

(١) انظر الخصائص - ج ٢ - ص ٣١٣ - مرجع سابق.

(٢) المزمهر في علوم اللغة وأنواعها - للعلامة عبدالرحمن جلال الدين السيوطي - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - مج ١ - ص ٣٣٣.

واحد بدليل، ارجع إليهم، ومن ذلك ذكر الجمع والمراد به اثنان كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤] وهما قلبان .

١١ . ومنه أيضاً مخاطبة الواحد بلفظ الجمع: كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩] ومن سنن العرب أيضاً في الحمل أن تذكر جماعة وجماعة، أو جماعة وواحد ثم تخبر عنهما بلفظ الاثنان كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]^(١).

١٢ . ومن أساليب الحمل أيضاً الحمل على لفظ (مَنْ) كثيراً: كقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ حَقِمْتُمَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، حمل أولاً على لفظ (مَنْ) فأفرد في قوله: ﴿يَتَعَدَّ﴾ وعلى معناها ثانياً فجمع في الآية السابقة ومثل ذلك كثير في القرآن الكريم.

وجميع هذه الأساليب وردت في كلام العرب كما وردت في الذكر الحكيم، والمبحث الثاني يتناول أساليب الحمل التي وردت في سورة البقرة .

(١) انظر المزهر للسيوطي - مج ١ - ص ٣٣٤ .

المبحث الثاني

مواضع الحمل على اللفظ والحمل على المعنى في سورة البقرة

المطلب الأول

صور الالتفات التي وردت في سورة البقرة

اشتملت سورة البقرة على طائفة كبيرة من أساليب الحمل، ولكن أكثر هذه الأساليب وروداً هو أسلوب الالتفات الذي جاء على صور مختلفة ويحمل معانٍ ودلالات عدة وسيتناول الباحث هذه الصور جميعها ثم ينتقل إلى أسلوب آخر وهكذا حتى يستوفي جميع الأساليب التي وردت في هذه السورة.

أولاً: أسلوب الالتفات بصوره المختلفة:

فمما ورد منه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]، في قوله (نزلنا) التفات من الغيبة إلى التكلم لأن قبله (اعبدوا ربكم)، فلو جاء الكلام عليه لقال: مما نزلنا على عبده، ولكنه التفات للتفخيم^(١). ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعْضُهُ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]، وفائدة الالتفات هنا أن الإنكار إذا توجه إلى المخاطب

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون- تأليف الإمام شهاب الدين أبي العباس بن يوسف بن محمد بن إبراهيم المعروف بالسمين الحلبي- تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض- الشيخ عادل أحمد عبدالموجود- الدكتور جاد مخلوف جاد- الدكتور زكريا عبدالمجيد النوتي- دار الكتب العلمية- بيروت لبنان- الطبعة الأولى ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م- ج ١- ص ١٥٢.

كان أبلغ، وجاء (لا تكفرون) مضارعاً لا ماضياً لأن المنكر الدوام على الكفر، والمضارع هو المشعر بذلك، ولئلا يكون ذلك تويخاً لمن آمن بعد كفر^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، فيه التفات من الغيبة إلى التكلم للعظمة، واللام للتبليغ كظائرها، وأما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٥٨]، فقد قرئ (نغفر) بالتاء والياء مبنياً للمفعول (تُغفر) و(يُغفر) والتاء لتأنيث الخطايا، والياء لأن تأنيثها غير حقيقي، وقرئ (يغفر) بمعنى القراءة الأولى وفي كل ذلك التفات من التكلم إلى الخطاب^(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِأُولِي الدِّينِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَكَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: ٨٣]، في قوله (لا تعبدون) قرئ بالياء والتاء، ومن قرأ بالغيبة فلأن الأسماء الظاهرة حكمها الغيبة، ومن قرأ بالخطاب فهو التفات، وحكمته كما يقول السمين الحلبي: أنه أدعى لقبول المخاطب الأمر والنهي الواردين عليه، وجعل أبو البقاء قراءة الخطاب على اضممار القول قال: (يقرأ بالتاء على تقدير: قلنا لهم: (لا تعبدون إلا الله) وكونه التفاتاً أحسن^(٣)).

ومنها التفاتان عند الزمخشري^(٤)، الأول على قراءة (لا يعبدون)

+++

(١) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ١٧٠.

(٢) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ٣٦، ص ٢٣٣ - مرجع سابق.

(٣) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ٢٧٥ - مرجع سابق، البحر المحيط - ج ١ - ص ٢٨، التبيان في إعراب القرآن - تأليف: أبي البقاء عبد الله بن الحسين عبد الله العكبري المتوفى سنة ٦١٦هـ - تحقيق: علي محمد البجاوي - الناشر عيسى البابي الحلبي وشركاه - د. ط. د. ت - ج ١ - ص ٨٣.

(٤) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - للإمام أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ٤٦٧هـ - ٥٣٨هـ - دار المعرفة - بيروت لبنان - بدون تاريخ طبعة - ج ٢ - ص ٥٧.

بالياء وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، والثاني أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب بني إسرائيل القدماء إلى خطاب الحاضرين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ويؤيده قوله تعالى: (إلا قليلاً منكم) يعني بهم الذين أسلموا في زمانه عليه السلام كعبد الله بن سلام وأضرابه فيكون التفاتاً على القراءتين^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تَفَادَوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفْئُومُونَ بِبَعْضِ الْكُتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ مَّا جَزَاءٌ مَّن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِّنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥]، في قوله (يردون) قرئ على المشهور بالغيبة بعد الخطاب فيكون فيه التفات راجع إلى قوله: (أفتؤمنون) ومن قرأ (تردون) بالتاء ليس فيه التفات^(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يُوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرْضِحِهِ مِّنَ الْعَذَابِ إِنَّ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦]، الجمهور على قراءة (يعملون) بالياء نسقاً على ما تقدم، وقرأ الحسن وغيره بتاء الخطاب (تعملون) على الالتفات وأتى بصيغة المضارع وإن كان علمه محيطاً بأعمالهم السالفة مراعاة لرؤوس الآي وختم الفواصل^(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنِ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤]، في قوله (عما يعملون) فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة رداً على الذين أوتوا الكتاب

(١) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٢٨٠- مرجع سابق.

(٢) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٢٩٠- مرجع سابق.

(٣) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٣١١- مرجع سابق.

أو رداً على المؤمنين، والخطاب في قوله (فولوا وجوهكم شطره) وبالخطاب على رده للمؤمنين وهو الظاهر، وبالغيبة رداً على (الذين أوتوا الكتاب) وأفاد الالتفات تحريكاً وتنشيطاً^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]، ففي (أولئك يلعنهم) وجهان إعرابيان، الأول أن يكون مبتدأ وخبر، والثاني أن يكون (أولئك) بدلاً من (الذين) - و(يلعنهم) الخبر، وكررت اللعنة تأكيداً في ذمهم، وفي قوله (يلعنهم الله) التفتت إذ لو جرى على سنن الكلام لقال: (تلعنهم) لقوله (أنزلنا)، ولكن في إظهار هذا الاسم الشريف ما ليس في الضمير^(٢).

في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، في قوله (عني) و(إني) التفتت من غيبة إلى تكلم باعتبار ما قبله (ولتكبروا الله) والاسم الظاهر في ذلك الضمير الغائب، وفي قوله (فإني قريب) مجاز عن سرعة إجابته لدعوة داعيه وإلا فهو متعال عن القرب الحسي لتعالیه عن المكان^(٣).

وفي قوله: ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، يقول

(١) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ٤٠٠ - مرجع سابق.

(٢) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ٤١٧ - مرجع سابق.

(٣) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ٤٧١ - مرجع سابق.

السمين الحلبي في قوله (رجعتم) شيان أحدهما التفات والآخر حمل على المعنى ، أما الالتفات فإن قبله (فمن تمتع فمن لم يجد) فجاء بضمير الغيبة عائداً على (من) فلو سيق هذا على نظم الأول ل قيل: (إذا رجع) بضمير الغيبة^(١).

قد يكون الالتفات بغرض تنبيه السامع إلى ما يلقي إليه كما في قوله تعالى: ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنْ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ففي قوله (تخالطوهم) التفات من ضمير الغيبة في قوله: (ويسألونك) إلى الخطاب لينبه السامع إلى ما يلقي إليه^(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، الألف في الفعلين (يخافا ويقيما) عائدة على صنفين الزوجين وفيه التفات لأنه لو جرى على نسق الكلام ل قيل: إلا أن تخافوا ألا تقيموا بقاء الخطاب للجماعة وقد قرئت كذلك^(٣).

قد يكون غرض الالتفات في الكلام التحضيض على شيء معين ففي قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ أَوْ يُعْفَوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، في قوله (يعفون) قراءة لابن أبي اسحق بقاء الخطاب (تعفون) ووجهها الالتفات من ضمير الغيبة إلى ضمير

(١) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٤٨٨- مرجع سابق.

(٢) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٥٣٩- مرجع سابق.

(٣) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٥٥٩- مرجع سابق.

الخطاب، وفائدة هذا الالتفات التحضيض على عفوهن وأنه مندوب^(١). وفي قوله: (وأن تعفوا أقرب) أيضاً التفات، والمراد بالخطاب هنا الرجال والنساء فغلب المذكر وقيل أنه للأزواج خاصة لأنهم المخاطبون في صدر الآية (وإن طلقتموهن) وعلى هذا فيكون التفاتاً من غائب وهو قوله (الذي بيده عقد النكاح)^(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١]، قرأ الحسن (يرجعون) بياء الغيبة على الالتفات، قال ابن جني: (كأن الله تعالى رفق بالمؤمنين عن أن يواجههم بذكر الرجعة إذ هي مما تنفطر لها القلوب فقال لهم (واتقوا) ثم رجع في ذكر الرجعة إلى الغيبة فقال (يرجعون)^(٣).

هذه هي أهم المواضع التي وقع فيها الالتفات في سورة البقرة وهناك مواضع أخرى قليلة لا تخرج في حكمتها عما سقناه من الأمثلة^(٤)، فتصبح جملة المواقع التي وقع فيها التفات بعضاً وثلاثين موضعاً جاء فيها الالتفات لأغراض مختلفة منها التعظيم والتفخيم، والإنكار والتوبيخ، قبول المخاطب الأمر والنهي الواردين عليه، التحريك والتنشيط، تنبيه السامع إلى ما يلقي إليه، التحضيض على فعل الشيء، الترفق والعطف.

(١) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٥٨٥- مرجع سابق.

(٢) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٥٨٧- مرجع سابق.

(٣) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٦٧١- مرجع سابق.

(٤) سورة البقرة- الآيات (١، ٥٤، ٦١، ٨٥، ١٢١، ١٤٠، ١٥٩، ١٨٧، ١٩٧، ٢٠٩، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٦٤).

المطلب الثاني

الحمل على اللفظ والحمل على المعنى

الحمل على اللفظ والحمل على المعنى من أكثر أساليب الحمل استعمالاً في كلام العرب وعندهم أن الأصل في الكلام أن يحمل على لفظه ثم على معناه، وكذلك الحال بالنسبة للقرآن الكريم فقد وقع فيه كثيراً الحمل على اللفظ، وقد فيه وقوع الحمل على المعنى ابتداءً، كما أن الحمل على المعنى بعد الحمل على اللفظ في (مَنْ) أكثر ما يكون في القرآن الكريم، وأنه إذا اجتمع حملان حمل على اللفظ وحمل على المعنى بدئاً بالحمل على اللفظ، وهو الكثير الشائع أيضاً في القرآن الكريم، يقول ابن جني: (واعلم أن العرب إذا حملت على المعنى لم تكدر تراجع اللفظ)^(١)، ويقول السيوطي: (إذا اجتمع الحمل على اللفظ والحمل على المعنى بدئاً بالحمل على اللفظ، وعلل ذلك بأن اللفظ هو المشاهد المنظور إليه، وأما المعنى فخفي راجع إلى مراد المتكلم، فكانت مراعاة اللفظ والبداءة بها أولى، وبأن اللفظ متقدم على المعنى، لأنك أول ما تسمع اللفظ فتفهم معناه عقبه فاعتبر الأسبق، وبأنه لو عكس لحصل تراجع لأنك أوضحت المراد أولاً ثم رجعت إلى غير المراد، لأن المعول على المعنى فحصل الإبهام بعد التبيين)^(٢). ونورد فيما يلي المواضع التي وقع فيها الحمل في سورة البقرة:

١. في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، في الآية الكريمة وردت كلمة (مَنْ) يقول السمين الحلبي: (اعلم أن "مَنْ" وأخواتها لها لفظ ومعنى، فلفظها مفرد مذكر، فإن أريد

(١) الخصائص - ج ٢ - ص ٤٢٢ - مرجع سابق.

(٢) المزمهر للسيوطي - ج ١ - ص ٢٣٥ - مرجع سابق.

بها غير ذلك فلك أن تراعي لفظها مرة ومعناها أخرى، فتقول: جاء مَنْ قام وقعدوا^(١).

في هذه الآية وردت كلمة (مَنْ) فروعياً فيها اللفظ أولاً ففيل: (من يقول) والمعنى ثانياً في (آمنا)، قال ابن عطية: (حسن ذلك لأن الواحد قبل الجمع في الرتبة، ولا يجوز أن يرجع متكلم من لفظ جمع إلى توحيد، لو قلت: ومن الناس من يقومون ويتكلم لم يجز)^(٢)، فيجب مراعاة اللفظ أولاً ويجوز بعد مراعاة اللفظ أن يراعى المعنى، والحمل في (مَنْ) جار فيها في جميع أحوالها موصولة كانت أم شرطية أم استفهامية.

٢. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ مِنَ آئِنِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، حمل الضمير في قوله (من آمن وعمل) على لفظ (مَنْ) فأفرد، وعلى المعنى في قوله: (فلهم أجرهم عند ربهم) كقول الشاعر^(٣):

ألمَّا بسلامي عنكما إن عرضتما ××× وقولا لها عوجي على من تخلفوا

فراعى المعنى.

٣. وفي قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١]، (مَنْ) قد تكون موصولة بمعنى الذي ويجوز أن تكون شرطية، وقد روعي لفظها مرة فأفرد في قوله (كسب) و(به) و(خطيئته)، والمعنى مرة أخرى^(٤).

(١) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ١١٢ - مرجع سابق.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز - أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي - توفي سنة ٥٤٦هـ - تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م - ج ١ - ص ٩٠.

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي: عبدالله بن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي - تقديم: هاني الحاج - حققه وشرح أحاديثه: عماد زكي البارودي، خيري سعيد - المكتبة التوفيقية - القاهرة - بدون تاريخ للطبعة - ج ١ - ص ٤١٤.

(٤) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ٢٧٤ - مرجع سابق.

٤. وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَاتِيهِمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ١١١]، وفي الجملة (لن يدخل الجنة إلا من) حمل أولاً على لفظ (من) فأفرد الضمير في قوله: (كان)؛ وعلى معناها ثانياً، ويكون الخبر غير فعل بل وصفاً يفصل بين مذكره ومؤنثه تاء التانيث وأعربت (تلك) خبر للمبتدأ المفرد لأن المراد بها الجمع من حيث المعنى (١).

٥. وفي الآية التي تلي هذه الآية: ﴿ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ١١٢]، فيها أيضاً حمل على اللفظ أولاً ثم المعنى، فحمل على لفظ (من) فأفرد الضمير في قوله: (فله أجره عند ربه) وعلى معناها فجمع في قوله: (عليهم ولا هم يحزنون) ويرى السمين الحلبي أن هذا أحسن التركيبين يعني البداءة بالحمل على اللفظ ثم الحمل على المعنى (٢).

٦. وكذلك وقع الحمل على اللفظ ثم المعنى في لفظ (من) في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَتَّعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ١١٤]، فحمل أولاً على لفظ (من) فأفرد في قوله: (منع، وسعى) وعلى معناها ثانياً فجمع في قوله (أولئك وما بعدها).

٧. وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَاتِنٌ ﴾ [البقرة: ١١٦]، موضع الشاهد في كلمة (كل) فهي إذا قطعت عن الإضافة جاز فيها مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى، ومراعاة

(١) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٣٤٣- مرجع سابق.

(٢) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٣٤٥- مرجع سابق.

المعنى هو الأكثر ، كما في قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧]، وأما مراعاة اللفظ ففي قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، وفي آية البقرة جمع (قانتون) حملاً على المعنى دون اللفظ^(١).

٨. وجاء الحمل على اللفظ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]، فقد راعى لفظ (مَنْ) مرة فأفرد في قوله (يقتل) ومعناها أخرى فجمع في قوله: (أموات بل أحياء) واللام في (لَمَنْ) للعلة، ولا تكون للتبليغ لأنهم لم يبلغوا الشهداء قولهم^(٢)، ويجوز أن تأتي أموات على (ميت) فإن ذلك فصيح.

٩. (أ) وفي قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، في الآية حمل على المعنى أولاً

(١) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٣٥٢- مرجع سابق.

(٢) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٤١٢- مرجع سابق.

حيث أتى بضمير جمع اعتباراً بمعنى (مَنْ) ولو راعى اللفظ لأفرد فقال (رجع) بدلاً من (رجعتم) (١).

(ب) وكذلك جاء الحمل على المعنى في قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَرَوُودُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٩٧]، في هذه الآية حمل على المعنى دون اللفظ وهو قوله: (وما تفعلوا) وحمل على معنى (مَنْ) إذ جمع الضمير ولم يفرده، وفي الآية أيضاً التفات وهو خروج من غيبة إلى خطاب.

١٠. وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مَتَاسِكُكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، في قوله (من يقول) حمل على معنى (مَنْ) فجاء قوله (ربنا آتنا) جمعاً، ولو حمل على لفظها لقال (رب آتني) ثم حمل على اللفظ مرة أخرى في قوله (وماله) وروعي الجمع هنا لكثرة من يرغب في الاقتصار على مطالب الدنيا (٢).

١١. ومما جاء فيه الحمل على اللفظ قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فحمل فيها على (مَنْ) أولاً فأفرد في قوله (يرتد، فيمت، وهو كافر) ثم حمل على معناها ثانياً في قوله (فأولئك، أصحاب النار، هم فيها خالدون)

(١) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٤٨٨، ص ٤٩٣- مرجع سابق.

(٢) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٥٠٠- مرجع سابق.

فجمع في كل ذلك، والحمل أولاً على اللفظ ثم على المعنى هو أحسن التركيبين عند العرب .

١٢ . ومن ذلك أيضاً أي الحمل أولاً على اللفظ، قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، حمل أولاً على لفظ (من) فأفرد في قوله (يتعد) وعلى المعنى ثانياً فجمع في قوله: (فأولئك هم الظالمون)^(١).

١٣ . وفي قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ تَبِيعَهَا أَذَى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٣-٢٦٤]، ففي قوله (الذي ينفق) حمل على اللفظ أولاً فأفرد في (ينفق ماله، ولا يؤمن بالله، فمثله) ثم على معناه فجمع في قوله (لا يقدرُونَ على شيء... الخ)^(٢).

١٤ . ومن صور الحمل على اللفظ أولاً الحمل على لفظ (كل) في قوله: (آمن) فأفرد الضمير ثم جمع على معناه في قوله: (وقالوا سمعنا) في قوله تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

هذه هي صور الحمل على اللفظ والحمل على المعنى في سورة البقرة، جاء معظمها على صورة التركيب الأول وهو الحمل على اللفظ أولاً كما جاء

(١) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٥٦٢- مرجع سابق.

(٢) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٦٣٨- مرجع سابق.

في بعض الصور فيها حملاً على المعنى، ولم يقف الباحث على بقية صور الحمل كالحمل على اللفظ ثم المعنى ثم اللفظ، التي وردت في موقع واحد في سورة البقرة ولكنها وردت في مواضع أخرى في القرآن الكريم^(١)، أما الحمل على اللفظ ثم المعنى ثم اللفظ ثم المعنى فوق في آيات محدودة في القرآن الكريم^(٢).

المطلب الثالث

بقية أنواع وأساليب الحمل

(أ) تذكير المؤنث وتأنيث المذكر وما في حكمهما:

من أساليب الحمل في اللغة العربية تذكير المؤنث وتأنيث المذكر وما في حكمهما، فأما تذكير المؤنث فهو كثير في كلام العرب وقد ورد به القرآن الكريم، إلا أن لفظ المؤنث الذي يأتي بمعنى المذكر فقليل جداً يقول ابن جنى في كتابه الخصائص: (وتذكير المؤنث واسع جداً، لأنه ردف فرع إلى أصل، لكن تأنيث المذكر أذهب في التناكر والإعراب)^(٣)، ومثال الأول من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ٧٨]، أي: هذا الشخص أو هذا المرئي^(٤)، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٦]، أنه أراد بالرحمة هنا المطر، وأما تأنيث المذكر فكقراءة الحسن ومجاهد: ﴿ تَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ ﴾ [يوسف: ١٠]، وذلك

(١) مثل سورة الأنعام الآية ١٣٩، سورة لقمان الآية ٦، سورة النساء الآية ٧٢-٧٣.

(٢) مثل سورة المائدة الآية ٦٠، سورة الزخرف الآيات ٣٩، ٣٨، ٣٧، ٣٦.

(٣) الخصائص لابن جنى - ج ٢ - ص ٤١٧ - مرجع سابق.

(٤) انظر الخصائص - ج ٢ - ص ٤١٤ - مرجع سابق.

لتأنيث المعنى ولإضافته إلى مؤنث، وقالوا فُلعتُ بعضُ أصابعه^(١).

وقد وردت بعض الصور لتذكير المؤنث في سورة البقرة منها:

١. في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ

وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨]، الضمير في قوله (ولا هم)

يعود على النفس، وهي مؤنثة، والمراد بها جنس الأنفس، وقد عاد

الضمير مذكراً والنفس مؤنثة لأن المراد بها العباد والأناس^(٢).

٢. وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَأِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ

اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ • فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ

إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١-١٨٢]، جاءت هذه الآية في الحديث عن

الوصية، وفي قوله (فمن بدله) "من" هنا موصولة أو شرطية جاءت

بلفظ المؤنث لأنها في معنى المذكر وهو الإيضاء، أو تعود على نفس

الإيضاء المدلول عليه بالوصية، إلا أن اعتبار التذكير في التأنيث قليل

وإن كان مجازياً^(٣).

٣. وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لُونَهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ

فَاقِعٌ لُونُهَا تَسْرُّ النَّاطِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩]، أورد السمين الحلبي آراء النحاة في

إعراب قوله (صفراء فاقع لونها) وناقشها فقال: يجوز أن يكون "فاقع"

صفة و"لونها" فاعل به، وأن يكون خبراً مقدماً و"لونها" مبتدأ مؤخرًا

والجملة صفة وهذا الإعراب ذكره أبو البقاء واعترض عليه لأن بعضهم

نقل عنهم أن هذه التوابع للألوان لا تعمل عمل الأفعال، وأن يكون

(١) انظر الدر المصون- ج ٤- ص ١٥٨- مرجع سابق.

(٢) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٢١٦- مرجع سابق.

(٣) انظر الدر المصون- ج ١- ص ٤٥٧- مرجع سابق.

العمل لـ "صفراء" لا لـ "فالق" ممنوع وهو أن صفراء مؤنث اللفظ، ولو كان واقعا لـ "لونها" لقليل: أصفر لونها كما تقول: مررت بإمرأة أصفر لونها، ولا يجوز صفراء لونها لأن الصفة كالفعل، ولكن يمكن أن يقال: لما أضيف إلى مؤنث اكتسب منه التأنيث فعومل معاملة، كما يجوز أن يكون لونها مبتدأ و"تسرُّ" خبره، وإنما أنت الفعل لاكتسابه بالإضافة معنى التأنيث كبيت ذي الرمة^(١):

مشين كما اهتزت رماح تسفहत ××× أعاليها مرَّ الرياح النواسم

والشاهد في البيت اكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه، فقد أنت الفعل (تسفहत) لإضافة الفاعل "مرَّ" إلى الرياح وهي مؤنثة، وقيل لأن المراد باللون هنا الصفرة، وهي مؤنثة فحمل على المعنى في ذلك^(٢).

٤. وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٧٠]، في قوله (تشابه) وقرئ يشابه، فتذكير الفعل وتأنيثه جائزان لأن فاعله اسم جنس وفي اسم الجنس لغتان: التذكير والتأنيث، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمَازِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧]، ﴿تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠]، فأنت في الأولى وذكر في الثانية^(٣).

(١) ديوان ذي الرمة - شرح الخطيب التبريزي - كتب مقدمته وهوامشه وفهارسه: مجيد طراد - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م - ص ٧٥٤.

(٢) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ٢٥٧ - مرجع سابق.

(٣) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ٢٥٨ - مرجع سابق.

(ب) مخاطبة الواحد بلفظ الجمع وذكر الجمع والمراد به واحد وغير ذلك:

يقول ابن جنبي (....) وقد ورد به القرآن الكريم وفصيح الكلام منشوراً ومنطوقاً، كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد...^(١)، ومن باب الواحد والجماعة قولهم: هو أحسن الفتيان وأحمله، أفرد الضمير لأن هذا موضع يكثر فيه الواحد، كقولك: هو أحسن فتى في الناس، قال ذو الرمة^(٢):

ومية أحسن الثقلين وجهاً ××× وسالفةً وأحسنه قداً

فأفرد الضمير مع قدرته على جمعه، وهذا يدل على قوة اعتقادهم أحوال المواضع، وكيف يقع فيها، ألا ترى أن الموضع موضع جمع، وقد تقدم في الأول لفظ الجمع فترك اللفظ وموجب الموضع إلى الأفراد، لأنه مما يؤلف في هذا المكان^(٣). ومثال ذكر الواحد والمراد به الجمع قولهم للجماعة ضيفي، قال تعالى: ﴿ قَالَ إِنْ هُوَ إِلَّا ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُون ﴾ [الحجر: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَىٰ مِنْ قَبْلِ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَعَلَّكُمْ تَعْلُونَ ﴾ [غافر: ٦٧]، وقد يذكر الجمع والمراد به واحد كقوله تعالى: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ يُعَذِّبُ طَائِفَةٌ بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُّجْرِمِينَ ﴾ [التوبة: ٦٦]، فذكر طائفة والمراد واحد، وكقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتَادُونَكَ مِنْ وَّرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [الحجرات: ٤]، والمنادى واحد، وكقوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ [النمل: ٣٥]، والمرسل واحد بدليل (أرجع إليهم).

(١) الخصائص لابن جنبي - ج ٢ - ص ٤١٣ - مرجع سابق.

(٢) ديوان ذي الرمة - شرح الخطيب التبريزي - ص ٥١٦ - مرجع سابق.

(٣) انظر الخصائص لابن جنبي - ج ٢ - ص ٤٢١ - مرجع سابق.

ومن ذلك أيضاً أن يذكر الجمع ويراد به اثنان كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ٤]، وهما قلبان، وكذلك من صور ذلك أن تذكر جماعة وجماعة، أو جماعة وواحد ثم تخبر عنهما بلفظ الاثنین كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠] (١).

ومما ورد من ذلك في سورة البقرة الآتي:

١. قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]، فالذي اسم موصول للمفرد المذكر ولكن المراد به هنا الجمع، ولذلك روعي معناه في قوله (ذهب الله بنورهم) فأعاد الضمير عليه جمعاً (٢).

٢. في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، في قوله (ابن السبيل) مفرد، وهو اسم جنس أو واحد أريد به الجمع، وسمي ابن السبيل - أي الطريق - لملازمته إياه في السفر، أو لأنه تبرزه فكأنه ولدته (٣).

٣. في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمُ الْإِ

(١) انظر المزهر للسيوطي - ج ١ - ص ٣٣٤ - مرجع سابق.

(٢) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ١٢٩ - مرجع سابق.

(٣) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ٤٤٨ - مرجع سابق.

يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿البقرة: ٢٢٩﴾، الضمير في (عليهما) عائد على الزوجين، أي: لا جناح على الزوج فيما أخذ ولا على المرأة فيما أعطت، وذهب الفراء إلى أن الضمير يعود على الزوج فقط وإنما أعاده مثنى والمراد واحد كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، و﴿فَلَمَّا بَلَغَا بَلَغًا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نِسِيًا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ [الكهف: ٦١]، وما يؤيد ما ذهب إليه الفراء قوله: (لا جناح عليهما فيما افتدت به) أي لا جناح عليه هو فيما افتدت به هي^(١).

(ج) ومن صور الحمل الأخرى التي وردت في العربية ولم ترد في سورة البقرة:

١. حمل الشيء على نظيره، كجمع جماعة المتحدثين على حدّاث، فهو جمع على غير قياس، ولكن حمل على نظيره وهو سامر وسمار، فإن السُّمار هم المتحدثون^(٢)، ولم يرد مثل هذا الحمل في سورة البقرة حسب اطلاع الباحث.
٢. الحمل على أحسن الأقبحين كحمل جر الأرحام على حذف الجار، والتقدير وبالأرحام، وقد ثبت هنا حذف الجار في الاستعمال وإن كان قليلاً، ولم يثبت في الاستعمال العطف على عاملين، فكان حمله على ما له نظير أولى، وهو من قبيل أحسن الأقبحين، والحمل على أحسن الأقبحين لم يقف عليه الباحث في سورة البقرة.
٣. حمل الشيء على نقيضه، كجمع الصفات التي مذكرها أفعل على فعال فإنه لم يجمع على ذلك إلا عجفاء وأعجف وعجاف، وما حسن

(١) انظر الدر المصون - ج ١ - ص ٥٥٧ - مرجع سابق.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي - مج ١ - ص ٢٢٣ - مرجع سابق.

جمعها في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخْرَىٰ بَسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَةُ أَفَنُورِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ [يوسف: ٤٣]، حملها على سمان لأنهم قد يحملون النقيض على النقيض كما يحملون النظير على النظير، ولم يقف الباحث على مواضع فيها حمل الشيء على نقيضه في سورة البقرة^(١).

هذه هي نماذج الحمل التي وردت في سورة البقرة وهي تعتبر نماذج كثيرة ومتنوعة بسبب طول هذه السورة التي تقع فيما يقارب الأربعة أجزاء.

النتائج والتوصيات

- وبعد فهذه هي النماذج من صور الحمل التي وقعت في سورة البقرة وقد خلص الباحث منها إلى عدد من النتائج أهمها:
١. الحمل على اللفظ والمعنى واحد من ظواهر التأويل التي تحال إليها الظاهرات الكلامية التي لا تنتظمها قواعد أصلية تنسب إليها.
 ٢. الحمل على اللفظ والمعنى ورد كثيراً في القرآن الكريم لاسيما سورة البقرة التي اشتملت على معظم صور الحمل.
 ٣. أكثر صور الحمل التي وردت في سورة البقرة هي الالتفات بجميع أنواعه يليه صورة الحمل على اللفظ ثم الحمل على المعنى.
 ٤. بعض صور الحمل لم ترد في سورة البقرة خاصة تلك التي لا تناسب فصاحة وبلاغة القرآن كالحمل على أحسن الأقبحين والحمل على النقيض وغيرها.

(١) انظر الأنبياء والنظائر للسيوطي - مج ١ - ص ٢٢٤.

التوصيات:

يوصي الباحث بالآتي:

١. استقصاء صور الحمل على اللفظ والحمل على المعنى في جميع سور القرآن الكريم.
٢. أفراد دراسات خاصة لظاهرة الالتفات في آي القرآن الحكيم لمعرفة الأغراض والصور البلاغية والأوجه النحوية والصرفية التي وردت فيها.
٣. ربط الدراسات والبحوث النحوية بالقرآن الكريم واعتباره ميداناً للتطبيق واستخراج القواعد النحوية وفقاً لما جاء فيه.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الأشباه والنظائر في النحو- لأبي الفضل عبدالرحمن بن الكمال أبي بكر جلال الدين السيوطي ٨٤٩-٩١١هـ - ١٤٤٥ - ١٥٠٥م راجعه وقدم له: الدكتور فايز ترحيني- دار الكتاب العربي- بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
٣. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين- تأليف كمال الدين أبي البركات عبدالرحمن ابن أبي الوفاء ابن عبيد الله الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ- قدمه له ووضع هوامشه وفهارسه حسن حمد- بإشراف الدكتور إميل بديع يعقوب- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.

٤. الإيضاح في علل النحو- تأليف: أبي القاسم الزجاجي - تحقيق: مازن المبارك - دار النفائس - بيروت - الطبعة الخامسة ١٩٨٦ م.
٥. التبيان في إعراب القرآن- تأليف أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري المتوفى سنة ٦١٦هـ- تحقيق: علي محمد البجاوي - مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٦. تفسير البحر المحيط - لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي المتوفى سنة ٧٤٥هـ- تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود وآخرين - دار الكتب العلمية- بيروت لبنان- الطبعة الأولى ١٤١٣هـ- ١٩٩٣ م.
٧. الجامع لأحكام القرآن- لأبي عبد الله بن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي- تقديم: هاني الحاج - حققه وشرح أحاديثه: عماد زكي البارودي، خيرى سعيد - المكتبة التوفيقية - القاهرة - بدون تاريخ للطبعة.
٨. الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور - تأليف: نصرالدين بن محمد بن محمد الشهير بابن الأثير - تحقيق: مصطفى جواد - بدون تاريخ للطبعة.
٩. الخصائص - صنفه أبي الفتح عثمان بن جني - تحقيق محمد علي النجار - الهيئة المصرية العامة للكتاب - الطبعة الرابعة ١٩٩٩ م.
١٠. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون - تأليف الإمام شهاب الدين أبي العباس بن يوسف بن محمد بن إبراهيم المعروف بالسمين الحلبي - تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبدالموجود - الدكتور جاد مخلوف جاد - الدكتور زكريا عبدالمجيد النوتي - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م.

١١. الرائد: معجم لغوي عصري - تأليف جبران مسعود - بيروت - طبعة ١٩٦٤ م.
١٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - تأليف إسماعيل ابن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار - دار العلم للملايين - بيروت لبنان - الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م.
١٣. فقه اللغة وسر العربية - تأليف: أبي منصور عبدالملك بن محمد الثعالبي - تحقيق أملىن نسيب - دار الجليل - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨ م.
١٤. كتاب سيبويه - أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر - تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون - دار الجليل - بيروت - الطبعة الأولى - بدون تاريخ.
١٥. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - للإمام أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ٤٦٧-٥٣٨هـ - دار المعرفة - بيروت لبنان - بدون تاريخ طبعة.
١٦. الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب ابن موسى الحسيني الكفوي - ١٠٩٤هـ - ١٦٨٣م - قابله على نسخة خطية وأعدده للطبع ووضع فهارسه د. عدنان درويش، ومحمد المصري - مؤسسة الرسالة - بيروت لبنان - الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م.
١٧. لسان العرب - لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري - طبعة دار صادر - بيروت - بدون تاريخ طبعة.
١٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز - أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي - توفى سنة ٥٤٦هـ - تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.

١٩. المزهري في علوم اللغة وأنواعها- للعلامة عبدالرحمن جلال الدين السيوطي - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
٢٠. مغنى اللبيب عن كتب الأعراب - تأليف الإمام أبي محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد ابن عبدالله هشام الأنصاري المصري المتوفي سنة ٧٦١هـ - تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد - دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير - القاهرة ٢٠٠٥م .

الحروف أقسامها ودلالاتها ووظائفها في كتاب [بدائع الفوائد] لابن قيم الجوزية

د. محي الدين محمد جبريل محمد • د. نهى علي عوض العليم علي •

ملخص

تناولت هذه الدراسة حروف المعاني أقسامها ودلالاتها ووظائفها التي وردت في كتاب (بدائع الفوائد) لابن قيم الجوزية مستعينة بالمنهج الوصفي التحليلي، وهدفت إلى إبراز الجانب النحوي في كتاب (بدائع الفوائد) لابن القيم والوقوف على آرائه النحوية وتحليلها، والتعرف على شخصيته ومدى تأثير نشأته الدينية على أفكاره النحوية.

Abstract

The study using the meaning letters and it's sections in the book (bada'a El- Fawaaid) Ibn Qayyim EL-Gawzyyah. The study manipulated the descriptive and analytical approach, and aims to prove that Ibn El- Qayyim was distinguished grammarian who explained his views in different aspects of grammar beside that he explained the effects of religion in his life and the role of education in building his character concepts and Ideas.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له،
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل وسلم وبارك وزد وأنعم عليه
وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

- أستاذ مساعد - كلية التربية - جامعة الجزيرة - السودان.
- أستاذ مساعد - كلية التربية - جامعة الجزيرة - السودان.

فقد اهتم علماء الإسلام في شتى تخصصاتهم وتنوع مشاربهم على مدى العصور باللغة العربية اهتماماً لا يكاد يوجد له نظير في اللغات الأخرى، مهما عظم شأنها وتوسع انتشارها في العالم؛ لأن اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم والسنة المطهرة، ففهم القرآن موقوف على فهم اللغة العربية والإحاطة بخصائصها ومزاياها، فلم يأل أهل العلم جهداً في خدمة اللغة العربية، ومن هؤلاء العلماء ابن قيم الجوزية؛ الذي ملأ الدنيا بأثاره وعلومه، فقد برع في علوم الشريعة كافة وكل من درس حياته وقرأ تراثه أكبر الرجل وقدر علومه، ورأى فيه العقل الواسع والفكر الخصب والعبقرية العجيبة، فجاءت دراستنا هذه وهدفت أن تبين أن لابن القيم جهوداً مقدرة في اللغة العربية لا تقل في قيمتها العلمية عن جهود الذين اشتهروا في مجال الدراسات اللغوية من النحاة، وتنبع أهمية البحث من أنه يقوم بدراسة كتاب له قيمة علمية وشهرة واسعة، إذ مزج فيه ابن القيم بين الفقه والتفسير واللطائف اللغوية والنحوية، وأورد فيه آراء العلماء المختلفة؛ مما جعله بحق كتاب موسوعي المعرفة والعلوم والفكر، واتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي أصح المناهج لدراسة الظاهرة اللغوية.

وجاءت الدراسة على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة على النحو

التالي:

- المبحث الأول: سيرة ابن القيم وكتابه ويشمل: اسمه وتاريخ ميلاده وثقافته وآثاره العلمية والتعريف بالكتاب وتأثره بالسهيلي.
- المبحث الثاني: حروف المعاني الأحادية ويحتوي على: حروف الهمزة والسين والفاء والواو.

- المبحث الثالث: حروف المعاني الثنائية وفيه: الحرف أم وإن الشرطية وأو.
- المبحث الرابع: حروف المعاني الثلاثية والرباعية وتناول الحروف: ثم وإما وحتى.
- وتبع ذلك الخاتمة مع أهم نتائج الدراسة والتوصيات.

المبحث الأول

ابن القيم وكتابه (بدائع الفوائد)

اسمه:

هو الإمام المحقق الحافظ الأصولي المتكلم الفقيه النحوي، بل المجتهد المطلق المفسر، إمام من أئمة الدين ورائد من رواد التحرر الفكري وداعية من أعظم الدعاة في الاجتهاد ونبذ التقليد الأعمى؛ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حرير بن مكّي زين الدين الزُّرعي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية^(١).

والزُّرعي: بضم الزاي المشددة المعجمة نسبة إلى (زُرع) بضم الزاي قرية من عمل حوران، وحوران ناحية واسعة كثيرة الخير بنواحي دمشق، ومنها تحصل غلات دمشق^(٢)، وهي التي تسمى الآن (أزرع) وكان اسمها في القديم (زرا) أو ربما سميت (زره) وإلى هذه القرية نسب ابن القيم رحمه الله.

(١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للمؤرخ الفقه الأديب ابن فلاح عبدالحى بن العماد الحنبلي توفي (١٠٨٩هـ) منشورات دار الأفاق الجديدة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج٦، ص١٦٨.

(٢) الأعلام: قاموس تراجم، تأليف خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، تشرين الثاني نوفمبر، ط٦، ١٩٨٤م، ج٦، ص٥٦.

تاريخ ميلاده ومكانه:

تتفق كتب التراجم على أن تاريخ ولادته سنة (٦٩١هـ) في اليوم السابع من شهر صفر^(١) واختلف في محل ولادته، هل هي (زرع) أم هي (دمشق) غير أن المراعي ذكر في (طبقات الأصوليين)^(٢) أن ولادته في دمشق. وهم يقولون في ترجمته وترجمة والده (الزرعي الأصل ثم الدمشقي) ومعلوم أن اصطلاحهم في هذا التعبير قد يريدون به محل الولادة ثم محل الانتقال للمترجم له، وقد يريدون أذ والده أو أجداده مثلاً من هذه البلدة ثم صار الانتقال إلى الأخرى والله أعلم، واشتهر بـ(قيّم الجوزية) نسبة لأن والده كان قيماً مدة من الزمن على المدرسة الجوزية التي أنشأها الحافظ محيي الدين بن الجوزي بسوق القمح بدمشق، ف قيل له: قيّم الجوزية^(٣) واشتهر به ذريته وحفدتهم من بعد ذلك، فصار الواحد منهم يدعى بـ(ابن قيم الجوزية) وتلقى تعليمه على مشاهير أهل زمانه مثل: شرف الدين ابن تيمية والشهاب العابر وابن الشيرازي وغيرهم، كما أخذ عنه كثير من الفضلاء مثل: ابن كثير وابن رجب الحنبلي والذهبي والسبكي وغيرهم.

ثقافته وعلومه:

كانت ثقافته شاملة لجميع أنواع التفكير في عصره؛ فقد تفنن في كافة العلوم الإسلامية، فكان عارفاً في التفسير لا يجارى فيه وبأصول الدين وبالحدِيث ومعانيه وفقهه، والفرائض ودقائق الاستنباط وبالعربية وعلم الكلام

(١) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف العلامة الحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن كمال أبي بكر السيوطي الشافعي المتوفى سنة (٩١١هـ) الناشر دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٢) الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى، مطبعة: محمد أمين، ط٢، ١٣٩٤هـ، بيروت لبنان.

(٣) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة (٨٥٢هـ) مطبعة المدني سنة ١٣٨٧هـ بمصر، ج ١، ص ٤٧٢.

وعلم السلوك وكلام أهل التصوف وإرشاداتهم ورقائقهم، وله في كل فن من هذه الفنون اليد الطولى.

وكان عظيم الدراية بالمسائل الأدبية والنحوية وفنون الشعر^(١) وأنه كان ملماً بكثير من العلوم التي كانت معروفة في عصره إمام الخبير، فليس غريباً أن نرى ابن القيم بحراً من العلم زاخراً بكل فن من الفنون واسع الاطلاع عارفاً بالخلاف وبمذهب السلف الصالح، فقد كان رحمه الله تعالى كثير البحث والطلب، متفانياً في سبيل تحصيل العلوم والمعارف وقد بدأ الطلب مبكراً حتى ارتفعت مرتبته وعلا كعبه وفاق الأقران وسارت كتبه بين الناس، وكان حبه بجمع الكتب دليل الرغبة في العلم بحثاً ومطالعة وقراءة وإقراء وتأليفاً، حتى قال الحافظ ابن كثير^(٢): "وكان شديد المحبة للعلم وكتابته ومطالعه وتصنيفه واقتناء الكتب واقتنى من الكتب ما لم يحصل لغيره". وقال الحافظ ابن كثير^(٣): "واقتنى من الكتب ما لا يتهيأ لغيره تحصيل عشر معشاره من كتب السلف والخلف". وقال الحافظ ابن حجر^(٤): "وكان مغرمًا بجمع الكتب فحصل منها ما لا يحصى حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرًا طويلاً سوى ما اصطفوه منها لأنفسهم".

فإن هذا التلقي وهذا الطلب غير غريب على ما وهبه الله لابن القيم من المواهب الفذة والألمعية النادرة، وغير مستغرب في عصره فقد كانت الأمصار آنذاك تكتظ بعلماء الإسلام المتخصصين والحفاظ البارزين والمؤلفين

(١) شذرات الذهب، ج٦، ص١٦٨.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب زين الدين أبو الفرح عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي الدمشقي المتوفى سنة (٧٩٥هـ) مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ، ج٢، ص٤٤٩.

(٣) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير القرشي، المتوفى سنة (٧٧٤هـ) ط٢، د:ت، مطبعة المتوسطة، بيروت لبنان، ج١٤، ص٢٠٢.

(٤) الدرر الكامنة، ج٤، ص٢٢.

المتفنين، خصوصاً في دمشق الشام مضرب دار ابن القيم ومحل إقامته، فقد كانت تعج بفحول العلماء الذين يحملون مکتباتهم في صدورهم، فالعالم أمام الطالب كالروضة الغناء يقطف منها ما تشتهي نفسه من كل ثمرة ويشم كل رائحة عطرة.

وابن القيم رحمه الله تعالى موهبة متحركة فلا عجب إذا رأناه يزاحم بالركب في شتى الحلق على أعداد متكاثرة من الشيوخ بروح متعطشة ونفس متألقة، ليشفي غلته ويروي نهمه، فينهل من كل عالم متخصص حتى تفن في علوم الإسلام وصارت له اليد الطولى في فنون شتى، فرحمه الله رحمة واسعة ورضي عنه.

آثاره العلمية:

لابن القيم رحمه الله تعالى آثار جمّة، تجاوزت التسعين في مختلف العلوم الإسلامية، والحديث عنها وتعدادها على وجه الدقة والسلامة أمر فيه كلفة وعناء؛ لأنه وقع في سردها عند بعض مترجميه ضروب من الوهم والغلط، وقد ذكر بكر أبو زيد^(١) (٩٨) كتباً منها:

١. بدائع الفوائد.
٢. التحفة المكية.
٣. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح.
٤. روضة المحيين ونزهة المشتاقين.
٥. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين.
٦. طريق الهجرتين وباب السعادتين، وغيرها.

(١) ابن قيم الجوزية حياته وآثاره مورده، تأليف بكر عبدالله أبو زيد، مطبعة دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٣هـ، ص ٣٠٩.

وفاته:

تنفق كتب التراجم أن وفاة ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى كانت وقت العشاء ليلة الخميس الثالث عشر من رجب سنة (٧٥١هـ) وبه كمل له من العمر ستون سنة رحمه الله^(١).

وَصُلِّي عليه من الغد بعد صلاة الظهر بجامع دمشق الكبير، الجامع الأموي^(٢) ثم بجامع الجراح^(٣) وقد ازدحم الناس على تشييع جنازته، قال ابن كثير^(٤): "وكانت جنازته حافلة رحمه الله تعالى، شهدها القضاة والأعيان والصالحون من الخاصة والعامة، وتزاحم الناس على حمل نعشه". ودفن في دمشق بمقبرة الباب الصغير عند والدته رحمهما الله تعالى وأسكنهما الجنة برحمته وفضله.

كتاب (بدائع الفوائد):

هذا الكتاب القيم (بدائع الفوائد) الذي يزيد على ألف صفحة ذكر ابن القيم أنه ألفه وكتب غالبه من حفظه حال وبعده عن مكتبته فقد كانت هذه الفوائد عبارة عن سوانح تخطر له فيقيدها مخافة ألا تعود، وقد قال في نهاية تفسيره لسورة الكافرون^(٥): "فهذا ما فتح الله العظيم به من هذه الكلمات اليسيرة والنبذة المشيرة إلى عظمة هذه السورة وجلالتها ومقصودها وبديع نظمها، من غير استعانة بتفسير ولا تتبع لهذه الكلمات من مظان توجد فيه، بل هي استملاء مما علمه الله وألهمه بفضله وكرمه، والله يعلم أنى لو وجدتها في

(١) ذيل طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٤٥٠.

(٢) هو أعظم جوامع دمشق، اختلف في تاريخ بنائه، فقيل في عهد الوليد بن عبد الملك سنة (٩٦هـ) وقيل غير ذلك، انظر منادمة الأطلال ومسامرة الخيال لابن بدران، ط ٢، مطبعة المکتب الإسلامي، ١٣٧٩هـ بدمشق ص ٣٥٧.

(٣) نسبة إلى جراح المضحي الذي جدد بناءه، ويقع خارج الباب الصغير بدمشق، انظر منادمة الأطلال، ص ٣٧١.

(٤) البداية والنهاية، ج ١٤، ص ٢٠٢.

(٥) بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، تحقيق: هاني الحاج، مطبعة دار التوفيقية، د: ت، ١م، ص ١٢٧.

كتاب لأضفتها إلى قائلها ولبالغت في استحسانها، وعسى الله المأز بفضلها الواسع العطاء الذي عطاؤه على غير قياس المخلوقين أن يعين على تعليق تفسير هذا النمط وهذه الأسلوب، وقد كتبت على مواضع متفرقة من القرآن بحسب ما يسنح من هذا النمط وقت مقامي بمكة والبيت المقدس والله المرجو إتمام نعمته".

وقال في جواب السؤال العاشر عن قولهم (هذا بسر أطيب منه رطبا): "فهذا ما في هذه المسألة المشكلة من الأسئلة والمباحث علققتها صيدا لسوانح الخاطر فيها خشية ألا تعود، فليسامح الناظر فيها فإنها علق على حين بعدي من كتبي وعدم تمكني من مراجعتها، وهكذا غالب هذا التعليق إنما هو صيد خاطر والله المستعان"^(١).

يقع كتاب (بدائع الفوائد) في أربعة أجزاء في مجلدين، وهو عبارة عن كتاب موسوعي جمع فيه ابن القيم علوماً عديدة، فكان أشبه بكتب المعارف العامة من غير ترتيب منهجي معين فيه، وقد حوى على دقائق اللغة نحوها وصرفها والبلاغة وأصول الفقه والتفسير وعلم الكلام ولطائف الأخبار ودقائقها والحكم والمواعظ وفتاوى في أحكام الشريعة وغير ذلك. كلمة (بديع):

بديع: بدع الشيء وابتدعه: أنشأه وبدأه^(٢)، وبدع الركية استنبطها وأحدثها، وركي بديع: حديث الحفر، والبديع والبديع: الشيء الذي يكون أولاً، وفي التنزيل: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩]، أي: ما كنت أول

(١) المصدر السابق، ص ٣٠٤.

(٢) لسان العرب، تأليف الإمام العلامة أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري المصري المتوفى (٧١١هـ) حققه وعلق عليه: عامر أحمد حيدر، راجعه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط ٢، دار الكتب العلمية ٢٠٠٩م، كتاب العين، ص ٦.

من أرسل من قبلي رسل كثير.

والبدعة: الحدث وما ابتدع من الدين بعد الإكمال، والمبتدع: الذي يأتي أمراً على شبه لم يكن ابتداءه إياه، وفلان بدع في هذا الأمر أي: لم يسبقه أحد، قال الأحوص^(١):

فخرت فانتهت فقلت: انظريني ×× ليس فهل أتيته ببديع.

وأبدع وابتدع وتبدّع: أتى بدعة قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧]، وقال رؤبة^(٢):

إن كنت لله التقى الأطوى ×× فليس وجه الحق أن تبدعا.

والبديع: المحدث العجيب، والبديع: المبدع وأبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال سابق، والبديع من أسماء الله الحسنى لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها، وهو البديع: الأول قبل كل الشيء ومنه قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧]، أي: مبتدعها وموجدتها^(٣) فهو سبحانه الخالق المخترع لا على مثال سابق، فبديع فعيل بمعنى فاعل مثل قدير بمعنى قادر، وهو صفة من صفات الله تعالى؛ لأنه بدأ الخلق على ما أراد على غير مثال تقدمه.

والبديع: الزق الجديد والسقاء الجديدة، وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال^(٤): "تهامة كبديع العسل حلوا أوله حلوا آخره". شبهها بزق العسل؛ لأنه لا يتغير هواؤها فأوله طيب وآخره طيب، وكذا العسل لا

(١) ديوان الأحوص أبو محمد بن عبد الله بن عاصم الأنصاري، جمع وتحقيق: د. عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، ط ٢، ١٤١١هـ-١٩٩٩م، ص ١٥٧، ولقب بالأحوص لضيق في مؤخر عينيه، وهو شاعر إسلامي أموي هجاء.

(٢) رؤبة بن عبد الله العجاج بن رؤبة التميمي السعدي تـ(١٤٥هـ) أحد الرجاز المشهورين، وأمضغهم للشيوخ والقيصوم، والذي أخذ عنه العلماء أكثر غريب اللغة وكان في عصر بني أمية، ديوانه: عناية وتصحيح وليم بن الورد البروسي، ط ٢، ١٩٨٠م، دار الآفاق الجديدة بيروت، ص ٨٧.

(٣) محيط المحيط، قاموس عصري مطول للغة العربية، تأليف المعلم بطرس البستاني، حققه واعتنى به وأضاف زياداته، محمد عثمان، ط ١، مطبعة دار الكتب العلمية ٢٠٠٩م، بيروت لبنان ص ٣٠٧.

(٤) المسند للإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال (١٦٤هـ-٢٤١هـ) شرحه وجمع فهارسه، حمزة أحمد الزين، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣/٣، ص ١٣٠.

يتغير^(١)، وتهامة في فصول السنة كلها طيبة غداة، وليلها أطيّب الليالي لا تؤذ بحر مفرط ولا قر مؤذ، ومنه قول امرأة من العرب وصفت زوجها فقالت: "زوجي كليل تهامة لا حر ولا قر، ولا مخافة ولا سامة".

وعلم البديع: من العلوم العربية وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلم، والإبداع عند الحكماء إيجاد شيء مسبق بالعدم، وقيل هو إخراج الشيء من العدم إلى الوجود بغير مادة، وعند البديعيين: هو أن يشمل الكلام على عدة ضروب من البديع، وشرعاً: من خالف أهل السنة اعتقاداً^(٢).
كلمة (فوائد):

جاء في لسان العرب^(٣): مادة (فيد): الفائدة ما أفاد الله تعالى العبد من خير يستفيده ويستحدثه وجمعها الفوائد، ابن شميل، يقال: إنهما ليتفادان بالمال بينهما أي يفيد كل واحد منهما صاحبه، والناس يقولون: هما يتفاودان العلم أي يفيد كل واحد منهما الآخر، الجواهري الفائدة: ما استفدت من علم أو مال، تقول: فادت له فائدة، الكسائي: أفدت المال أي: أعطيته غير، وأفدته: وأنشد أبو زيد للقتال^(٤):

ناقته ترمل في النقال ××× مهلك مال ومفيد مال.

أي مستفيد مال، وفاد المال نفسه لفلان يفيد: إذا ثبت له مال والاسم الفائدة.

(١) لسان العرب، ٢م، ص ٧.

(٢) محيط المحيط، ص ٣٠٧.

(٣) لسان العرب، ٣م، فصل الفاء، ص ٤١٩، وانظر تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، راجعه عبدالستار أحمد فرح، مطبعة حكومة الكويت ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ٤م، فصل الفاء، ص ٣٠٢.

(٤) الرجز للقتال الكلابي في ديوانه، تحقيق: د. عباس، دار الثقافة، لبنان بيروت، ص ٨٣.

تأثر ابن قيم الجوزية بفكر السهيلي النحوي:

تأثر ابنُ القيم رحمه الله بفكر السهيلي النحوي أيما تأثر، خاصة في المسائل التي تتصل بعلم النحو وأسرار العربية، وأعجب بطريقته في عرضه للقضايا التي تناولها في كتابه (نتائج الفكر) ودقة استنباطه والاستقصاء في البحث والغوص والتعمق في أسرار اللغة وتعليلها، وقلما نجد ابن القيم ذكر مسألة نحوية أو لغوية إلا وذكر للسهيلي قولاً فيها أو رأياً ونجد ذلك واضحاً في كتابه (بدائع الفوائد) من أمثلة ذلك:

- ١- " رأيت للسهيلي فصلاً حسناً في اشتقاق الفعل من المصدر... " (١).
- ٢- " قولهم: إذا أكرمك، قال السهيلي: " هي عندي إذا الظرفية الشرطية " ... " (٢).
- ٣- " من كلام السهيلي: الكلام هو تعبير عما في نفس المتكلم من المعاني... " (٣).
- ٤- وأما (لكن) فقال السهيلي: " أصح القولين فيها أنها مركبة من: لا وكاف الخطاب ".
- ٥- وأما سمع الله لمن حمده فقال السهيلي: مفعول سمع محذوف... ".
- ٦- " جعلت علامة التصغير ضم أوله وفتح ثانيه، وحكمة ذلك والله أعلم ما أشار إليه السهيلي ".
- ٧- زعم السهيلي وشيخه أبوبكر بن عربي أن اسم الله تعالى غير مشتق؛ لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها واسمه تعالى قديم والقديم لا مادة له فيستحيل الاشتقاق... ".

(١) بدائع الفوائد، م ١، ص ٣٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٩.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٥٨.

إلى غير ذلك من استشهاده واعتماده على رأيه، فأنت ترى أنه ما فتىء يذكر فكر السهيلي النحوي؛ قال السهيلي، رأيت للسهيلي، زعم السهيلي، ما أشار إليه السهيلي، من كلام السهيلي، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن ابن القيم كان مولعاً بفكر السهيلي النحوي وآرائه.

وجراء نقله واستشهاده هذا رمي بادعاء نحو السهيلي، بل أكثر من ذلك قال البنا محقق كتاب (نتائج الفكر) للسهيلي أن ابن القيم ضمن كتابه (بدائع الفوائد) كتاب السهيلي (نتائج الفكر) بعد أن بدل فيه وغير وأن ليس لابن القيم فيه نصيب لا من قريب أو بعيد، بعد أن حذف مقدمته ونسبه لنفسه قال البنا: "تبين لي أن ابن القيم قد استطاع أن يدعي نحو السهيلي لنفسه بتضمينه كتاب (النتائج) كتابه بعد أن حذف مقدمته وقدم وأخر وزاد قليلاً واختصر حتى ليظن القارئ أن النحو الذي يسوقه ابن القيم في كتابه من بدائعه"^(١) ثم مضى المحقق فوق ذلك وقال: "والحق أنه ليس له نصيب فيها من قريب أو بعيد، وأن البدائع المسطور في كتابه هي نتائج الفكر...". وقال في كتابه (أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي)^(٢). "نحو بدائع الفوائد لابن القيم هو نحو السهيلي في (النتائج) فقد استطاع ابن القيم أن يحذف مقدمة (النتائج) ثم يضمن مسائلها كتابه (البدائع) دون أن يشير أنها من نتائج الفكر".

ويرى الباحث أن ابن القيم تأثر بفكر السهيلي النحوي، فعنصر التجديد الذي سلكه السهيلي في عرضه للقضايا التي تناولها في كتابه،

(١) انظر مقدمة البنا في كتاب (نتائج الفكر في النحو) للسهيلي، عبدالرحمن عبدالله، تحقيق، محمد إبراهيم البنا، جامعة قار يونس

١٩٧٨م، ص ٦.

(٢) أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، محمد إبراهيم البنا، دار البيان العربي، جدة، ط ١، ١٩٨٥م، ص ١٩٦.

والدقة والاستنباط والاستقصاء في البحث والموضوعية والغوص والتعمق في أسرار اللغة وتعليقها؛ هو ما جعل ابن القيم يعجب به وينقل عنه مع عزو ذلك إليه، وليس ابن القيم وحده من تأثر وأعجب بأفكار السهيلي، بل هناك أعلام وأئمة من العلماء تأثروا بفكر السهيلي ونقلوا عنه منهم:

١- الإمام الزملكاني: نقل في كتابه (التبيان في علم البيان المطع على إعجاز القرآن)^(١) ثلاثة مباحث من نتائج الفكر هي: سر تنكير لفظ (سلام) في القرآن الكريم، والفرق بين (لن ولا) وأسباب التقديم والتأخير في القرآن الكريم، مع أن ابن الزملكاني لم ينسب ما نقله عن السهيلي إليه ولم يعز ذلك إلى كتاب (نتائج الفكر) الأمر الذي جعل إبراهيم البنا يقول^(٢): "والحق أن هذه المسائل غريبة عن كتاب (التبيان) بل هي غريبة أيضاً عن ملكات صاحبه".

٢- الإمام الزركشي: صاحب كتاب (البرهان في علو القرآن)^(٣) نقل عن (نتائج الفكر) وغيره من كتب السهيلي ك(الأمالي) و(الفرائض) وغيرها.

٣- ابن هشام الأنصاري: نقل من (نتائج الفكر) في كتابه (مغني اللبيب)^(٤) كثيراً من المسائل منها حديثه عن (ما المصدرية) وغيرها.

٤- أبو البقاء الكفوي: أخذ عن (نتائج الفكر) من ذلك^(٥): "والحق أن الصلاة كلها وإن توهم اختلاف معانيها راجعة إلى أصل واحد فلا تظنها لفظة

(١) التبيان في علم البيان المطع على إعجاز القرآن، ابن الزملكان، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحدوشي، بغداد، مطبعة العالي، ط ١، ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م، ص ٥٢، وانظر نتائج الفكر ص ٤١٦.

(٢) مقدمة البنا في كتاب نتائج الفكر ص ٦.

(٣) البرهان في علوم القرآن، الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، خرج أحاديثه وعلق عليه: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الفكر ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، بيروت لبنان، ص ٢٤٨.

(٤) مغني اللبيب عن كتب الأعراب، جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) حققه وعلق عليه د. مازن المبارك ومحمد حمد الله، راجعه: سعيد الأفغاني، ط ٥، ١٩٧٩م، دار الفكر بيروت لبنان، ص ٤٠٠.

(٥) الكليات، أبو البقاء أيوب موسى الكفوي، أعده للطبع عدنان درويش ومحمد مصري، ط ٢، ١٩٨٢م، دمشق، فصل الصاد، ص ١٠٦.

اشترك ولا استعارة إنما معناها العطف محسوساً ومعقلاً...".

٥- ابن حجر العسقلاني: نقل من السهيلي حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفافات: ٩٦]، قال، قال السهيلي في (نتائج الفكر): "اتفق العقلاء على أن أفعال العباد لا تتعلق بالجواهر والأجسام فلا تقول: عملت جبلاً، ولا صنعت جملاً ولا شجراً — إلى قوله — ولو كانوا كما زعموا لما قامت الحجة من هذا الكلام نفسه؛ لأنه لو جعلهم خالقين لأعمالهم وهو خالق للأجناس لشركهم معه في الخلق تعالى الله عن إفكهم" (١).

هكذا تتضح قيمة هذا الكتاب (نتائج الفكر) وأهميته وأثره في مؤلفات علماء البلاغة واللغة التي ألفت بعده، وذلك بما حواه من فكر خصب وتوجيهات نحوية مبتكرة، وكل ذلك دليل على ما ناله هذا الكتاب من مكانة سامية ووقوعه من العلماء موقع التجلة والاحترام، فكما تأثر هؤلاء الأفاضل من العلماء بفكر السهيلي كذلك تأثر ابن قيم الجوزية فنقل عنه، أما أن يقال أنه ادعاه ونسبه لنفسه فلا يصح.

وقد تكلمت في هذا الموضوع بإسهاب ورددت على هذا الادعاء في بحث لي مستقل فارجع إليه هناك (٢).

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، شركة ومطبعة مصطفى بابي الخلب، ١٣١٨هـ-١٩٥٩م، مصر ج ١٧، ص ٣١٢.

(٢) انظر ورقة علمية لنا بعنوان (كتاب بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية وعلاقته بفكر السهيلي النحوي) مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، المجلد ١٩، العدد ٢، أكتوبر ٢٠١٨م.

المبحث الثاني حروف المعاني الأحادية

حروف المعاني هي التي لا يظهر معناها إلا بانتظامها في جملة ، أي: لا تكون مدلولاً قائماً بذاته وإنما يتحدد لها معنى بإضافتها إلى الاسم أو الفعل، ولذلك يقال عن الحرف في علاماته هو ما لا يقبل علامات الاسم ولا علامات الفعل، وسميت بحروف المعاني؛ لأنها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء، ومن تلك الحروف:

حرف الهمزة: حرف مهمل يكون للاستفهام وللنداء، وما عدا هذين من أقسام الهمزة فليس من حروف المعاني^(١).

فأما همزة الاستفهام فهي حرف مشترك يدخل على الأسماء والأفعال لطلب تصديق نحو: أزيد قائم؟ أو تصوير نحو: أزيد عندك أم عمرو؟ وتساويها (هل) في طلب التصديق الموجب.

وأما همزة النداء فهي حرف مختص بالاسم كسائر أحرف النداء، ولا ينادى بها إلا القريب مسافة وحكما، كقول امرئ القيس^(٢):

أفاطم مهلاً بعض هذا التددل ×× وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي

قال ابن القيم رحمه الله تعالى^(٣): "أصل الحروف أن تكون عاملة؛ لأنها ليس لها معان في أنفسها وإنما معانيها في غيرها، وأما الذي معناه في غيره وهو الاسم فأصله أن لا يعمل في غيره، وإنما وجب أن يعمل الحرف في كل ما دل على معنى فيه؛ لأن اقتضاءه معنى فتقتضيه عملاً لأن الألفاظ تابعة للمعاني

(١) الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة قاسم المرادي، تحقيق: د. فخري قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط ٢٠٠٣-١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، بيروت لبنان، ص ٣٠.

(٢) ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر ١٩٥٨م، ص ١٢، وشرح التعليقات السبع للرزني، تحقيق: علي حمد الله، مكتبة الأموية بدمشق، ص ٩٠.

(٣) بدائع الفوائد، ١م، ص ٣٢.

فكما تشبث الحرف عما دخل عليه معنى وجب أن يتشبث به لفظاً وذلك هو العمل، فأصل الحرف أن يكون عاملاً فنسأل عن غير العامل، فنذكر الحروف التي لم تعمل وسبب سلبها العمل فمنها ... وكذلك الهمزة نحو: أعمر و خارج، فإن الحرف دخل لمعنى في الجملة ولا يمكن الوقوف عليه ولا يتوهم انقطاع الجملة عنه؛ لأنه حرف مفرد لا يوقف عليه ولو توهم ذلك فيه لعمل في الجملة ليؤكدوا بظهور أثره فيها تعلقه بها ودخوله عليها واقتضاه لها".

فابن القيم يشير إلى أن الحرف إنما يعمل لأنه يدل على معنى فيما عمل فيه فهو يتشبث به معنى ولفظاً.

فأصالة الحرف العمل فيما دخل عليه وأحدث فيه معنى مع تغيير لفظي لأن اللفظ تابع للمعنى، والحرف غير العامل عكس ذلك وضرب لذلك مثلاً: أعمر و خارج، وأصل الجملة: عمر و خارج، مبتدأ وخبر، فدخول (الهمزة) على الجملة لم يحدث تغييراً لفظياً فيها ف(عمر و) مرفوع قبل دخول الهمزة عليه وهو كذلك بعد دخولها عليه، فالهمزة أداة لم تلحق أثراً إعرابياً في الاسم بعدها واقتصر تأثيرها على نقل المعنى العام للجملة من التقرير إلى الاستفهام، فهو حرف مهمل لم يعمل شيئاً.

حرف السين: حرف مهمل يكون للتنفيس ويكون زائداً في الوقف لبيان الحركة، فأما (سين) التنفيس فمختصة بالمضارع وتخلصه للاستقبال نحو: ستنال ما تبغي، وقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: ٤]، وأما (سين) الوقف فهي في لغة بكر يزيدون (سينا) بعد الكاف المؤنثة في الوقف لبيان الحركة الكاف نحو: عليكس، فإذا وصلوا حذفوها فهي ذلك نظير السكت، وهي لغة قليلة تسمى كسكسة بكر.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى^(١): "إن السين وسوف من حروف المعاني الداخلة على الجملة، ومعناها في نفس المتكلم وإليه يسند لا إلى الاسم المخبر عنه، فوجب أن يكون له صدر الكلام كحروف الاستفهام والنفي والنهي وغير ذلك، ولذلك قبح: زيد سأضرب، وزيد سيقوم، مع أن الخبر عن زيد إنما هو بالفعل لا بالمعنى الذي دلت عليه (السين) فإن ذلك المعنى مسند إلى المتكلم لا إلى زيد فلا يجوز أن يخلط الخبر عن زيد فتقول: زيد سيفعل".

تأمل هذا القول فهو يعني أن (السين) لها الصدارة دوماً ولا تدخل على الخبر وهي لا تعمل في الفعل، ومعناها الذي تحتوي عليه يعود إلى نفس المتكلم فإذا قلت: سأضرب زيداً فإن معنى الاستقبال لم يأت من (السين) وإنما المعنى أتى من الفعل (أضرب) الذي يدل على الحال والاستقبال، ثم وضح ذلك وبينه أكثر فقال^(٢): "إن الحرف إذا نزل منزلة الجزء من الكلمة لم يعمل فيها؛ لأن أجزاء الكلمة لا يعمل بعضها في بعض، ولا م التعريف مع المعرف بمنزلة اسم علم فنزلت منزله، و(قد) مع الماضي بمنزلة فعل الحال فنزلت منزلة جزئه وكذلك (السين) مع الفعل، فأصله للمستقبل عن الحال فصارت مع الفعل بمنزلة كلمة واحدة دالة على فعل الاستقبال وهذا المعنى موجود في (سوف) أيضاً فاختصاص الحرف شرط عمله ونزوله منزلة الجزء مانع من العمل".

ويرى الباحث أن (السين) هي التي دلت على الاستقبال فعندما تقول: أسافر إلى الخرطوم وسأسافر إلى الخرطوم، فالجملة الأولى تحتمل أن السفر واقع الآن أو في المستقبل، في حين أن الجملة الثانية ليس فيها معنى الحال على

(١) بدائع الفوائد، م ١، ص ٨٣.

(٢) المصدر السابق نفسه، ص ٨٣.

الإطلاق، وإنما هو واقع في المستقبل والذي دلنا على هذا المعنى هو حرف التنفيس (السين) ولولاه لما فهم من الجملة ذلك، والله أعلم.

ثم يقول^(١): " فإذا دخلت (إن) على الاسم المبتدأ جاز دخول (السين) على الخبر لاعتماد الاسم على (إن) ومضارعها للفعل فصارت في اللفظ مع اسمها كالجمله التامة فصلح دخول (السين) فيما بعدها وأما مع عدم (إن) فيقبح ذلك".

ثم ذكر قول السهيلي وشيخه أبا الحسن فقال: " (٢) وهذا مذهب أبي الحسن شيخ السهيلي قال السهيلي: فقلت له: أليس قد قال الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ [النساء: ٥٧]، فقال: إقرأ ما قبل الآية، فقرأت: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُهُمْ نَارًا ﴾ [النساء: ٥٦]، فضحك وقال: قد كنت أفرعتني أليس هذه (إن) في الجملة المتقدمة وهذه الأخرى معطوفة بالواو عليها، والواو تنوب مناب تكرار العامل، فسلمت له وسلمت".

وهو كذلك، ونظير هذه المسألة مسألة (اللام) مع (إن) تقول: إن زيدا لقائم، ولا تقول: زيد لقائم ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالُوا رَبَّنَا عَلِّمْنَا لِنَا إِيَّاكَ لَعَلَّكُم تَمْرُسُونَ ﴾ [يس: ١٦].

حرف الفاء: حرف مهمل، خلافاً لمن زعم أنها تجر إذا ناب عن (رَبِّ) ولمن ذهب إلى أنها تنصب المضارع في الأجوبة.
وأصول أقسام الفاء ثلاثة: عاطفة، جوابية، زائدة.

(١) المصدر السابق نفسه، ص ٨٣.

(٢) بدائع الفوائد، م ١، ص ٨٣.

أما العاطفة فهي من الحروف التي تشترك في الإعراب والحكم ومعناها التعقيب، وتدل على تأخر المعطوف على المعطوف عليه^(١) مثل: جاء أحمد فمحمد.

والجوابية: معناها الربط وتلازمها السببية نحو: إن تعجل فسوف تندم^(٢)، وتكون جواباً لأمرين:

أحدهما: الشرط ب(إن) وأخواتها نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [يوسف: ٢٦].

والثاني: ما فيه معنى الشرط نحو (أما) وهو حرف بسيط فيه معنى الشرط مؤول ب(مهما يكن من شيء) لأنه قائم مقام أداة الشرط وفعل الشرط، ولذلك يجب بالفاء نحو: أما زيد فمنطلق، وهذه الفاء الواقعة جواباً ل(أما) لازمة لا تحذف إلا مع قول أغنى عنه المحكي به كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، أي: فيقال لهم: أكفرتم، أو في ضرورة الشعر كقول الشاعر^(٣):

فأما القتال لا قتال لديكم ××× ولكن سيرا في عراض المواكب.

وقيل في الدور كقوله عليه الصلاة والسلام: "أما بعد ما بال أناس... " أي: فما بال أناس، أما الزائدة فهي الداخلة على خبر المبتدأ إذا

(١) الأساس في النحو والصرف، موسوعة علمية عامة، تأليف د. محمود إبراهيم الضبع، الناشر: مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع ٢٠٠٨م، ص ١٩٩.

(٢) المعتمد في الحروف والأدوات، تأليف عبد القادر محمد مايو، مراجعة وتدقيق: أحمد عبدالله فرهود، منشورات دار القلم العربي بحلب، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص ٢٢٤.

(٣) هو الحارث بن خالد المخزومي، ديوان، طبعة الجبوري، بغداد ١٩٧٢م، وانظر المغني ص ٥٨، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ومعه منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، طبعة جديدة منقحة، ط ٢، ١٣٢٠هـ-١٩٩٩م، ج ٣، ص ١٤١، والعراض: هو الناحية.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي، الإمام مسلم أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت دار الفكر، ط ٣، ١٩٧٨م، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، حديث رقم ١٥٠٥، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري كتاب المكاتب، باب إنهم من قذف مملوكه.

تضمنت معنى الشرط نحو: الذي يأتي فله درهم، فهذه الفاء شبيهة بفاء جواب الشرط؛ لأنها دخلت لتفيد التنصيص على أن الخبر مستحق بالصفة المذكورة ولو حذفت لاحتمل كونه الخبر مستحقا بغيرها^(١)، وإنما جعلت زائدة لأن الخبر مستغن عن رابط يربطه بالمبتدأ، ولكن المبتدأ لما شابه اسم الشرط دخلت الفاء في خبره تشبيهاً له بالجواب .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى^(٢): "وأما الفاء فهي موضوعة للتعقيب وقد تكون للتسبب ولترتيب وهما راجعان إلى معنى التعقيب؛ لأن الثاني بعدهما أبداً إنما يجيء في عقب الأولى، فالسبب نحو: ضربته فبكى، والترتيب نحو قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأُسْتَايَاتًا﴾ [الأعراف: ٤]، دخلت الفاء لترتيب اللفظ لأن الهلاك يجب تقدمه في الذكر لأن الاهتمام به أولى وإن كان مجيء البأس قبله في الوجود".

وهو كذلك فالفاء أصالة وضعت للتعقيب وتخرج عن هذا المعنى إلى معان أخرى تفهم من خلال السياق كالسبب نحو: ضربته فبكى، فالبكاء سببه الضرب ولولاه لما حدث البكاء، وغيرها من المعاني وكلها راجعة إلى معنى التعقيب .

ثم بين ابن القيم وجهاً آخر ورأياً سديداً في الآية الكريمة فقال^(٣): "وعندي في الآية تقديران آخران أحسن من هذا أحدهما: أن يكون المراد بالإهلاك إرادة الهلاك وعبر عنه بالفعل عن الإرادة وهو كثير فترتيب مجيء البأس على الإرادة ترتيب المراد على الإرادة، والثاني: وهو أطف أن يكون

(١) الجنى الداني، ص ٧٠.

(٢) بدائع الفوائد، م ١، ص ١٧٢.

(٣) بدائع الفوائد، م ١، ص ١٧٢.

الترتيب ترتيب تفصيل على جملة، فذكر الإهلاك ثم فصله بنوعين أحدهما: مجيء البأس بياتا أي: ليلا، والثاني: مجيئه وقت القائلة وخص هذين الوقتين لأنهما وقت راحتهم وطمأنينتهم وسكونهم على عادته سبحانه في أخذ الظالم في وقت بلوغ أماله وكرمه وفرحه وركونه إلى ما هو فيه وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَارْبَتْهُ وَأَهْلَاهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرًا نَّيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس: ٢٤].

والمقصود أن الترتيب هنا ترتيب تفصيل على جملة وهو ترتيب علمي لا خارجي، فإن الذهن يشعر بالشيء جملة أولاً ثم يطلب تفصيله بعد ذلك، وأما في الخارج فلم يقع إلا مفصلاً، وليس الترتيب في الآية ترتيب الأخبار أي: أخبرناكم بهذا قبل هذا والله أعلم.

حرف الواو: حرف كثير المعاني: يكون عاملاً وغير عامل، فالعامل قسمان: جار وناصب، فالجار: واو القسم وواو (رُبِّ) والناصب: واو (مع) تنصب المفعول معه، والواو التي ينتصب الفعل المضارع بعدها.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى^(١): "اختصم زيد وعمرو، وجلست بين زيد وعمرو، فإن الواو هنا تجمع بين الاسمين في العالم فكأنك قلت: اختصم هذان واجتمع الرجلان في قولك: اجتمع زيد وعمرو، ومعرفة هذا الواو أصل يبني عليه فروع كثيرة فمنها أنك تقول رأيت الذي قام زيد وأخوه، على أن تكون الواو جامعة وإن كانت عاطفة لم تجز، لأن التقدير يصير قام زيد وقام أخوه فخلت الصلة من العائد ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَمَعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ﴾ [القيامة: ٩]، غلب المذكر على المؤنث لاجتماعهما ولو قلت:

(١) بدائع الفوائد، ١م، ص ١٧٢.

طلع الشمس والقمر، لقبح ذلك كما يقبح (قام هند وزيد) إلا تريد الواو الجامعة لا العاطفة وأما في الآية فلا بد أن تكون الواو جامعة ولفظ الفعل يقتضى ذلك".

الحقيقة أن الواو تنفرد بأحكام تستأثر بها منها: المفاعلة والافتعال نحو: تقاتل النمر والفيل، فقول ابن القيم: اختصم زيد وعمرو، فإن العامل (اختصم) لا يتحقق معناه المراد بالمعطوف وحده فلو قلنا: اختصم زيد، ما تم المعنى؛ لأن الاختصام لا يكون من طرف واحد وإنما يقتضي معه وجود طرف آخر حتما كي يتحقق معناه، وكذلك (جلست بين زيد وعمرو) لأن معنى (بين) لا يتحقق بفرد واحد تضاف إليه، وهكذا غيرها من الكلمات التي تؤدي معنى نسبيا مثل: تشارك وتعاون واختصم واصطف، فالواو هنا جامعة وهي من الأمور التي تنفرد بها في العطف وكذلك الآية التي ذكرها ابن القيم: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى^(١): "الكلام على واو الثمانية قولهم: إن الواو تأتي للثمانية ليس عليه دليل مستقيم، وقد ذكروا ذلك في مواضع فلنتكلم عليها واحدا واحدا، الموضع الأول قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]، ف قيل الواو في (والناهون) واو الثمانية لمجيئها بعد استيفاء الأوصاف السبعة وقد ذكروا في الآية وجوها أخرى منها: أن هذا من التفنن في الكلام أن يعطف بعضه ويترك بعضه، ومنها أن الصفات قبل هاتين الصفتين صفات لازمة متعلقة بالعامل وهاتان الصفتان

(١) بدائع الفوائد، ٢م، ص ٣٤٥.

متعديتان متعلقتان بالغير فقطعتا عما قبلهما بالعطف، ومنها أن المراد التنبيه على أن الموصوفين بالصفات المتقدمة هم الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، وكل هذه الأجوبة غير سديدة وأحسن ما يقال فيها إن الصفات إذا ذكرت في مقام التعداد فتارة يتوسط بينهما حرف العطف لتغايرها في نفسها وللإيذان بان المراد ذكر كل صفة بمفردها، وتارة لا يتوسط العاطف لاتحاد موصوفها وتلازمها في نفسها وللإيذان بأنها في تلازمها كالصفة الواحدة، وتارة يتوسط العاطف بين بعضها ويحذف مع بعض بحسب هذين المقامين، فإذا كان المقام مقام تعداد الصفات من غير نظر إلى الجمع أو انفراد حسن إسقاط العطف، فمثال الأول: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَاتِتَاتٍ تَائِبَاتٍ﴾ [التحریم: ٥]، ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّلْوَلِ﴾ [غافر: ٣]، فأتى بالواو في الوصفين الأولين وحذفها في الوصفين الآخرين؛ لأن غفران الذنب وقبول التوب قد يظن أنهما يجريان مجرى الوصف الواحد لتلازمهما، فمن غفر الذنب قبل التوب، فكان في عطف أحدهما على الآخر ما يدل على أنهما صفتان وفعالان متغايران ومفهومان مختلفان لكل منهما حكمة أحدهما: يتعلق بالإساءة والإعراض وهو المغفرة، والثاني: يتعلق بالإحسان والإقبال على الله والرجوع إليه وهو التوبة، فتقبل هذه الحسنة وتغفر تلك السيئة، وحسن العطف ههنا هذا التغاير الظاهر، وكلما كان التغاير أبين كان العطف أحسن ولهذا جاء العطف في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، وترك في قوله تعالى: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُكَبِّرُ...﴾ [الحشر: ٢٣]، وأما "شديد العقاب ذي

الطول... "فترك العطف بينهما لنكتة بديعة وهي الدلالة على اجتماع هذين الأمرين في ذاته سبحانه وأنه حال كونه شديد العقاب فهو ذو الطول وطوله لا ينافي شدة عقابه بل هما مجتمعان له بخلاف (الأول والآخر) فإن الأولية لا تجامع الآخرية فأوليته أزليته وآخريته أبديته".

وأرى أن الواو عاطفة في الآية الكريمة في هذه الصفة دون ما قبلها من الصفات لحكمة وهي ما بين الأمر والنهي من التضاد فجيء بالواو رابطة بينهما لتباينهما وتنافيهما والله أعلم.

ثم ذكر ابن القيم الموضوع الثاني فقال^(١): ﴿مُسَلِّمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَاتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾، فقليل هذه واو الثمانية لمجيئها بعد الوصف السابع وليس كذلك ودخول الواو ههنا متعين لأن الأوصاف التي قبلها المراد اجتماعها في النساء، وأما وصف البكارة والثبوبة فلا يمكن اجتماعهما فتعين العطف لأن المقصود أنه يزوجه بالنوعين الثيبات والأبكار".

وهو كذلك لأن الواو فيه عاطفة ولا بد من ذكرها لأنها بين وصفين لا يجتمعان في محل واحد.

ثم ذكر الموضوع الثالث فقال: "قوله تعالى: ﴿﴾ ﴿﴾ [الكهف: ٢٢]، قيل المراد إدخال الواو ههنا لأجل الثمانية وهذا يحتمل أمرين: أحدهما هذا، والثاني: أن يكون دخول الواو ههنا إيذانا بتمام كلامهم عند قولهم (سبعة) ثم ابتداء قوله (وثامنهم كلبهم) وذلك يتضمن تقرير قولهم (سبعة) كما إذا قال لك: زيد فقيه، فقلت: ونحوي".

وأرى أن الواو تقتضي تقرير الجملة هنا ولكن إذا كان المعطوف بالواو

(١) بدائع الفوائد، م، ١، ص ٥٠.

ليس داخلا في الجملة قولهم، بل يكون قد حكى سبحانه أنهم قالوا: سبعة، ثم أخبر سبحانه وتعالى أن ثامنهم الكلب، فحينئذ يكون ذلك تقريراً لما قالوا وإخباراً بكون الكلب ثامناً، وأما إذا كان الإخبار عن الكلب من جملة قولهم وأنهم قالوا: هذا، وهذا لم يظهر ما قاله، ولا تقتضي الواو في ذلك تقريراً ولا تصديقاً، والله أعلم.

ثم ذكر الموضع الرابع فقال^(١): "قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]، فأتى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية، وقال في النار ﴿إِذَا جَاءُوهَا فَتُحْتَفَتُ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧١]، لما كانت سبعة، وهذا في غاية البعد ولا دلالة في اللفظ على الثمانية حتى تدخل الواو لأجلها، بل هذا من باب حذف الجواب لنكتة بديعة وهي أن تفتح أبواب النار كان حال موافاة أهلها ففتحت في وجوههم؛ لأنه أبلغ مفاجأة المكروه، وأما الجنة فلما كانت ذات الكرامة وهي مآدبة الله وكان الكريم إن دعا أضيافه إلى داره شرع لهم أبوابها ثم استدعاهم إليها مفتحة الأبواب، أتى بالواو العاطفة ههنا الدالة على أنها جاؤوها بعدما فتحت أبوابها، وحذف الجواب تفخيماً لشأنه وتعظيماً لقدرته كعادتهم في حذف الأجوبة". وأرى أنه يمكن أن تكون الواو واو الحال، والمعنى حتى جاؤوها وقد فتحت أي: جاؤوها وهي مفتحة لا يوقفون وقيل: إن أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها وأما الجنة فيتقدم فتحها بدليل قوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ [ص: ٥٠].

(١) بدائع الفوائد، ٢م، ص ٥٢.

المبحث الثالث

حروف المعاني الثنائية

حرف أم: حرف مهمل يأتي على أربعة أقسام:

١- أن تكون متصلة وهي المعادلة لهزمة التسوية نحو قولك: ما أبالي أقمت أم قعد، والكلام معها خبر وليس استفهاما فلا يحتاج إلى جواب، أو معادلة لهزمة الاستفهام التي يطلب بها وب(أم) ما يطلب بـ(أي) نحو: أمحمد عندك أم علي^(١).

٢- أم المنقطعة وهي: التي لم تتقدمها الهزمة التي يطلب بها التعيين، ولا همزة التسوية، وتكون في هذه الحالة للإضراب مثل (بل) نحو قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَأُرَبِّبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ • أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ [السجدة: ٢-٣]، تأويله بل يقولون افتراه^(٢) ولم يتقدم في الكلام (أيقولون) فيرد عليهم (أم يقولون) وإنما أراد أيقولون افتراه، وقول العرب: إنها لإبل أم شاء^(٣).

٣- أم الزائدة ذكرها أبو زيد^(٤) وذهب إلى أن (أم) تكون زائدة وقال في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ • أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥١-٥٢]، أن التقدير: أفلا تبصرون أنا خير، والزيادة في قول الشاعر^(٥):

ياليت شعري ولا منجا من الهرم ×× أم هل على العيش بعد الشيب من ندم.

٤- أن تكون للتعريف في لغة طيء وحمير كقول الشاعر^(٦):

(١) حروف المعاني للزجاجي أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: د. علي توفيق الحمد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص ٤٨.

(٢) إعراب القرآن، النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ت(٣٣٨هـ) تحقيق: د. زهير غازي زاهد، مطبعة العاني بغداد، ج ٢، ص ٦٠٩.

(٣) فقه اللغة وسر العربية، للشعالبي أبو المنصور عبدالملك بن محمد ت(٤٢٩هـ) مطبعة الاستقامة بالقاهرة، د: ط، د: ت، ص ٥٣١.

(٤) المغني ص ٤٦.

(٥) هو ساعدة بن جؤية، المغني، ص ٤٦.

(٦) لم أجد له قائل وقد ورد في المغني ص ٤٦.

ذاك خليلي وذو يواصلي×× يرمي ورائي بامسهم وأمسلمه.

وفي الحديث^(١): "ليس من أمبر أمصيام في أمسفر" وتسمى طمطمانية حمير، أي: لغة حمير ولهجتهم. ومعناها ليس من البر الصيام في السفر، فجاءت (أم) بدلاً عن (أل).

قال ابن القيم رحمه الله تعالى^(٢): "أم على ضربين متصلة وهي المعادلة لهزمة الاستفهام، وإنما جعلوها معادلة لهزمة دون (هل ومتى وكيف) لأن الهزمة هي أم الباب والسؤال بغيرها استفهام مركب مقيد، إما بوقت ك(متى) وإما بمكان ك(أين) وإما بحال نحو (كيف) وإما بنسبة نحو: هل زيد عندك، ولهذا لا يقال: كيف زيد أم عمرو؟ ولا أين زيد أم عمرو؟ ولا من زيد أم عمرو، وأيضا فلأن الهزمة وأم لا يصطحبان كثيرا كقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، ونحو قوله تعالى: ﴿أَتَمَّ أَشْءٌ خُلِقَ أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧]، أيضا فلأن اقتران (أم) بسائر أدوات الاستفهام غير الهزمة يفسد معناها فإنك إذا قلت: كيف زيد، فأنت سائل عن حاله فإذا قلت: أم عمرو، كان خلفا من الكلام، وكذلك إذا قلت: من عندك، فأنت سائل عن تعيينه، فإذا قلت: أم عمرو فسد الكلام، وكذلك الباقي."

وأرى أن (أم) المتصلة هذه التي تقع بعد همزة مغنية عن (أي) ففيها شيء من معنى (أي) فإذا قلت: أقام زيد أم قعد، كأنك قلت: أي هذين الفعلين فعل، فلا يكون الجواب بنعم أو بلا، بل يجب بواحد منهما أو بإثباتهما أو بنفيهما، بخلاف سائر أدوات الاستفهام الأخرى، خذ مثلا (كيف) لا يمكن أن تقول: كيف أنت أم أخوك؛ لفساد المعنى.

(١) المسند للإمام أحمد ٤٣٤/٥.

(٢) بدائع الفوائد، ١م، ص ١٧٩.

ثم قال ابن القيم^(١): "وأما (أم) التي للإضراب وهي المنقطعة فإنها قد تكون (أم) اضرابا ولكن ليس بمنزلة (بل) كما زعم بعضهم ولكن إذا مضى كلامك على اليقين ثم أدركك الشك مثل قولهم (إنها لإبل بل أم شاء) كأنك أضربت عن اليقين ورجعت إلى الاستفهام حين أدركك الشك... وإذا وقع بعد (أم) هذه الاسم المفرد فلا بد من تقدير مبتدأ محذوف وهمزة الاستفهام، فإذا قلت: إنها لأبل أم شاء، كان تقديره (لا بل أهي شاء) وليس الثاني خبرا ثبوتيا كما توهمه بعضهم وهو من أقبح الغلط".

وأرى أن (أم) هذه لها معاني أخرى غير التي ذكرت آنفا من ذلك أنها تأتي بمعنى (الواو) كقول الشاعر^(٢):

ما أكرم الأخلاق أن صاهرتهم ×× أم ما أحق القوم بالخلق السري.

وتكون بمعنى (ألف الاستفهام)^(٣) كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤]، عليه أقول إن (أم) قد تأتي في الكلام ويحدد معناها السياق الذي وردت فيه، فما قاله ابن القيم رحمه الله تعالى يدخل في هذا الإطار، ف(أم) تأتي بمعنى (بل) للإضراب (إنها لإبل أم شاء) فالقائل قال (إبلا) متيقنا وجازما أنها إبل ثم شك في أثناء كلامه فعدل عن ذلك فأتى بـ(أم) مضربا عن الخبر الأول إلى الاستفهام والشك، والعكس صحيحا يبدأ بالظن والشك ثم يتيقن فيعدل إلى الإخبار باليقين والتحقيق، والله أعلى وأعلم.

(١) بدائع الفوائد، م، ١، ص ١٨١.

(٢) لم أقف له على قائل، انظر حروف المعاني للزجاجي ص ٤٨.

(٣) الأزهية في علم الحروف للهروي أبو الحسن علي بن محمد (ت ٣١٥هـ) تحقيق: عبدالمعين الملوحي، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ط ١، ١٩٨١م، ص ١٣٨.

حرف (إن) الشرطية:

إن: حرف من حروف الشرط الجازمة لفعلين مضارعين، الأول فعل الشرط والثاني جوابه أو جزاؤه، وهو الحرف المتداول في الاستعمال كثيرا بمعنى (إذا) التي اختصت عموما بالدخول على الماضي من الأفعال نحو:

إن تجتهد تنجح إذا اجتهدت نجحت.

ولعلك لاحظت أن المعنى في الجملتين الشرطيتين متقارب ولكن الاستقبال في الجملة (إذا) لم يتضح كما اتضح مع الأداة الحرفية الأخرى (إن) وإن الشرطية أم أدوات الشرط؛ لأنها اختصت بمعنى الشرط ليس لها معنى آخر سواه بخلاف سائر ألفاظ الشرط فإنها تستعمل في معانٍ أخرى سوى الشرط، ودخول هذا الحرف في الأسماء في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ امْرَأًا﴾ هَلَكَ ﴿النساء: ١٧٦﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا﴾ ﴿النساء: ١٢٨﴾، من قبيل الإضمار على الشرطية التفسير أو من باب التقديم والتأخير؛ لأن أهل اللغة مجمعون على أن الذي يتعقب حرف الشرط هو الفعل دون الاسم^(١).

قال ابن القيم رحمه الله تعالى^(٢): "الروابط بين الجملتين هي الأدوات التي تجعل بينهما تلازماً لم يفهم قبل دخولها وهي أربعة:

أحدها: ما يوجب تلازماً مطلقاً بين الجملتين إما بين ثبوت وثبوت أو بين نفي ونفي أو بين نفي وثبوت، وعكسه في المستقبل خاصة وهو حرف الشرط البسيط ك(إن) فإنها تلازم بين هذه الصور كلها تقول: إن اتقيت الله أفلحت،

(١) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، البزدوي الإمام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري (ت ٨٣٩هـ) بيروت، د: ط،

١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ج ٢، ص ١٩٣.

(٢) بدائع الفوائد، ١م، ص ٤٣.

وإن لم تتق الله لم تفلح، وإن أطعت الله لم تخب، وإن لم تطع الله خسرت ولهذا كانت أم الباب وأعم أدواته تصرفاً" ثم ذكر بقية الروابط وهي:
ثانيها: أداة تلازم بين الأقسام الأربعة تكون في الماضي خاصة وهي (لما) تقول:
لما قام أكرمته.

ثالثها: أداة تلازم بين امتناع الشيء لامتناع غيره وهي (لو) نحو: لو أسلم الكافر نجا من عذاب الله.

رابعها: أداة تلازم بين امتناع الشيء ووجود غيره وهي (لولا) نحو: لولا أن هدانا الله لضللنا.

ثم فصل هذه الأقسام الأربعة بنفس طويل في مسائل عديدة حيث يقول^(١): " والمشهور أن الشرط والجزاء لا يتعلقان إلا بالمستقبل فإن كان ماضي اللفظ كان مستقبل المعنى كقولك: إن مت على الإسلام دخلت الجنة، ثم للنحاة فيه تقديران أحدهما: إن الفعل ذو تغير في اللفظ وكان الأصل: إن تمت مسلماً تدخل الجنة، فغير لفظ المضارع إلى الماضي تنزيلاً له منزلة المحقق، والثاني: أنه ذو تغير في المعنى وإن حرف الشرط لما دخل عليه قلب معناه إلى الاستقبال وبقي لفظه على حاله، والتقدير الأول أفقه في العربية لموافقته تصرف العرب في إقامتها الماضي مقام المستقبل وتنزيلها المنتظر منزلة الواقع المتيقن نحو قوله تعالى: ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [النحل: ١]، وقوله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ [الزمر: ٦٨].

ولعل الأمر هو أن هذه الروابط التي ذكرها ابن القيم رحمه الله لا سيما (إن) الشرطية هناك تلازم بين جملتيها الجزاء والشرط فإن الجزاء لا يمكن

(١) المصدر السابق ص ٤٣.

دون الشرط؛ لأن الجزء معلول ولا يصح أن تكون العلة واقعة والمعلول غير واقع تقول: إن أكرمتني أكرمك، ولا تقول: إن جاء غدا أكرمك؛ لأن الشرط والجزء يتعلقان بالمستقبل، فإن كان الشرط ماضي اللفظ أولّ إما أن يكون أصله مضارع وجيء به ماضيا تحققا من وقوعه كأنه واقع، أو أن يكون معناه مستقبلاً بدخول حرف الشرط عليه (إن) ولفظه ماضيا؛ لأن العرب أحيانا يغيرون الألفاظ بطرائق شتى مع محافظتهم على المعنى، والله أعلم.

ثم ذكر ابن القيم أدلة على ما قال بقوله: "قال تعالى عن عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ [المائدة: ١١٦]، فهذا شرط دخل على ماضي اللفظ وهو ماضي المعنى قطعاً؛ لأن المسيح إما أن يكون صدر هذا الكلام منه بعد رفعه إلى السماء أو يكون حكاية ما يقوله يوم القيامة، وعلى التقديرين فإنما تعلق الشرط وجزاؤه بالماضين وغلط على الله من قال إن هذا القول وقع منه في الدنيا قبل رفعه، والتقدير: إن أكن أقول هذا فإنك تعلمه، وهذا تحريف للآية؛ لأن هذا الجواب إنما صدر منه بعد سؤال الله له عن ذلك والله لم يسأله وهو بين أظهر قومه ولا اتخذوه وأمه إلهين إلا بعد رفعه بمئين من السنين، فلا يجوز تحريف كلام الله انتصاراً للقاعدة نحوية هدم مائة أمثلها أسهل من تحريف معنى الآية".

ثم ذكر حديث الرسول صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها^(١): "إن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه" علق عليه قائلاً: "هل يقول عاقل إن الشرط هنا مستقبل والمقصود ما دل عليه الكلام، إن كان صدر منك ذنب فيما ماضى فاستقبله بتوبة" ثم ذكر قولاً جيداً أرى أنه أقرب

(١) هو قطعة من حديث الإفك الطويل، فتح الباري، باب الشهادات، حديث رقم ٢٦٦١.

إلى الصواب إن لم يكن هو الصواب بعينه فقال^(١): " جملة الشرط والجزاء تارة تكون تعليقا محضا غير متضمن جوابا لسائل، هل كان كذا؟ ولا يتضمن لنفي قول من قال: قد كان كذا، فهذا يقتضى الاستقبال، وتارة يكون مقصوده ومضمنه جواب سائل هل وقع كذا؟ أو رد قوله: قد وقع كذا، فإذا علق الجواب هنا على الشرط لم يلزم أن يكون مستقبلا لا لفظا ولا معنى، بل لا يصح فيه الاستقبال على بحال، كمن يقول لرجل: هل أعتقت عبدك؟ فيقول: إن كنت قد أعتقته فقد أعتقته لله، فما للاستقبال هنا معنى قط، وكذا إذا قلت لمن قال: صحبت فلانا، فيقول: إن كنت صحبتته فقد أصبت بصحبته خيرا، وكذلك إذا قلت له: هل أذنبت؟ فيقول: إن كنت قد أذنبت فإني قد تبت إلى الله واستغفرته، وكذلك إذا قال هل قلت لفلان كذا؟ وهو يعلم أنه علم بقوله له فيقول: إن كنت قلته فقد علمته، فقد عرفت أن هذه المواضع كلها مواضع ماضي لفظاً ومعنى ليطابق السؤال الجواب ويصح التعليق الخبري لا الوعدي، فالتعليق الوعدي يستلزم الاستقبال وأما التعليق الخبري فلا يستلزمه، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [يوسف: ٢٧]، وتقول: إن كانت البينة شهدت بكذا وكذا فقد صدقت".

وأرى أن وقوع المستقبل بعد حرف الجزاء بلفظ الماضي مع أن الموضع للمستقبل هو تنزيل الشرط بالنسبة إلى الجزاء منزلة الفعل الماضي؛ لأن الشرط لا يكون سابقا للجزاء متقدما عليه فهو ماضي بالإضافة إليه ألا ترى أنك إذا قلت: إن اتقيت الله أدخلك جنته، فلا يكون إلا سابقا على دخول الجنة، فهو

(١) بدائع الفوائد، م، ١، ص ٤٥.

ماض بالإضافة إلى الجزاء، فأُتيت بلفظ الماضي تأكيداً للجزاء وتحقيقاً؛ لأن الثاني لا يقع إلا بعد تحقق الأول ودخوله في الوجود وأنه لا يكتفى فيه بمجرد العزم وتوطين النفس على الذي في المستقبل، والله أعلم.

الحرف (أو). حرف عطف ومذهب الجمهور أنها تشرك في الإعراب لا في المعنى؛ لأنك إذا قلت: قام زيد أو عمرو، فالفعل واقع من أحدهما، وقال ابن مالك^(١): "إنها تشرك في الإعراب والمعنى؛ لأن ما بعدها مشارك لما قبلها في المعنى الذي جيء بها لأجله، ألا ترى أن كل واحد منهما مشكوك في قيامه" وتدخل بين اسمين أو أكثر كقولك: ما جاءني زيد أو عمرو، أو بين فعلين أو أكثر كقوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، وقد ذكر لها المتأخرون معاني انتهت إلى اثني عشر^(٢) منها:

١- الشك: نحو أقام زيد أم عمرو، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَبِئْسَ يَوْمًا أُوبِئُتَ يَوْمٌ﴾ [المؤمنون: ١١٣]، ف(لبئنا) كلام خبري و(أو) للشك من القائلين ذلك^(٣) وقيل إن (أو) هنا للإضراب، وإذا استعمل (أو) في الإيجائيات والأوامر والنواهي لم توجب شكاً؛ لأن الشك إنما يتحقق عند التباس العلم بشيء وذلك إنما يكون في الإخبارات فأما الإنشاءات فلا يتصور فيها الشك ولا التباس؛ لأنها لإثبات حكم ابتداء.

٢- الإبهام: نحو جاء بكر أو خالد، إذا كنت عالماً بمن جاء منهما وقصدت الإبهام على السامع ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، الشاهد في الأولى ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَاهَا أَمْرًا

(١) جنى الداني، ص ٢٢٧.

(٢) مغني اللبيب، ص ٥٩.

(٣) منتخبة قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، للإمام ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن جعفر، تحقيق: محمد السيد الصفاوي ود. فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧٩م، ص ٤٠.

لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴿ [يونس: ٢٤]، يريد: إذا أخذت الأرض زخرفها وأخذ أهلها الأمن أتاها أمرنا وهم لا يعلمون أي: فجأة فهذا إبهام؛ لأن الشك محال على الله تعالى^(١)، وغير ذلك من المعاني كالتخيير والإباحة والإضراب والتقسيم... إلخ.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى^(٢): "أو: وضعت للدلالة أحد الشئيين المذكورين معها ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث كان الشك ترددا بين أمرين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، لأنها وضعت للشك فقد تكون في الخبر الذي لا شك فيه إذا أبهمت على المخاطب ولم تقصد أن تبين له كقوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات: ١٤٧]، وقوله تعالى: ﴿ فِيهَا كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [البقرة: ٧٤]، ذهب في هذه الزجاج كالتي في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ﴾ [البقرة: ١٩]، إلى أنها (أو) التي للإباحة أي: أبيع للمخاطبين أن يشبهوا بهذا أو هذا، وهذا فاسد فإن (أو) لم توضع للإباحة في شيء من الكلام ولكنها على بابها، أما قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾، فإنه تعالى ذكر مثلين مضروبين للمنافقين في حالتين مختلفتين فهم لا يخلون من أحد الحالتين و(أو) على بابها من الدلالة على أحد المعنيين وهذا كما تقول: زيد لا يخلو أن يكون في المسجد أو الدار ذكرت (أو) لأنك أردت أحد الشئيين، وأما قوله تعالى: ﴿ فِيهَا كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ فإنه ذكر قلبا ولم يذكر قلبا واحدا فهي على الجملة قاسية أو على التعيين لا تخلو من أحد أمرين: إما أن تكون كالحجارة وإما أن تكون أشد قسوة ومنها ما هو كالحجارة

(١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي (ت ٦٧١هـ) دار الكتب، د: ط،

د: ت، ج ١٤، ص ٢٩٩.

(٢) بدائع الفوائد، م ١، ص ١٧٥.

ومنه ما هو أشد قسوة ومن هذا قول الشاعر:

فقلت لهم شينان لا بد منهما ×× صدور رماح أشرعت أو سلاسل.

أي لا بد منهما في الجملة، ثم فصل الاثنين بالرماح والسلاسل، فبعضهم له الرماح قتلا وبعضهم له سلاسل أسرا، فهذا على التفصيل والتعيين والأول على الجملة، فالأمران واقعان جملة وتفصيلهما بما بعد (أو).

وأرى أن (أو) يمكن أن تكون للإباحة كما ذهب إليه الزجاج فقوله تعالى: "أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ" أي قد أبيع للمخاطبين أن يشبهوا بهذا أو هذا، وما ذهب إليه ابن القيم سديد ولا ينفي هذا، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾، قد تكون (أو) للتنويع أي: أن قلوبهم تارة تزداد قسوة وتارة ترد إلى قسوتها الأولى فجيء بـ (أو) لاختلاف أحوال قلوبهم، أو أن تكون (أو) للتخيير أي: شبهوها بالحجارة تصيبوا أو أشد من الحجارة تصيبوا كما تقول: تعلم الفقه أو الحديث أو النحو، والله أعلم.

وما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى مقتبس من كتاب (نتائج الفكر) للإمام السهيلي^(١).

المبحث الرابع

حروف المعاني الثلاثية والرباعية، ثم، إمّا، حتى

حرف ثم: حرف عطف يدل على أن الثاني بعد الأول وبينهما مهلة^(٢)، فإذا قلت: قام زيد ثم عمرو، أذنت بأن الثاني بعد الأول بمهلة وهذا مذهب الجمهور وما أوهم خلاف ذلك تألوله، وفيها أربعة لغات:

(١) نتائج الفكر في النحو، السهيلي، ص ٢٥٤.

(٢) حروف المعاني للزجاجي، ص ١٦.

- ١- ثم: وهي الأصل.
- ٢- فُم: بإبدال التاء فاء^(١) كقولهم في جدث: جدف، وقيل: (مُم) بإبدال التاء ميمًا^(٢).
- ٣- ثُمّت: بتاء التأنيث المتحركة.
- ٤- ثُمّت: بتاء التأنيث الساكنة.

وقد تأتي لترتيب الأخبار لا لترتيب الحكم نحو، بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب أي: ثم أخبرك أن الذي صنعته أمس أعجب، ومنه قول الشاعر^(٣):

إن من ساد ثم ساد أبوه ×× ثم قد ساد قبل ذلك جده.

وأجاب ابن عصفور^(٤) عن البيت بأن المراد أن جده أتاها السؤدد من قبل الأب والأب من قبل الابن، وذلك مما يمدح به وإن كان الأكثر في كلامهم المدح بتوارث السؤدد، ويكون البيت إذ مثل قول ابن الرومي^(٥):

قالوا: أبو الصقر من شيبان قلت لهم ×× كلا لعمري، ولكن منه شيبان

وكم أب قد علا بابن ذرا حسب ×× كما علت برسول الله عدنان

وقال المالقي^(٦): "أن (ثم) تكون حرف ابتداء على الاصطلاح، أي يكون ما بعدها المبتدأ والخبر نحو: أقول لك: اضرب زيدا ثم أنت تترك الضرب، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يَجْعِلُ مِنْهَا مَنْ وَنَ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾".

(١) المغني، ص ١٥٨.

(٢) الجني الداني، ص ٤٣٢.

(٣) لم أجده له قائل وقد ورد في همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي (٧٤٩هـ) تحقيق: أحمد شمس الدين، ج ٢، ط ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص ١٣١، وقد نسب لأبي نواس الحسن بن هاني، وهو للتمثيل لا للاحتجاج فأبو النواس مولد مات ١٩٥هـ.

(٤) خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر ١٩٢٧م، ج ٤، ص ٤١١.

(٥) ورد هذا البيت في المغني ص ١٦٠، وابن الرومي هو على بن العباس بن جريح (ت ٢٨٣هـ) شاعر وصاف كثير الهجاء والتشاؤم.

(٦) رصف المباني في شرح حروف المعاني، ابن رشد أبو جعفر أحمد بن عبد النور المالقي (٧٠٢هـ) تحقيق: أحمد محمد الخراط وأحمد ابن النور، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية ١٣٩٤هـ-١٩٨٦م، ص ٨١.

وأرى أنه لا يصح كونها حرف ابتداء، وإنما هي حرف عطف، تعطف جملة على جملة كما تعطف مفردا على مفرد، والله أعلم.

قال ابن القيم رحمه الله^(١): "ثم حرف عطف ولفظها كلفظ الشم وهو زم الشيء بعضه إلى بعض، كما قيل: كنا أهل ثمة وزمة، وأصله من ثمتت البيت إذا كانت فيه فرج فسدد بالثمام، والمعنى الذي في (ثم) العاطفة قريب من هذا؛ لأنه ضم شيء إلى شيء بينهما مهلة كما أن ثم البيت ضم بين شيئين بينهما فرجة". ثم قال: "ومن هذا إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد بعد ذلك جده دخلت (ثم) لترتيب الكلام لا لترتيب المعنى في الوجود، وهذا معنى قول بعض النحاة: أنها تأتي للترتيب في الخبر لا في المخبر". وهو كذلك فـ(ثم) تقتضي تأخر الثاني عن الأول بمهلة.

الحرف (إما):

حرف من حروف العطف عند أكثر النحويين نحو: جاءني إما زيد وإما عمرو، أعني (إما) الثانية أما الأول فليست عاطفة؛ لأنها بين الفعل ومرفوعه، ولد (إما) خمسة معان وهي^(٢):

أحدها: الشك نحو، قام إما زيد وإما عمرو، إذا لم تعلم القائم منهما.
والثاني: الإبهام نحو قوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٦].

والثالث: التخيير نحو قوله تعالى: ﴿إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ [الكهف: ٨٦].

والرابع: الإباحة نحو، تعلم إما فقها وإما نحوا.

(١) بدائع الفوائد، م ١، ص ٨٤.

(٢) المغني، ص ٨٥.

والخامس: التفصيل نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، قال ابن القيم رحمه الله^(١): "إما: لا تكون من حروف العطف لأربعة أوجه:

أحدها: أنك تقول: ضربت إما زيدا وإما عمرا، فتذكرها قبل معمول الفعل، فلو كانت (إما) من حروف العطف لكنت قد عطفت معمول الفعل عليه وهو ممتنع، فلما وقعت (إما) بين الفعل ومعموله علم أنها ليست بعاطفة.

الثاني: أنك تقول: جاءني إما زيد وإما عمرو، فتقع (إما) بين الفعل والفاعل، والمعلوم أن الفاعل كالجزم من الفعل فلا يصح الفصل بينهما بعاطف.

الثالث: أن تقول: وإما عمرو، فتدخل الواو عليه ولو كانت حرف العطف لم يدخل عليها حرف عطف آخر كما لا تقول: ضربت زيدا و أو عمرا.

والرابع: أن العطف لا بد أن يكون عطف جملة على جملة أو مفرد على مفرد، وإذا قلت: ضربت إما زيدا وإما عمرا، ف(إما) الأولى لم تعطف زيدا على مفرد ولا يصح عطفه على جملة بوجه".

والحق أذهنك اختلافاً بين النحاة في (إما) أهي عاطفة أم لا؟ فذهب أكثرهم إلى أنها عاطفة واستدلوا على ذلك بأن الواو للجمع، وليست هنا كذلك؛ لأننا نجد الكلام لأحد الشئيين، فعلم أن العطف ل(إما). وقال بعض المتأخرين: الواو عطف (إما) الثانية على (إما) الأولى و(إما) الثانية عطف الاسم الذي بعدها على الاسم الذي بعد الأولى.

وذهب يونس بن حبيب وأبو علي الفارسي وابن كيسان^(٢) إلى أنها ليست عاطفة، وإلى هذا الرأي أذهب وبه أقول تخلصاً من دخول عاطف

(١) بدائع الفوائد، م ٢، ص ٤١٠.

(٢) الجنى الداني، ص ٥٣١.

على عاطف، واستنادا إلى تلك الأدلة التي ذكرها ابن القيم لاعتراضها بين العامل والمعمول في نحو: قام إما زيد وإما عمرو، وبين أحد معمولي العامل ومعموله الآخر في نحو، رأيت إما زيدا وإما عمرا، وبين المبدل منه وبدله في نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ﴾ [مريم: ٧٥]، فإن ما بعد الأولى بدل مما قبلها، والله أعلم.

الحرف (حتى):

لها أربعة مواضع^(١):

الأول: تكون حرفا جاريا على جهة الغاية بمعنى (إلى) كقولك: سرت حتى الليل، وقعدت حتى طلوع الشمس، تريد إلى الليل وإلى طلوع الشمس، قال تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، ونذر جرها الضمير وقد أجازها الكوفيون والمبرد، كقول الشاعر^(٢):

أنت حتاك تقصد كل فج ×× ترجى منك أنها لا تخيب.

وقول الآخر^(٣):

فلا والله لا يلفى أناس ×× فتى حتاك يابن أبي يزيد.

وهذا عند البصريين ضرورة شعرية.

الثاني: تكون حرفا من حروف العطف بمنزلة (الواو) وتقع في تعظيم أو تحقير نحو قول الشاعر^(٤):

قهرناكم حتى الكمأة فإنكم ×× لتخشوننا حتى بنينا الأصاعرا.

الثالث: أن تكون ناصبة للفعل المستقبل، وهذا القسم أثبتته الكوفيون فإن (حتى) عندهم تنصب الفعل المضارع بنفسها، ومذهب البصريين أنها هي الجارة

(١) الأزهية، ص ٢١٤.

(٢) لم أقف له على قائل، وقد ورد في خزائن الأدب ج ٩، ص ٤٧٤، ووصف المباني ص ١٨٥، ومغني اللبيب ص ١٦٦.

(٣) لم أقف له على القائل، وانظره في الجنى الداني ص ٥٤٤، وشرح ابن عقيل، ج ٢ ص ١١، وهمع الهوامع، ج ٢، ص ٢٣.

(٤) لم أجد له قائل وقد ورد في جنى الداني ص ٥٤٨، ومغني اللبيب ص ١٧٢، والهمع، ج ٢، ص ١٣٦، والكمأة: جمع كمي أو كام وهو الفارس الشجاع المدجج بالسلاح.

والناصب (أن) المضمرة بعدها نحو: سرت حتى أدخل المدينة.
الرابع: تكون حرفا من حروف الابتداء يستأنف ما بعدها كما يستأنف ما
بعد (أما، إذا) وذلك قولك: ضربت القوم حتى زيد مضروب، وأعطيت
القوم حتى الفقير غني.

قال ابن القيم^(١): "وأما حتى فموضوعة لدلالة على أن ما بعدها غاية
لما قبلها، وغاية كل شيء حده وذلك كان لفظها كلفظ الحد؛ فإنها حاء قبل
تاءين كما أن الحد حاء قبل دالين، والبدال كالتاء في المخرج والصفة إلا في
الجهر فكانت لجهرها أولى بالاسم لقوته، والتاء لهمسها أولى بالحرف لضعفه
ومن حيث كانت (حتى) للغاية خفضوا بها كما يخفضون بـ(إلى) التي للغاية،
والفرق بينهما أن (حتى) غاية لما قبلها وهو منه وما بعد (إلى) ليس مما قبلها بل
عنده انتهى من قبل الحرف ولذلك فارقتها في أكثر أماكنها ولم تكن (إلى)
عاطفة لانقطاع ما بعدها عما قبلها بخلاف (حتى) ومن ثم دخلت (حتى) في
حروف العطف ولم يجز دخولها على المضمرة المخفوض إذا كانت خافضة لا
تقول: قام القوم حتاك، كما لاتقول: قاموا وك، ومن حيث كان ما بعدها غاية
قبلها لم يجز في العطف، قام زيد حتى عمرو، ولا أكلت الخبز حتى تمرا؛ لأن
الثاني ليس بحد للأول ولا ظرف".

وأرى أن (حتى) تخفض لنيابتها عن (إلى) وربما ظهرت (إلى) بعدها
تقول: جاء الخير حتى إلينا، فكلاهما لانتهاه الغاية.
ثم قال ابن القيم^(٢): "ليس المراد من كون (حتى) لانتهاه الغاية وأن ما
بعدها ظرفا أن يكون متأخرا في الفعل عما قبلها فإذا قلت: مات الناس حتى

(١) بدائع الفوائد، ١م، ص ١٧٤.

(٢) المصدر نفسه.

الأنبياء وقدم الحجاج حتى المشاة، لم يلزم تأخر موت الأنبياء عن الناس وتأخر قدوم المشاة على الحجاج، ولهذا قال النحاس: إن (حتى) مثل الواو لا تخالفها إلا في شيئين أحدهما: أن يكون المعطوف من قبيل المعطوف عليه فلا تقول: قدم الناس حتى الخيل، بخلاف الواو، الثاني: أن تخالفها بقوة أو ضعف أو كثرة أو قلة، وأما أن يفهم منها الغاية والحد فلا، والذي حمله على ذلك ما تقدم من المثالين، ولكن فاته أن يعلم المراد بكون ما بعدها غاية وظرفاً، فاعلم أن المراد به أن يكون غاية في المعطوف عليه لا في الفعل فإنه يجب أن يخالفه في الأشد والأضعف والقلة والكثرة، وإذا فهمت هذا فالأنبياء غاية الناس في الشرف والعظمة والمشاة غاية للحجاج في الضعف والعجز، وأنت إذا قلت: أكلت السمكة حتى رأسها، فالرأس غاية للانتهاء السمكة وليس المراد أن غاية أكلك كان الرأس فلا يجوز أن يتقدم أكلك الرأس".

وهو كذلك فما بعد (حتى) لا يلزم أن يكون متأخراً حقيقة وواقعاً، فموت الأنبياء لا يلزم أن يكون بعد موت الناس البتة ولا يفهم ذلك من (حتى) التي تدل على الغاية، فالمراد به أن يكون غاية في المعطوف لا في الحقيقة والواقع، والله أعلى وأعلم.

خاتمة

الحمد له رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات، وقد أنعم عليّ بإتمام هذا البحث، ولقد توصل في مجمله إلى النتائج الآتية:

١- أبرزت الدراسة ترجمة لعلم من أعلام العربية وهو ابن قيم الجوزية كما بينت قيمة كتابه (بدائع الفوائد) تلك الموسوعة القيمة، واتضح من الترجمة جهده الواسع في المباحث اللغوية.

- ٢- أظهرت الدراسة جانبا مهما من حياة ابن القيم لا يعرفه كثير من طلاب العلم وهو الجانب النحوي، فبالإضافة إلى ما اشتهر به بين أوساط العلماء وطلاب العلم بأنه فقيه وداعية، كذلك فهو نحوي ضالع .
- ٣- ظهر جليا أثر النشأة الدينية لابن القيم في آرائه النحوية باستشهاده بالقرآن الكريم واستنباطه منه وربطه النحو بالفقه والأصول .
- ٤- تأثر ابن القيم بفكر السهيلي النحوي وبطريقته في تناوله لقضايا اللغة والنحو، وأورد كثيرا من آرائه في كتاب (بدائع الفوائد) مما جعل بعضهم يتهمه بادعاء فكر السهيلي النحوي .

التوصيات:

- ١- دراسة كتاب (بدائع الفوائد) واستخراج الجوانب البلاغية والأدبية والصوتية وغيرها، فما زال بكرا يحتاج إلى دراسات، وفيه ثمار لم تقطف بعد .
- ٢- الاطلاع على آثار ابن القيم رحمه الله تعالى لا سيما كتابه (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين) لمعرفة هذا العالم وتقديره حق قدره .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
 - ١- أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، محمد إبراهيم البناء، دار البيان العربي، جدة، ط١، ١٩٨٥ م .
 - ٢- الأساس في النحو والصرف، موسوعة علمية عامة، تأليف د. محمود إبراهيم الضبع، الناشر: مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع .
- ٢٠٠٨ م .

- ٣- الأزهية في علم الحروف للهروي أبو الحسن علي بن محمد (ت ٣١٥هـ)
تحقيق: عبدالمعين الملوحي، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ط ١،
١٩٨١ م.
- ٤- إعراب القرآن، النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل
ت (٣٣٨هـ) تحقيق: د. زهير غازي زاهد، مطبعة العاني بغداد.
- ٥- الأعلام: قاموس تراجم، تأليف خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين،
تشرين الثاني نوفمبر، ط ٦، ١٩٨٤ م.
- ٦- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، تحقيق: هاني الحاج، مطبعة دار
التوفيقية، د:ت.
- ٧- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير القرشي، المتوفى
سنة (٧٧٤هـ) ط ٢، د:ت، مطبعة المتوسطة، بيروت لبنان.
- ٨- البرهان في علوم القرآن، الزركشي بدرالدين محمد بن عبد الله،
خرج أحاديثه وعلق عليه: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الفكر ١٤٠٨هـ
١٩٨٨ م، بيروت لبنان.
- ٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف العلامة الحافظ جلال
الدين عبدالرحمن ابن كمال أبي بكر السيوطي الشافعي المتوفى
سنة (٩١١هـ) الناشر دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- ١٠- تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسيني
الزبيدي، تحقيق: عبدالعليم الطحاوي، راجعه عبدالستار أحمد فرح،
مطبعة حكومة الكويت ١٤٠٠هـ-١٩٨٠ م.

- ١١- التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ابن الزمليكان، كمال الدين عبدالواحد بن عبدالكريم، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديشي، بغداد، مطبعة العالي، ط١، ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م.
- ١٢- الجامع لأحكام القرآن القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي (ت ٦٧١هـ) دار الكتب، د:ط، د:ت.
- ١٣- الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة قاسم المرادي، تحقيق: د. فخري قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط٢٠١٤هـ-١٩٨٣م، بيروت لبنان.
- ١٤- حروف المعاني للزجاجي أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: د. علي توفيق الحمد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ١٥- خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبدالقادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ١٩٢٧م.
- ١٦- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة (٨٥٢هـ) مطبعة المدني سنة ١٣٨٧هـ بمصر.
- ١٧- ديوان الأحوص أبو محمد بن عبدالله بن عاصم الأنصاري، جمع وتحقيق: د. عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩٩م.
- ١٨- ديوان الحارث بن خالد المخزومي، طبعة الجبوري، بغداد ١٩٧٢م.

- ١٩- ديوان رؤبة بن عبدالله العجاج بن رؤبة التميمي السعدي ت(١٤٥هـ) عناية وتصحيح وليم بن الورد البروسي، ط٢، ١٩٨٠م، دار الآفاق الجديدة بيروت.
- ٢٠- ديوان القتال الكلابي، تحقيق: د. عباس، دار الثقافة، لبنان بيروت.
- ٢١- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر ١٩٥٨م.
- ٢٢- ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب زين الدين أبو الفرح عبدالرحمن بن أحمد الحنبلي الدمشقي المتوفى سنة (٧٩٥هـ) مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ.
- ٢٣- رصف المباني في شرح حروف المعاني، ابن رشد أبو جعفر أحمد بن عبدالنور المالقي (٧٠٢هـ) تحقيق: احمد محمد الخراط وأحمد ابن النور، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٤هـ ١٩٨٦م.
- ٢٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للمؤرخ الفقه الأديب ابن فلاح عبدالحى ابن العماد الحنبلي توفي (١٠٨٩هـ) منشورات دار الآفاق الجديدة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- ٢٥- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ومعه منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، طبعة جديدة منقحة، ط٢، ١٣٢٠هـ ١٩٩٩م.
- ٢٦- شرح المعلقات السبع للزوزني، تحقيق: على حمدالله، مكتبة الأموية بدمشق.

٢٧- صحيح مسلم بشرح النووي، الإمام مسلم أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت دار الفكر، ط٣، ١٩٧٨ م.

٢٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، شركة ومطبعة مصطفى بابي الحلبي، ١٣١٨هـ - ١٩٥٩ م، مصر.

٢٩- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى، مطبعة: محمد أمين، ط٢، ١٣٩٤هـ، بيروت لبنان.

٣٠- فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي أبو المنصور عبد الملك بن محمد (ت ٤٢٩هـ) مطبعة الاستقامة بالقاهرة، د: ط، د: ت.

٣١- ابن قيم الجوزية حياته آثاره مورده، تأليف بكر عبد الله أبوزيد، مطبعة دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٣٢- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، البزدوي الإمام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري (ت ٨٣٩هـ) بيروت، د: ط، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤ م.

٣٣- الكليات، أبو البقاء أيوب موسى الكفوي، أعده للطبع عدنان درويش ومحمد مصري، ط٢، ١٩٨٢ م.

٣٤- لسان العرب، تأليف الإمام العلامة أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري المصري المتوفى (٧١١هـ) حققه وعلق عليه: عامر أحمد حيدر، راجعه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط٢، دار الكتب العلمية ٢٠٠٩ م.

٣٥- محيط المحيط، قاموس عصري مطول للغة العربية، تأليف المعلم بطرس البستاني، حققه واعتنى به وأضاف زياداته، محمد عثمان، ط١، مطبعة دار الكتب العلمية ٢٠٠٩م، بيروت لبنان.

٣٦- المسند للإمام أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال (١٦٤هـ-٢٤١هـ) شرحه وجمع فهارسه، حمزة أحمد الزين، دار الحديث، القاهرة.

٣٧- المعتمد في الحروف والأدوات، تأليف عبد القادر محمد مايو، مراجعة وتدقيق: أحمد عبدالله فرهود، منشورات دار القلم العربي بحلب، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٨- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) حققه وعلق عليه د. مازن المبارك ومحمد حمدالله، راجعه: سعيد الأفغاني، ط٥، ١٩٧٩م، دار الفكر بيروت لبنان.

٣٩- منادمة الأطلال ومسامرة الخيال لابن بدران، ط٢، مطبعة المكتب الإسلامي، ١٣٧٩هـ بدمشق.

٤٠- منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، للإمام ابن الجوزي أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن جعفر، تحقيق: محمد السيد الصفطاوي ود. فؤاد عبدالمنعم أحمد، الناشر منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧٩م.

٤١- نتائج الفكر في النحو للسهيلى، عبدالرحمن عبدالله، تحقيق، محمد إبراهيم البنا، جامعة قار يونس ١٩٧٨م.

٤٢- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي (٧٤٩هـ) تحقيق: أحمد شمس الدين، ج ٢، ط ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

الدوريات:

٤٣- ورقة علمية بعنوان (كتاب بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية وعلاقته بفكر السهيلي النحوي) إعداد د. محمد علي أحمد عمر و محي الدين محمد جبريل، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، المجلد ١٩، العدد ٢، أكتوبر ٢٠١٨م.

وقفات مع أنواع الإعراب وعلاماته بين كتب النحو ودارسي العربية

د. أبوحنيفة عمر الشريف علي عمر

ملخص

يتناول هذا البحث أنواع الإعراب وعلاماته بين كتب النحو ودارسي العربية، ذلك بأنه فرع مهم في اللغة بعامة، والنحو بصفة خاصة، وكذلك علاماته التي لها أهميتها، وهي ما عُرف بحركات الإعراب. فجاء البحث ليربط بين دراسة أنواع الإعراب، وبين علاماته أو حركاته في كتب النحو، ونظر مؤلفو هذا العلم -الذين أطلقنا عليهم في هذه الدراسة: "دارسي العربية"- لهذه الأنواع، وهذه العلامات، لنقف مع الأثر الذي يؤديه العامل في الكلمة المعربة داخل السياق اللغوي، وأهميته داخل باب النحو، ذاكرين مع القاعدة النحوية بعض الشواهد من القرآن الكريم، والشعر العربي.

الكلمات المفتاحية:

العامل - الأثر - السياق - القاعدة - الرابط.

Abstract

This research tackles the types and signs of declension used in syntax books and by Arabic learners, since it is considered as important branch in the Language generally and syntax in particular, as well as the signs of declension known as "case ending" which are of great importance. This research aims at linking research of the types of declension with its signs in the books of syntax and the view point of the scholars of this science whom we named "Arabic Learners", that is to investigate the effect of the agent in the declinable word within linguistic context and its significance in the syntactical domain. The study mentioned the syntactic rule besides some evidences from Holy Quran and Arabic poetry.

Key words

Agent - Effect- Context -Rule - Link.

• جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية، كلية العلوم والآداب بظهران الجنوب، قسم اللغة العربية.

مقدمة

الحمدُ لله ربَّ العالمين حمداً يليقُ بجلاله وكماله، والصلاةُ والسلامُ
على المبعوثِ رحمةً للعالمين نبينا محمد بن عبد الله الصادق الأمين، وعلى آله
وصحبه أجمعين، وبعدُ:

فإنَّ الإعرابَ ظاهرةً لغويةً مهمةً، و فرعٌ أصيلٌ من فروع اللغة الاثني
عشر، المنسوبة إلى العربيَّة، وهي علمٌ يُحترزُ به من الخللِ في كلامِ العرب،
وقد جمعها بعض أصحابنا في قوله:

صَرَفَ بَيَانُ مَعَانِي النَّحْوِ قَافِيَةً شَعْرُ عَرُوضٍ اشْتَقَاقُ الْخَطِّ إِنْشَاءً
مَحَاضِرَاتُ وَثَانِي عَشْرَهَا لُغَةٌ تَلَكُ الْعُلُومُ لَهَا الْآدَابُ أَسْمَاءُ

ثُمَّ صَارَ عِلْمًا بِالْغَلْبَةِ عَلَى عِلْمِ النَّحْوِ (١).

مشكلة البحث:

يُعَالِجُ البحثُ قِضِيَّةً نَحْوِيَّةً مَهْمَةً، حيثُ إنه يَدْرُسُ أنواعَ الإعرابِ
وبيانَ علاماته، والأثرَ النَّحْوِيَّ الموجودَ في السياقِ من خلالِ ترتيبِ الكلماتِ
المعرَبةِ داخله، وربطها بالجانبِ التطبيقي في هذا المجال، وإثباتِ أنَّ العلامةَ
الإعرابيةَ هي أثرٌ يُخلفُه العاملُ في الكلمةِ المعرَبةِ.

أهمية البحث:

تَكْمُنُ أهميةُ هذا البحثِ في كونه يُحاوِلُ إثباتَ العاملِ الإعرابي في
الجملةِ العربيَّة، والوقوف على حقيقة الحركات الإعرابية، وأنواع الإعرابِ
التي تدورُ حولَ أبوابِ النحو جميعها ذاكراً للأثر الذي تؤثره الكلمة في غيرها،
وهو ما عُرِفَ بالعامل؛ وذلك لتتجلى للقارئ طريقةُ الإعرابِ الصحيحة،
واتباعِ الطرقِ المثلى له في السياقِ اللغوي.

(١) أحمد السجاعي، شرح السجاعي على شرح القطر لابن هشام، مطبعة مصر، ١٩١٦م، ص ٨.

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١- بيان الكلمة المعربة، وأنواعها، وإحياء العامل النحوي في الإعراب وإعطاؤه حقه.

٢- الوقوف على مفهوم الإعراب، والعامل، أشكال الجملة، وترتيبها وكيفية إعرابها.

٣- التعرف على أنواع الإعراب وعلاماته أصليّة وفروعها، والربط بين الجانب النظري للإعراب، والتطبيقي له.

أسباب اختيار البحث:

دراسة أنواع الإعراب، وعلاماته، وتوضيح العامل النحوي في أمّهات كتب النحو، وطريقة تناول دارسي العربية لهذا الفرع النحوي المهم، متناولاً بعض ما اختلف في إعرابه من أي الذكر الحكيم؛ ذلك بأنّه المصدر الأول للغة العربية وعلومها الاثني عشر المشار إليها سابقاً.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون منهجه: المنهج الوصفي التحليلي.

حدود البحث:

تنحصر في دراسة أنواع الإعراب وعلاماته (أصليّة وفرعية) في الكلمات المعربة (أسماء وأفعال) ودراسة العامل، والأثر النحوي الذي توتره الكلمة في غيرها (بالرفع أو النصب، أو الجر، أو الجزم).

هذا، وتتعدّد أنواع الإعراب بين أبواب النحو: مرفوعها، ومنصوبها، ومجرورها، ومجزومها، كما أنّ له علامات أصليّة في الكلمة، تتغيّر بتغيّر

موقعها الإعرابي إذا كانت مُتَمَكِّنَةً - وسيأتي بيانها - وعلامات فرعية تنوب عنها في أبواب سبعة، ومن هنا تستبين سبل هذه الدراسة التي تقوم على تعقيد هذه الأنواع وعلاماتها في كتب النحو ولدى دارسي العربية من خلال التركيز على ثلاثة مباحث مهمة في تحديد إشكالية هذه الدراسة بالدراسة والتعليق، وهي:

المبحث الأول: في مفهومي الإعراب، والعامل: "اللغة والاصطلاح".

المبحث الثاني: في بيان الكلمة المعربة، وضوابطها.

المبحث الثالث: في أنواع الإعراب وعلاماته في أبواب النحو.

وسأدرس هذه المباحث وفق ما جاء في كتب النحو، محاولاً الوقوف على القاعدة وضوابطها، والمطرّد في مصطلح دارسي العربية للعلامة الإعرابية، والله الموفق.

المبحث الأول

العامل والإعراب: (لغة، واصطلاحاً)

أولاً - العامل:

كثيراً ما نجد عند بعض مُعَرِّبِي الجمل العربية أنهم يجعلون الحركة في آخر الكلمة - سواءً أكانت اسماً أو فعلاً - عاملاً؛ بأن يقولوا مثلاً منصوب بالفتحة أو مرفوع بالضمة، فهذه الحركة في آخر الاسم أو الفعل ما هي إلا علامة إعراب،، وإنما قدمنا العامل على الإعراب لتعلق الآخر بالأول، فما العامل لغة واصطلاحاً؟

العاملُ في اللغة من: عَمِلَ عَمَلًا فهو عَامِلٌ، واعتَمَلَ عَمَلًا لنفسه^(١).
وجاء في المعجم الوسيط: و العاملُ في النحو " ما يقتضي أثرًا إعرابيًا في
الكلم " ^(٢).

العامل اصطلاحًا:

عرّف الجرجاني العامل في قوله^(٣): (وأما حدُّ العامل فهو ما أوجب
كون آخر الكلمة مرفوعًا أو منصوبًا أو مجرورًا أو ساكنًا)، وعند صاحب
الكافية في النحو^(٤): (ما به يُتَقَوَّمُ المعنى المقتضي)، وهذا باعتبار العلاقة بين
العامل والمعنى.

وسَبَقَ أن قلنا إنَّ علامة الإعراب تختلف باختلاف العوامل الداخلة على
الاسم المعرب؛ فمن هذا المنطلق وردَّ العامل عند بعض متأخري النحاة بأنه: (ما
أوجب كون الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب^(٥)). فالكلمة إما اسمًا معربًا
وهي التي فيها الرفع، والنصب، والجر دلائل عليها، أو الفعل المضارع، وهو
إما مرفوعًا أو منصوبًا أو مجزومًا، وسمّوا تلك المعاني (في الأسماء والأفعال)
مقتضيات للإعراب، وسمّوا الأشياء التي هي سبب هذه المعاني بالعوامل
المعنويّة في الرفع - غالبًا -، ولفظيّة في غيره، ذلك بأنَّ العامل في اللغة العربيّة
إما معنوي، وهو ما يكون رافعًا للمبتدأ في الجملة الاسمية، وهو: "الابتداء"،
والفعل المضارع في الجملة الفعلية، وهو التّجرد من النّاصب والجازم.

(١) الخليل، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي الخزمي، وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة
الهايل، د.ت، ١٥٣/٢، عمل.

(٢) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط ٢ (دار إحياء التراث العربي ١٣٩٢)، ص ٦٢٨.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، العوامل المائة النحوية في أصول علم العربية، شرح خالد الأزهرى، تحقيق: البدر اوي زهران، ط ٢، دار
المعارف، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ٧٣.

(٤) الرضي الاسترآبادي، نجم الدين محمد بن الحسن، شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين،
بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٥م، ٧٢/١.

(٥) أحمد عبد الرحيم سيد أحمد، أنواع العامل الإعرابي، مطبعة الشهاب الحر، القاهرة، ط ١، ١٩٨٤م، ص ٧.

ومما سبق يتضح لنا أنه بسبب العامل يحدث المعنى المقتضي لكون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب، وهذا يقتضي تعريف الإعراب. ثانياً - الإعراب:

الإعراب لغةً، هو: الإظهار والإبانة، تقول: أعربت عما في نفسي، إذا أظهرته وأبنته، جاء في لسان العرب، يُقال: أعرب عنه لسانه، وعرب أي: "أبان، وسُمِّيَ الإعرابُ إعراباً لِتَبَيُّنِهِ وإيضاحه، والإعرابُ والتعريب بمعنى واحد، ويُقالُ أعربَ كلامه إذا لم يَلْحَنَ في الإعراب (١) والإعرابُ اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظاً وتقديراً" (٢).

والإعراب اصطلاحاً نجدُه عندَ سيبويه وهو يتحدث عن مجاري وأواخر الكلم من العربية في قوله (٣): "وهي تجري على ثماني مجارٍ على النصب والجرِّ والرفع والجزم والفتح والضمِّ والكسر والوقف، وهذه المجارى الثمانية يجمعهنَّ في اللفظ أربعةٌ أضرب، فالنصبُ والفتح في اللفظ ضربٌ واحد والجرُّ والكسر فيه ضرب واحد وكذلك الرفع والضمُّ والجزم والوقف؛ فسيبويه جعلَ الإعرابَ للأسماء المتمكنة، و اعلم أن المتمكن مأخوذ من المكنة، وهو الثبوت، ومعناه أن المعرب هو الاسم الذي لم يخرج إلى شبه الحرف، فإنه متى أشبه الحرف، مبني (٤)، والفعل المضارع لمشابهته الاسم (وسياتي بيان ذلك)، أما الحرف والفعالين الماضي والأمر، فهي مما يُبنى ولا يدخله الإعرابُ.

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط٤، ٢٠٠٥م، مادة عرب، ٥٥٨/١.
 (٢) علي بن محمد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة، محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، بلا تاريخ، ص ٢٩.
 (٣) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ، ١٣/١.
 (٤) جمال الدين بن الحسين بن بدر بن إياز، المحصول في شرح الفصول، تحقيق شريف عبد الكريم النجار، دار عمان للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م، ص ٥٩.

والإعرابُ عند ابن جنبي: "الإبانة عن المعاني بالألفاظ"^(١)، وفي هذا التعريف إشارة إلى أنَّ النحويين لما نظروا إلى أواخر الكلمات (أسماء، وأفعال) ورأوا ما في آخرها من تغيُّر حركات، وجدوا أنَّ هذه الحركات تدلُّ على المعاني وتبيِّن عنها، فسموها إعرابًا أي بيانًا، وكأَنَّ البيان بها يكون، كما يُسمَّى الشيء باسم الشيء إذا كان يُشبهه أو مجاورًا له، "ويُسمَّى النحو إعرابًا، والإعراب نحوًا سماعًا؛ لأنَّ الغرض طلبُ عمل واحد."^(٢)

والإعرابُ عند ابن هشام هو: (أثرٌ ظاهرٌ أو مقدرٌ يجلبه العامل في آخر الكلمة)^(٣)، وهو: "... تغيير في أواخر الكلمة لعامل دخلَ عليها في الكلام الذي هي فيه فتكون الحركات هي دلائل الإعراب، وحركاتُ له"^(٤) والإعرابُ، هو: "تغيُّر العلامة التي في آخر اللفظ بسبب تغيُّر العوامل الداخلة عليه، وما يقتضيه كل عامل"^(٥).

ونخلصُ مما سبق أنَّ الإعرابَ يعتمدُ المعنى في الجملة العربية، وأنَّ الحركة الإعرابية لها الدورُ الكبير في تغيُّر المعنى، ويظهرُ ذلك جليًّا من حديث ابن قيم الجوزية أنَّ: "الحركات دليل على المعاني اللاحقة للمعرب، وتلك المعاني لا تلحقه إلا بعد تحصيله، وحصول العلم بحقيقته، فوجبَ أن يترتَّب الإعراب بعده كما يترتَّب مدلوله الذي هو الوصف في المعرب"^(٦)، و"أنَّ الإعراب أصلٌ في الأسماء لاحتياجها إليه من حيث توارد العوامل"^(٧).

(١) ابن جنبي، أبو الفتح عثمان بن جنبي، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب، ط ١، ١٩٥٦، ٨٩/١.

(٢) الزجاج، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاج، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن مبارك، دار النفائس، ط ٣، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ص ٩١.

(٣) عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، (٧٦١هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحمي، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط ٦، ١٩٨٠م، ٣٩/١.

(٤) يُنظر: أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح التسهيل، تحقيق: حسن هندراوي، دار القلم، ط ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ١١٦/١.

(٥) عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط ٣، د. ت. ٧٤/١.

(٦) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق: محمد العمران، دار عالم الفوائد، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٤م، ٥٩/١، ٦٠. ويُنظر: عبد الرازق فياض علي، الإعراب التقديري في الأسماء، مجلة جامعة تكريت للعلوم، ٢٠١٢م، ص ١٨٠.

(٧) أبو عبد الله محمد جمال الدين بن مالك، شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، مكتبة الأنجلو المصرية، د. ت. ٣٥، ٣٤/١.

المبحث الثاني

في بيان الكلمة المعربة وضوابطها

الكلمة لغةً:

مفهومُ الكلمة اللغوي يدُّ على اللفظ المفرد، وعلى الجملة، وعلى العبارة، وعلى الكلام المؤلف المطول، وتُطلقُ الكلمة، ويُرادُ بها القصيدة بطولها، وفيها ثلاثُ لغات: "كَلِمَةٌ وَكَلِمَةٌ، وَكَلِمَةٌ"، والجمعُ الكَلِمُ^(١)، وفي المعجم الوسيط: "الكَلِمَةُ وَالْكَلِمَةُ" اللفظُ المفرد، ويُرادُ بها الجملة والعبارة، ومنها كلمة: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كلمة التوحيد^(٢)."

والمعنى اللغوي للكلمة يقوِّدُ إلى معناها الاصطلاحي، فهي عندُ النَّحَاة: "اللفظةُ الدَّالة على معنى مفرد بالوضع، سواءً أكانت حرفاً واحداً كلامَ الجَرِّ، أم أكثر" (المعجم الوسيط، كلم)^(٣)، وعند ابنِ هشام: "الكلمة: قولٌ مفردٌ، وهي: "اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ"^(٤).

أما الاسم، فهو: "ما كان واقعاً على معنى، نحو: رجل وفرس وزيد وعمرو"^(٥)، وعرفه الزمخشري بقوله: "ما دلَّ على معنى في نفسه، دلالة مجردة عن الاقتران، وله خصائص، منها: الإسناد إليه، ودخول حرف التعريف، والجر، والتنوين، والإضافة"^(٦)، وعرفه ابن هشام في كتابه "شذور الذهب:

(١) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصَّحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط٤، "ب.ت"، باب الكاف فصل الميم.

(٢) المعجم الوسيط، مادة "كلم".

(٣) المرجع السابق، مادة: "كلم".

(٤) ابن هشام، القطر، المسمى قطر الندى وبل الصدى، اعتنى به طبعاً وتصحيحاً: أبو الحسن علي بن سالم بازوير، دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، ص٧.

(٥) المراد، أبو العباس محمد بن يزيد، ت ٢٨٥هـ، "المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضية، عالم الكتب، بيروت، بلا تاريخ. ٣/١. ويُنظر: عبد الله بن عبد الله بن حمد الدايل، الوصف المشتق في القرآن الكريم، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦، ص٣٣.

(٦) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، المفصل في علم العربية، تحقيق سعيد محمود عقيل، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣، ص٩.

بأنه: " ما دلَّ على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة" ^(١).

وأما الفعل، فهو: فهو عند سيوييه أمثلةٌ أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيت لما مضى، ولما يكون، ولم يقع، وما هو كائنٌ لم ينقطع، فأما بناء ما مضى، فذهبَ وسمعَ ومكثَ وحمدَ، وأما بناء ما لم يقع، فقولك أمراً: اذهبَ واقتلْ واضربْ، ومخبراً: يقتلْ ويذهبُ ويضربُ ويقتلُ، وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن ^(٢)، ويظهر من تعريف سيوييه للفعل أنه محصور في دلالاته على الماضي والمضارعة والأمر "الطلب" وهذا المعنى هو تقسيم الفعل من حيث الزمن، وهذا التقسيم هو الوظيفة الصرفية التي يختص بها الفعل، إذ الفعل كما عرفه الشريف الجرجاني في كتابه التعريفات: أنه " ما دلَّ على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، وقيل: الفعل كون الشيء مؤثراً في غيره كالقاطع ما دام قاطعاً" ^(٣).

ومهما يكن من أمر، فإنَّ الفعل تكمن دلالاته في الزمن والحدث معاً، ومعظم النحويين الذين جاؤوا بعد سيوييه يربطون تعريفاتهم للفعل بالدلالة على الزمان والحدث، "فالحدث هو المعنى الظاهر في الفعل، أو بمعنى آخر هو جزء مهم في الفعل" ^(٤).

والأقسام التي قسمها النحويون للفعل كثيرة، فهو: ماضٍ ومضارع وأمر، وهو: مجرد ومزيد، وصحيح ومعتل، ومتعدُّ ولازمٌ، وهو مبني للمعلوم ومبني للمجهول، والخصائص التي تميز الفعل عن قرينيه (الاسم

(١) ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت ١٩٩١م، ص ١٧.

(٢) الكتاب، ١/١٢.

(٣) علي بن محمد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة، محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، بلا تاريخ، ص ١٤١.

(٤) أحمد عفيفي، الحدث النحوي في الجملة العربية، دراسة في المعنى، مكتبة الأنجلو المصرية بلا تاريخ ص ١٧.

والحرف) "دخول قد عليه والسين وسوف، والنواصب والجوازم، ولحوق تاء فعلت وتاء التأنيث الساكنة"^(١).

وأما الحرفُ، فهو في اللغة: الطرف، والجانب، والحد^(٢)، فحرف الحبل جانبه، وحرف السيف: حدُّه^(٣)، ومصطلح الحرف من وضع الخليل بن أحمد، وقد استعمله للدلالة على الحرف الهجائي، يظهر ذلك في قوله: "والحرف من حروف الهجاء، وكل كلمة بُنيت أداةً عارية في الكلام لتفرقة المعاني تُسمَّى حرفاً"^(٤)، ولعدَّ أول ظهور لمصطلح الحرف ومفهومه كان عند أمير المؤمنين علي بن أبي طالب "رضي الله عنه في عبارته في نشأة النحو" ... والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل"^(٥)، ولعدَّ سيبويه استفاداً من هذا المفهوم، وجعله حدًّا للحرف في قوله: "وحرفٌ جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"^(٦)، ويتداخل مصطلح الحرف في التسمية مع الأداة، فقد ارتبط بالمعنى الاصطلاحي لها^(٧) إذ قيل: "إِنَّ الأَدَوَاتِ حُرُوفَ المعاني كهل وبل وهذ يُستعانُ بهنَّ على التعبير عن الاستفهام والإضراب وغيرهما"^(٨)، والذي يظهر لنا أنَّ الأداة أوسع من الحرف في المفهوم مع الرغم من وجود تداخل بينهما في المفهوم، فالأداة تشمل الحرف، كما وضح ذلك قباًوة في قوله:

(١) الرضي، محمد بن الحسن الاسترابادي، شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، مصر، ١٣٥٦هـ، ٣/٥.

(٢) الصَّحاح، ١٣٤٢/٤، مادة حرف.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م، ٤٢/٢.

(٤) كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ٣٠٥/١.

(٥) القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، إنباء الرواة على أنباء النُّحاة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٠٦هـ، ٣٩/١، ١٩٨٦م.

(٦) الكتاب، ١٢/١.

(٧) يُنظر: زُهيرة قروي، المصطلحات الصوتية والنحوية عند البصريين في القرنين الثاني والثالث الهجريين (دكتوراه) جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٨م، ص ٣٠٤.

(٨) يُنظر: كتاب العين، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ٣٠٥/١.

"فكل حرف أداة وليس كد أداة حرفاً" (١)، أي أنّ الحرف ما وُضِعَ ليدلّ على معنى غير مستقلاً بالفهم، مثل هلّ وفي ولم" (٢).

هذا، ومما سبق ذكره عن الحرف في أنه: "يدل على معنى ليس باسم ولا فعل" يظهر لنا-على نظرنا- أنّ ذلك يكون علةً في خروجه عن الإعراب في النحو، والوزن في الصّرف، فهو: "لا يدلّ على معنى في نفسه" (٣)، وما لا يدلّ على معنى في نفسه حريّ ألا تكون له علامة، ولا يُعرَب، ولا يدخل في الوزن الصّرفي، إلا أنّ لهذا المصطلح أثراً في الاسم والفعل، والذي يهمننا هنا، هو ما يؤثّر الحرف في الاسم، ويُسمّى: "حرفاً مختصّاً بالاسم" (٤)، ومنه حرف الجرّ "موضوع هذا الباب".

في بيان الكلمة المعربة:

نَقْصِدُ بالكلمة المعربة، الكلمة التي يتغير آخرها بتغيّر موقعها الإعرابي، سواءً أكان هذا التغيّر في علامات الإعراب الأصلية (الفتحة والضمة والكسرة) في الاسم، و(الضمة والفتحة والسكون) في الفعل المضارع، أو كان التغيّر في علامات الإعراب الفرعية (الواو، والألف والياء، وثبوت النون... إلخ)، والمعرب: "هو اللفظ الذي يدخله الإعراب" (٥) مما سيأتي توضيحه في الصفحات التالية.

(١) يُنظر: فخر الدين قباوة، التحليل النحوي أصوله وأدلته، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط١، ص٢٢٣، والمصطلحات الصوتية والنحوية عند البصريين، ٢٠٠٢م، ص٣٠٥.

(٢) الشيخ أحمد بن محمد الحملوي، شذا العرف في فن الصرف، قدم له وعلق عليه محمد بن عبد المعطي، دار الكيان، الرياض، (د.ت) ص٥٢.

(٣) جامع الدروس العربية، ٩/١.

(٤) السابق، الجزء نفسه، الصفحة نفسها.

(٥) النحو الوافي، ٧٥/١.

هذا، وما يُعرب من أقسام الكلمة: الاسم، وتعريف المعرب منه: هو ما يتغيّر آخره بسبب العوامل الداخلة عليه، كزيد^(١)، أما الفعل فيأتي مبنياً إلا المضارع منه، فيأتي مُعرباً، وإنّما أُعربَ لمضارعه الاسم، يقول ابن يعيش: (...). والمراد أنّه ضارعُ الأسماء؛ أي شابهها بما في أوله من الزوائد الأربع، وهي الهمزة والنون والتاء والياء، نحو: أقومُ وتقومُ ونقومُ ويقومُ، فأعربَ لذلك وليس الزوائد هي التي أوجبت له الإعراب، وإنّما لما دخلت عليه جعلته على صيغة صار بها مشابهاً للاسم، والمشابهة أوجبت له الإعراب^(٢).

وأمر ما سبقَ أنّ المضارع في السياق اللغوي يصلحُ لزمان الحال والاستقبال، بمعنى أنه يصحُّ أن يقع موقع الاسم في الإعراب، نحو قولنا: زيدٌ يقومُ، فهو مثل زيدٍ قائمٍ في الإعراب؛ وأنه تدخله لام التوكيد التي هي في الأصل تدخلُ على الأسماء للابتداء، وهي من خواصّها، كأن نقول مثلاً: إنّ زيداً ليقومُ، فهي مشابهة ل: إنّ زيداً لقائمٌ.

المبحث الثالث

في أنواع الإعراب وعلاماته في أبواب النحو

أولاً - أنواع الإعراب:

أنواعُ الإعراب في النحو العربي عبارة عن الإثر المتغيّر في آخر الكلمة المعربة (أسماء، وأفعال)، وهي ثلاثة تخصُّ الأسماء، نُقل عن الكسائي: "العربية على ثلاثة أحرف: على الرفع والنصب والخفض"^(٣)، والمعنى أنّ أنواع

(١) القطر، ص ٧.

(٢) يُنظر: سيبويه، الكتاب، ١٤/١، وابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين بن يعيش الموصلي، شرح المفصل، إدارة المطبعة المنيرية،

مصر، د.ت، ٦/٧.

(٣) أبو نصر هارون القيسي القرطبي، شرح عيون كتاب سيبويه، تحقيق عبد ربه عبد اللطيف، مطبعة حسان، القاهرة، ط١،

١٤٠٤هـ، ص ١٨.

الإعراب عنده ثلاثة مع إخراج الجزم - وهو الرابع الذي يخصُّ الفعل المضارع - منها لكونه سلباً لعلامة الإعراب^(١) "إلا أنَّ سيبويه في كتابه - كما أشرنا إلى ذلك في صفحة سابقة - جعل مجاري الكلم التي هي عنده أنواع للإعراب: "... على النصب والجرِّ والرفع والجزم"^(٢)، ومهما يكن من أمرٍ فالذي اتفق عليه أهلُ النَّحو أنَّ للإعراب أنواعاً أربعة، هي:

١. الرفع: وهو مصدرُ رَفَع، و الرَّفَعُ ضدُّ الوضع، والرفعُ في الإعراب كالضَمِّ في البناء، وهو من أوضاع النحويين^(٣)، ورفع الشيء رَفَعًا ورفاعًا: أعلاه، وفي التنزيل: ﴿... وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ...﴾ [البقرة ٦٣]. ورفع الكلمة في النَّحو: ألحق بها علامة الرَّفَعِ أو نطقَ بها مرفوعة^(٤)، والأسماء المرفوعة، في النَّحو العربي: (الفاعل، ونائب الفاعل، والمبتدأ والخبر، واسم كانَّ وخبر إنَّ، واسم أفعل المقاربة، والتابع لمرفوع)، ومن الأفعال المرفوعة: الفعل المضارع الذي لمَّ يُسبَقْ بناصب ولا جازم، والأفعال الخمسة غير المسبوقة بناصب ولا جازم، وسيأتي بيان ذلك.

٢. النَّصْب: نَصَبَ الشيءَ أَقامَهُ^(٥)، ونصبَ الكلمة: حرَّكها بالفتح، ونَصَبَ الشيءَ أو الأمرُ فلانًا: أعياه، والنصبُ: العلم المنصوب، والنصبُ ما كانَ يُنصَبُ لِيُعبَدَ من دون الله، والجمع أنصاب، ونصبُ الكلمة: إعرابها بالفتحة أو ما ينوب عنها^(٦)، والأسماء المنصوبة في النَّحو العربي: (اسم

(١) يُنظر: أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق مصطفى النماس، مطبعة النسر الذهبي، ط ١، ١٤٠٤هـ، ٤١٤/١.

(٢) الكتاب، ١٣/١.

(٣) مختار الصحاح، مادة رفع.

(٤) المعجم الوسيط، مادة رفع.

(٥) مختار الصحاح، مادة "نصب".

(٦) المعجم الوسيط، مادة "نصب".

إذّ وخبر كان، والمفعول به والمفعول لأجله والمفعول معه والمفعول فيه والمفعول المطلق والحال والتمييز والمستثنى والتابع لمنصوب)، ومن الأفعال: الفعل المضارع المسبوق بأداة نصب، وأشهرها: (لن، وكي، وأن).

٣. الجر: مصدر جرر، ومنه هَلَمَّ جَرًّا: تعبيرٌ يُقال لاستدامة الأمر واتصاله، والجرُّ: حبل يُشدُّ في أداة المحراث، والجر في اصطلاح النحويين: نوع من أنواع الإعراب^(١).

٤. الجزم: جَزَمَ الشَّيْءَ: قَطَعَهُ، ومنه جَزَمَ الحَرْفَ، وهو في الإعراب كالسكون في البناء، وبابه: ضَرَبَ^(٢)، وجَزَمَ الكلمة: أَسَكَنَ آخرها، والجزم في النحو: تسكين الحرف أو حذفه (المعجم الوسيط، ١ / ١٢١، جزم).

ثانياً - حقيقة علامات الإعراب، أصليّة وفرعية، وأبوابها النحويّة:

الأصل في العلامة الإعرابية الأصليّة أن توضع في آخر الحرف (بعده)، ولعلّ النواة الأولى لهذه العلامات كانت في المحاولة التي قام بها الأسود الدؤلي - عليه رحمة الله - واضع النحو، عندما خاطب كاتبه بوضع العلامة فوق الحرف على أعلاه في حالة الفتح بالفم، وتحت الحرف في حالة الكسر، ونقطتين تحته في حالة الغنة، أي التنوين^(٣)، ومع الرغم من رائحة الصوت في هذه المحاولة إلا أنّ فيها إشارة إلى الحركات الإعرابية التي طورها الخليل،

(١) المعجم الوسيط، مادة: "جرر".

(٢) مختار الصحاح، مادة جزم.

(٣) يُنظر: أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس، ١٩٧٢م، ص ٢٤. ويُنظر: عبد الله بن محمد بن مهدي الأنصاري، أصل تسمية الحركات وألقاب الإعراب في اللغة العربية، مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٢٢، محرم، ١٤٣٣هـ، ص ٢٥.

ونقلها سيبويه في كتابه في قوله: "إذ الفتحة والكسرة والضمة زوائد، وهذه يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه، فالفتحة من الألف، والكسرة من الياء والضمة من الواو... (١)".

والمعنى أن الخليل جعل هذه الحركات نائبة عن الحروف الثلاثة: (الألف

والياء والواو) في الاسم، وهي عبارة عن علامات إعراب فرعية - كما سيأتي بيانه - وهذه الحركات زائدة عن حروف الكلمة الأصول، "وفي هذا علاقة بالكتابة العروضية التي تُشبع المتحرك حرفاً يُجانس الحركة". (٢)، وهذه الحركة عند الإمام الرّازي: "صوتٌ مخصوص يوجد عُقب اللفظ بالحرف" (٣)، وابن جني في خصائصه أكد على أن الحركة تأتي بعد الحرف لاستقلالها عنه، وتعلقها به (٤)، أما حقيقة هذه الحركات اللغوية؛ فنجدها عند صاحب كتاب المحصول في شرح الفصول في ما معناه: "أن الحركات لما كانت للبناء والإعراب فرقوا بينها، وحددوا علامات البناء، وعلامات الإعراب، فقالوا: ضم وفتح وكسر ووقف، أي السكون، ذلك بأنّ الضم حركة يُضم بها الشفتان، والفتح حركة يُفتح بها الفم، والكسر ينكسر بها المخرج ويحدث فيه حياد، والسكون عدم الحركة، فهذه العلامات جُمعت وجُعِلت للبناء، ثم جاؤوا بحقائق قريبة من هذه، فقالوا: رفع بإزاء الضم، ونصب بإزاء الفتح، وجرياًزاء الكسر، وجزم بإزاء الوقف أي السكون، إذ الرفع مصدر الفعل: "رَفَعَ" والضم من الواو، والواو إذا نطقت ارتفعت الشفتان، والنصب مصدر نصب الشيء إذا أقامه،

(١) الكتاب، ٤/٢٤٢، ٢٤١.

(٢) يُنظر من غير إلزام: محمد بن حسن بن عثمان، المرشد الوافي في العروض والقوافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ، ص ١٥.

٢٠٠٤م، ١٤٢٥هـ، ص ١٥.

(٣) فخر الدين الرّازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ، ٤٧/١.

(٤) يُنظر: الخصائص، ٢/٣٢١.

وحركة النصب من الألف، والألف تفتح الفم وتعطيه هيئة النَّصْب، والجر مصدر جررتُ الشيءَ إذا سحبتَه على الأرض، ومنه جر الحبل، وهو أصله لدنوه من الأرض، لأن الكسر من الياء، وفيها انسحاب على المخرج، والجزم مصدر جزمَتَ بكذا، إذا قطعَت بصحته؛ لأنه قطع للحركة^(١)، وهذا الكلام نظمٌ إليه لبنائه على المعنى اللغوي لها مرتبطاً بحقيقة المستوى الصوتي، وأدِّ علامات الإعراب أو حركاته بمثابة الأعلام المنقولة من أنواع الإعراب التي هي أصلُ الحركات، وهي الفتحة للنصب، والضمة للرفع، والكسرة للجر، والسكون للجزم، وأمثلتها في الاسم المفرد المرفوع والمنصوب والمجرور والمجزوم، واضحة جليَّة، وعواملها التي تؤثر فيها معنويَّة ولفظيَّة، ومن أمثلة الضمة قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]. الشاهد اسم الله العظيم الواقع مبتدأ، والعامل فيه معنوي هو الابتداء، ونور الواقعة خبراً، والعامل فيها المبتدأ السابق، وهو عامل لفظي.

وأمثلة الفتحة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]. الشاهد: "الإنسان" اسم إنَّ، والعامل فيها إنَّ الناسخة. ومن أمثلة الكسرة: قول الشاعر^(٢):

فَرَعُ تَفْرَعٍ مِنْ إِيَادٍ بَيْتُهَا
بَيْنَ النَّبِيِّتِ الْأَكْرَمِينَ وَبَرْدِ

الشَّوَاهِدُ لِلْجَرِّ فِي الْبَيْتِ هِيَ أَنْوَاعُهُ الثَّلَاثَةُ، بِالْحَرْفِ: فِي قَوْلِهِ: "مِنْ إِيَادٍ"، وَبِالْإِضَافَةِ، فِي قَوْلِهِ: "بَيْنَ الْأَكْرَمِينَ"، وَبِالتَّبَعِيَّةِ، فِي قَوْلِهِ: "وَبَرْدٍ" الْمَعْطُوفِ عَلَى مَجْرُورٍ، وَالْمَعْطُوفِ عَلَى الْمَجْرُورِ مَجْرُورٍ مِثْلَهُ.

(١) يُنظَر: المَحْصُولُ فِي شَرْحِ الْفُصُولِ، ص ٦٨، ٦٧، وَأَصْلُ تَسْمِيَةِ الْحَرَكَاتِ وَأَلْقَابِ الْإِعْرَابِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، ص ٤٩.

(٢) امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط ٣، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٦٩، ص ٢٠٧. فرع: أي أنه رأس رئيس، وفرع كل شيء أعلاه، والنبيت من طيء، وبرد من إياد "قبيلتان" بيتها: يعني بيت الحسب، يُقال: فلان شريف البيت في العرب.

هذا، ومن علامات الإعراب ما هو فرعياً في الأسماء، وفي الأفعال، ونجد هذه العلامات في سبعة أبواب نحوية، هي: الأسماء الستة^(١)، وهي (أبوه وأخوه وحموه وفوه وذو مال وهنوه). تُرفعُ هذه الأسماء وتكون علامة رفعها الواو نيابة عن الضمة، وتنصب، وعلامة نصبها الألف نيابة عن الفتحة، وتُجرُ وعلامة جرها الياء نيابة عن الكسرة^٢، فمن رفعها، قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وموقع الشاهد ذو الواقعة اسماً لكان، وهي عامل الرفع في اسمها. وقوله تعالى: ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص: ٢٩]. والشاهد في الآية الكريمة أبونا الواقعة مبتدأ، وعامل الرفع فيها الابتداء.

ومن النصب قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ﴾ [يوسف: ١١]. الشاهد في الآية: أبانا الواقعة منادى مضاف، وعلامة نصبها الألف.

أما الجر فشاهدهُ قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا أَيْنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف: ٨]. الشاهد: أينا الواقعة اسماً مجروراً بالياء.

والمنى، وهو: ما وُضِعَ لاثنتين وأغنى عن المتعاطفين، وعلامة رفعه الألف، ونصبه وجره بالياء، فمن الرفع، ويأخذُ حُكم رفعه ونصبه الملحق به، وهو: "اثنان واثنتان" من غير شرط، وكلا وكلتا" إذا أُضيفتا إلى ضمير^٣، فمن رفع المنى والملحق به، في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٢٩]، الشاهد رجلان الواقعة فاعل، وعامل رفعه الفعل قال، والذي تجدرُ الإشارة إليه هنا أنون

(١) يُنظر: فهمي النجار، زاد الطالب من أوضاع المسالك لابن هشام الأنصاري، مؤسسة الجريسي للتوزيع، الرياض، ط٧، ١٤٣٦هـ، ص٢٩-٤٣.

المنى تأتي مكسورة دائماً، ورفع الملحق به في قوله تعالى: ﴿فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠]. الشاهد في "اثنتا" الواقعة فاعل وعلامة رفعها الألف، وعشر مبنية على فتح الجزأين، وفي ذلك مسألة إعراب يُرْجَعُ لها في كُتِبِ النحو، وقوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا . . .﴾ [الإسراء: ٢٣]. الشاهد كلاهما الواقعة معطوفاً على أحد الفاعل، والمعطوف على المرفوع مرفوع مثله.

وعلامة نصبه في قوله تعالى: ﴿وَاصْرِبْ لَهُم مِّثْلًا مِّثْلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ . . .﴾ [الكهف: ٣٢]. الشاهد في رجلين، وجنتين الواقعتين مفعولاً به. أما علامة جره، ففي قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]. الشاهد رجلين المجرورة بعلى.

وجمع المذكر السالم، نحو: "الزيدون، والمسلمون؛ فإنه يُرْفَعُ بالواو، ويُجْرُ ويُنْصَبُ بالياء المكسور^(١) ما قبلها المفتوح ما بعدها"^(٢)، وشاهدُ جمع المذكر السالم المرفوع، قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]. قول الله تعالى الْأَعْلَوْنَ الواقع خبراً لمبتدأ، وما قبل الواو مفتوحاً لأنه اسم مقصور، ومثال المنصوب في الآية نفسها: مؤمنين الواقعة خبراً لكان، ثم قول الشاعر^(٣):

أَلَا يَا عَيْنَ بَكِّي لِي شَنِينَا وَبَكِّي لِي الْمَلُوكَ الذَّاهِبِينَ

(١) ويبدو أن هذه المسألة أخذت على عموم الأسماء؛ لأننا نجد أن الاسم المقصور، وهو الاسم العرب الذي آخره ألف لازمة مفتوح ما قبلها إذا جمع مذكر سالماً فإن ما قبل علامة الجمع: "وأو أو ياء" يُفْتَحُ لزوماً، وتكون نون الجمع مفتوحةً، مثال: مُصْطَفَى، جمعه: مُصْطَفُونَ، ومُصْطَفَيْنٌ بفتح الفاء في كلا الحالتين.

(٢) ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق بركات هبود، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م، ٥١/١.

(٣) ديوان امرئ القيس، ص ٢٠٠.

الشاهد في الذاهبين "جمع ذاهب الواقعة بدلاً للملوك الواقعة مفعولاً به، وبدل المنصوب منصوب مثله، والألف التي في آخر "الذاهبين" للإطلاق.

أما المجرور فنأخذ له قول الشاعر^(١):

جَادَ الدِيَارَ الَّتِي بِالرَّمْسِ خَالِيَةً أَنْوَاءُ أَوْطَفِ جِرَارِ العِثَانِينَ

العثانين: جمع عثنون، مضاف إليه وحقه الكسر، ونون الجمع مفتوحة، وكسرت للقافية.

وجمع المؤنث السالم: وفيه تنوب الكسرة عن الفتحة في حالة النَّصْبِ، ومثال هذه العلامة، في قول الله تعالى: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِمَّنْ مَسَلَمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَاتَاتٍ تَأْتِيَنَّ عِبَادَاتٍ سَائِحَاتٍ تِيَّاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٤].

الشاهد في "مسلمات" حال من أزواج، والحال من منصوبات الأسماء، والعامل فيه الاسم الراجع له، وقد يكون الفعل لعمله فيما بعده، وقد يكون نعتاً ثانياً لـ "أزواجاً"^(٢): ﴿مُؤْمِنَاتٍ قَاتَاتٍ تَأْتِيَنَّ عِبَادَاتٍ سَائِحَاتٍ تِيَّاتٍ﴾، والنعت من التوابع.

والممنوع من الصرف: وهو الذي لا يقبل الكسر ولا التنوين لعله فيه"^(٣)، وله علامة إعرابية فرعية واحدة، وهي الفتحة نيابة عن الكسرة في حالة الجرّ، وشاهده قول الله تعالى: ﴿... وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]. فإبراهيم واقعة مضافاً إليه مجرور وعلامة جرّه الفتحة نيابة عن

(١) الفرزدق، ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ص٦٢٦.

الأنواء: الأمطار. الأوطف: السحاب القريب من الأرض. العثانين: الواحد: عثنون. اللحية، ولعله أول المطر.

(٢) يُنظر: محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دار الرشيد، دمشق، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، ٢٩٦/١٤.

(٣) زاد الطالب من أوضح المسالك، ص٤٠.

الكسرة لأنه ممنوع من الصَّرف للعلمية والعجمي^(١)، ويُصَرَّف هذا الممنوع من الصرف إذا أُضِيفَ أو عُرِّفَ "بأل"، ومثال ذلك قول الشاعر^(٢):

رَأَيْتُ الْوَلِيدَ بْنَ الْيَزِيدِ مَبَارِكًا شَدِيدًا بِأَحْنَاءِ الْخِلَافَةِ كَاهِلُهُ

الشاهدُ في اليزيد الواقعة مضافاً إليه وهو ممنوع من الصَّرف للعلمية ووزن الفعل، وعلامة جره الكسرة الظاهرة على آخره لأنه عُرِّفَ "بأل".

والأمثلة الخمسة: وهي كل فعل مضارع اتصل به ألف اثنين، نحو تفعلان ويفعلان، أو واو جمع، نحو: تفعلون ويفعلون أو ياء مخاطبة، نحو تفعلين^(٣)، وهذه الأمثلة تُعَرَّبُ بعلامات فرعية في حالة الرفع، والنصب والجزم، فتُرفَعُ وتكون علامة رفعها ثبوت النون، نحو قول الشاعر^(٤):

عُوجُوا فحِيُوا لِنُعْمِ دَمْنَةَ الدَّارِ مَاذَا تُحْيُونَ مِنْ نُؤْيٍ وَأَحْجَارٍ؟

فالفعل يحيون: علامة رفعه ثبوت النون، إذا لو نُصِبَ أو جُزِمَ حُذِفَتِ النون، وعوِّضَ عنها بألف تُسَمَّى الألف الفارقة^(٥)، وأما نصبها وجزمها فيكون بحذف النون - كما تقدم، ونجد ذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ . . .﴾ [البقرة: ٢٤]، وشاهدنا: لم تفعلوا محذوفة النون للجزم بلم، ولن تفعلوا، محذوفة النون للنصب بلمن.

والفعل المضارع المعتل الآخر: وهو الذي آخره ألف أو ياء أو واو، وعلامة الإعراب الفرعية هنا، هي: حذف حرف العلة في حالة الجزم، وأمثله

(١) يُنظر لمعرفة علل الاسم من الصرف: نديم حسين دكتور، القواعد التطبيقية في اللغة العربية، مؤسسة بحسون للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م، ١٤١٨هـ، ص ٨٥، ٨٤.

(٢) شعر ابن ميادة، جمعه وحققهنا جميل حداد، راجعه وأشرف على طباعته: قدرى الحكيم، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، ص ١٩٢. أحناء: جمع حنو، وهو كل شيء فيه اعوجاج، وأحناء الأمور: أطرافها.

(٣) زاد الطالب، ص ٤٢.

(٤) النابغة الذبياني، الديوان، النابغة الذبياني، الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، بدون تاريخ، ص ٢٠٢.

(٥) الألف الفارقة: هي الألف التي تُكتب بعد واو الجماعة المتصلة بالفعل، مضارعاً مجزوماً نحو: لم يُحْيُوا، أو ماضيًا، نحو: "قاموا، أو أمراً نحو: "افعلوا".

كثيرة نأخذ مثلاً لها قول الله تعالى: ﴿... وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]. الفعل يخش فعل مضارع مجزوم لم، وعلامة جزمه حذف حرف العلة.

وقول الشاعر^(١):

بيضاء كالشمسِ وافَتْ يومَ أسعدها لم تؤذِ أهلاً ولم تُفحشِ على جارِ

الفعل المضارع تؤذ مجزوم بلم وعلامة جزمه حذف حرف العلة.

وقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ...﴾ [يونس: ١٠٦].

الفعل تدع فعل مضارع مجزوم بلا الناهية، وعلامة جزمه حذف حرف العلة، وهنالك إشارة في الأفعال الثلاثة المستشهد بها: (يخش، ويؤذ، ويدع)، المحذوف حرف العلة في ثلاثتها، ولكننا نلاحظ أنَّ ما قبل الحرف المحذوف حركة من جنسه، وليست علامة جزم كما يذهب لذلك كثير من دارسي اللغة العربية.

خاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد بن عبد الله الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فقد تناول البحث وقفات مع أنواع الإعراب وعلاماته في كتب النحو، واللغة، وحاول دراسة هذه الأنواع، وإثبات أنَّ العلامات أول ما وُضعت، وُضعت على أساس لغوي، وهي لا تعدو أن تكون علامة إعراب ولا دخل لها بتغيير الحركة الإعرابية، وقد خرج بعد عرض مادته بنتائج منها ما ذكر في ثناياه،

(١) ديوان النابتة الذبياني، ص ٢٠٢.

ومنها:

- أذَّ الإعراب له علاقةٌ كبيرةٌ بالعامل النحوي، وهذا دافعٌ ربط النحويين بينهما في المفهوم.
 - أنواع الإعراب أخذَ اسمها من خلال معناها اللغوي، والحالُ نفسه مع حركاته أو علاماته.
 - الأثر الذي يتغيَّر في آخر الكلمة سببه العامل النحوي (معنوي، ولفظي) وليس للحركة أثرٌ في ذلك.
 - التَّغْيِيرُ الذي يطرأ على الكلمات أسماء وأفعال (مضارعة) تدخلُ فيه العلامات الأصلية والفرعية ويؤدي إلى ثراء اللغة.
 - هناك علاقة بين نشأة الحركة الإعرابية من خلال إشباعها في آخر الكلمة، وبين الكتابة العروضية التي تُشبع المتحرك من جنس الحركة.
- التوصيات:

يوصي الباحث بدراسة الإعراب من خلال النصوص (الآيات القرآنية، والحديث الشريف، والشعر العربي المحتج به).

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ١. إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط ٢ (دار إحياء التراث العربي ١٣٩٢).
- ٢. ابن جنبي، أبو الفتح عثمان بن جنبي، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب، ط ١، ١٩٥٦.

٣. ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩ م.
٤. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط٤، ٢٠٠٥ م.
٥. ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق بركات هبود، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤ م.
٦. ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت ١٩٩١ م.
٧. ابن هشام، القطر، المسمى قطر الندى وبل الصدى، اعتنى به طبعًا وتصحيحًا: أبو الحسن علي بن سالم بازوير، دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩ م.
٨. ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين بن يعيش الموصلية، شرح المفصل، إدارة المطبعة المنيرية، مصر، د.ت.
٩. أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس، ١٩٧٢ م.
١٠. أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق مصطفى النماس، مطبعة النسر الذهبي، ط١، ١٤٠٤هـ.
١١. أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح التسهيل، تحقيق: حسن هندراوي، دار القلم، ط١ ١٤١٨هـ، ١٩٩٧ م، ١/ ١١٦.

١٢. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق: محمد العمران، دار عالم الفوائد، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٤م، ١/ ٥٩، ٦٠.

١٣. أبو عبد الله محمد جمال الدين بن مالك، شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت.

١٤. أبو نصر هارون القيسي القرطبي، شرح عيون كتاب سيبويه، تحقيق عبد ربه عبد اللطيف، مطبعة حسان، القاهرة، ط ١، ١٤٠٤هـ.

١٥. أحمد السجاعي، شرح السجاعي على شرح القطر لابن هشام، مطبعة مصر، ١٩١٦م.

١٦. أحمد عبد الرحيم سيد أحمد، أنواع العامل الإعرابي، مطبعة الشباب الحر، القاهرة، ط ١، ١٩٨٤م.

١٧. أحمد عفيفي، الحدث النحوي في الجملة العربية، دراسة في المعنى، مكتبة الأنجلو المصرية بلا تاريخ.

١٨. امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط ٣، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٦٩م.

١٩. جمال الدين بن الحسين بن بدر بن إياز، المحصول في شرح الفصول، تحقيق شريف عبد الكريم النجار، دار عمان للنشر والتوزيع، عمان، ط ١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

٢٠. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصَّحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط ٤، "ب.ت."

٢١. الخليل، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، د.ت.
٢٢. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون، تحقيق محمود خاطر، بيروت، طبعة جديدة ١٩٩٥ م ١٤١٥ هـ.
٢٣. الرضي الاسترابادي، نجم الدين محمد بن الحسن، شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٥ م.
٢٤. الرضي، محمد بن الحسن الاسترابادي، شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، مصر، ١٣٥٦ هـ.
٢٥. الزجاج، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاج، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن مبارك، دار النفائس، ط٣، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.
٢٦. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، المفصل في علم العربية، تحقيق سعيد محمود عقيل، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣ م.
٢٧. زهيرة قروي، المصطلحات الصوتية والنحوية عند البصريين في القرنين الثاني والثالث الهجريين (دكتوراه) جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٨ م.
٢٨. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨ هـ.

٢٩. شعر ابن ميادة، جمعه وحققها جميل حداد، راجعه وأشرف على طباعته: قدرى الحكيم، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٣٠. الشيخ أحمد بن محمد الحماوي، شذا العرف في فن الصرف، قدم له وعلق عليه محمد بن عبد المعطي، دار الكيان، الرياض، (د.ت).

٣١. عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط٣، د.ت.

٣٢. عبد الرازق فياض علي، الإعراب التقديري في الأسماء، مجلة جامعة تكريت للعلوم، ٢٠١٢م.

٣٣. عبد القاهر الجرجاني، العوامل المائة النحوية في أصول علم العربية، شرح خالد الأزهرى، تحقيق: البدر اوي زهران، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨م.

٣٤. عبد الله بن عبد الله بن حمد الدايل، الوصف المشتق في القرآن الكريم، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦.

٣٥. عبد الله بن محمد بن مهدي الأنصاري، أصل تسمية الحركات وألقاب الإعراب في اللغة العربية، مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٢٢، محرم، ١٤٣٣هـ.

٣٦. عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، (٧٦١هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط٦، ١٩٨٠م.

٣٧. علي بن محمد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة، محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، بلا تاريخ.

٣٨. علي بن محمد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة، محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، بلا تاريخ.
٣٩. فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١١هـ.
٤٠. فخر الدين قباوة، التحليل النحوي أصوله وأدلتها، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط١، ص٢٢٣، والمصطلحات الصوتية والنحوية عند البصريين، ٢٠٠٢م.
٤١. الفزدق، ديوان الفزدق، شرحه وضبطه: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٤٢. فهمي النجار، زاد الطالب من أوضح المسالك لابن هشام الأنصاري، مؤسسة الجريسي للتوزيع، الرياض، ط٧، ١٤٣٦هـ.
٤٣. القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، دار الفكر العربي، القاهرة، (١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م).
٤٤. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، ت ٢٨٥هـ، "المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، بلا تاريخ.
٤٥. محمد بن حسن بن عثمان، المرشد الوافي في العروض والقوافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م، ١٤٢٥هـ.
٤٦. محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دار الرشيد، دمشق، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
٤٧. النابغة الذبياني، الديوان، النابغة الذبياني، الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٢، بدون تاريخ.

٤٨. نديم حسين دعكور، القواعد التطبيقية في اللغة العربية، مؤسسة بحسون للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م، ١٤١٨هـ.

البنية الإيقاعية في ديوان محمد سعيد العباسي «دراسة نقدية تحليلية إحصائية»

د. عباس دفع الله مَضَوِي

ملخص

تدور بنية الإيقاع في شعر محمد سعيد العباسي حول القضايا العروضية والصوتية المتمثلة في أوزانه وقوافيه من جهة، والقضايا المشتركة بين العروض والبلاغة، ومعرفة الموسيقى المتولدة من الحروف والألفاظ والتراكيب من جهة أخرى. ومن أهم النتائج، بالرغم من اختلاف الباحثين حول أهمية الإيقاع إلا أنه ظاهرة مهمة في الشعر. لا جدال بين الباحثين حول أهمية الوزن فهو الركيزة التي نشأ عليها الشعر وهو القافية تاج العروض الشعري فهي العلامة المميزة للقصائد. ومن أهم التوصيات الإيقاع إلا أنه ظاهرة مهمة في الشعر، ودراسة الأوزان.

Abstract

The structure of rhythm in the poetry of Muhammad Saeed al-Abbasi revolves around the musical and phonological issues represented by its weights and rhymes on the one hand, and the common issues between performances and rhetoric, and knowledge of music generated from letters, words and structures on the other hand. Mission in poetry. One of the most important results. There was no dispute among researchers about the importance of weight, as it is the pillar on which poetry was originated, and the rhyme is the crown of poetic performances, as it is the hallmark of poems. Among the most important recommendations was rhythm, but it is an important phenomenon in poetry and the study of weights.

• أستاذ مساعد - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد.

العدد العشرون - شعبان ١٤٤٢ هـ / مارس ٢٠٢١ م «٣٥٣»

مقدمة

اتخذ هذا البحث من الإيقاع سبيلاً؛ للكشف عن تجليات الإبداع في شعر الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، ومحاولة فهمه، وتفسيره وسبر أغواره؛ نظراً لخصوبة شعره وثرأء إيقاعه؛ فهو من أبرز شعراء العصر الحديث السودانيين احتفالاً بالجانب الإيقاعي الذي يمثل مركز الثقل والمحور الأساس لكثير من قصائده؛ مما حدا بالباحث أن يتخذ من دراسة الإيقاع مدخلاً صحيحاً لتناول شعره.

وقد حاول الباحث من خلال الرصد والتحليل للبنى الإيقاعية في بعض نماذجه الشعرية، أن يكشف عن قدرة الشاعر وبراعته في توظيف هذه البنيات، بما تحمل بين جوانبها من طاقات قوية ومبدعة في إنتاج الدلالة الخاصة بالنص، وكان لتأزرها والتحامها معاً دور بارز في خلق سياقات متعددة ذات دلالة معينة تختلف من نص لآخر، وعلى هذا كان لكل قصيدة إيقاعها الخاص بها بعناصره ومستوياته الدالة، التي تعمل على تشكيل الخطاب الشعري بما يتطلبه يقتضيه.

وبعد، فإنّ الباحث يرجو أن يكون بهذا العمل قد وفق فيما قصد إليه أو في بعضه وقدم شيئاً مفيداً لمكتبة الدراسات النقدية السودانية - الأدب السوداني - وهذا غاية أمله ومبلغ سؤاله، وإن تكن الأخرى، فحسبه أنه اجتهد، وأخلص النية وبذل الوسع؛ لأنّ الأدب السوداني وما فيه من ثراء يحتاج منا للدراسة، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفعنا بما علمنا، ويعلمنا بما ينفعنا، إنه نعم المولى ونعم النصير... وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين.

أهداف البحث وأهمية:

جاءت هذه الدراسة لتلقي الضوء على أهمية الإيقاع في بناء القصيدة ومدى تأثير وتأثر الدلالة بها والتي هي عبارة عن دراسة لمجمل الجوانب الصوتية والإيقاعية في دلالة النص الشعري مما يعني أن هنالك ثمة فائدة علمية وأدبية ونقدية لهذه الدراسة لأنها تركز على البعد الإيقاعي والصوتي، فضلا عن الأبعاد الفنية والجمالية والدلالية لشعر الشاعر في ديوانه كما أضيف أن الشاعر حظي شعره بدراسات عدة إلا أنها لم تتناول جوانب البنية الإيقاعية في شعره مما يبرز أهمية الدراسة والوقوف عليها، لهذا السبب يرجع اختيار الباحث لهذا الموضوع كما أن قلة الدراسات الأدبية والنقدية التي تناولت الأدب السوداني بصورة عامة والشاعر محمد سعيد العباسي بصفة خاصة، فضلا عن شغف الباحث الخاص بأسلوب العباسي فعلى الرغم من الوضوح الذي يتسم به شعره فإنه يدغدغ الأحاسيس المشاعر وينفذ إلى القلب، فأدبه يفيض باللمسات الوجدانية، ولغته تنضح بالسّمات الفكرية المتميزة والتناص الديني، لهذا وقع اختيار الباحث على ديوان العباسي لما ينطوي عليه من إشارات صوتية وظواهر أسلوبية وموسيقية. من هنا تأتي أهداف الدراسة وأهميتها والتي يسعى الباحث من خلالها إلى ملامسة النص ومحاورته للوقوف على الظواهر الصوتية المهيمنة عليه والبنى الإيقاعية وإبراز جمالياتها وأثرها في الدلالة.

مشكلة البحث:

يطرح الباحث جملة من التساؤلات ستجيب عليها الدراسة وهي:

- ما أبرز الجوانب الإيقاعية إن كانت في الموسيقى الداخلية أو الخارجية التي جعلت من شعر الشاعر شعرا متفردا؟

- هل استطاع الشاعر أن يطوع اللغة والبنية الإيقاعية في تشكيل مادته الفنية وصب أفكاره ومشاعره في شعره موضوع الدراسة؟
 - ما أثر البنية الصوتية والظواهر الإيقاعية في دلالة النص؟
- منهج الدراسة:

أما المنهج الذي تم اعتماده في هذه الدراسة فإحصائي من جهة؛ يتعقب القضايا الصوتية و العروضية في شعره ، ولكنه تحليلي من جهة أخرى ، يحاول أن يبرز مستواه الفني في بناء هذا الشعر.

مصطلحات البحث:

الكلمات الدالة: البنية، الإيقاع، الشعر، محمد سعيد العباسي، التدوير، القوافي وحرورها التصريع، الإحصاء...

خطة البحث:

وقد انتظم البحث في مقدمة وتعريف للإيقاع والموسيقا وآراء العلماء فيها، ومبشرين وكل مبحث قُسم إلى ثلاثة مطالب، وخاتمة شملت النتائج التي توصل إليها الباحث وأخيراً جاءت مصادر البحث ومراجعته.

لا زالت مسألة الإيقاع والموسيقى في النص الأدبي تثير قدراً كبيراً من الانتباه والتحدي لدى عدد من المهتمين بالشأن الأدبي والعاملين عليه شعراء وكتاباً، ونقاداً، ولعل هذا الموضوع تحديداً ما كان ليصل إلى هذا المستوى من الاستغراق فيه لولا أنه كان ولا زال من أهم ركائز السجال المفتوح حول قبول أو رفض النص الأدبي، وسأبدأ بتحديد المقصود بمصطلح "الإيقاع" قبل الخوض في موضوع الدراسة.

تعريف الإيقاع وآراء العلماء فيه:

الإيقاع لغة الميقع والميقعة: المطرقة، والإيقاع من إيقاع اللحن والغناء وهو أن يوقع الألحان وبيئتها^(١)، وهو ما يحدثه الوزن أو اللحن من انسجام، وقد ربط السجلماسي بينه وبين الوزن فقال "الشعر هو الكلام المخيل المؤلف من أقوال موزونة ومتساوية وعند العرب مقفاة"^(٢).

وشرح الموزونة بقوله "فمعنى كونها موزونة، أن يكون لها عدد إيقاعي ومعنى كونها متساوية هو أن يكون كل قول منها مؤلفا من أقوال إيقاعية، فإن عدد زمانه مساو لعدد زمان الآخر"^(٣).

أما تعريف الإيقاع في الاصطلاح الموسيقي الصرف "النقلة على النغم في أزمنة محدودة المقادير والنسب، أو تقدير لزمان النقرات، أو قسمة زمان اللحن بنقرات وهو النقلة على أصوات مترادفة في أزمنة تتوالى متساوية وكل واحد منها يسمى دورا، أو إظهار مناسبات أجزاء الزمان من القوة إلى الفعل بحسب اختيار الفاعل، أو صياغة اللحن حسب أجزاء متناسبة من المفاصل الزمنية محدودة في كل ميزان، أو جماعة فقرات بينها أزمنة محدودة المقادير لها أدوار متساوية الكمية على أوضاع مخصوصة يدرك تساوي الأزمنة والأدوار بميزان الطبع السليم. وكما أن عروض الشعر متفاوتة الأوضاع مختلفة الأوزان لا يفتقر الطبع السليم فيها إلى ميزان العروض، كذلك لا يفتقر إلى إدراك تساوي أزمنة كل دور من أدوار الإيقاع إلى ميزان يدرك به ذلك بل هو غريزة جبل عليها الطبع وتلك الغريزة للبعض دون البعض الآخر وقد لا يحصل بكد

(١) معجم النقد العربي القديم، د. أحمد مطلوب، ج١: ٢٥٧، وانظر: اللسان (وقع).

(٢) معجم النقد العربي القديم، د. أحمد مطلوب، ج١: ٢٥٧، وانظر: المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع: أبو محمد القاسم السجلماسي، تحقيق: علاء الغازي، ١٩٨٠، الرباط: ٢٨١-٤٠٧.

(٣) نفسه: ص ٢٥٧.

ويذهب أبو حيان التوحيدي إلى أنه: "فعل يكيّل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة متعادلة"^(٢).

وذهب التونجي في تعريفه له: "تواتر الحركة النغمية وتكرار الوقوع المطرد للنبرة في الإلقاء وتدقق الكلام المنظوم والمنثور عن طريق تآلف مختصر العناصر الموسيقية"^(٣).

أما أدونيس عرفه بأنه: "الإيقاع في اللغة الشعرية لا ينمو في المظاهر الخارجية للنغم: القافية، الجناس تزواج الحروف وتنافرها هذه كلها مظاهر أو حالات خاصة من مبادئ الإيقاع وأصوله العامة. إن الإيقاع يتجاوز هذه المظاهر إلى الأسرار التي تصل بين النفس والكلمة بين الإنسان والحياة"^(٤).

وقبل هؤلاء كان للخليل ابن أحمد قصب في هذا العلم، وبينه اللغوي النحوي العروضي الذواقة، عرض حروف العربية حرفاً حرفاً، وأبنية كلماتها بناءً مشيراً إلى الشروط الأسباب والمعايير التي تعرف بها الكلمة العربية من غيرها وذهب في ذلك إلى: أن لكل حرف من حروف الهجاء طبيعة نغمية خاصة بفضلها يحسن بناء لفظه أو يقبح بصرف النظر عن مخرج صوته فالعين والقاف على سبيل المثال "لا تدخلان في بناء وإلا حسنته لأنهما أطلق الحروف وأضخمها جرساً فإذا اجتمعتا أو أحدهما في بناء حسن البناء لنصاعتهما"^(٥).

(١) كتاب الأدوار: صفي الدين عبد المؤمن الأرموني البغدادي، شرح وتحقيق: هاشم محمد الرجب، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠، بغداد: ١٣٩-١٤٠.

(٢) المقاييسات: أبو حيان التوحيدي. تحقيق حسن السندوبي. ص ٣١٠، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٩٢٩م.

(٣) المعجم المفصل في الأدب: محمد التونجي. ج ١، ص ١٤٩، دار الكتب العلمية بيروت، ط ٢، ١٩٩٩م.

(٤) مقدمة للشعر العربي: أدونيس. دار العودة، بيروت، ط ٤، ص ٩٤، ١٩٨٣م.

(٥) العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي. تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. ج ١، ص ٥٣، مؤسسة دار الهجرة، ط ٢، إيران ١٤٠٩م.

فربط الخليل بن أحمد بين الطبيعة النغمية للصوت وبين وقع جرس اللفظة على السمع والنفس معاً.

ويبدو أن الخليل بن أحمد الفراهيدي قد أثر تأثيراً واضحاً فيمن جاء بعده من البلاغيين، فتطرقوا إلى هذا بكيفية مماثلة أو تكاد كحازم القرطاجي^(١) وابن الأثير^(٢) على سبيل المثال لا الحصر.

فالإيقاع يتحدد بعنصرين جوهريين لا بدّ من توافرها معاً، وهما الحركة والتنظيم، وقد عبر الدارسون عن هذين العنصرين بطرائق مختلفة، فابن فارس يرى أن هناك علاقة وثيقة بين الإيقاع الموسيقي والوزن الشعري، فهو يحدد: "أن أهل العروض مجمعون على أنه لا فرق بين صناعة العروض وصناعة الإيقاع، إلا أن صناعة الإيقاع تقسم الزمان بالنغم، وصناعة العروض تقسم الزمان بالحروف المسموعة"^(٣). فتقسيم الزمان تأكيد على زمانية الإيقاع في الموسيقى أو تقسيمه بالوحدات الصوتية في الشعر، وإذا كان هذان البعدان يمثلان الحركة، فإن الإيقاع لا يتم بمجرد حدوث هذه الحركة دون انتظام يحدد أبعادها ويلم عناصرها.

ويحدد فؤاد زكريا الإيقاع في الموسيقى بأن: "تنظيم لحركة اللحن بحيث يتناوب خلال هذه الحركة عنصر التأكيد المتوتر وعنصر إطلاق هذا التوتر وتخفيفه"^(٤). ولم يقتصر فؤاد زكريا على تأكيد عنصري الإيقاع فحسب، بل يحدد لكل منهما خاصيته المادية أو الروحية فالحركة لديه تعبير عن العنصر المادي في الإيقاع، في حين يكون التنظيم تعبيراً عن عنصره الذهني والروحي وبهذا

- (١) ينظر منهاج البلغاء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس ١٩٦٦، ص ٢٢٢.
- (٢) ينظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت ١٩٥٥م، ج ١، ص ١٥٩، ١٦٠، ١٩٣، ١٩٤.
- (٣) الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا تحقيق السيد أحمد صقر، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة، د.ت، ص ٤٦٧.
- (٤) التعبير الموسيقي، فؤاد زكريا، الناشر، دار مصر للطباعة، سعيد جودة والسحر وشركاه د.ت، ص ٥٤.

يكون الإيقاع في صورته: "جامعاً بين المادة الروح في مركب واحد، أو بين المجالين العضوي والبيولوجي من جهة والمجال الذهني والهندسي من جهة أخرى في توافق وانسجام"^(١).

أما شكري عياد فهو لا يختلف عن غيره من الدارسين فهو يؤكد أن الإيقاع: "يعرف إجمالاً بأنه حركة منتظمة والتتام أجزاء الحركة في مجموعات متساوية ومتشابهة في تكوينها شرط لهذا النظام"^(٢).

إذن فالإيقاع في الموسيقى والشعر يتمثل في تتابع الوحدات الحركية المنظمة المتتالية في الزمن، بمعنى أن الإيقاع لا يتم حدوثه في الموسيقى والشعر إلا في حدود زمنية غير أن مفهوم الإيقاع قد يتم تمثله في آن واحد كما هو الحال في الفنون المكانية البصرية وفي الرسم والعمارة والنحت والبناء، ويكون الإيقاع هنا غير مرتبط بالتتابع الزمني وإنما يرتبط بحاسة البصر، فالإيقاع في الرسم مثلاً هو: "تكرار المساحات مكوناً وحدات قد تكون متماثلة أو مختلفة أو متقاربة أو متباعدة ويقع بين كل وحدة وأخرى تعرف بالفترات"^(٣).

فالوحدات الصوتية تحتوي بالقوة على إمكانات إيقاعية، ولا يتأتى لهذه الإمكانات من تادية دورها بفاعلية إلا في سياقات نثرية فنية معينة، ويصل تأثير نغماتها أقصى مداه في الشعر، فالوحدات الصوتية هي مادة الشاعر في خلق إيقاعه ففي تركيبها وتكرارها بكيفية معينة يتولد الإيقاع الشعري.

ولقد اكتشف الخليل بن أحمد الأساس الصوتي الذي بنى عليه الشاعر العربي إيقاعه؛ أي أن تركيب الوحدات الصوتية بما تشتمل عليه من حركة

(١) نفسه، ص ٦١.

(٢) موسيقا الشعر العربي، شكري عياد، مشروع دراسة علمية، دار المعرفة، الطبعة الثانية ١٩٧٨م ص ٥٣.

(٣) التكوين في الفنون التشكيلية، عبد الفتاح رياض، دار النهضة العربية عام ١٩٧٣م، ص ٩٥.

وسكون يشكل إيقاع القصيدة. لذا فالشعر لا يستعير موسيقاه من فنون أخرى، بل يستمد مادة صياغته من اللغة ذاتها^(١). وأن الوحدات اللغوية التي تشكل مادة الشَّاعر "لا تصبح لها قيمة عروضية إلا إذا انتظمت على أساس موسيقي"^(٢).

وإذا كانت الوحدات الصَّوتية هي التي تشكل الأنظمة الإيقاعية للقصيدة فإن عملها من هذه الناحية مزدوج، فهي تخلق بناءها الإيقاعي من ناحية وتوثر فيه كل واحدة بالأخرى من ناحية ثانية، أي أن تجاوز الوحدات الصَّوتية وتجاوز الكلمات يؤثر في تحديد قيمتها الإيقاعية ابتداءً من أصغر وحدة صوتية، ومروراً بالكلمة فالبيت الشعري، ومن ثم الإيقاع الكلي للقصيدة بأسرها.

إذن فالإيقاع الشعري بالغ التشبُّك والتعقيد، فهو يتصل بالإمكانات الكامنة التي تنطوي عليها الوحدات الصَّوتية من ناحية، ويتصل بالانفعال المتخلق في أعماق الإنسان من ناحية ثانية. فإيقاع القصيدة يكون بسيطاً وساذجاً ومملاً حينما يكون مجرد إيقاع مقصود لذاته، ولا يعبر عن انفعال الشَّاعر، فإن نفس المتلقي تمجّه وتمل منه، أما الإيقاع الممزوج بعواطف الشَّاعر وانفعالاته سيكون له تأثير واضح في نفس المتلقي.

لا ريب أن القصيدة العربية في مجمل تاريخها الطويل تتكون على نحو العموم من أبيات شعرية متماثلة في تفعيلاتها، وأن المطلع باستثناء التصريح يحدد البناء الإيقاعي للقصيدة كلها، كما أن البيت الشعري في أغلب أحواله يتكون من شطرين شعريين يتوقف الشَّاعر في أغلب الأحيان في نهاية الأول، ومن ثم يتوقف عند نهاية الثاني، وتمثل القافية مرتكزاً إيقاعياً يستأنف الشَّاعر من خلاله موجة جديدة ثابتة للبيت، وأن الشَّاعر يلتزم في أثناء هذا بالبحر الشعري، أو

(١) الأدب وفنونه، محمد مندور، ط/٥، الناشر نهضة مصر عام ٢٠٠٦ م ص ٦٤ وما بعدها.

(٢) موسيقا الشعر، شكري عياد، ص ٢٥.

بنمط من أمثاله المعروفة بتفعيلاته، ونوع ضربه وعروضه، ولا يتجاوز ذلك إلا في الحدود التي يسمح بها علم العروض العربي من زحافات وضرورات. وفي ضوء هذا نجد أنفسنا أمام نظام إيقاعي صارم يحدد الإطار الخارجي للإيقاع العربي الذي لا بد للشاعر من الانصياع له والالتزام بقوانينه، وإن كل المحاولات التي رأيناها في التراث العربي التي حاولت التغيير سواء في الموشحات أو غيرها، لم تستطع النيل أو التأثير الجوهرية من قداسة وصرامة هذا النظام الإيقاعي.

ويبرز أماننا سؤال يطرح نفسه بإلحاح، ترى هل كان الشعر السوداني صورة ثابتة وجامدة للنظام الإيقاعي الخارجي بوصفه نظاماً معيارياً ثابتاً؟ إذا كان الرد بالإيجاب فهذا يعني أن القصائد السودانية ستتحول إلى صورة جامدة واحدة مكرورة، وهذا ليس بصحيح لأن النصوص الشعرية عند الشعراء السودانيين تدحض هذا الزعم، وتؤكد تفاوتاً إيقاعياً في القصائد التي نظمت على بحر شعري واحد كالطويل مثلاً، كما أن الشاعر نفسه تتفاوت تنوعاته الإيقاعية في القصائد المتماثلة في وزنها، بل في داخل القصيدة الواحدة بحسب الحالة الشعورية التي يمر بها.

وفي ضوء هذا نستطيع القول إذ هناك ثابتاً معيارياً يتحدد في القوانين الصارمة للعروض العربي كما أرساه الخليل بن أحمد الفراهيدي، وقد التزم الشعراء السودانيون بهذه القوانين - الإيقاع الخارجي في النص - ولكنه في الوقت نفسه عبر كل شاعر عن تجربته الشعورية، وهي تجربة خاصة، لذلك فإن الشاعر المبدع هو الذي يسعى إلى تحويل الثابت المعياري إلى إيقاع خاص به، يلوّنه وينوع فيه تجربته الشعورية، بمعنى أن الشاعر يحافظ على التفعيلات

ونظامها، ولكنه يتحرك بحرية ما في إطار هذه التفعيلات بتنوعات إيقاعية خاصة، سنطلق عليها الموسيقا الداخليّة، أو الإيقاع الداخليّ للقصيدّة، وهذا هو الذي يسهم في تحديد خاصية هذا الشّاعر ويسهم أيضاً في تحديد أسلوبه. ولا نستطيع أن نتصور أن الشّاعر في هذا البحر أو ذلك وفي هذه الموضوعات والمعاني المختلفة التي يعرض لها في القصيدة الواحدة إنما يعزف مقطوعة موسيقية واحدة، أو يصدر عن نغم رتيب متكرر فحياة السوداني حياة متجددة متغيرة وظروف الحياة من حوله لم تكد تبقي شيئاً على حاله ومثل هذه الرّتابة الموسيقية من شأنها أن تعقد نفسيته، وتفسد عليه وظيفة الشّعر الفنيّة بوصفه وسيلة للخلاص النفسي من هذا التوتر الدائب بين الشّاعر وبيئته في أشكالها المختلفة: الاجتماعية والقبلية والدينية والاقتصادية، ونريد أن نصل من هذا القول: "بأن عالم الشّعر لداخليّ ينبىء عن موسيقا متغيرة ومتجددة في داخل هذا الإطار الموسيقيّ الخارجيّ، إطار البحر الشّعري" (١).

فالإيقاع في ديوان العباسي يعتمد على قاعدتين أساسيتين في البناء الشّعري لا تغني إحداهما عن الأخرى وهما:

- الإيقاع العروضي الخارجيّ ووُسِمَ بالمبحث الأول، وشمل ثلاثة مطالب.
 - الإيقاع اللغوي الداخليّ، ووُسِمَ بالمبحث الثاني، وشمل ثلاثة مطالب.
- فالإيقاع العروضي الخارجيّ هو الذي يللم شتات القصيدة، ويحافظ على بنيتها من التبعثر من خلال الوزن والقافية.

فالوزن لا يمثل في ذاته إلا الإطار الآليّ أو العرفي الذي يستطيع الشّاعر في داخله أو بامتثاله له أن ينمي حركته الشّعريّة (٢)، وسواء أكان الوزن كما يرى

(١) الشّعر الجاهليّ، إبراهيم عبد الرحمن، طبعة ناشرون مكتبة لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر عام ٢٠٠٠م، ص ٢٨٤.

(٢) الشّعر كيف نفهمه ونتذوقه، إلزابيث درو، ص ٥٠، ترجمة محمد إبراهيم الشوش، مكتبة منبمنة، بيروت، ١٩٦١م.

الدكتور جابر عصفور: "يقوم على البحر الخليلي أو التَّفْعِيلَة فإنه يتحلل في النهاية إلى مجموعة من الأسباب والأوتاد، أو عبارة أدق يقوم على تكرار مجموعة من الضربات، يكون انتظامها الصورة الوزنية العامة للقصيدة العربية"^(١).

أما الإيقاع اللغوي الداخلي فيشمل الخصائص والتنظيمات اللغوية والصوتية والتركيبية، حيث يتولد الإيقاع الداخلي من موسيقية اللغة سواء أكانت مفردة أم جملة أم عبارة، فاللغة في ذاتها تبعث إمكانات نغمية ممتدة تتمثل في جرسها وائتلاف حروفها، وما تحققه مع غيرها من المفردات، أو العبارات من تجانس أو ترادف أو تقابل أو تواز إلى غير ذلك من علاقات لا حصر لها.

المبحث الأول

الإيقاع الخارجي

يمثل الإيقاع الخارجي موضع عناية الشاعر محمد سعيد واهتمامه، فهو يشكل أحد العناصر البارزة في أبنية نصوصه، إذ نجح في نقل تجربته نقلاً حياً ومؤثراً، وقام بدور فاعل في تشكيلها وبناء أسلوبها بناءً متنامياً، ولهذا كان العباسي من أكثر الشعراء السودانيين في عصره سعياً في محاولاته الدائبة التي تطمح أن يصبح لشعره إيقاعه المتميز. وقسم الباحث هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب جاءت على النحو التالي:

(١) تطور الوزن والإيقاع عند صلاح عبد الصبور، د. جابر عصفور، ص ٤٨، المجلة، ١١٤٦، ع ١١٤٦، فبراير ١٩٦٩ م.

المطلب الأول

الأوزان والبحور الشعرية المستخدمة في الديوان

لم يخرج الشاعر محمد سعيد العباسي في أي من قصائد ومقطوعات ديوانه على الإطار العروضي العام في بنائه الإيقاعي ملتزماً بحوره الشعرية، مستخدماً في شعره عشرة أبحر فقط جاء ترتيبها على النحو التالي:

البحر	عدد القصائد	عدد الأبيات	عدد المقطوعات	عدد الأبيات	جملة الأبيات	النسبة
الخفيف	١٣	٦٣٦	٤	١٥	٦٥١	٢٩,١%
البسيط	١٠	٥١٨	١	٦	٥٢٤	٢٣,٥%
الكامل	٦	١٩١	١	٣	١٩٤	٨,٧%
مجزوء الكامل	١	٩٧	-	-	٩٧	٤,٣%
الطويل	٦	٢٧٧	٣	١٧	٢٩٤	١٣,٢%
مجزوء الرجز	٣	١٨٢	-	-	١٨٢	٨,٣%
المتقارب	٢	١١٩	-	-	١١٩	٥,٣%
الوافر	٢	١٠٩	-	-	١٠٩	٤,٩%
المنسرح	١	٥٦	-	-	٥٦	٢,٥%
المضارع	-	-	١	٥	٥	٠,٢%
الجملة	٤٤	٢١٨٥	١٠	٤٦	٢٢٣١	١٠٠%

بالنظر إلى الجدول أعلاه:

- نلاحظ أن أكثر قصائد الشاعر في ديوانه نظمها على بحري الخفيف والبسيط، فهما بحران مكتظان بإيقاع حيوي وموسيقا ظاهرة، وفي نفس الوقت نلاحظ فيهما انسيابية متدفقة مما ساعد الشاعر على الانطلاق والتنامي في الحركة داخل القصيدة، فضلاً عن بعض قصائدهما يسبق فيها المد حرف الرّوي، مما منح القصائد إيقاعاً حزيناً يتناسب وموضوع نظمها. وقد ذكر البروفيسور

عبد الله الطيب أن بحر الخفيف يجنح صوب الفخامة، والسّر في ذلك وضوح نغمه وتفعيلاته، وكان كثير الاستعمال بين شعراء ربيعة والحيرة، نجدّه في شعر المهلهل والحريث بن عباد والأعشى وعدي بن زيد، وهو يصلح للغناء والترقيق^(١).

- كما نلاحظ في هذين البحرين أن الشاعر ينزع إلى استخدام ألفاظ ثنائية، وأن هذه الألفاظ جاءت متساوية مع الوزن والقافية .

- ونلاحظ فيه كذلك الرّوي المطلق وأن هذه الظاهرة تعبر عن حدة الألم حيث يوحي هذا المد بالزفرات المتصاعدة، ويبطئ الإيقاع ويجعله متعثراً متقطعاً.

- احتل بحر الكامل المرتبة الثالثة في ديوان الشاعر العباسي وعدة قصائده فيه ست قصائد، وهذا البحر أكثر بحور الشعر جلجلة وفيه لون خاص من الموسيقى يجعله في مواطن الجد فخماً مع عنصر ترنمي ظاهر، ويعله في الغزل ليناً رقيقاً حلواً عذباً، وكأنما خلق للتغني المحض سواء أريد به الجد أم الهزل^(٢).

- بينما جاء في المرتبة التّالية لهذه البحور بحر الطويل، وهو أعظم بحور الشّعْر أبهة وجلالة وإليه يعمد أصحاب الرصانة، وفيه يفتضح أهل الركاكة والهجنة، وهو أرحب صدرًا من البسيط وأطلق عنانا وألطف نغمًا^(٣).

ويرى الباحث أن العباسي أكثر نظمه في هذه البحور الترنمية والفخمة والرصينة؛ لأنها تساعد على الإنشاد.

(١) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، بروفيسور عبد الله الطيب، عيسى البابي الحلبي وشركاه ط١، ١٩٥٥م، ص٢٠٦.

(٢) نفسه، ص١٦٤.

(٣) نفسه، ص٣٩٢.

- أما المتقارب فقد نظم فيه شاعرنا قصيدتين، فقد وصفه بروفيسور عبد الله الطيب - رحمه الله: "بأنه بحر طيلي الموسيقى، وتجويد الصناعة فيه شيء مهم، وقد تحاشاه كثير من فحول الشعراء؛ لأنه يتطلب اندفاعا في النغم، كما يندفع التيار في غير توقف، ويذكر أن المعاصرين لا يكثرون منه"^(١). فاصطناع العباسي لهذا البحر يدل على مقدرته في النظم؛ لأنه بحر صعب الارتياح لا يرتاده إلا الشاعر الفحل.

- في حين تراجعت بعض الأوزان مثل: المنسرح الذي نظم فيه قصيدة واحدة تتألف من ست وخمسين بيتا، وقال البروفيسور عبد الله الطيب في هذا البحر: "بحر ذولين جنسي لم يخرج عن صنف الرثاء النابح والنقائض الهجائية، وما يتبعهما من غزل أو شبهه، وذكر أن الإسلاميين الحجازيين قد وجدوا فيه بحرا يلائم مذاهبهم اللينة الغنائية"^(٢) وقصيدة العباسي خواطر قصيدة غنائية في الغزل.

والثاني بحر المضارع فقد نظم فيه مقطوعة واحدة تتألف من خمسة أبيات فقط.

- أعرض الشاعر عن استخدام بعض الأوزان فاخترت من ديوانه أوزان معينة مثل: بحر المديد والسريع والرمل والهزج والمجتث والمقتضب والمتدارك. ويرى الباحث عدم ورود هذه البحور لأسباب:

إذا نظرنا لبحر الهزج والمجتث فهما من البحور الغنائية التي تصلح للأناشيد والتواشيح، فشعر الديوان أغلبه أنات وعبرات متصاعدة وكذلك نفس الشاعر الورعة التقيّة الرزينة تنحّت عن الخفة والطيش واللهو والمجون.

(١) نفسه، ص ٣٣٣-٣٤١.

(٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، بروفيسور عبد الله الطيب، ص ٩٦.

أما المتدارك والمقتضب من الأبحر التي قل النظم فيها في قديم الشعر وحديثه، وقيل أن الأخفش أنكر أن تكون هي من كلام العرب، وزعم أنه لم يسمع شيئاً منهما ومن ثم يرى أن الاستغناء عنهما أولى، فجاء شعر العباسي مجارة لطبع العرب وسيرهم.

المطلب الثاني

حظ أصوات اللغة العربية من الاستخدام رويافي الديوان

الجملة	عدد المقطوعات	عدد القصائد	الرّوي	م
		٦٨+٥٩+٤٦+٩٧+٢٨+٧٠+٥٣+٤٩)٩	ر	١
		٥١٥	١(٣)	(٤٢+
٣٩٦	١(٤)	(٨٥+٤٣+٤٢+٥٠+٥٧+٥١+٦٤)٧	د	٢
٢٤٣	-	(٤٢+٧١+٥٢+٦٤+١٤)٥	م	٣
٢٣٢	٢(٨+٤)	(٦٣+٢٨+٧٢+٥٧)٤	ن	٤
٢١٥	٣(٣+٤+٥)	(٤٦+٥٧+٥٢+٤٨)٤	ل	٥
٢٠٥	١(٤)	(٥٦+٥٠+٥٤+٤١)٤	ب	٦
١٨٠	-	(٦٠+١٦+١٤+٤٢+٤٨)٥	ق	٧
٦٣	-	(٦٣)١	متنوع	٨
٨٢	١(٥)	(٧٧)١	ي	٩
٥٠	١(٦)	(٤٤)١	هـ	١٠
٢٨	-	(٢٨)١	ع	١١
١٣	-	(١٣)١	ح	١٢
٩		(٩)١	ت	١٣
	٢٢٣١	١٠ مقطوعة	٤٤ قصيدة	الجملة

في ضوء الدراسة الإحصائية للدكتور إبراهيم أنيس والبروفسير عبد الله الطيب حيث قسم أنيس الحروف في مجيئها رويًا أربعة أقسام:

- أ- الكثيرة الشُّيوع: ر، ل، م، ن، ب، د.
ب- المتوسطة الشُّيوع، وهي: ت، س، ق، ك، ء، ع، ح، ف، ي، ج.
ج- القليلة الشُّيوع، وهي: ض، ط، هـ.
د- النادرة الشُّيوع: ذ، ث، غ، خ، ش، ص، ز، ظ، و.
ثم علل هذه الظاهرة بقوله: "لا تعزا كثرة الشُّيوع أو قلتها إلى ثقل في الأصوات أو خفة بقدر ماتعزا إلى نسبة ورودها في أواخر كلمات اللغة، فالدال -مثلاً- تجيء في أواخر كلمات اللغة العربية بكثرة، ولكن فمجيء الدال رويًا يزيد كثيراً من مجيء كل من العين والفاء، وليست تتطلب الزاي جهداً عضلياً يبرز ورودها رويًا"^(١).

كما قسم البروفسير عبد الله الطيب -رحمه الله- القوافي ثلاثة أقسام^(٢):

- أ- القوافي الذُّلل: د، ب، ت، ج، ح، ر، س، ع، ف، ق، ك، ل، م، ن، ي.
ب- القوافي النُّفر: ز، ص، ض، ط، هـ، و.
ج- القوافي الحوش: ث، خ، ذ، ش، ط، غ.
فالذُّلل ما كُثر على اللسن وهي عليه في القديم والحديث، والنُّفر: ما هو أقل استعمالاً من غيره، والحوش: اللواتي تُهَجَّر فلا تستعمل"^(٣).

وبتأمل تواتر حرف الرُّوي في شعر محمد سعيد العباسي كما يبين الجدول، وبتدبرها في ضوء الدراسة الإحصائية أعلاه، نلاحظ أن معظم الحروف

(١) ينظر موسيقا الشعر، د. إبراهيم أنيس، ملتزم الطبع والنشر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة السابعة ١٩٩٧م، ص ٢٤٧.

(٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب، ج ١، ص ٤٤.

(٣) اللزوميات: أبو العلاء المعري، تحقيق: أمين عبد العزيز الخانجي مكتبة الهلال، بيروت ومكتبة الخانجي، القاهرة، د. ت. ج ١، ص ٤٨.

التي بدت للدكتور أنيس تجيء رويًا كثيرًا، كانت أكثر الحروف رويًا في شعر العباسي، وكذلك أكثرها في الذلل كما ارتأى بروفيسور عبد الله الطيب - رحمه الله - وهي: الراء، الدال، الميم، النون، اللام، والباء.

ونلاحظ في الوقت نفسه أن معظم ما كان لدى الدكتور أنيس متوسط الشُّيوع في الرَّوي كان في شعر العباسي قليلًا، وهي: الياء، والحاء والتاء، وأن بعضها حرف القاف كان من الكثير، على أن بعضها لم يكن له حظ في شعره البتة، كالسين والكاف والهمزة والعين والفاء والجيم، وأن ما كان فيه أعني الهاء فوردت قليلة. وحروف الرَّوي النادرة في الشعر العربي - كما تجلت للدكتور أنيس في دراسته - اختفت البتة من شعر العباسي. على أنه لا يخفي أن الحروف التي تنتمي إلى صنف واحد تتفاوت فيما بينها في السهولة والشُّيوع ومجىء القصائد أو المقطوعات فيها، وأن هنالك عوامل أخرى تتاح للحرف فتتمنحه سهولة أو صعوبة أكثر مما له، وتتمثل هذه العوامل في حركة الرَّوي واتصاله بحرف آخر ونوع القافية التي يرد فيها ووزن القصيدة.

ويرى الباحث أن العباسي تجنب حروف الرَّوي الثقيلة البشعة مثل حروف (التاء، والحاء، والشين، والصاد، والضاد، والطاء، والظاء، والغين، والذال، والواو، والزاي) لقلة استعمالها، وثقل موسيقاها وعدم الميل لها، وفقدانها للعدوابة والحلاوة، فضلاً عن كزازتها.

وإن تحليل الباحث لديوان العباسي تحليلًا إحصائيًا يؤكد ما توصل إليه بعض الباحثين من أن حركة الرَّوي المكسورة تتفوق على حركات الرَّوي الأخرى (الضمة - والفتحة والسكون) تفوقًا ملحوظًا إذ بلغت نسبتها ما بين (٤٠ - ٥٠٪) (١)، على أن

(١) ينظر على سبيل المثال: د. شكري عياد، موسيقا الشعر العربي، ص ١٢٦-١٢٧.

نسبة حركة الرّوي المفتوحة بنسبة ٣٧,٥٪. قد جاءت مخالفة لقولهم: ...
إن أية حركة من الحركات الثلاث الأخرى لم تزد على ٢٧٪، وذلك من خلال
تجارب إحصائية، ونظرة إلى الجدول التالي يبدو لنا الأمر على جليته:

البحر	عدد الأبيات	مكسورة الرّوي	مضمومة الرّوي	مفتوحة الرّوي	ساكنة الرّوي
الخفيف	٦٥١	٤٤٩	-	١٩٨	٤
البسيط	٥٢٤	٢٣٩	-	٢٨٥	-
الطويل	٢٩٤	١٨١	٥٩	٥٤	-
الكامل	١٩٤	٨٩	-	٩١	١٤
محزوء الرجز	١٨٢	١١١	-	٧١	-
المقارب	١١٩	٤٢	-	٧٧	-
مجزوء الكامل	٩٧	-	-	-	٩٧
المنسرح	٥٦	-	-	-	٥٦
الوافر	١٠٩	٤٦	-	٦٣	-
المضارع	٥	-	-	٥	-
المجموع	٢٣٣١	١١٥٧	٥٩	٨٤٤	١٧١
النسبة	٪١٠٠	٪٥١,٩	٪٢,٦	٪٣٧,٨	٪٧,٧

ونلاحظ أن تفوق حرف الرّوي المكسور ليس مقصوراً على شعر العباسي
وحده، إذ يبدو تواتر الحركات بدءاً من الكسرة وانتهاءً بالفتحة كان يعبر عن
ذوق العصر الجاهلي والعصور التّالية له فيما عدا العصر الحديث الذي حققت
فيه حركة الرّوي الساكنة تقدماً ملحوظاً ظل يزداد شيئاً فشيئاً حتى بزغ نجم
الشّعر الحر الذي اتخذ من السكون حركة غالبية له، وهذا يظهر لنا تأثير العباسي
بالقدماء وسار على نموذج الجاهلي والأموي والعباسي وبلغ العباسي بالشّعر
السُّوداني الأوج بنوع خاص.

فالعباسي نظم شعره على طريقة القدماء في بناء القصيدة والتأثر بروح الحنين إلى حضارة الإسلام الماضية كما فعل نظرائه في الشرق، ونجد في شعره رنيناً قويا في بسطة أوزانه وضخامة ألفاظه.

المطلب الثالث

أنواع القوافي باعتبار كثافتها الصوتية واستخدامها في ديوان العباسي

إن من يتتبع القافية بالدرس والتمحيص سيجدها سمعية موسيقية، إذا لا توضع اعتباراً وكيف ما اتفق، بل تكون ملتحمة بالبيت بشكل جوهري، مكملة له، تسبغ عليه موسيقى خارجية وداخلية، وتكون ذات سياق محكم بإتقان، تتساقق فيه ضمن الحروف والحركات، وإن كانت تشكل بحد ذاتها مقطعاً صوتياً إيقاعياً منسجماً متماثلاً منتظماً في مجالي الموسيقى والزمن، فضلاً عن تأثير الطابع النفسي لها.

والقافية هذه الموسيقى التي تتردد في كل بيت بانسجامها وإيقاعها تفضل البيت كله بجودتها "وحظ جودة القافية وإن كانت كلمة واحدة، أرفع من حظ سائر البيت"^(١).

وبتتابعها تكون موسيقى، وسميت قافية لكونها تقع في آخر البيت، وهي مأخوذة من قولك: قفوت فلانا إذا تبعته، وقف الرجل إثر الرجل إذا قصة، وقافية الرأس مؤخرة^(٢).

وما القافية عند العرب إلا تكرير لأصوات لغوية بعينها، وتكريرها هو السبب في إحداث النغم في الأبيات^(٣).

(١) البيان والتبيين للجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مطبعة المدني، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٣٩٥-١٩٧٥م: ١١٢/١.

(٢) القوافي لأبي يعلى: ٥٩- ينظر: اللغة الشاعرة: ٢٠.

(٣) القافية والأصوات اللغوية: ٩.

وقد عرف العرب القافية، واستخدموها في شعرهم، وتعد من أهم عناصر الشعر الرئيسة^(١).

وانصرفت عناية الشعراء إلى القافية بشكل لافت للنظر، فكانوا يقدمون الشاعر الذي يحسن الإتيان بها^(٢).

وينقل لنا الجاحظ عن صحيفة بشر بن المعتمر كيف يختار القافية المناسبة والأوقات المناسبة لها^(٣)، وإن انصراف العناية بالشعر إنما هو بالقوافي^(٤)، وتأكيد ضرورة اختيار أعذب القوافي وأشكلها للمعنى الذي يراد بناء الشعر عليه^(٥)، وملاءمتها للسمع^(٦).

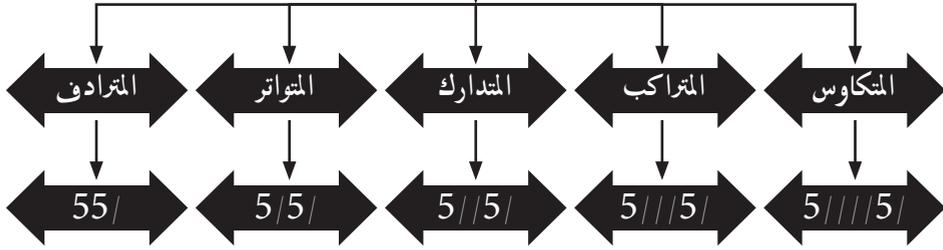
ومهما يكن فالقافية ظاهرة بالغة التعقيد، فلها وظيفتها الحاصلة في التطريب كإعادة أو ما يشبه الإعادة للأصوات^(٧).

وتعد القافية "صورة تضاف إلى غيرها، وهي كغيرها من الصور لا تظهر وظيفتها الحقيقية إلا في علاقتها بالمعنى،.. والقافية تكرار موسيقي"^(٨).

لهذا يتحتم على الباحث أن يتناول القافية وأنواعها وكثافتها ومدى ورودها في ديوان العباسي:

- (١) ينظر: نقد الشعر لقدماء بن جعفر، الناشر مطبعة الجوانب قسطنطينية عام ١٣٠٢هـ، ص ١٧.
 - (٢) ينظر: فحولة الشعراء للأصمعي، تحقيق المستشرق ش. تورّي، قدم له الدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد - بيروت لبنان، ط ٢، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ١٢.
 - (٣) ينظر: البيان والتبيين: ١٢٧/٢.
 - (٤) ينظر الخصائص، ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، تحقيق محمد عي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ٨٤/١.
 - (٥) ينظر: عيار الشعر، محمد أحمد بن طبطبا العلوي، تحقيق عباس عبد الستار ونعيم زرزور، الناشر دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ١٧٠.
 - (٦) حديث الأرياء، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة للنشر عام ٢٠١٤م: ١٣٨/١.
 - (٧) نظرية الأدب، رينيه بيلك، أوستن وارين، ترجمة عادل سلامة دار المريخ - الرياض ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص ٢٠٨.
 - (٨) بنية اللغة الشعرية، لجان كوهن، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار تويقال للنشر - المغرب الطبعة الأولى ١٩٨٦م، ص ٧٤.
- «العدد العشرون - شعبان ١٤٤٢هـ / مارس ٢٠٢١م» ٣٧٣

أنواع القافية



نوع البحر	نوع القافية	عدد القصائد	عدد الأبيات	عدد المقطوعات	عدد الأبيات	إجمالي الأبيات
الخفيف	متواتر	١٢	٥٨٥	٢	٨	٥٩٣
	متدارك	١	٥١	٢	٧	٥٨
	متراكب	-	-	-	-	-
البسيط	متواتر	٥	٢٥٢	١	٦	٢٥٨
	متدارك	-	-	-	-	-
	متراكب	٥	٢٦٦	-	-	٢٦٦
الطويل	متواتر	٥	٢٣١	٣	١٧	٢٤٨
	متدارك	١	٤٦	-	-	٤٦
	متراكب	-	-	-	-	-
المقارب	متواتر	-	-	-	-	-
	متدارك	٢	١١٩	-	-	١١٩
	متراكب	-	-	-	-	-
مجزوء الرجز	متواتر+متراكب	١٢	١١٤	-	-	١١٤
	متدارك	١	٦٨	-	-	٦٨
	متراكب	-	-	-	-	-
الكامل	متواتر	٤	١٢٨	١	٣	١٣١
	متدارك	٢	٦٣	-	٥	٦٣
	متراكب	-	-	-	-	-
مجزوء الكامل	متواتر	-	-	-	-	-
	متدارك	١	٩٧	-	-	٩٧
	متراكب	-	-	-	-	-

الوافر	متواتر	٢	١٠٩	-	-	١٠٩
	متدارك	-	-	-	-	-
	متراكب	-	-	-	-	-
المنسرح	متواتر	١	٥٦	-	-	٥٦
	متدارك	-	-	-	-	-
	متراكب	-	-	-	-	-
المضارع	متواتر	-	-	١	٥	٥
	متدارك	-	-	-	-	-
	متراكب	-	-	-	-	-
الجملة	-	٤٤	٢١٨٥	١٠	٤٦	٢٢٣١

لعل الجدول أعلاه يؤكد:

إدراك الشاعر محمد سعيد العباسي لأهمية القافية، فهو لا يميل إلى استخدام القوافي المكثفة المزدهمة صوتياً، التي تتميز بالصخب الإيقاعي، إنما يتجه في غالبية قصائده ومقطوعاته إلى القوافي متوسطة الكثافة، متوسطة الغنى، وأن تواتر عدد أبيات القوافي الأربعة المستعملة التي سبق ترتيبها ترتيباً تنازلياً وفق كثافتها الصوتية قد جاء موافقاً - إلى حد كبير - لتواتر الأبحر الشعرية حسب نسبة شيوعها في ديوانه، إذ نجد أن قافيتي المتدارك والمتواتر هما أكثر القوافي دوراناً وشيوعاً، وأن قافية المتواتر قد احتلت المرتبة الأولى في البحور الشعرية المختلفة إلا في بحر الكامل فقد جاءت قافية المتراكب في المرتبة الأولى.

ولم نجد قافية المتكاوس في شعر العباسي، وهي القافية التي اجتمع بين ساكنيها أربع متحركات متوالية، وسميمتكاوساً لاضطرابه ومخالفة المعتاد لذا لم يأت بها في شعره.

وكذلك لم يأت بقافية المترادف، وهي القافية التي يجتمع فيها ساكنان، وسمي مترادفاً لترادف الساكنين أو لتتابعهما؛ لأنها من أعسر القوافي، خاصة إذا كان الساكنان صحيحين أو كان الحرف الأول منهما واواً أو ياء ساكنة مفتوحاً ما قبلها^(١).

ويرى الباحث عدم مجيء قافية المترادف عند شاعرنا لمسيرة طبيعة اللغة العربية التي لا يلتقي فيها ساكنان - إلا لضرورة شعرية - أو يكون الالتقاء جائزاً في حالة الوقف كما يرى الدكتور حمودة^(٢).

المبحث الثاني

الموسيقى الداخلية

لقد عوّدتنا الدراسات القديمة على دراسة كل ما يهّم الموسيقى في الشعر تحت إطار الوزن والقافية، والحقيقة خلاف ذلك، وقد عبّر الدكتور الهادي الطرابلسي عن ذلك بقوله: "وليس الوزن والقافية كالموسيقى الشعر، فللشعر ألوان من الموسيقى تعرض في حشوه، وشأن موسيقى الإطار تحتضن موسيقى الحشو في الشعر شأن النغمة الواحدة تؤلف فيها الألحان المختلفة في موسيقى الغناء"^(٣). فشعرنا العربي يحفل بالعديد من الأنماط الموسيقية التي ينفرد كل منها بجمال خاص يزيد من إحساس المتلقي بالرنّة الموسيقية للقصيدة، وباجتماع هذه الأنماط معاً - مابين الحفاظ على التفعيلّة المتكررة داخل البيت، والاحتفاظ بالقافية في ختام كل بيت، ولون آخر يبعث الحيوية داخل الأبيات نفسها، ولا

(١) القافية في العروض الأدب، د. حسين نصار، مكتبة الثقافة الدينية مصر، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ص ٥٦.

(٢) موسيقا الشعر في ديوان ابن زيدون، محمد محمود حمودة، مكتبة الآداب للنشر والتوزيع، ١٩٩٥م، ص ٣٥.

(٣) خصائص الأسلوب في الشوقيات، محمد الهادي الطرابلسي، منشورات الجامعة التونسية عام ١٩٨١م، ص ١٩.

يقتصر على الحدود الحاسمة بين كل بيت وما يليه، يتمثل في الموسيقى الداخلية - تكاد القصيدة العربية تتحول إلى مقطوعة موسيقية^(١).

إن الموسيقى الداخلية "تعنى كلاً ما من شأنه أن يوفر للقصيدة انسجاماً بنائياً يعتمد على خاصتي التكرار والتنوع"^(٢)، كما أنها تهتم: "بما يتولد من إيقاع موسيقى متميز عن تركيب الأصوات في الشعر بمقتضى "الجواز" ونعنى بالجواز ما لم يندرج في اختيارات الشاعر المبدئية في نظم شعره، وما لم يكن جوهرياً، بحيث قد يستخدم في بيت دون آخر، أو في مجموعة أبيات دون أخرى..."^(٣)، والموسيقى الداخلية لا يمكن قياسها وضبطها عن طريق العروض مثل الموسيقى الخارجية؛ لأنها قيم صوتية خفية، ذات جانبين مهمين؛ هما اختيار الكلمات وترتيبها من جهة، ثم المشاكلة بين أصوات هذه الكلمات والمعاني التي تدل عليها من جهة أخرى، وكأن للشاعر أذنًا وراء أذنه الظاهرة تسمع كد شكلة وكلا حرف وحركة بوضوح تام، وبهذه الموسيقى الخفية يتفاضل الشعراء^(٤).

والموسيقى الداخلية إذا أُجيد توظيفها داخل العمل فإنها تكسبه جمالاً موسيقياً تطرب له الأذن، وهذا لا يكون إلا إذا كان البديع اللفظي في العمل كالحلي، يروق منه القليل، يأتي في الكلام إذا استدعاه المعنى، وطلبه المقام، وكان غير متكلف، وكان في موضوعه الملائم من الأسلوب، فإن فعل الشاعر غير ذلك كان متكلفاً لا يحمد شعره، ويكون جانياً على المعنى، ومقللاً من جمال الأسلوب وروعته، ولم يفد السامع كبير فائدة، فالصور البديعية لا تجمل في الواقع - كثر أو قلت - إلا إذا كانت إبداعاً للمعنى، لا وسيلة لتعقيده

(١) ينظر: دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة ١٩٨٤م، ص ٢٠٢.

(٢) د. إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر، ص ٢٤٦.

(٣) محمد الهادي الطرابلسي: المرجع السابق، ص ٢٠، ٢١.

(٤) انظر: الفن ومذاهبه في الشعر العربي، د. شوقي ضيف مطبعة دار المعارف، الطبعة الحادية عشرة د.ت، ص ٧٨.

وقد حلّى محمد سعيد العباسي كثيراً من شعره بالعديد من الأنماط الموسيقية فلم يكن مغرماً بالصنعة متكلفاً لها، وإنما كانت تأتي في قصائده ومقطوعاته جميلة مقبولة، وكان يتناولها في يسر واعتدال "إذ لم تكن الصنعة بعدُ قد أخذت إلى الإسراف والمغالاة والتكلف"^(٢).

هذا وقسم الباحث مبحث الموسيقى الداخلية إلى ثلاثة مطالبوهي:

المطلب الأول

التّصريح

التّصريح مأخوذ من المصراعين الذي هما بابا الباب قالالأزهري: المصراعان من الشعر ما كان فيه قافيتان في بيت واحد.

وعن التّصريح يقول ابن رشيق^(٣) اشتقاق التّصريح من مصراعي الباب ولذلك قيل لنصف البيت "مصراع" وكأنه باب القصيدة ومدخلها وقيل هو من الصرعين، وهما طرفا النهار أي الغداة والعشي، وقال أبو إسحق الزجاج: الأول من طلوع الشمس إلى استواء النهار والآخر من ميل الشمس عن كبد السماء إلى غروبها.

ويعد التّصريح كما يذكر د. أحمد كشك^(٤) ارتكازاً على بيان حق البيت وحق الوزن من أول مدخل، وفي ذلك يقول حازم القرطاجني^(٥): "فإن التّصريح

(١) ينظر: القزويني، الإيضاح، ٥٥٤/١، د. أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص ٤٧٥، ٤٧٦، د. حسن طبل، دراسات في المعاني والبديع، ص ١٢٩، د. عبد القادر حسين، فن البديع، ص ١٣: ١٦، د. محمود علي عبد المعطي، شعر أبي الحسن التهامي دراسة فنية، ص ٣٦٦.

(٢) ينظر: محمود علي عبد المعطي، المرجع السابق، ص ٣٦٦.

(٣) العمدة ج ١ ص ١٧٤.

(٤) التّدوير في الشعر، د. أحمد كشك، ص ٣١.

(٥) منهاج البلغاء، حازم القرطاجني، ص ٢٨٣.

في أوائل القصائد طلاوة وموقفاً من النفس؛ لاستدلالها على قافية القصيدة قبل الانتهاء إليها، ولمناسبة تحصل لها بازدواج صيغتي العروض والضرب، وتماثل مقاطعها، لا يحصل لها دون ذلك..."

ويقع التصريح في أول القصيدة؛ ليعلم المتلقي منذ الوهلة الأولى، أن الشاعر ينظم كلاماً موزوناً غير منشور^(١). وكذلك يجوز أن يأتي التصريح في غير الابتداء، إذا خرج من قصة إلى قصة، أو من وصف إلى شيء آخر، فيأتي التصريح تنبيهاً لذلك^(٢).

فالتصريح عروضي وبديعي، العروضي هو استواء عروض البيت وضربه في الوزن والإعراب والتقفية بشرط أن تكون العروض قد غيرت عن أصلها لتحلق الضرب. أما البديعي هو استواء آخر جزء في الصدر وآخر جزء في العجز في الوزن والإعراب والتقفية وهذا متوفر في الأشعار بكثرة.

التصريح كما يقول ابن رشيق: "هو ما كانت عروض البيت فيه تابعة لضربه تنقص بنقصه وتزيد بزيادته"^(٣). وتبع ابن رشيق في تعريفه للتصريح عدد من الدارسين قدامى ومحدثين^(٤). ومؤدى التصريح عند الدكتور أحمد كشك: أن تتفق التفعيلة الثالثة والسادسة في التمام، والثانية والرابعة في المجزوء كما وكيفاً في حدود البيت الأول من القصيدة فقط^(٥).

فالتصريح هو انتهاء الصدر والعجز بنفس الحرف أي أن يكونا مقفيان، ويكون عادة في مطالع القصائد، كما أن البيت المصارع يكون وزن صدره مثل

(١) العمدة، ج ١، ص ١٧٤.

(٢) نفسه، نفس الصفحة.

(٣) نفسه، ص ١٧٣.

(٤) الإيضاح: القزويني ج ١ ص ٥٥١، الإيقاع في الشعر العربي من البيت إلى التفعيلة، د. مصطفى جمال الدين، ص ٤٣، الشافي في العروض والقوافي، هاشم صالح مناع، ص ٦٣، موسيقى الشعر العربي، د. حسين عبد الجليل يوسف، ج ١، ص ٤٤.

(٥) محاولات التجديد في إيقاع الشعر، د. أحمد كشك، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة عام ٢٠٠٤ م، ص ١٤٥.

وزن عجزه أي أن العروض يكون الضرب .

والقصائد المصرفة هي التي تعتمد على التقفية ، ولكن شريطة أن يغير أن يغير عروض البيت الأول المصراع ؛ ليناسب ضربه زيادة أو نقصاً بحيث تتوافق عروضه مع ضربه في الوزن والرويوالإعراب ، فيكون إفصاحاً عن نغم الشطر الأول ؛ ليغدو صدأً يتردد موازياً الصدى الذي يحدثه نغم الشطر الثاني^(١) .

والمعلوم أن التصريح في المطالع مظهر من أهم مظاهر القصيدة العربية ، وهو مظهر وإن لم يكن ملزماً في الشعر العربي ، إلا أنه شاع شيوعاً يلزم الشعراء احترامه^(٢) .

ويكاد يجمع النقاد والدارسون قدامى ومحدثون على أن التصريح كثير في الأشعار ، ويحسن في أول القصيدة ؛ ليميز بين الابتداء وغيره ، ويفهم قبل تمام البيت روي القصيدة وقايتها^(٣) .

ويقول في ذلك ابن رشق: " وسببالتصريح مبادرة الشاعر القافية ؛ ليُعْلَم في أول وهلة أنه أخذ في كلام موزون غير منشور ؛ ولذلك وقع في أول الشعر... وإذا لم يصرع الشاعر قصيدته كان كالتسور الداخل على غير باب^(٤) .

ويقول الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف : إن الشاعر بالتصريح يعقد اتفاقاً مع سامعيه منذ أول بيت من أبيات قصيدته بمجاوزة النثر والعدول عنه ، وتنكب طريقه ، كما أن بناء القصيدة يقتضي عند التصريح أن يغير صيغة

(١) التّدوير في الشّعر، أحمد كشك، ص ٣٠.

(٢) البنية الإيقاعية في شعر عبد العزيز الباطين، محمد مصطفى أبو شوارب، دار المعرفة الجامعية عام ١٩٧٩م، ص ١٢٥.

(٣) ينظر سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، تحقيق علي فودة، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص ١٨٠. منهاج البلغاء وسر الأدباء لحازم القرطاجني، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية تونس، ١٩٦٩م، ج ٢، ص ٢٨٣. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٤٠٣هـ الموافق ١٩٨٣، ج ٢، ص ٢٤٥. بناء القصيدة العربية يوسف حسين بكار، الناشر دار الأندلس بيروت، ط ٢، ١٩٨٢م، ص ٢٢٨. في علمي العروض والقافية، د. أمين علي السيد، ص ١٧١.

(٤) العمدة، ج ١، ص ١٧٤.

العروض لتتوافق مع صيغة الضرب، ومن ثم أن مثل هذا التغيير ينبغي أن ينال حقه في الإنشاد، بأن يُظْهَر ويبيّن للمستمع، ويتحقق ذلك بالوقوف عليه، وعند الوقف عليه تفصل أحياناً بعض أجزاء "الجملة" عن بعض، فالتصريح ظاهرة مضادة للتدوير، فعلى حين يؤكد الأول الانفصال، ويؤكد الثاني الاتصال^(١).

معنى هذا أن التّقسيم الإيقاعي مع التّصريح مطلب^(٢). فبعض الأبيات المصرعة في داخل القصيدة لابد من الوقوف فيها على عروضها، وأن تعامل معاملة الضرب تماماً في النطق، بحيث يختل فيها الوزن إذا عُوْمِلت في النطق معاملة المتصل^(٣).

فإذا تابعنا التّصريح في ديوان العباسي نلاحظ كثرة الوسيلة الإيقاعية -التّصريح- في مطلع قصائده، واهتمامه بالتّصريح؛ لإحداث مزيد من الرنين الموسيقي لمطلع قصيدته، حتى يغرينا بالاستماع لما يقول، فضلاً عن أن التّصريح لا يقوم بمجرد قصيدته التقليدية كحسن افتتاح، وإنما يلعب دوراً في خلق التّكرار الصوتي المؤثر في جوّ القصيدة ناهيك عما يؤديه من معنى دلالي ينبىء عن التجربة الشعرية.

فالتّصريح يلعب دوراً موسيقياً يراه كثير من الشعراء والنقاد على قدر كبير من الأهمية؛ إذ إنه يحدث لونا من التماسك الإيقاعي في البنية الشعرية؛ مما دفع كثير من الشعراء للالتزامه في المطالع إلى تكراره في عدد من أبيات القصيدة^(٤). والعباسي منهم، وقد جاء التّصريح عنده على النحو التالي:

(١) الجملة في الشّعر العربي، د. محمد حماسة عبد اللطيف، مطبعة المدني، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص ٣٦-٣٧.

(٢) التدوير في الشّعر، دراسة في النحو والمعنى والإيقاع، للدكتور أحمد كشك مطبعة المدينة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ص ٢٩.

(٣) الجملة في الشّعر العربي ص ٣١.

(٤) البنية الإيقاعية في شعر عبد العزيز البابطين، ص ١٢٥.

م	البحر	عدد القصائد	المصرع منها	عدد المقطوعات	المصرع منها
١-	الخفيف	١٢	٨	٥	٢
٢-	البسيط	١٠	٨	١	١
٣-	الكامل	٧	٤	٣	١
٤-	مجزوء الكامل	١	١	-	-
٥-	الطويل	٦	٥	-	-
٦-	مجزوء الرجز	٣	١	١	-
٧-	المتقارب	٢	١	-	-
٨-	الوافر	٢	٢	-	-
٩-	المنسرح	١	١	-	-
١٠-	المضارع	-	-	١	-
١١-	الجملة	٤٤	٣٢	١١	٤

بالنظر إلى الجدول أعلاه يتضح أن نسبة جملة القصائد المصرفة إلى غير

$$\text{المصرفة يساوي } \frac{100 \times 32}{44} = 72,7\%$$

حيث بلغت جملة قصائد الديوان = ٤٤ قصيدة

$$\text{القصائد المصرفة منها} = 32$$

ونسبة عدد المقطوعات المصرفة إلى غير المصرفة تساوي

$$36,4 = \frac{100 \times 4}{11}$$

حيث أن جملة المقطوعات = ١١، المصرفة منها = ٤

فضلا عن أهمية التصريح إلا أن نقادنا القدماء يرون أن التصريح إذا تكرر لا يكون حسناً؛ لأنه يجري مجرى تكرر التجنيس والطباق، وهذه الأشياء إنما

يحسن منها ما قل أما إذا تواتر فإنه يدل على التكلف^(١). وكأنهم بذلك يخشون تكرار الوقفات القصيرة المتحدة في النغمة الواحدة مما يقرب من الرتابة المؤدية إلى الملل^(٢)، وإن كان التصريح قد يجيء في غير البيت الأول، عند الانتقال من غرض إلى آخر أو في غير معرض الانتقال من غرض إلى غرض آخر، وبالنظر إلى تعريف ابن رشيق، ويمكن تطبيق ظاهرة التصريح عند العباسي في التالي:
أولاً: النقصان:

ضلال مستجدي الغيوث الرواعد ومستوقف بين الربا والمعاهد

فالعروض في هذا البيت وافقت الضرب كماً وكيفاً أي وزناً وقافية، حيث جاءت العروض موافقة للضرب، فكلاهما جاء مقبوضاً على وزن مفاعلن، فالتصريح في هذا البيت صورة موسيقية منبثقة من الكلمات المكررة في العروض والضرب وهو تكرار أحدث نغماً إيقاعياً مميّزاً.
ثانياً: الزيادة:

ألا يا حمام العور قد زدتنى كربا رويدك لا تذكر يتعريدك الركبا

فقد جاءت نهاية الشطر الأول وهي المسماة بالعروض (مفاعيلن) (تني كربا / / / ٥ / ٥ / ٥) موافقة لحق نهاية الشطر الثاني المسمى بالضرب (دك الركبا / / / ٥ / ٥ / ٥)، وحق عروض الطويل بعيداً عن التصريح أن تكون مفاعلن لا مفاعيلن؛ ومن هنا فقد خرجت العروض عن مسارها المرسوم لها لإحداث مساواة بين الشطرين ليس في الكمة فقط وإنما الكمة والكيف معاً، فالمقابلة الكمية والكيفية بين العروض والضرب جعلت التدوير، على حد تعبير الدكتور أحمد كشك، منتفياً، حيث الاستقلال -مطلباً- ينفي أمر الاتصال^(٣).

(١) العمدة، ج١، ص ١٧٣.

(٢) سر الفصاحة، ص ١٨٠.

(٣) د. أحمد كشك: التدوير في الشعر، ص ٢٨.

وأكمل ألوان التصريح، كما يقول الدكتور محمد عبد المطلب، ما
اعتبرت فيه اللفظة المصرعة بمثابة قفل المعنى في الشطر، بحيث يستقل كل شطر
بمعنى قائم بنفسه^(١). ومن ذلك قول العباسي:

ويرى ابن رشيقي أن التصريح وإن خص المطالع فقد ورد أحياناً في داخل
القصيدة وجاء وروده موحياً بانتقال الشاعر من قصة إلى قصة، وفي غير هذا
الإيحاء عدّ وروده تكلفاً، وقد حسب أن كثرته في غير موضعها أيضاً من باب
التكلف، وقد استثنى من ذلك المتقدمين من أمثال امرئ القيس^(٢)، ولست
أدرى لم قصر ابن رشيقي عدم التكلف على المتقدمين؟ فالقدرة على الإبداع
الشعري والإجادة فيه ظاهرة تتكرر في كل وقت، وعند كل قبيل، وقد أشار إلى
ذلك الدكتور أحمد مطلوب بقوله: إن الفحول المجيدين من الشعراء القدامى
والمحدثين ربما صرّعوا أبياتاً أخرى من القصيدة بعد البيت الأول، وذلك يكون
من اقتدار الشاعر وسعة بحره^(٣). وقد سمي التصريح في غير البيت الأول
"بتجديد المطالع" وكان الشاعر يبدأ قصيدته بداية جديدة، وأكثر ما يكون هذا
في الانتقال من موضوع إلى آخر.

والعباسي وإن كان الشكل الغالب على شعره تصريح مطالع قصائده،
إلا أن التصريح قد جاء أيضاً في غير البيت الأول، وفي معرض الانتقال من
غرض إلى غرض، وفي غير معرض الانتقال أيضاً، وليس ذلك عيباً بل هو دليل
على البلاغة والاقتدار في الصنعة^(٤)، ومن الأمثلة على ذلك قوله: فالأبيات،

(١) نفسه، ص ١٤٨ : ١٤٩ .

(٢) ينظر: ابن رشيقي، العمدة، ١/١٧٤ .

(٣) ينظر: د. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ٢/٢٤٥ .

(٤) المدير بالذكر أن شاعرنا ليس بدعاً بين شعراء العربية في ذلك؛ فقد حفلت قصائد شاعر كالمثنبي بالتصريح، وقد صرح داخليا
تسع مرات في قصائد من الكامل والمتقارب والمنسرح، انظر: د. أحمد كشك، التدوير في الشعر، ص ٣٠ .

جاءت العروض فيها موافقة ومماثلة للضرب، على وزن مفاعيلن / / / ٥ / ٥ / ٥، ولعل هذا راجع إلى إيمان الرضى بقيمة الانسجام الصوتي الذي يحققه المطلع المصريح في القصيدة، ومن هنا نجدّه يعود إليه؛ ليؤكد جواً موسيقياً متصلاً متكاملًا، ولهذا كان تجديد المطلع صورة من صور تجديد الإيقاع النغمي والتعبير ودليلاً على تحقيق الوحدة الإيقاعية في القصيدة. هذا وقد لا يقتصر التصريح على مطلع القصيدة فحسب، أو إلى مطلعها، وبيت واحد منها سواء أكان البيت الذي يليه، أو في معرض الانتقال من غرض إلى غرض أو في غير معرض الانتقال، وإنما تتردد في ثناياها أبيات عدة مصرعة، من ذلك مثلاً تلك القصيدة التي مطلعها:

المطلب الثاني

التدوير

يتمثل التدوير في إزالة الحاجز الجزئي الذي يقوم بين الشطرين من البيت، وإخراج البيت في قالب واحد، يصل صدره وعجزه لفظ مشترك بينهما، فالتدوير يلغى الثنائية الجزئية في البيت ويخضع البيت لوحدة متماسكة الأجزاء^(١)، إنه يمثل سلامة المفهوم القائل بأن البيت وحدة موسيقية دنيا تقسم إلى وحدات موسيقية أدنى ذات مبنى ومعنى، والنظرة الحديثة تدعم هذا؛ إذ ترى أن البيت كُله هو الوحدة الأساسية في الإيقاع، وأن التفعيلات ليس لها وجود مستقل من حيث هي تفعيلات، وأنها توجد من حيث علاقتها بالقصيدة ككل^(٢)، والبيت المدور عند الدكتور كشك وغيره، هو الذي تحوى مكوناته

(١) محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، الناشر المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٦م، د.ط، ص ٨٥.
(٢) ينظر: محمد عبد العظيم، في ماهية النص الشعري، إطلالة أسلوبية من نافذة التراث النقدي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ص ٦٦، ٦٧.

الداخلية كلمة تصبح شركة بين شطريه غير قابلة للتقسيم إنشادياً^(١).

وظاهرة التّدوير تعرّض لها ابن رشيق بإيجاز عند حديثه عن التّصريح باعتبارها الحالة القصوى التي يغيب فيها ويغيب معه المصراع ككلاً فيصبح للبيت حلقة موسيقية واحدة لا تنقسم إلى قسمين، وقد أشار إلى أنها تُسمّى بالمدمج أو المداخل أيضاً، وهي حسب تعريفه: "ما كان قسيمه متصلاً بالآخر غير منفصل عنه، قد جمعتهما كلمة واحدة"^(٢).

ويرى بعض الباحثين أن مصطلح التّدوير أصبح يطلق الآن على ظاهرة شاعت شيوعاً كبيراً في المرحلة الأخيرة، وهذه الظاهرة هي اتصال أبيات القصيدة بعضها ببعض حتى تصبح القصيدة بيتاً واحداً متصلاً لا ينتهي -عروضياً- إلا مع نهاية القصيدة، ولا يشتمل على أية وقفات عروضية يقف عندها القارئ ليلتقط أنفاسه، ولذا فالظاهرة التي يسمّيها بعض الباحثين "تدويراً" يخلط بعضهم فيسميها "تضميناً" حيناً، "وتدويراً" حيناً آخر، وبذلك يجعل التضمين حيث لا تضمين والتّدوير حيث لا تدوير، إن التّدوير الآن هو نفسه التضمين في النقد القديم^(٣)، والباحث يرى ضرورة الفصل بين ما يسمى تدويراً وما يسمى تضميناً؛ لأن التّدوير لم يتصل بالتضمين في الشعر العمودي؛ وذلك لأنه يحدث في البيت الواحد بين شطريه على خلاف التضمين الذي يحدث بين بيتين أو أكثر مما أسهم في تحطيم وحدة البيت التي عدّها النقاد القدامى مقياساً للحكم على جودة القصيدة أو رداءتها. هذا ويُعدُّ التّدوير ظاهرة إيقاعية إنشادية تشكلت

(١) د. أحمد كشك: التّدوير في الشعر، ص ٧، ولقد أفاد الباحث بحق من دراسة الدكتور كشك القيمة لهذه الظاهرة في هذا الكتاب.

(٢) ابن رشيق: العمدة، ١/١٧٧.

(٣) ينظر: د. محمد حماسة عبد اللطيف، الجملة في الشعر العربي، ص ١٦٦، ١٦٩، د. حسنى عبد الجليل يوسف، موسيقى الشعر العربي، ١/٢٣٩، ٢٤٠، د. عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، ص ٤١٩ وما بعدها، د. عبد الله محمد الغدامي، الصوت القديم الجديد، ص ٥٤، د. صابر عبد الدايم، موسيقى الشعر العربي بين الثبات والتطور، ص ٢٢٠.

داخل البناء الشعري، وقد زادت نسبته زيادة ملحوظة في العصر العباسي. على الرغم من أنها ضئيلة جداً في الشعر القديم، ولعل هذا يرجع إلى طبيعة هذا العصر وإيقاع الحياة السريع فيه، وهذا ما يتطلبه التّدوير، والذي يكثر بدوره في الأوزان القصار التي تتفق وطبيعة هذا العصر الذي كثر وشاع فيه الغناء. هذا وللتّدوير فائدة شعرية وليس مجرد اضطرار يلجأ إليه الشاعر؛ ذلك أن جوهر العملية يتمثل في استمرارية النفس الشعري فيما يلتمس لنفسه من تحقق لغوي وإيقاعي يبلغ من خلاله مداه، دون أن يصطدم بضرورات في الأداء تفرض عليه التجزؤ فتحول دون تدفقه وانسيابه^(١)، ويرى الدكتور كشك أن للتّدوير إحساساً بكسر التكرار الشطري، كي يبتعد الإيقاع عن الرتابة والتكرار، وفي هذا الكسر إثراء للإيقاع الداخلي كي يكون سبيلاً لحرية الإبداع، وأن اتصال التّدوير بالدلالة يجعل الإيقاع جزءاً من الإبداع وليس حلية شكلية له، إذ بهذا التنوع الشطري اتصالاً وانقطاعاً يرحب النظام الإيقاعي، ناهيك عن أن في ظاهرة التّدوير إحساساً بأن القصيدة العربية ليست منفكة العرى مقطوعة الأوصال^(٢).

هذا وللتّدوير وجود أو حضور كبير في ديوان العباسي مما يولد طول الدفقة الشعرية، وهذا لا يتعارض بطبيعة الحال من القول: إن التّدوير باعتباره صورة من صور النزاع الوزني التركيبي في الديوان إلا أن هذه الصورة ضئيلة الحجم بالقياس إلى التعانق الإيقاعي الدلالي في الديوان؛ أي بالقياس إلى تطابق السكتة العروضية مع وقفة المعنى في نهاية الشطر الأول والثاني، وقبل أن

(١) ينظر: د. عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة مزينة ومنقحة، د. ت، ص ٤١٩ وما بعدها.

(٢) ينظر: د. أحمد كشك، التّدوير في الشعر، ص ١٢٣.

يتناول الباحث نماذج من الأبيات المدورة في شعر العباسي من خلال قراءة نحوية ودلالية وإيقاعية يقرر - إضافة إلى ما سبق ذكره - أن هناك بعض الأبحر الشعرية والتي تفصح عن نغم إيقاعي قد نضب فيها التدوير أو ندر مثل: الطويل والوافر والبسيط والمنسرح، في حين أن هناك بحوراً قد أفصحت عن التدوير وجاء ورودها غير قليل، وقد بان ذلك في الكامل والمجزوء منه والمتقارب والرجز في حين أن بحر الخفيف امتلك التدوير مرامه، والآن جاء دور الدراسة التحليلية للظاهرة من واقع الأبحر الشعرية المستعملة في الديوان:

البحر	عدد القصائد	جملة الأبيات	الأبيات المدورة	النسبة
الخفيف	١٣	٦٣٦	١٣٩	٪٢١,٩
البسيط	١٠	٥١٨	٤	٪٠,٨
الكامل	٦	١٩١	٢٦	٪١٣,٦
مجزوء الكامل	١	٩٧	٣٩	٪٤٠,٢
الطويل	٦	٢٧٧	٤	٪١,٤
مجزوء الرجز	٣	١٨٢	٤٦	٪٢٥,٣
المتقارب	٢	١١٩	١١	٪٩,٢
الوافر	٢	١٠٩	-	-
المنسرح	١	٥٦	٣	٪٥,٤
الجملة	٤٤	٢١٨٥	٢٧٢	٪١٢,٥

والآن جاء دور الدراسة التحليلية لظاهرة التدوير من واقع الأبحر الشعرية المستعملة عند العباسي وهذا على سبيل المثال للحصر فالجدول أعلاه يبين الإحصاءات:

مجزوء الرجز:

لم ينظم شاعرنا أي بيت من بحر الرجز التام ولا المشطور؛ لأن الإيقاع فيهما يحتفي بالقافية باعتبارها ضرباً وعروضاً معاً، ونلاحظ أن ظاهرة التدوير في المجزوء تمثل ما نسبته ٣، ٢٥٪ من جملة عدد الأبيات في البحر المعني وهو يقع في المرتبة الثانية بعد مجزوء الكامل، فمَنْظور إيقاع المجزوء كما يقول الدكتور كشك: "موجه إلى فن المجزوءات التي يأتيها التدوير لقصر مدى البيت"^(١) ومن نماذج التدوير في مجزوء بحر الرجز قوله في قصيدته المؤتمر^(٢):

جئنا نحييها وفي الأ حشاء شوق مستعر

فالتدوير في البيت أعلاه مطلب نحوي دلالي فهاتان الكلمتان و"في الأحشاء" جار ومجرور فالصلة بينهما ضرورية، وهذا يجعل الاسترسال النطقي والدلالي مطلباً مهماً.

وكذلك قوله من مجزوء الكامل في قصيدته وادي هور^(٣):

يا لطيف ما حوت الحشا يا يا تقل ما تحت الأزر

فالتدوير في البيت أعلاه مطلب نحوي؛ لأن العلاقة بين الفعل وفاعله تقتضي التجاور والتلازم المكاني والنطقي. مع العلم أن الشاعر هنا نظم من الأبيات المدورة على بحر الكامل ما نسبته ٦، ١٣٪، بينما نظم على مجزوء الكامل ما نسبته ٢، ٤٠٪ من جملة الأبيات، وهذا يسوق ما ذهب إليه د. كشك أن التدوير بالمجزوءات أشيع. وكذلك قال الشاعر على مجزوء بحر الرجز أيضاً في قصيدته وادي الريدة^(٤):

أحبتي هذي الدموع بعدكم غيث هما

(١) التدوير في الشعر: د. أحمد كشك، ص ٩٧.

(٢) ديوان العباسي، ص ٥٨.

(٣) ديوان العباسي ص ٦٤.

(٤) نفسه، ص ١٢٥.

نلاحظ في البيت أعلاه أن الارتباط قائم من كون المشار إليه قرين الإشارة؛ حيث لا يمكن أن نشير إلى شيء مستخدمين اسم الإشارة ساكتين بعده ثم آتين بالمشار إليه، فالارتباط هنا ارتباط نحوي دلالي.

نكتفي هنا بهذه الأمثلة دلالة على التدوير في ديوان محمد سعيد العباسي؛ لأن مجال الدراسة إحصائي وليس تطبيقي.

المطلب الثالث

الجرس الموسيقي

وإذا ما انتقلنا إلى جانب آخر من الموسيقى الشعريّة الذي نعني به (الجرس الموسيقي) فهو الكلام، وجرست وتجرت: أي تكلمت بشيء وتنغمت^(١). والجرس: الصوت، وقيل: الصوت الخفي، وقيل: الحركة، وتنصرف اللفظة إلى نغم الكلام، ويقال: أجرس: علا صوته^(٢).

على أن الجرس يعد من الموسيقى الداخليّة للألفاظ لأن "الألفاظ داخلية في حيز الأصوات، كالذي يستلذه السمع منها ويميل إليه هو الحسن، والذي يكرهه وينفر عنه هو القبح"^(٣). وإن حد الكلمة "جرس صوتي مقطع بانتظام"^(٤).

وقد أطلق ريتشارد على الجرس (الصورة السمعية) فقال "يندر أن تحدث الإحساسات المرئية للكلمات بمفردها، إذ تصحبها أشياء ذات علاقة وثيقة بها، بحيث لا يمكن فصلها عنها بسهولة، وأهم هذه الأشياء (الصورة السمعية)

(١) لسان العرب، مادة (جرس)، وينظر د. روس في البلاغة العربية وتطورها، وينظر جرس الألفاظ ودلالاتها: ١١، واللفظ وعلاقته بالجرس الموسيقي (بحث).

(٢) لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، الناشر دار صادر بيروت، د. ت: مادة (جرس).

(٣) المثل السائر: ١/٩١-١٦٩.

(٤) فن القول، لأمين الخولي، تقديم الدكتور صلاح فضل، الناشر مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٩٦م، ص ١٥٢.

أي وقع جرس الكلمة على الأذن الباطنية، أو أذن العقل^(١).

إن من أهم الوسائل التي يستعملها الشعراء في الإبانة عن فكرهم وانفعالاتهم، كانت ألفاظهم تحكي بجرسها الصوتي الطبيعي، أو العمل أو الحركة أو الانفعال الذي ينقلون^(٢)، ولذا فإن جرس الألفاظ هو الموسيقى اللفظية.

ولتبيين الأثر اللفظي والموسيقي في ديوان العباسي يتحتم على الباحث أن يتناول بعض النصوص:

أولاً - قصيدة مليط التي مطلعها:

وجاد واديك ذا الجنات من واد	حياك مليط صوب العارض الغادي
يشجي الخلي ويروي غلة الصادي	فكم جلوت لنا من منظر عجب
منا المطايا بإيجاف وإيخاد	أنسيتني برح آلامي وما أخذت
أنس لذني وحشة رزق لمرتاد	كثبانك العفر ما أبهى مناظرها

فالشاعر اتكأ في هذا النص على بحر البسيط، وللبيط جلالة وروعة، وفيه بقية من استفعالات الرجز، ذات دندنة تمنع نغمه من أن يكون خالص الاختفاء وراء كلام الشاعر^(٣).

فالإيقاع الخارجي للوزن في النص أعلاه انتظمت فيه الصورة السمعية بتدفقها، وأسمعتنا نبضات الشاعر عبر حالته النفسية المتأزمة وحنينه الطاغي لمليط، وذلك حينما مزج أحاسيسه بجمال الطبيعة فتجلى إيقاعه بالنغمة العالية متفاوتاً بين الثقل والخفة.

فالشاعر قرع أسماعنا منذ الوهلة الأولى بـ "حياك" داعياً لمليط بالسقيا على عادة شعراء الجاهلية،؛ لأن جمالها قد أنساه آلامه وأحزانه وما لقي من

(١) مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر، لـ أ.أ. ريتشارد، ترجمة محمد مصطفى بدوي، المشروع القومي للترجمة - المجلس الأعلى للثقافة، د.ت، ص ١٧١.

(٢) الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، للدكتور محمد النويهي، الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة، د.ت، ص ٦٩/١.

(٣) المرشد إلى فهم أشعار العرب ج ١، ص ٤١٤.

فاندغام الشاعر مع الطبيعة في مليط جعله لا ينقل لنا بهاءها فحسب إنما يذكر أن هذا البهاء يطرد الوحشة عن القلب، ويجد المرتاد فيه رزقاً. كما نلاحظ في هذا النص أن الشاعر العباسي جانس بين الأصوات، فتجانس الحروف والألفاظ والجمل والقافية مع الإيقاع جعل النص ملتحمًا مؤتلفًا في الجودة والحلاوة والسبك، كما قال الجاحظ: "وأجود الشعر ما رأيتَه متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم أنه قد أفرغ إفرغاً واحداً وسبك سبكاً واحداً، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان"^(١).

فالائتلاف بين اللفظ والوزن لا يسعى إلى تقوية النغم على صعيد الإيقاع فحسب بل هو: "تأكيد الوصف أو المدح أو الذم أو التهويل أو الوعيد"^(٢).

وكذلك قصيدته ذكريات التي يقول فيها^(٣):

أَقْصَرْتُ مَدَّ عَادِ الزَّمَانِ فَأَقْصَرَا	وَعَضْرَتْ لَمَّا جَاءَنِي مُسْتَعْفِرَا
مَا كُنْتُ أَرْضَى يَا زَمَانُ لَوْ أَنِّي	لَمْ أَلَقْ مِنْكَ الضَّاحِكِ الْمُسْتَبْشِرَا
يَا مَرْحَبًا قَدْ حَقَّقَ اللَّهُ الْمُنَى	فَعَلَيَّْ إِذْ بَلَغْتَهَا أَنْ أَشْكِرَا
يَا حَبِذَا وَادٍ نَزَلْتُ، وَحَبِذَا	إِبْدَاعٍ مِنْ ذُرَا الْوُجُودِ وَمَنْ بَرَا
مَصْرُ، وَمَا مَصْرٌ سِوَى الشَّمْسِ الَّتِي	بَهَرَتْ بِثَاقِبِ نَوْرِهَا كُلَّ الْوَرَى
وَلَقَدْ سَعَيْتُ لَهَا فَكُنْتُ كَأَنَّهَا	أَسْعَى لِطَيْبَةٍ أَوْ إِلَى أُمَّ الْقُرَى
وَبَقِيْتُ مَأْخُودًا وَقَبِيدَ نَاضِرِي	هَذَا الْجَمَالِ تَلْفَتًا وَتَحِيرَا

التي نظمها الشاعر على بحر الكامل، فبحر الكامل خلق للتغني المحض، سواء أريد جد أو هزل، ودندنة تفعيلاته من النوع الجهير الواضح الذي يهجم على السامع مع المعنى والعواطف^(٤).

(١) البيان والتبيين، ج ١، ص ٦٧.

(٢) ينظر خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، تحقيق عبد السلام هارون ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ج ١، ص ١٦٤.

(٣) ديوان محمد سعيد العباسي ص ٢٧.

(٤) المرشد إلى فهم أشعار العرب: بروف عبد الله الطيب ص ٤١٤.

نلاحظ في الأبيات أعلاه جرسا موسيقيا واضحا ومتشابها في تأليف المقاطع: "أقصرت... وأقصرا" و "غفرت.... ومستغفرا" و "يا حبذا.... وحبذا" و "نورها.... والورى" و "مصر.... وما مصر"... نظم الألفاظ وتنسيقها داخل البيت في الأبيات أعلاه يحس القارئ فيها بتناسق الموسيقى الداخلية .

فالعباسي لم يكتف أن يماثل شعره بشعر الحسن بن هاني وأبي نواس لجودته فحسب بل ذهب بعيدا وشبهه بالأصوات التي تصدر من أوتار العود وأن هذه الدندنات الموسيقية موقعة من أنامل إسحق الموصلي وفي ذلك قال:
غيري شدا فتعالوا اليوم فاستمعوا شعر النواسي من تلحين إسحاقا

هكذا جاء الإيقاع وجاءت الموسيقى، ويضم الإيقاع في نصوص الديوان ضروب البديع والتكرار سواء أكان للكلمات أو للحروف كحروف المد والجهر والهمس أو موازناات صوتية... فهي تزيين الألفاظ من حيث الجرس الموسيقي بالإضافة إلى تزيين المعنى من حيث زيادة حسن أداء الكلام لمعناه بفضل هذا الجرس الموسيقي .

هذه النماذج على سبيل المثال لا الحصر علما أن الدراسة لا تتسع لذلك لأنها دراسة إحصائية وليست تطبيقية .

خاتمة

- أخيراً من خلال ملازمتي لشعر محمد سعيد العباسي في هذا البحث خرج الباحث بمجموعة من النتائج أهمها:
- بالرغم من اختلاف الباحثين حول أهمية الإيقاع إلا أنه ظاهرة مهمة في الشعر.
 - لا جدال بين الباحثين حول أهمية الوزن فهو الركيزة التي نشأ عليها الشعر وهو التعبير الذي نفرق به بين الشعر والنثر، فهو متصل بتجربة الشاعر الشعرية.
 - القافية تاج العروض الشعري فهي العلامة المميزة للقصائد لكونها عبارة عن أصوات وقد اعتمد العباسي في ديوانه على ثلاثة أنواع من القوافي: المتواتر والمتراكب والمتدارك، وهذا يدل على إدراك الشاعر لأهمية دور القافية في النظم، فهو لا يميل إلى القوافي المكثفة المزدحمة صوتياً لهذا خلا شعره من قافية المتكاوس.
 - كذلك لم يأت في شعره بقافية المترادف التي يجمع فيها ساكنان؛ لأنها من أعسر القوافي، وكذلك لمسايرة طبيعة العربية التي لا يلتقي فيها ساكنان إلا لضرورة شعرية.
 - كذلك يعد الرّوي من أقوى دعائم القافية وركيزة أساسية تعند عليها وهو الصوت أو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة ويبلغ عدد الأصوات التي استخدمها الشاعر محمد سعيد العباسي في ديوانه اثنا عشر حرفاً، وأنه تجنب حروف الرّوي الثقيلة البشعة ك (التاء والخاء والشين والصاد والضاد والطاء والظاء والغين والذال والواو والزاي) لقلّة استعمالها وعدم الميل لها

- وفقدانها للعدوِّبة والحلاوة فضلاً عن كزازتها.
- العباسي نظم شعره على طريقة القدماء والتأثر بروح الحنين إلى حضارة الإسلام ونلاحظ في شعره ريناً قويا في بسطة أوزانه وضخامة ألفاظه.
 - إن دراسة البحور الشعريَّة وتتبعها مع إحصائها قضية جد مهمة خلال دراستي للإيقاع في شعر العباسي حيث وجدت أن عدد البحور التي نظم عليها شعره هي تسعة أبحر تمثلت في: (الخفيف، البسيط، الكامل، الطويل، مجزوء الرجز، المتقارب، والوافر، والمنسرح والمضارع)، علماً أن البحور التي هيمنت على ديوانه هي: (الخفيف، البسيط، الكامل، والطويل) ويعود السبب في ذلك إلى أنها تتلاءم مع المعاني التي يريد الشاعر إيصالها إلى المتلقي، فكل بحر له سماته الخاصة التي يتصف بها عن غيره من البحور.
 - العباسي وإن كان الشكل الغالب على شعره تصريح مطالع قصائده، إلا أن التصريح قد جاء أيضاً في غير البيت الأول، وفي معرض الانتقال من غرض إلى غرض، وفي غير معرض الانتقال أيضاً، وليس ذلك عيباً بل هو دليل على البلاغة والاعتدال في الصنعة.
 - للتدوير وجود أو حضور كبير في ديوان العباسي مما يولد طول الدفقة الشعريَّة.
 - إن التصريح ظاهرة إيقاعية مهمة في شعر محمد سعيد العباسي ومعناه ذلك التجاوب الإيقاعي بين آخر كلمة في المصراع الأول ولفظة القافية.
 - استخدم العباسي البحور المنبسطة التي ساعدته في الترمم والإنشاد، ونلاحظ التناسق الموسيقي مع شعوره الداخلي.

المصادر والمراجع

- ١- الأدب وفنونه، محمد مندور، ط / ٥، الناشر نهضة مصر عام ٢٠٠٦ م.
- ٢- بناء القصيدة العربية يوسف حسين بكار، الناشر دار الأندلس بيروت، ط / ٢، ١٩٨٢ م.
- ٣- البنية الإيقاعية في شعر عبد العزيز البابطين، محمد مصطفى أبو شوارب، دار المعرفة الجامعية عام ١٩٧٩ م.
- ٤- بنية اللغة الشعرية، لجان كوهن، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر - المغرب الطبعة الأولى ١٩٨٦ م.
- ٥- البيان والتبيين للجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مطبعة المدني، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥ م.
- ٦- التّدوير في الشعر، دراسة في النحو والمعنى والإيقاع، للدكتور أحمد كشك مطبعة المدينة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٨٩ م.
- ٧- تطور الوزن والإيقاع عند صلاح عبد الصبور، د. جابر عصفور، ص ٤٨، المجلة، ١١٤٦ ع، فبراير ١٩٦٩ م.
- ٨- التعبير الموسيقي، فؤاد زكريا، الناشر، دار مصر للطباعة، سعيد جودة والسحار وشركاه، د. ت.
- ٩- التكوين في الفنون التشكيلية، عبد الفتاح رياض، دار النهضة العربية عام ١٩٧٣ م.
- ١٠- الجملة في الشعر العربي، د. محمد حماسة عبد اللطيف، مطبعة المدني، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م.

- ١١- حديث الأربعاء، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة للنشر عام ٢٠١٤ م.
- ١٢- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، تحقيق عبد السلام هارون ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م
- ١٣- خصائص الأسلوب في الشوقيات، محمد الهادي الطرابلسي، منشورات الجامعة التونسية عام ١٩٨١ م.
- ١٤- الخصائص، ابن جنبي، أبو الفتح عثمان، تحقيق محمد عي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦ م.
- ١٥- دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة ١٩٨٤ م.
- ١٦- سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، تحقيق علي فودة، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤ م.
- ١٧- الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، للدكتور محمد النويهي، الدار القومية للطباعة والنشر- القاهرة، د.ت.
- ١٨- الشعر الجاهلي، إبراهيم عبد الرحمن، طبعة ناشرون مكتبة لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر عام ٢٠٠٠ م.
- ١٩- الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة مزيدة ومنقحة، د.ت.

- ٢٠- الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، إلزابث درو، ص ٥٠، ترجمة محمد إبراهيم الشوش، مكتبة منيمنة، بيروت، ١٩٦١ م.
- ٢١- الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها، لأبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق السيد أحمد صقر، طبعة عيسى البابى الحلبي وشركاه بالقاهرة، د.ت.
- ٢٢- عيار الشعر، محمد أحمد بن طبطا العلوي، تحقيق عباس عبد الستار ونعيم زرزور، الناشر دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥ م.
- ٢٣- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي. تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. ج ١، مؤسسة دار الهجرة، ط ٢، إيران، ١٤٠٩ م.
- ٢٤- فحولة الشعراء للأصمعي، تحقيق المستشرق ش. توربي، قدم له الدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد - بيروت لبنان، ط ٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠ م.
- ٢٥- فن القول، لأمين الخولي، تقديم الدكتور صلاح فضل، الناشر مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٩٦ م.
- ٢٦- الفن ومذاهبه فى الشعر العربى، د. شوقي ضيف، مطبعة دار المعارف، الطبعة الحادية عشرة، د.ت.
- ٢٧- فى ماهية النص الشعري، إطلالة أسلوبية من نافذة التراث النقدي، محمد عبد العظيم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤ م.
- ٢٨- القافية فى العروض والأدب، د. حسين نصار، مكتبة الثقافة الدينية مصر، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١ م.

- ٢٩- كتاب الأدوار: صفي الدين عبد المؤمن الأرموني البغدادي، شرح وتحقيق: هاشم محمد الرجب، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠ م.
- ٣٠- اللزوميات: أبو العلاء المعري، تحقيق: أمين عبد العزيز الخانجي مكتبة الهلال، بيروت ومكتبة الخانجي، القاهرة، د. ت.
- ٣١- مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر، ل. أ. أ. ريتشاردز، ترجمة محمد مصطفى بدوي، المشروع القومي للترجمة - المجلس الأعلى للثقافة، د. ت.
- ٣٢- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت ١٩٥٥ م.
- ٣٣- محاولات التجديد في إيقاع الشعر، د. أحمد كشك، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة عام ٢٠٠٤ م.
- ٣٤- محمد الهادي الطرابلسي : خصائص الأسلوب في الشوقيات، الناشر المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٦ م، د. ط.
- ٣٥- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، بروفي سور عبد الله الطيب، عيسى البابي الحلبي وشركاه ط ١، ١٩٥٥ م.
- ٣٦- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٤٠٣ هـ الموافق ١٩٨٣ .
- ٣٧- المعجم المفصل في الأدب: محمد التونجي. ج ١، دار الكتب العلمية بيروت، ط ٢، ١٩٩٩ م.
- ٣٨- المقابسات: أبو حيان التوحيد. تحقيق حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية، مصر، ط ١، ١٩٢٩ م.

- ٣٩- مقدمة للشعر العربي: أدونيس. دار العودة، بيروت، ط٤، ١٩٨٣ م.
- ٤٠- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: أبو محمد القاسم السجلماسي، تحقيق: علال الغازي، ١٩٨٠، الرباط.
- ٤١- منهاج البلغاء وسر الأدباء لحازم القرطاجني، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية تونس ١٩٦٩ م، د.ط.
- ٤٢- موسيقا الشعر العربي، شكري عياد، مشروع دراسة علمية، دار المعرفة، الطبعة الثانية ١٩٧٨ م.
- ٤٣- موسيقا الشعر في ديوان ابن زيدون، محمد محمود حمودة، مكتبة الآداب للنشر والتوزيع، ١٩٩٥ م.
- ٤٤- موسيقا الشعر، د. إبراهيم أنيس، ملتزم الطبع والنشر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة السابعة ١٩٩٧ م.
- ٤٥- نظرية الأدب، رينيه ويلك، أوستن وارين، ترجمة عادل سلامة دار المريخ -الرياض ١٤١٢هـ-١٩٩٢ م.
- ٤٦- نقد الشعر لقدامة بن جعفر، الناشر مطبعة الجوانب قسطنطينية عام ١٣٠٢هـ.

منهج الإمام الزركشي ومصادره في كتابه: [البرهان في علوم القرآن] «دراسة تحليلية»

أ. محمد بكر علي * د. أسامة خالد محمد عبد الله **

ملخص

إنّ هذا البحث يتناول موضوعاً يتصل بقضية منهج الإمام الزركشي - رحمه الله - ومصادره في كتابه "البرهان في علوم القرآن". ويُعد هذا الكتاب أصل من الأصول المؤلفة في هذا العلم الجليل، وأول كتاب ألف في علوم القرآن بعد كتاب "البرهان في علوم التفسير" للإمام الحوفي، وأبرز كتب علوم القرآن التي يتداول لدى العلماء قديماً وحديثاً، كالمراجع الأساسي في هذا الفن. وقد اهتم العلماء بهذا الكتاب اهتماماً بالغاً لجمعه أنواع العلوم المختلفة المختصة بالقرآن الكريم في موضوعاتها كمعرفة أسباب النزول، ومعرفة المناسبات بين الآيات، ومعرفة الفواصل، ومعرفة الوجوه والنظائر، وعلم المتشابه، وعلم المبهمات، في أسرار الفواتح، وفي خواتم السور، في معرفة المكي والمدني، ومعرفة أول ما نزل، ومعرفة على كم لغة نزل، وفي كيفية إنزاله، وإلى غير ذلك من علوم القرآن، كل علم يدور حول موضوع خاص. هدفت الدراسة إلى الكشف عن منهج الإمام الزركشي الذي سلكه في الكتاب، وبيان مصادره التي اعتمد عليها في تصنيف هذا الكتاب، وإيجاد التعريف الدقيق عن حياة المؤلف العلمية، وإبراز قيمة الكتاب بين كتب علوم القرآن. اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي. توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أبرزها: أنّ الإمام الزركشي كان له فضل السبق في جمع كتاب في

- قسم التربية والتعليم - كلية محمد غوني للشرعية والقانون والدراسات الإسلامية، ميدغري .
- قسم التربية والتعليم - كلية محمد غوني للشرعية والقانون والدراسات الإسلامية، ميدغري .

علوم القرآن بعد كتاب البرهان في علوم التفسير للإمام الحوفي، وكتاب البرهان في علوم القرآن من أبرز كتب علوم القرآن وأجمعها، والمصادر التي اعتمد عليها المؤلف في تصنيف كتابه من أهم المصادر وأوثقها في معرفة اللسان العربي، وأصول الدين، منهجه يتميز بأسلوبه البديع، وعبارته الواضحة التي ليس فيها حشو ولا تطويل، والأمانة في النقل، والدقة في الاستشهاد. توصي الدراسة بإفادة الدارس والباحث لكتاب البرهان في علوم القرآن، وزيادة الإهتمام بهذا الكتاب لما فيه من آراء جهابذة العلم فيما يتعلق بكل علم من علوم القرآن..

Abstract

This research deals with a topic related to the issue of Imam Al-Zarkashi's approach - may God have mercy on him - and his sources in his book "The Evidence in the Sciences of the Qur'an," and that this book is considered one of the principles composed in this noble science, and the first book written in the sciences of the Qur'an after the book "The Evidence in the Sciences of Interpretation" Imam al-Hofi, and the most prominent science books of the Qur'an that scholars, in the past and present, are circulating with scholars, is the main reference in this art. Scholars have paid great attention to this book for its collection of the different types of sciences related to the Holy Qur'an in their subjects such as knowledge of the causes of revelation, knowledge of occasions between verses, knowledge of commas, knowledge of faces and analogues, knowledge of similarities, knowledge of ambiguities, in the secrets of the opening, and in the rings of the suras, in knowledge of the Meccan and the civil And knowledge of what was first revealed, knowledge of how many languages it was revealed, how it was revealed, and other sciences of the

Qur'an, each science revolves around a special topic. The study aimed to uncover the approach of Imam Al-Zarkashi that he took in the book, explain his sources on which he relied in classifying this book, find an accurate definition of the author's scientific life, and highlight the value of the book among the books of the sciences of the Qur'an. The study followed the descriptive and analytical approach. The study reached several results, the most prominent of which are: that Imam Al-Zarkashi had the merit of compiling a book on the sciences of the Qur'an after Imam Al-Hufi's Book of Evidence in the Sciences of Explanation, and the Book of Evidence in the Sciences of the Qur'an is one of the most prominent and collected books of the sciences of the Qur'an, and the sources that the author relied on in classifying his book It is one of the most important and most reliable sources for knowledge of the Arabic tongue and the fundamentals of religion. Its method is distinguished by its elegant style, its clear phrase that has no filler or lengthening, faithfulness in transmission, and accuracy in martyrdom. The study recommends that the scholar and researcher benefit from the book of proof in the sciences of the Qur'an, and increase interest in this book because of the opinions of expert scholars regarding each science of the Qur'an..

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن بياناً لأحكام كل شيء، القائل في كتابه الحكيم: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وجعله مُصَدِّقاً لما قبله من الكتب السماوية المنزلة على الرسل السابقين جميعاً، قال تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام: ٩٢]، وأشهد أن لا إله إلا الله اللطيف الكريم، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان وسلم

تسليماً. وبعد، فإن هذه المقالة تحتل أهمية كبيرة في دراسة منهج الإمام الزركشي ومصادره في كتابه "البرهان في علوم القرآن"، لأنه من أهم كتب علوم القرآن، وأقرب إلى الفهم من غيره.
أسباب اختيار هذا الكتاب:

وقد وقع اختيار الباحث على كتاب "البرهان في علوم القرآن" لدراسته والكشف عن منهجه، ومصادره، فهو أول كتاب صنف في علوم القرآن بعد كتاب البرهان في تفسير القرآن للحوفي، وأوسع كتاب في هذا المجال، وأجمع لعلوم القرآن.
أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى أمور:

- الكشف عن منهج الإمام الزركشي الذي سلكه في الكتاب.
- بيان مصادره التي اعتمدها في تصنيف هذا الكتاب.
- إيجاد التعريف الدقيق عن حياة المؤلف العلمية.
- إبراز قيمة الكتاب بين كتب علوم القرآن.

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي.

مشكلة البحث:

وتتمثل مشكلة البحث في دراسة منهج الإمام الزركشي ومصادره في كتابه المسمى "البرهان في علوم القرآن". وقد صدره بمقدمة وفصلين تعين الدارس على فهم الكثير من القضايا المتعلقة بعلوم القرآن من حيث الفواتح، وإلى غير ذلك مما له صلة بالقرآن الكريم.

حدود البحث:

دراسة منهج الإمام الزركشي ومصادره في كتابه "البرهان في علوم القرآن".

مصادر جمع المعلومات:

القرآن الكريم، كتب التراجم والطبقات، كتب علوم القرآن والتفسير.
هيكل البحث:

ويشتمل البحث على المطالب الآتية:

المبحث الأول: نبذة عن حياة المؤلف.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب.

المبحث الثالث: مصادر المؤلف في الكتاب.

المبحث الرابع: منهج المؤلف في الكتاب.

الخاتمة وتشمل النتائج والتوصيات والمراجع.

المبحث الأول

نبذة عن حياة المؤلف

هو محمد بن بهادر بن عبد الله التركي الأصل المصري الشيخ بدر الدين الزركشي، ولد بالقاهرة سنة ٧٢١. وكان فقيهاً ماهراً معلماً ومفيداً صالحاً مع البر والدين والتودد والتواضع. وصفه التصانيف المفيدة منها: "المهمات والتنقيح فيما يرد على التصحيح والتمهيد"، و"الكوكب" و"الهداية إلى أوهام الكفاية"، وغير ذلك. ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ج ١، ص/ ٣٠٧.

(١) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن إبراهيم الأموي الأسنوي نزيل القاهرة الشيخ جمال الدين أبو محمد ولد في العشر الأخير من ذي الحجة سنة ٧٠٤، وقدم القاهرة سنة ٧٢١. وكان فقيهاً ماهراً معلماً ومفيداً صالحاً مع البر والدين والتودد والتواضع. وصفه التصانيف المفيدة منها: "المهمات والتنقيح فيما يرد على التصحيح والتمهيد"، و"الكوكب" و"الهداية إلى أوهام الكفاية"، وغير ذلك. ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ج ١، ص/ ٣٠٧.

(٢) هو عبد الرحمن بن عمر بن رسلان الكتاني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري، أبو الفضل جلال الدين: من علماء الحديث بمصر. وله مصنفات، منها: في "التفسير" و"الفقه" و"مجالس الوعظ" وتعليق على البخاري سماه "الإفهام لما في صحيح البخاري من الإبهام"، ومات في القاهرة. الزركشي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م، ج ٣، ص/ ٣٢٠.

وأخذ عن الأذري^(١) كثيراً من الفقه والأصول، ورحل إلى دمشق، فأخذ عن ابن كثير^(٢) الحديث، وجمع في الأصول كتاباً سماه البحر في ثلاثة مجلدات، وشرح كتاب علوم الحديث لابن الصلاح^(٣)، وكتاب جمع الجوامع لتاج الدين السُّبكي^(٤)، وغير ذلك. وكان منقطعاً في منزله لا يتردد إلى أحد إلا إلى سوق الكتب، وإذا حضره لا يشتري شيئاً، وإنما يطالع في حانوت الكتبي طول نهاره، ومعه ظهور أوراق يعلق فيها ما يعجبه، ثم يرجع فينقله إلى تصانيفه. وتوفي بالقاهرة في ثالث رجب سنة أربع وتسعين وسبعمئة، (٧٩٤) الهجري^(٥).

المبحث الثاني

التعريف بالكتاب

كتاب البرهان في علوم القرآن من أهم المؤلفات في علوم القرآن، وأول كتاب صنف مستقلاً في هذا الفن الجليل بعد كتاب "البرهان في

- (١) هو أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد الغني بن محمد بن أحمد ابن سالم بن داود بن يوسف بن خالد الشيخ شهاب الدين الأذري أبو العباس، ولد بأذرعاع الشام في وسط سنة ثمان وسبعمئة، وقدم القاهرة بعد موت الشيخ جمال الدين الأسنوي سنة ٧٦٢هـ. وكان فقيه النفس لطيف الذوق كثير الإنشاد للشعر. ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٥.
- (٢) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضون بن درع القرشي البصري ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين: حافظ مؤرخ فقيه. ولد في قرية من أعمال بصرى الشام، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة ٥٧٦هـ، ورحل في طلب العلم. وتوفي بدمشق. ومن كتبه: "البداية والنهاية" ١٤ مجلداً في التاريخ على نسق الكامل لابن الأثير انتهى فيه إلى حوادث سنة ٧٦٧هـ، و"شرح صحيح البخاري: لم يكمله، و"طبقات الفقهاء الشافعيين" في شستريتي (٣٣٩٠) كتب في حياته سنة ٧٤٩هـ، و"تفسير القرآن العظيم" عشرة أجزاء، و"الاجتهاد في طلب الجهاد" وغير ذلك. ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٢٠.
- (٣) هو عثمان بن عبد الرحمن صلاح الدين بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الشرخاني، أبو عمرو، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح: عارف بالحديث والفقه والتفسير وأسماء الرجال. ولد سنة ٥٧٧هـ في شرخان قرب شهرزور، وسمع بها وبالموصل وبغداد وهمدان ونيسابور ودمشق وحلب وحران. ودرس بالمدرسة الصلاحية ببيت المقدس، ثم دخل دمشق ودرس بالرواحية، ثم ولي مشيخة دار الحديث الأثرية، فالتدريس بالشامية الصغرى. قال ابن خلكان: "كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه، وله مشاركة في عدة فنون، وكانت فتاواه مسددة. توفي سنة ٦٤٣هـ. عادل نويهض، معجم المفسرين - من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر - مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، ج ١، ص ٣٤٢.
- (٤) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر: قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث. ولد في القاهرة سنة ٧٢٧هـ، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتوفي بها سنة ٧٧١هـ. وكان طلق اللسان، قوي الحجّة. من تصانيفه: "طبقات الشافعية الكبرى" ستة أجزاء، و"معبد النعم ومبيد النقم"، و"جمع الجوامع". الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٨٤.
- (٥) ابن حَجَر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حَجَر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م، ج ٥، ص ١٣٤.

علوم التفسير" للحوفي^(١)، فقد جاء كتاب الزركشي أجمع لعلوم القرآن، ونقل فيه ما قاله الحوفي في كتابه مختصراً، وجمع آراء جهابذة العلم فيما يتعلق بكل علم من علوم القرآن، وعصارة أقوال المتقدمين، وصفوة آراء العلماء المحققين، وجمع بين تلك الآراء، وأضاف إليها من علمه. فأصبح الكتاب جامعاً لعصارة فكر كل هؤلاء العلماء، وتوجه بعصارة فكره وعلمه. فجاء الكتاب فريداً في نوعه، ورأئعاً في موضوعه. وجاء الإمام السيوطي من بعده، فألف كتابه "الإتقان في علوم القرآن"، واعتمد كل الاعتماد على كتاب البرهان في علوم القرآن، ونقل الكثير مما ورد فيه من أقوال العلماء، فكان كتاب الزركشي أصلاً لكتاب السيوطي، بل لكل من صنف في هذا المجال الخاص^(٢).

فقد تناول الإمام الزركشي في هذا الكتاب ما يتعلق بالعلوم القرآنية، كمعرفة أسباب النزول ومعرفة سبب النزول، ومعرفة المناسبات بين الآيات، ومعرفة الفواصل، ومعرفة الوجوه والنظائر، وعلم المتشابه، علم المبهمات، في أسرار الفواتح، وفي خواتم السور، في معرفة المكي والمدني، ومعرفة أول ما

(١) هو علي بن إبراهيم بن سعيد أبو الحسن النحوي الحوفي المصري، فاضل عالم بالنحو والتفسير، قِيم بعلم العربية أتم قيام، من أهل ضيعة من حوف مصر، واسمها شبرا اللنجة، دخل إلى مصر فطلب العربية، وقرأ على أبي بكر الأدفوي، وأخذ عنه وأكثر، وطلع الكتب، ولقى جماعة من علماء المغرب القادمين على مصر وغيرهم، وتصدر لإفادة هذا الشأن، وصنف في النحو مصنفاً كبيراً عنى النحويون، استوفى فيه العلل والأصول، وصنف مصنفات أصغر منه، رأيت المصريين يشتغلون بها، وصنف تصنيفاً كبيراً في إعراب القرآن، أبدع فيه، يتنافس العلماء هناك في تحصيله. وسمعت أن أحد المشتهرين بهذا النوع ابتاع منه نسخة بمصر في عشرة مجلدات، وأحضرها إلى مدينته بالشام، وهو غير عالم بقدرها، ولا عارف بمصنفها؛ ولما تنبه على جلالتها اشتد حفظه لها، ووضه بها تقليداً، وأدخرها لولده إن طلع من أهل هذا الشأن. وعاش الحوفي - رحمه الله - إلى بعد. أنبأنا أبو طاهر السلفي الأصبهاني نزيل الإسكندرية، أخبرنا الشيخ أبو بكر عتيق بن علي بن مكي السمسطوي النيدبي بالإسكندرية، أخبرنا أبو العباس أحمد بن إبراهيم الرازي، أخبرنا علي بن إبراهيم بن سعيد النحوي حدثنا محمد بن عبد الله النيسابوري، حدثنا أحمد بن شعيب الشيباني، أخبرنا إسحاق بن منصور، أخبرنا عبد الرحمن عن مالك عن ابن شهاب عن أبي إدريس الخولاني عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من توضأ فليبتئ، ومن استجمر فليوتر". القفطي، علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي، أبو الحسن، جمال الدين، إنباه الرواة على أنباء النحاة، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢ م، ج ٢، ص ٢١٩.

(٢) الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، دار الفكر، ج ١، ص ١٦-١٧.

نزل، ومعرفة على كم لغة نزل، وفي كيفية إنزاله، وفي بيان جمعه ومن حفظه من الصحابة، ومعرفة تقسيمه، ومعرفة أسمائه، ومعرفة ما وقع فيه من غير لغة الحجاز، ومعرفة ما فيه من لغة العرب، ومعرفة غريبه، ومعرفة التصريف، ومعرفة الأحكام، ومعرفة كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح، ومعرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقصان، ومعرفة توجيه القراءات، ومعرفة الوقف والابتداء، وعلم مرسوم الخط، وإلى غير ذلك من علوم القرآن، كل علم يدور حول موضوع خاص^(١).

المبحث الثالث

مصادر المؤلف في الكتاب

ولقد تنوعت المصادر التي استقى منها الإمام الزركشي في كتابه، وتلقى عن فحول أئمة اللغة والنحو والتفسير والقراءة والحديث والفقهاء ومعاني القرآن، لذلك كثرت مصادره في الكتاب، وأفاد من تلك المصادر كثيراً، ونقل منها بالمعنى حيناً، وبالنص أحياناً، وأضاف إليها من علمه الغزير، ومن أبرز ما نقل منها:

أولاً: كتاب "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل" للزمخشري:

هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان؛ كان إمام عصره من غير ما دفع، تشد إليه الرحال في فنونه. أخذ النحو عن أبي مضر منصور، وصنف التصانيف البديعة، منها: "الكشاف" في تفسير

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٦-١٧.

القرآن العزيز، و"المحاجاة بالمسائل النحوية" و"المفرد والمركب" في العربية"
الفاثق" في تفسير الحديث، و"أساس البلاغة"^(١).

ثانياً: كتاب "أحكام القرآن لابن العربي:

هو محمد بن علي بن محمد ابن العربي، أبو بكر الحاتمي الطائي
الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر: المتوفي
٦٣٨هـ، فيلسوف، من أئمة المتكلمين في كل علم. ولد سنة ٥٦٠هـ بمرسية في
الأندلس، وانتقل إلى إشبيلية. وقام برحلة، فزار الشام وبلاد الروم والعراق
والحجاز، واستقر في دمشق، فتوفي فيها. وهو قدوة القائلين بوحدة الوجود.
له نحو أربعمئة كتاب ورسالة، منها: "الفتوحات المكية" عشر مجلدات، في
التصوف، و"علم النفس" و"مفاتيح الغيب" و"التعريفات"^(٢).

ثالثاً: كتاب "إعجاز القرآن" للباقلاني:

هو أبو بكر الباقلاني القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن
جعفر بن القسم، المعروف بالباقلاني البصري المتكلم المشهور؛ كان على
مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومؤيداً اعتقاده وناصراً طريقتة، وسكن
بغداد، وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام وغيره، وكان
في علمه أوجد زمانه وانتهت إليه الرياسة في مذهبه، وكان موصوفاً بوجوده
الاستنباط وسرعة الجواب، وسمع الحديث؛ وكان كثير التطويل في المناظرة
مشهوراً بذلك عند الجماعة، وجرى يوماً بينه وبين أبي سعيد الهاروني مناظرة،
فأكثر القاضي أبو بكر المذكور فيها الكلام ووسع العبارة وزاد في الإسهاب،

(١) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، أبو العباس، وفيات الأعيان وأنباء أبناء
الزمان، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، ج ٥، ص ١٦٨.

(٢) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٦، ص ٢٨١.

ثم التفت إلى الحاضرين وقال اشهدوا علي أنه إن أعاد ما قلت لاغير لم أطلبه بالجواب ، فقال الهاروني: اشهدوا علي أنه إن أعاد كلام نفسه سلمت له ما قال .

وتوفي القاضي أبو بكر المذكور آخر يوم السبت، ودفن يوم الأحد لسبع بقين من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة ببغداد، رحمه الله تعالى، وصلى عليه ابنه الحسن، ودفنه في داره بدرج المجوس، ثم نقل بعد ذلك فدفن في مقبرة باب حرب . وراثه بعض شعراء عصره بقوله:

انظر إلى جبل تمشي الرجال به وانظر إلى القبر ما يحوي من الصلف
وانظر إلى صارم الإسلام مغمداً وانظر إلى درة الإسلام في الصدف

والباقلائي: بفتح الباء الموحدة وبعد الألف قاف مكسورة ثم لام ألف وبعدها نون، هذه النسبة إلى الباقلي وبيعه، وفيه لغتان: من شدد اللام قصر الألف ومن خفتها مد الألف فقال: باقلاء، وهذه النسبة شاذة لأجل زيادة النون فيها، وهو نظير قولهم في النسبة إلى صنعاء صنعاني، وإلى بهراء: بهراين وقد أنكر الحريري في كتاب درة الغواص هذه النسبة وقال: من قصر الباقلي قال في النسبة إليه: باقلي، ومن مد قال في النسب إليه باقلاوي وبقلائي ولا يقاس على صنعاء وبهراء، لأن ذلك شاذ لا يعاج إليه، والسمعاني ما أنكر النسبة الأولى^(١).

رابعاً: كتاب "الأقصى القريب في علم البيان" للتوخحي:

هو محمد بن محمد بن محمد بن عمرو، أبو عبد الله زين الدين التنوخحي المتوفى سنة ٧٤٨هـ. أديب دمشقي، استقر في بغداد. له كتب، منها: كتاب "الأقصى القريب في علم البيان"^(٢).

(١) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، أبو العباس، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧١هـ، ج ٤، ص ٢٩٦.

(٢) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٧، ص ٣٥.

خامساً: كتاب "إيضاح الوقف والإبتداء في كتاب الله عزوجل" للأنباري:

هو أبو بكر محمد بن القاسم بشار الأنباري النحوي، فإنه كان من أعلم الناس وأفضلهم في نحو الكوفيين، وأكثرهم حفظاً للغة؛ وكان زاهداً متواضعاً. أخذ عن أبي العباس ثعلب. وكان ثقةً صدوقاً، من أهل السنة، حسن الطريقة. وألف كتباً كثيرة في علوم القرآن والحديث واللغة والنحو؛ فمنها الوقف والابتداء، وكتاب المشكل وغريب الحديث، وشرح المفضلات وشرح السبع الطوال، وكتاب الزاهر، وكتاب الكافي في النحو، وكتاب اللامات. وله الأمالي، وغير ذلك من المؤلفات. وكان يكتب عنه وأبوه حي، وكان يملئ في ناحية المسجد وأبوه في ناحية أخرى. كان يحفظ - فيما ذكر - ثلثمائة ألف بيت شاهد في القرآن. وكان يملئ كتبه المصنفة ومجالسه المشتملة على الحديث والأخبار والتفاسير والأشعار؛ كل ذلك من حفظه. وأملئ كتاب غريب الحديث، قيل إنه خمس وأربعون ألف ورقة، وكتاباً في شرح الكافي، وهو نحو ألف ورقة، وكتاب الهاءات نحو ألف ورقة، وكتاب الأضداد؛ وما ألف في الأضداد أكبر منه، وشرح الجاهليات، وسبعمائة ورقة، والمذكر والمؤنث؛ ما عمل أحد أتم منه. وعمل رسالة المشكل رداً على ابن قتيبة وأبي حاتم السجستاني وتقصى قولهما، وكتاب المشكل، أملاه وبلغ فيه إلى "طه" وما أتمه، وقد أملاه سنين كثيرة^(١).

سادساً: كتاب "التيسير في القراءات السبعة" لأبي عمرو الداني:

هو عثمان بن سعيد بن عثمان الأندلسي أبو عمرو المقرئ يعرف بابن الصيرفي؛ ذكره الحميدي فقال: محدث مكثر ومقرئ مقدّم، سمع بالأندلس

(١) الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ج ١، ص ١٩٧.

محمد بن عبد الله بن أبي زمنين الالبيري وغيره، ورحل إلى المشرق قبل الأربعمائة فسمع خلقا وطلب علم القراءات وقرأ وسمع الكثير، وعاد إلى الأندلس فتصدر للقراءات، وألّف فيها تواليف معروفة ونظمها في أرجوزة مشهورة، ومات في شوال سنة أربع وأربعين وأربعمائة بدانية من بلاد الأندلس؛ ومن مذكور شعره:

قد قلت إذ ذكروا حال الزمان وما	يجري على كل من يعزى إلى الأدب
لا شيء أبلغ من ذلّ يجرّعه	أهل الخساسة أهل الدين والحسب
القائمين بما جاء الرسول به	والمبغضين لأهل الزيغ والريب

وله كتب منها: كتاب التيسير في القراءات السبع وكتاب الاقتصاد في القراءات السبع^(١).

سابعاً: كتاب "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" للحازم:

هو حازم بن محمد بن حسن، ابن حازم القرطاجني، أبو الحسن: المتوفي ٦٨٤هـ، أديب من العلماء له شعر. من أهل قرطاجنة بشرقي الأندلس، تعلم بها وبمرسية، وأخذ عن علماء غرناطة وإشبيلية، وتلمذ لأبي علي الشلوبين، ثم هاجر إلى مراكش، ومنها إلى تونس فاشتهر وعمر، وتوفي بها. من كتبه: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، وله ديوان شعر صغير^(٢).

ثامناً: كتاب "المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم" لابن الجواليقي:

وهو موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن بن محمد بن الجواليقي، أبو منصور بن أبي طاهر اللغوي، إمام أهل عصره في معرفة اللغة وكلام العرب، والمرجوع إليه في ذلك. قرأ الأدب على التبريزي ولازمه حتى

(١) ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، أبو عبد الله، شهاب الدين، معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ج ٤، ص ١٦٠٣.

(٢) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٩٣.

نقل عنه كثيراً؛ وسمع الحديث من أبي القاسم علي بن أحمد ابن البصري وأبي طاهر محمد بن أحمد بن أبي الصفر وطراد الزينبي ونصر بن أحمد بن البطر القارئ في آخرين. وكتب بخطه الكثير من كتب الأدب والحديث، وكان خطه مليحاً، وضبطه صحيحاً، وعلى خطه الاعتماد. روى عنه الأئمة ابن الجوزي وأبو اليمن الكندي. وكان ثقة صدوقاً حجة نبيلاً. وهو متدين ورع، غزير الفضل، وافر العقل، مليح الخط، كثير الضبط، صنّف التصانيف وانتشرت عنه، وشاع ذكره؛ ونقل بخطه الكثير، كتبت عنه. ولد في سنة خمس وستين في ذي القعدة، وتوفي في منتصف محرم سنة أربعين وخمسائة ببغداد، وصلى عليه بجامع القصر، ودفن بباب حرب^(١).

تاسعاً: كتاب "المفردات في غريب القرآن" للراغب:

هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني أو الأصبهاني: المتوفى سنة ٥٠٢هـ، المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء. من أهل أصبهان، سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. ومن كتبه: محاضرات الأدباء مجلدان، والذريعة إلى مكارم الشريعة، والأخلاق ويسمى أخلاق الراغب، والمفردات في غريب القرآن^(٢).

عاشراً: كتاب "المحتسب في تبين وجوه شواذ القراء والإيضاح عنها" لابن جنبي.

هو ابن جنبي أبو الفتح عثمان بن جنبي الموصلي النحوي المشهور؛ كان إماماً في علم العربية، وله أشعار حسنة:

صدودك عني ولا ذنب لي يدل على نية فاسده
فقد وحياتك مما بكيت خشيت على عيني الواحده

(١) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، ج ٢١، ص ١٧٧.

(٢) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٥٥.

ولولا مخافة أن لا أراك لما كان في تركها فائده

ومن التصانيف المفيدة: كتاب "الخصائص"، و"سر الصناعة"، و"المنصف في شرح تصنيف أبي عثمان المازني"، و"التلقين في النحو"، و"التعاقب"، و"الكافي في شرح القوافي للأخفش"، و"المذكر والمؤنث"، و"المقصود والممدود"، و"التمام في شرح شعر الهذليين"، وغير ذلك. وكانت ولادة ابن جني قبل الثلاثين والثلاثمائة بالموصل. وتوفي يوم الجمعة لليلتين بقيتا من صفر سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة، رحمه الله تعالى، ببغداد^(١).

الحادي عشر: كتاب "الكتاب" لسيبويه:

هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب بسيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه. وصنف كتابه المسمى "كتاب سيبويه" في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي. وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم. وعاد إلى الأهواز فتوفي بها سنة ١٨٠هـ^(٢).

الثاني عشر: كتاب "اللباب في علل البناء والإعراب" للعكبري:

هو أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري الحنبلي النحوي الفرصي الضرير الملقب بمحب الدين. ولد سنة ٥٣٨هـ، قرأ القراءات على ابن عساكر البطائحي وتأدب على ابن الخشاب وتفقه على أبي يعلى الصغير، وروى عن ابن البطي وطائفة. وقد برز في العربية وتخرج به خلق كثير. له مصنفات كثيرة في مختلف العلوم، منها: "أعراب القرآن"، و"أعراب

(١) ابن خَلِّكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خَلِّكان البرمكيّ الإربلي، أبو العباس، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر - بيروت، الطبعة، ١٩٠٠م، ج ٣، ص ٢٤٦.

(٢) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٥، ص ٨١.

الحديث"، "وحواش على المقامات وديوان المتنبي"، و"مقدمات في النحو والحساب"، و"المختصر المحتاج". وتوفي ببغداد سنة ٦١٦ هـ^(١).

الثالث عشر: كتاب "فضائل القرآن" لأبي عبيد:

هو القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي، بالولاء، الخراساني البغدادي، أبو عبيد: المتوفى سنة ٢٢٤ هـ. وهو من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقهاء. من أهل هراة. ولد سنة ١٥٧ هـ وتعلم بها. وكان مؤدبا، ورحل إلى بغداد فولى القضاء بطرسوس ثماني عشرة سنة. ورحل إلى مصر سنة ٢١٣ هـ، فسمع الناس من كتبه. وحج، فتوفي بمكة. وكان منقطعاً للأمير عبد الله بن طاهر، كلما ألف كتاباً أهدها إليه، وأجرى له عشرة آلاف درهم. من كتبه: "الغريب المصنف مجلدان، في غريب الحديث"، ألفه في نحو أربعين سنة، وهو أول من صنف في هذا الفن، و"فضائل القرآن"، و"المذكر والمؤنث"^(٢).

الرابع عشر: كتاب "الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها" لابن فارس.

هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد بن حبيب الرازي اللغوي؛ كان إماماً في علوم شتى، وخصوصاً اللغة فإنه أتقنها، وألف كتابه المجمل في اللغة، وهو على اختصاره جمع شيئاً كثيراً، وله كتاب حلية الفقهاء، وله رسائل أنيقة، ومسائل في اللغة، ويعاين بها الفقهاء، ومنه اقتبس الحريري صاحب المقامات الآتي ذكره إن شاء الله تعالى ذلك الأسلوب، ووضع المسائل الفقهية في المقامة الطيبة، وهي مائة مسألة. وكان مقيماً بهمدان، وعليه اشتغل

(١) ابن المستوفي الأبي، المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الإربلي، المعروف بابن المستوفي، تاريخ إربل، دار الرشيد، العراق عام النشر: ١٩٨٠م، ج ٥، ص ٢٦٩.

(٢) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٧٦.

بديع الزمان الهمذاني صاحب المقامات - الآتي ذكره إن شاء الله تعالى - وله أشعار جيدة، فمنها قوله:

مرت بنا هيفاء مجدولة تركية تنمى لتركى
ترنو بطرف فاتر فاتنٍ أضعف من حجة نحوي
وله أيضاً:

اسمع مقالة ناصح جمع النصيحة والمقه
إياك واحذر أن تبيد ت من الثقات على ثقته
وله أيضاً:

إذا كنت في حاجة مرسلًا وأنت بها كلف مغرم
فأرسل حكيمًا ولا توصه وذاك الحكيم هو الدرهم
وله أيضاً:

سقى همذان الغيث، لست بقائل سوى ذا، وفي الأحشاء نار تضرم
وما لي لا أصفي الدعاء لبلدة أفدت بها نسيان ما كنت أعلم
نسييت الذي أحسنته غير أنني مدين وما في جوف بيتي درهم

وتوفي سنة تسعين وثلثمائة - رحمه الله تعالى - بالري^(١).

الخامس عشر: كتاب "العمدة في محاسن الشعر ونقده" لابن رشيق:

هو الحسن بن رشيق القيرواني، أبو علي: المتوفى سنة ٤٦٣هـ. أديب، نقاد، باحث، وكان أبوه من موالي الأزد. ولد في المسيلة بالمغرب سنة ٣٩٠هـ، وتعلم الصياغة، ثم مال إلى الأدب وقال الشعر، فرحل إلى القيروان سنة ٤٠٦ ومدمح ملكها، واشتهر فيها. وحدث فتنة فانتقل إلى جزيرة صقلية، وأقام بمازر إحدى مدنها، إلى أن توفي. من كتبه: "العمدة في صناعة الشعر ونقده"، و"قراضة الذهب في النقد"، و"الشذوذ في اللغة"، و"أنموذج

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٨.

الزمان في شعراء القيروان" (١).

السادس عشر: كتاب "الغريين في القرآن والحديث" للهروي:

هو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الباشاني، صاحب الغريين أبو عبيد الهروي، وله أيضا كتاب ولاة هراة، قال ياقوت: قرأ على أبي سليمان الخطابي وأبي منصور الأزهري، وروى عنه عبد الواحد المليجي وأبو بكر الأردستاني. ومات في شهر رجب سنة إحدى وأربعمائة (٢).

السابع عشر: كتاب "دلائل الإعجاز" للجرجاني:

هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: المتوفى ٤٧١هـ. واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغة. من أهل جرجان بين طبرسات وخراسان. له شعر رقيق. من كتبه: "أسرار البلاغة"، و"دلائل الإعجاز"، و"الجملة في النحو"، و"المغني" في شرح الإيضاح، ثلاثون جزءاً (٣).

الثامن عشر: كتاب "رصف المباني في شرح حروف المعاني" للمالقي:

هو أحمد بن عبد النور بن رشيد المالقي، أبو جعفر النحوي: له كتاب "رصف المباني في حروف المعاني"، وإملاء على "مقرب" (٤).

التاسع عشر: كتاب "التذكرة للفارسي:

هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل أبو علي، المتوفى: ٣٧٧هـ، أحد الأئمة في علم العربية. ولد سنة ٢٨٨هـ، من أعمال فارس ودخل بغداد سنة ٣٠٧هـ، وتجوّل في كثير من البلدان. ومن كتبه: "الإيضاح" في

(١) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٩١.

(٢) الجلال السُّيُوطي عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الحضيري السيوطي، جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، المكتبة العصرية - لبنان / صيدا، ج ١، ص ٣١٧.

(٣) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٧، ص ٧٨.

(٤) ابن عصفور. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى: ٨١٧هـ، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٧٨.

قواعد العربية، و "التذكرة" في علوم العربية، عشرون مجلدا، و "تعاليق سيويه" جزءان، و "جواهر النحو"^(١).

العشرون: كتاب "البرهان في أصول الفقه" للجويني.

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، ويقال ضياء الدين، الملقب بإمام الحرمين: ولد سنة ٤١٩هـ، من أكابر فقهاء الشافعية، أصولي، متلكم، مفسر، ولد في جوين - من قرى نيسابور - وبها نشأ وتعلم. ورحل إلى بغداد وسمع بها، ثم دخل الحجاز وجاور أربع سنين، وعلم وأفتى بمكة والمدينة فلقب بإمام الحرمين. ثم عاد إلى نيسابور في أوائل ولاية السلطان ألب أرسلان السلجوقي، والوزير يومئذ نظام الملك، فبنى له المدرسة النظامية ليعلم فيها. من كتبه "تفسير القرآن". توفي بقرية بشنقان سنة ٤٧٨هـ، ودفن بنيسابور^(٢).

الحادي والعشرون: كتاب "البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان" للكرماني: هو محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء المتوفى ٥٠٥هـ: عالم بالقراءات. نقل في التفسير آراء مستنكرة، في معرض التحذير منها، كان الأولى إهمالها. أثنى عليه الجزري وذكر بعض كتبه، ومنها: "لباب التفاسير"، و"العجائب والغرائب"، و"لباب التأويل"، و"البرهان في متشابه القرآن"، و"شرح اللمع لابن جني"^(٣).

الثاني والعشرون: كتاب "البرهان في علوم التفسير" للحوفي:

الحوفي أبو الحسن علي بن إبراهيم العلامة، نحوي مصر، أبو الحسن علي بن إبراهيم بن سعيد الحوفاي، صاحب أبي بكر محمد بن علي الأدفوي،

(١) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٧٩.

(٢) عادل نويهض، معجم المفسرين - من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر -، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، ج ١، ص ٣٣٣.

(٣) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٧، ص ١٦٨.

له: "إعراب القرآن" في عشر مجلدات. وتوفي: سنة ثلاثين وأربع مائة^(١).

الثالث والعشرون: كتاب "النكت في إعجاز القرآن" للرماني:

هو علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني: باحث معتزلي مفسر. من كبار النحاة. أصله من سامراء، ولد ببغداد سنة ٣٨٤هـ. له نحو مائة مصنف، منها: "الأكوان"، و"المعلوم والمجهول"، و"الأسماء والصفات"، و"صنفة الاستدلال في الاعتزال"، سبعة مجلدات، "شرح أصول ابن السراج"، و"شرح سيويوه"، و"معاني الحروف" رسالة صغيرة، لعلها المسماة "منازل الحروف"، و"النكت في إعجاز القرآن". وتوفي ببغداد سنة ٣٨٤هـ^(٢).

الرابع والعشرون: كتاب "أسباب نزول القرآن" للواحدي:

هو علي بن أحمد بن محمد بن علي بن مثنوية، أبو الحسن الواحدي، المتوفى ٤٦٨هـ، مفسر، عالم بالأدب، نعته الذهبي بإمام علماء التأويل. كان من أولاد التجار أصله من ساوة بين الريِّ وهمذان ومولده ووفاته بنيسابور. وله "البسيط"، و"الوسيط"، و"الوجيز" كلها في التفسير، وقد أخذ الغزالي هذه الأسماء وسمى بها تصانيفه، وشرح ديوان المتنبي، و"أسباب النزول"، و"شرح الأسماء الحسنی" وغير ذلك. والواحدي نسبة إلى الواحد بن الدليل ابن مهرة^(٣).

الخامس والعشرون: كتاب "الإرشاد في تفسير القرآن" لابن بركان:

عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد اللخمي الاشبيلي، أبو الحكم: متصوف، مفسر، مقرئ، محدث، من كبار الصالحين. من أهل اشبيلية.

(١) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ج ١٧، ص ٥٢١.

(٢) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣١٧.

(٣) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٥٥.

توفي مغرباً عنها في مراكش. من كتبه "الإرشاد" في تفسير القرآن. أكثر كلامه فيه على طريق الصوفية، لم يكمله: هو "تفسير كبير" في مجلدات، ذكر فيه من الأسرار والخواص ما هو مشهور فيما بين هذا الشأن. وقد استنبطوا من رموزاته أموراً فأخبروا بها قبل الوقوع^(١)، وإلى غير ذلك^(٢).

المبحث الرابع

منهج المؤلف في الكتاب

وقد صدر الإمام الزركشي كتابه هذا بمقدمة مختصرة قيّمة وفصلين، وبين في المقدمة أنّ القرآن الكريم أجل الكتب السماوية المنزل، أنزله الله تعالى نوراً ينور به قلوب عباده المؤمنين، وهو أوجز لفظه وأعجز أسلوبه فأعيت بلاغته البلغاء وأعجزت حكمته الحكماء وأبكت فصاحته الخطباء. أما الفصل الأول فهو: تعريف علم التفسير، وقال - رحمه الله -: هو علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف، وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ وإلى غير ذلك. وأما الفصل الثاني فهو: أمّ علوم القرآن ثلاثة أقسام: توحيد وتذكير وأحكام. فالتوحيد: تدخل فيه معرفة المخلوقات ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله. والتذكير: ومنه الوعد والوعيد والجنة والنار وتصفية الظاهر والباطن. والأحكام: ومنها التكاليف

(١) عادل نويهض، معجم المفسرين - من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر -، ج ١، ص ٢٨٢.

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦-١٧.

كلها وتبيين المنافع والمضار والأمر والنهي والندب^(١).

وقد سلك الإمام الزركشي في كتابه أسلوباً لا يختلف في جملته عن أسلوب عامة المؤلفين، وإن كان الإمام - رحمه الله - لم يكتب منهجه في مقدمة كتابه، إلا أن الباحث يتوصل إلى منهج المؤلف حسب ملاحظته في الكتاب، فمن ذلك ما يأتي:

أولاً: وقد اعتمد المؤلف - رحمه الله - على النقل من الكتب التي كانت بين يديه لمن سبقه، وأضاف إليها من علمه الغزير. وأهم الكتب التي اعتمد عليها: كتاب "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، للزمخشري. وكتاب "أحكام القرآن" لابن العربي. وكتاب "الانتصار للقرآن"، و"إعجاز القرآن" للباقلاني، وإلى غير ذلك. فأصبح كتاب "البرهان في علوم القرآن" جامعاً لعصارة فكر العلماء الأجلاء، توجه بعصارة فكره وعلمه، فجاء الكتاب فريداً في نوعه، رائعا في موضوعه، متقنا فيما حواه^(٢).

ثانياً: ويهتم بإبراز فوائد أنواع العلوم القرآنية، ومن ذلك علم أسباب النزول، وهو النوع الأول في الكتاب، يقول المؤلف - رحمه الله - له فوائد كثيرة، منها: وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم. وتخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب. ودفع توهم الحصر^(٣).

ثالثاً: إن المؤلف - رحمه الله تعالى - كان غالباً يذكر في كل علم من العلوم القرآنية ما صنف من المصنّفات السابقة التي اشتهرت شهرة عامة، ثم يعرف بهذا العلم، ومن ذلك علم المتشابه الذي يعتبر النوع الخامس في الكتاب،

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١-٤٣.

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦-١٧.

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٥-٤٦.

وابتدأ هذا العلم بذكر ما صنف فيه، ومنها: كتابه: "هداية المرتاب وغاية الحفاظ والطلاب في بتيين متشابه الكتاب"، للسخاوي^(١)، وكتابه "البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من البيان والحجة" للكرماني، كتابه "ملاك التأويل في متشابه اللفظ في التنزيل" لأبي جعفر^(٢)،^(٣).

رابعاً: وقد أشار المؤلف إلى أقوال العلماء رحمهم الله تعالى في بعض المسائل، ومثال ذلك في علم معرفة أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل، وهو النوع العاشر في الكتاب، فقال: قيل: أول ما نزل من القرآن ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ • خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ • اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ • الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ • عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١-٥]، وقيل: ﴿أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ • قُمْ فَأَنْذِرْ • وَرَبُّكَ فَكَبِيرٌ • وَتَبَايَكَ فَطَهْرٌ • وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ١-٥]. وقيل: أول ما نزل من القرآن سورة الفاتحة. وقال المؤلف - رحمه الله - طريق الجمع بين الأقاويل: إن أول ما نزل من الآيات هي الآيات الخمس الأولى من سورة العلق، وأول ما نزل من أوامر التبليغ هي الآيات الخمس الأولى من سورة المدثر، وأما أول ما نزل من السور فهي سورة الفاتحة^(٤).

(١) هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد بن عبد الأحد بن عبد الغالب الهمداني المصري السخاوي المقرئ النحوي، الملقب علم الدين؛ كان قد اشتغل بالقاهرة على الشيخ أبي محمد القاسم الشاطبي المقرئ - المذكور في حرف القاف - وأتقن عليه علم القراءات والنحو واللغة، وعلى أبي الجود غياث بن فارس بن مكي المقرئ، وسمع بالإسكندرية من السلفي وابن عوف، وبمصر من البوصيري وابن ياسين، ثم انتقل إلى مدينة دمشق وتقدم بها على علماء فنونه واشتهر، وكان للناس اعتقاد عظيم، وشرح "المفصل للزنجشيري في أربع مجلدات، وشرح القصيدة الشاطبية في القراءات، وكان قد قرأها على ناظمها، وله خطب وأشعار، وكان متعينا في وقته. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مصدر سابق، ج ٣، ص/٣٤٠.

(٢) هو أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفني الغرناطي: خاتمة المحدثين وصدر صدور الفضلاء والعلماء العارفين وقادة الأئمة العاملين، أخذ عن أبي الحسن الحفار وأبي المجد أحمد الحضرمي والقاضي أبي الخطاب بن خليل وأبي الحسن بن السراج وأبي عمر بن حوط الله وأبي بكر بن سيد الناس وأبي عبد الله بن عطية وأبي العباس بن فرتوت وأبي عبد الله الطراز شيوخه نحو الأربعمائة، وعنه جلة منهم القاضي محمد بن الأشعري وأبو حفص الزيات وابن عبد المهيم وابن سلمون وابن جزري وابن الشراط ومحمد البيهقي وابن الحباب وأبو البركات بن الحاج. محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ج ١، ص/٣٠٣.

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص/١٤٥-١٤٦.

(٤) الزركشي، البرهان في علم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص/٢٦٣-٢٦٤.

خامساً: غالباً يذكر المؤلف اختلاف المفسرين في تحديد مسائل، وذلك في علم معرفة المكي والمدني، وهو النوع التاسع في الكتاب. ومثال ذلك، في تحديد المكي والمدني، وقيل: إن المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة. وقيل: إن المكي ما نزل قبل الهجرة وإن كان بالمدينة والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة، وهو المشهور. وقيل: إن المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة، لأن الغالب على أهل مكة الكفر فخطبوا أيها الناس وإن كان غيرهم داخلها، وكان الغالب على أهل المدينة الإيمان فخطبوا أيها الذين آمنوا وإن كان غيرهم داخلهم فيها^(١).

سادساً: ويذكر أقوال العلماء وأدلتهم التي اعتمدا عليها في مسائل الخلاف، ويورد فيه قول كـ فـريقٍ وأدلتـه، ومثال ذلك: هل في القرآن شيء أفضل من شيء، وهو النوع الثامن والعشرون في الكتاب، وقد اختلف العلماء في ذلك، فذهب بعضهم: أن القرآن الكريم لا فضلَ لبعض على بعض؛ لأنَّ كلَّه كلامُ الله تعالى، واحتجوا بأنَّ الأفضلَ يُشعر بنقص المفضول وكلام الله حقيقة واحدة لا نقصَ فيه. فقال بعضهم الفضل راجع إلى عظم الأجر ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلاء. وقيل بل يرجع لذات اللفظ. وتوسط بعضهم فقال: كلام الله في الله أفضل من كلام الله في غيره. وقال المؤلف - رحمه الله تعالى - لعل الخلاف في هذه المسألة يلفت عن الخلاف المشهور إنَّ كلام الله شيء واحد أولاً عند الأشعري أنه لا يتنوع في ذاته إنما هو بحسب متعلقاته^(٢).

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، المصدر نفسه، ج ١، ص/٢٣٩.

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، المصدر نفسه، ج ١، ص/٥١٩-٥٢٢.

خاتمة

الحمد لله الذي شرف هذه الأمة بكتابه الكريم، وجعله معجزة خالدة إلى يوم الدين، وحفظه من التغيير والتبديل والتحريف والزيادة والنقصان إلى الأبد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه السابقين إلى الخيرات، وبعد: فهذه خاتمة أبرز فيها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال هذه المقالة.

النتائج:

- ١- أذ الإمام الزركشي كان له فضل السبق في جمع كتاب في علوم القرآن بعد كتاب البرهان في علوم التفسير للإمام الحوفي.
- ٢- أذ كتاب البرهان في علوم القرآن من أبرز كتب علوم القرآن وأجمعها.
- ٣- أذ المصادر التي اعتمد عليها المؤلف في تصنيف كتابه من أهم المصادر وأوثقها في معرفة اللسان العربي، وأصول الدين.
- ٤- أذ منهج الإمام الزركشي - رحمه الله - يتميز بأسلوبه البديع، وعبارته الواضحة ليس فيها حشو وتطويل، والأمانة في النقل، والدقة في الاستشهاد.

التوصيات:

- من خلال نتائج الدراسة يوصي الباحث بما يلي:
- ١- الاهتمام بالتركيز على كتاب "البرهان في علوم القرآن" لما فيه من آراء جهابذة العلم فيما يتعلق بكل علم من علوم القرآن.
 - ٢- الاهتمام بتدريس مادة علوم القرآن في الكليات والجامعات الإسلامية.
 - ٣- دراسة أنواع علوم القرآن لفهم كلام الله المنزل الذي عليه مدار الفلاح في الدارين.
 - ٤- الاستفادة من جهود المؤلف في جمع عصارة أقوال المتقدمين، وصفوة آراء العلماء المحققين حول القرآن الكريم.

المصادر والمراجع

المصادر:

- القرآن الكريم.

المراجع:

- ١- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.
- ٢- الذَّهَبِيُّ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥ م.
- ٣- ابن المستوفي الابلي، المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الإربلي، المعروف بابن المستوفي، تاريخ إربل، دار الرشيد، العراق عام النشر: ١٩٨٠ م.
- ٤- ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد / الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م.
- ٥- ابن خَلِّكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، أبو العباس، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤ م.
- ٦- ابن عصفور. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى: ٨١٧ هـ، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

- ٧- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٨- الجلال السُّيُوطي عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير السيوطي، جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، المكتبة العصرية - لبنان / صيدا.
- ٩- الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، دار الفكر، ١٣٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ١٠- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.
- ١١- القفطي، علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي، أبو الحسن، جمال الدين، إنباه الرواة على أنباه النحاة، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م.
- ١٢- عادل نويهض، معجم المفسرين - من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر -، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- ١٣- محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ١٤- ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، أبو عبد الله، شهاب الدين، معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

قصيدتا جهد المقل وهدية الأحاب للشيخ عبد السلام البرناوي النيجيري «دراسة تحليلية»

د. بابكر الأمين الدرديري^١ / أ. عمر عبد الله عمر^٢

ملخص

يعد المديح النبوي من أبرز فنون الشعر العربي بل هو من الطليعة ومن أكثرها مادة. وفيه يعبر الشاعر عن إعجابه بصفات الممدوح فيعدد مناقبه، لأن المدح في العصر الجاهلي كان للكسب، أما في العصر الإسلامي فقد أصبح للشخصيات البارزة في الإسلام التي قدمت إسهاماتهم في سبيل نشر الدعوة الإسلامية، هدفت الدراسة إلى التعرف بالمديح النبوي الشريف وطريقة نظمه، وإبراز أهم ملامح ومظاهر المدح في الشعر العربي البرناوي بصورة ملموسة، والشروع في بناء واقعهم واكتشاف مهاراتهم الشعرية، وإسهاماتهم في المديح النبوي للاستفادة من التراث العربي البرناوي وأخذ ما يوجد فيه من الفوائد والعبرة بما يقوم به العلماء لإحياء لغة القرآن الكريم وإظهار أثر حب النبي -صلى الله عليه وسلم- وبيان دور علماء برنو في إيضاح أثر المديح النبوي في تنمية المجتمع الإسلامي، اتبع الباحثان في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، توصلت الدراسة إلى عدّة نتائج أهمها: أنّ المديح النبوي يعد من أكثر النظم التي ظهرت من خلال الدراسات والبحوث الأدبية والشعرية، وأن علماء برنو من خلال نظمهم للمدائح أبرزوا حبهم الشديد للنبي الكريم -صلى الله عليه وسلم- وآل بيته الطيبين الطاهرين، كما بينوا أهم الصفات التي اختلف بها النبي -صلى الله عليه وسلم- وأن هؤلاء العلماء بينوا أيضاً

- أستاذ مشارك بكلية التربية حنتوب قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية - جامعة الجزيرة.
- أستاذ مشارك بكلية التربية حنتوب قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية - جامعة الجزيرة.

من خلال شعرهم مدى أثر المديح البرناوي في تنمية المجتمع المسلم، وذلك لما فيه من الشيم الأخلاقية القويمية للمجتمع المسلم، فجعل قصائدهم مستمدة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، كما نلاحظ من شعرهم المصطلحات الصوفية واضحة، وفي المعاني، فلقد أسهم الشعراء البرناويون مساهمة فعالة في قرض الشعر العربي النيجيري بثتى أغراضه المعروفة، وتكمن مساهمتهم في إنتاجاتهم الشعرية التي تناولت أغراضاً عدة - من مدح، ورتاء، ونصح، وإرشاد وزهد، وغير ذلك. فهذا البحث الذي بين أيدينا يحاول تسليط الضوء على واحد من هؤلاء الشعراء البرناويين المعاصرين. يحاول الباحثان أن يظهر شيئاً من حياة الشاعر الشيخ عبد السلام بن حمدون، ونموذجاً من شعره في المدح، وذلك لرفع الستار عن كنوزه وإنتاجاته وإبرازها إلي حيز الوجود، حتى يسهل للقارئ فهمها. وتتضمن الدراسة قصيدة في المدح، حيث تقوم الدراسة بالعرض والتحليل للقصيدة ومضامينها وألفاظها وتراكيبها والأوجه البلاغية الواردة في النصوص، يوصي الباحثان بالوقوف على جهود هؤلاء العلماء ونشرها للعامة حتى يتثنى للطلاب والدارسين بأن ينتفعوا بها لما بها من أشياء روحية ومعنوية وأدبية تعمل على تزكية النفس، وأيضاً إكثار البحوث في مجال الأدب والشعر العربي عامة وذلك يقود إلى فهم اللغة العربية وتذوقها ومعرفة أسرارها.

Abstract

The praise of the Prophet of the most prominent arts of Arabic poetry, but is one of the forefront and most of the material. The poetry is admired by the qualities of Mamdouh in the number of its virtues, because praise in the pre-Islamic era to gain, but in the Islamic era has become prominent figures in Islam Allen made their contributions to the spread of the Islamic call, the study aimed to identify the praise of the Prophet and the way of organizing, and highlight the most important features The praise of Arab Barnawi poetry, the construction of their reality and the discovery of their poetic skills, and their contributions to the prophetic praise to take advantage of the Arab Barnawi heritage and take the benefits and lessons of what scientists are doing to revive the language of the Koran and show the impact of the love of the Prophet ZA upon him. And the role of Brno scientists in clarifying the impact of praise of the Prophet in the development of Islamic society, the researcher in this study followed the descriptive analytical approach, the study came to the conclusion of the most important results: that the praise of the Prophet is one of the most systems that emerged through studies and literary and poetic research, and that the scientists built During their praise, they showed their great love for the Holy Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) and his good and pure family. They also highlighted the most important qualities of the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him), and that these scholars also showed through their poetry the impact of praise Barnawi on the development of the Muslim community. From ShemaAkhla The poems are derived from the Holy Quran and Hadith, as we note from their poetry Sufi terminology is clear. In meanings, the Barnawi poets have contributed effectively to the loan of Arab Nigerian poetry in various known purposes, and their contribution lies in their poetry productions that dealt with many purposes - From praise, lament, advice, guidance and asceticism, and so on. This humble essay in our hands tries to shed light on

one of these contemporary Barnawi poets. The researcher tries to show some of the life of the poet Youssef Zakaria Abdullah known as (Qais) and a model of his poetry in pride, in order to lift the curtain on his treasures and productions and bring them into existence, so as to facilitate the reader to understand. The study includes a poem in the pride, where the study presents and analysis of the poem and its contents, words and structures and rhetorical aspects contained in the texts, the researcher recommends to stand on the efforts of these scientists and disseminated to the public so that students and students to benefit from them because of the spiritual, moral and literary things that work to self Increase research in the field of Arabic literature and poetry in general and this leads to understanding the Arabic language and taste and know its secrets..

مقدمة

إن الشعر العربي البرناوي لعب دوراً مهماً في نشر الثقافة العربية وتطورها في منطقة كانم برنوا وذلك لأن بعض العلماء عرفوا غرض الشعر العربي بشتى أغراضه، ولقد أسهم هؤلاء العلماء بجهودهم وأعمالهم الشعرية وتركوا آثاراً عظيمة للأجيال القادمة إن هذا التراث الذي تركوه لهم يحتاج إلى إخراجهم إلى ساحة التعليم العامة لكي ينهل منه طلاب العلم والأدب، ومن أشهر علماء ذلك العصر الذين أسهموا في هذا المجال، الشيخ / عبد السلام بن حمدون البرناوي، والذي عاش في الفترة ما بين عام (١٩٠٦م - ١٩٩١م) وهاتان قصيدتان تختصان بدراسة تحليلية واسميهما: (جهد المقل في مدح من لا يدرك حقيقته المكث والمقل)، وقصيدة (هدية الأحباب واصلة إلى ذوي الألباب).

وقد نظم الباحث هذه الورقة والتي اشتملت على أهم جوانب مساهمة علماء البرنو في الشعر العربي، ولخص ذلك في مبحثين وتناول التعريف بالشاعر الشيخ، ثم بعض قصائده في المدح وتحليلها وبيان الظواهر الأدبية فيها وختم ذلك بأهم النتائج والتوصيات.

أسباب اختيار موضوع البحث:

من دوافع اختياري لهذا الموضوع هو تسليط الضوء على الجهود والأعمال الأدبية التي قام بها الشيخ / عبد السلام بن حمدون في أحد أغراض الشعر البرناوي ألا وهو المديح النبوي الشريف. وإشارة إلى مساهماته وما بذل به من جهد في ذلك.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في إبراز أهم ملامح ومظاهر المدح في الشعر العربي البرناوي لدى واحد من كبار شعراء البرنوا وهو الشيخ عبد السلام بن حمدون.

أهداف البحث:

تسليط الضوء على مؤلفات الشيخ عبد السلام بن حمدون ومدى مساهمتها في الأدب العربي البرناوي وشعر المديح على وجه الخصوص.

منهج البحث:

ولقد اعتمد الباحث على المنهج الوصفي والتحليلي حتى يتمكن من تحليل هذه الدراسة وأخذ المادة من المصادر والمراجع ذات الصلة بالموضوع.

مشكلة البحث:

- ١- إن لعلماء البرنوا قصائد كثيرة جداً لم تجد حظها في النشر.
- ٢- لقد تم تدوين الكثير من الأشعار وتم أرشفتها لدى كثير من الطلاب لم يستفاد من طاقاتها وفنونها الأدبية.
- ٣- أسهم كثير من علماء البرنوا في تأليف وتدوين المؤلفات الشعرية ولكن لم نجد لها في الدراسات والبحوث الأدبية الحديثة.

هيكل البحث:

- المبحث الأول: التعريف بالشاعر عبد السلام بن حمدون ونماذج من قصائده:
المطلب الأول: نسبه ومولده وشيوخه وآثاره العلمية ووفاته.
المطلب الثاني: شرح وتحليل قصيدته: (جهد المقل في مدح من لا يدرك حقيقته المكث والمقل).
- المطلب الثالث: شرح وتحليل قصيدته: (هدية الأحباب واصلة إلى ذوي الألباب).
المبحث الثاني: اللغة الشعرية: (الأسلوب والألفاظ) في القصيدة:
المطلب الأول: مفهوم اللغة الشعرية.
المطلب الثاني: الأسلوب في القصيدة.
المطلب الثالث: الألفاظ في القصيدة.
المبحث الثالث: المعاني والخاتمة وصدق العاطفة في القصيدة:
المطلب الأول: المعاني في القصيدة.
المطلب الثاني: الخاتمة في القصيدة أو: (حسن الانتهاء وصدق العاطفة في القصيدة).
الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.
المصادر والمراجع.

المبحث الأول

التعريف بالشاعر الشيخ عبد السلام بن حمدون ونماذج من قصائده

المطلب الأول

نسبه ومولده وسيوخته وآثاره العلمية ووفاته

أولاً: نسبه:

يقول محمد سليمان برايا في نسب الشيخ عبد السلام من جهة والده: "هو الفقيه الجليل العلامة الحافظ العابد الناسك الزاهد المقرئ الموجود حسين بن حمدون بن لتيم بن أمير المؤمنين علي غاجي البرتاوي الغسرغموي المرتاوي رحمه الله" (١).

ثانياً: مولده:

ولد الشيخ عبد السلام في حكومة (مرتى Marte) المحلية بولاية برنو عام ١٣٢٤هـ الموافق لعام ١٩٠٦م، وذلك في عهد الشيخ غربي أي السلطان غربي الكانمي.

ثالثاً: شيوخه:

بدأ دراسته الأولية عند والده، ثم أرسل إلى بعض تلاميذ والده لكي يحفظ القرآن الكريم، واستأنف مع المعلم مصطفى وأخيه الماهر عثمان، بدأ بقراءة القرآن الكريم على عادة أبناء المسلمين في هذه البلاد، وواصل بقراءة القرآن حتى وفقه الله لحفظه وإتقانه قبل سن البلوغ، وقد تعلم عن علماء عدة، ومن مشايخه الشيخ شطيم أحمد المختار، والشيخ شطيم إسماعيل الذي التحق به بعد وفاة شيخه أحمد المختار. ومن علمائه أيضاً الشيخ الحاج بابا الذي

(١) برايا، محمد سليمان: الشيخ عبد السلام وإنتاجه الشعري في الأدب العربي، بحث تكميلي مقدم إلى قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية للحصول على درجة الماجستير في الدراسات العربية - جامعة ميدغري عام ١٩٩٤م ص: ٤٠.

انتقل إليه الشيخ عبد السلام بعد وفاة الشيخ شطيم محمد إسماعيل، ودرس عنده كتاب مختصر الخليل وحفظه على ظهر قلب، فهم مضمونه من المعاني والأحكام حتى شهد له شيخه بذلك، وشهد له بذلك كثير من علماء زمانه^(١).

ومن ضمن علمائه المميزين المشهورين فضيلة الشيخ إبراهيم صالح الحسيني الذي اتصل به ووجد عنده الطريقة التجانية واختص بالأخذ عنه دون غيره، رغم فوارق السن بينهما فأعطاه الإذن المطلق وجعله من مقدمي هذه الطريقة بعد أن تلقى التربية الصوفية عنده إلى أن أتاه الله اليقين، رحمه الله رحمة واسعة. وقد تخرج في يده كثير من العلماء الذين لهم الأثر الفعال في المجتمع الذي يعيش فيه^(٢).

رابعاً: آثاره العلمية:

دوّن الشيخ عبد السلام كتباً عدة منها ما هو موجود وما هو مفقود وما هو مطبوع والآخر مخطوط، وقد اشتملت هذه الكتب على فنون إسلامية ولغوية متعددة، ومن أشهر مؤلفاته كتاب: جهد المقل في مدح من لا يدرك حقيقته المكثّر والمقل، وتحفة المحب والمريد في مدح الشيخ الفريد، وهدية الأحباب واصلة إلى ذوي الألباب، في الشيخ مصطفى بن الشيخ عمر بن الشيخ محمد المعروف بكيارى الكانمي، وذكر ما فشا وشاع وظهر من أحوال هذا العصر، وكتاب آخر أيضاً: دامغة الأعداء ومن سل سيف الأعداء، وسلم الارتقاء في التوسل بحضرة النجباء، ومنساة العميان للطالب الصديان، وعطية المنان هدية إلى الصبيان، والسهم المسدد لرشق الناعق المرصد، ومما سبق يتضح لنا أن الشيخ ألف كتباً كثيرة وبعضها مفقود كما ذكرنا آنفاً.

(١) العربية، مجلة الثقافة العربية - قرية اللغة العربية انغالا نيجيريا العدد ١ عام ٢٠٠٧ ص: ١١٥.

(٢) العربية، مجلة الثقافة العربية، قرية اللغة العربية انغالا، المرجع السابق، ص: ١١٥.

خامساً: وفاته:

توفي الشيخ رحمه الله تعالى بمدينة ميدغري في ولاية برنو نيجيريا يوم السبت قبيل الغروب، وهو متهاً لصلاة المغرب عام ١٤١٢هـ الموافق ١٩٩١م ودفن في اليوم التالي في بيته عن عمر يناهز ٨٥ سنة رحمه الله تعالى.

المطلب الثاني

شرح وتحليل قصيدته: (جهد المقل في مدح من لا يدرك حقيقته المكثرو المقل)^(١)
تحتوي القصيدة على اثنين وثمانين بيتاً يمدح بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن البحث يقف على نماذج من أبياته فيما يلي:

بمدح رسول الله يكشف غمنا	سراج منير شاهد ومبشر
فمدح رسول الله صعب فإنني	نبي عظيم القدر في كل مشهد
علمت بأنني لست أهلاً أن أتشدا	نذير شفيع الخلق في الحشر ذي اليد

يقول الناظم في مستهل قصيدته، لا تنكشف مصيبتنا إلا بمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه هو النبي الذي رفع الله شأنه في كل مشهد. واستمر قائلاً: فمدح رسول الله صعب عليّ لأنني لست أهلاً بأن أنشئ قصيدة في مدحه، وهذا يدل على تواضع الشيخ في هذا المقام، ثم يعدد صفات الرسول صلى الله عليه وسلم إذ يقول: فهو سراج منير أي هو مصباح مضيء كل من اهتدى بهديه لا يضل أبداً، وشاهد على أفعال أمته يوم القيامة، قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]، ببحر طويل مدحتي لك والثنا:

لك المن والفضل الجزيل على الورى

فأصل أصول أنت منقذ في غد

(١) برايا، محمد سليمان: الشيخ عبد السلام وإنتاجه الشعري في الأدب العربي، ص: ١٦.

يقول الشيخ: نظمتُ قصيدتي في مدحك والثناء عليك يا رسول الله على بحر الطويل من بحور العروض الستة عشرة، وسأحاول بقدر استطاعتي أن أمدحك بأحسن قول لأنك أهل له. لك العطاء والشرف العظيم على جميع المخلوقات وآبائك أشرف الخلق، وسوف تنقذ الأمة من النار يوم القيامة بشفاعتك.

وتقتبس الأنوار نورك والهدى هداك فلا هدي سواء مؤيد
وشرعته كل الشرائع أبطلت وتبقى ليوم العرض واللوم والوعد

يقصد الناظم أن أنوارا تعكس ضوءها من نوره صلى الله عليه وسلم، لأنه هو أساس النور كله. وأنه الذي يهدي بنوره البرايا، فليس هناك من دعا إلى الهدى مثله من بين الرسل، وليس له منافس في ذلك أبداً.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كنت نوراً بين يدي ربي عز وجل قبل أن يخلق آدم بأربعة عشرة ألف عام"^(١).

فكم معجزات جازت العد والمدى تشاهدها الأصحاب في موطن الرشد

يقول الناظم في هذا البيت، هناك كثير من المعجزات التي أيد الله بها رسوله لتبليغ رسالته، فقد رأها الصحابة رضوان الله عليهم في مواطن كثيرة^(٢):

وشق له البدر المنير بمحفل فمن حاد عن هذا فضف بقمر
فقد شق رب العرش اسماً من اسمه له هو محمود بإسم محمد
وبصقت في صاع ولحم سخيلة ففاض لهم فيضاً فقالوا قد^(٣)
وهجبت في ماء أجاج ومالح فصارت بإذن الله عندي بلا نقد

(١) النبيهاني، يوسف بن إسماعيل (القاضي): حجة الله على العالمين في معجزات سيد المرسلين، ص: ٢١٦.

(٢) برايا محمد سليمان الشيخ عبدالسلام وإنتاجه الشعر في الأدب العربي، ص: ١٧.

(٣) بصقت: أخرج الرمق من فمه. القاموس المحيط ج ٣ ص: ٢١٣. فاض الماء، فيضاً وفيوضاً وفيضانا: كثر حتى سال، وفاض الإناء امتلاً حتى طفق، قد قد، حسبنا.

قال الشيخ في هذه الأبيات السابقة ذاكراً معجزاته صلى الله عليه وسلم بدأ بحادثة شق القمر، فقال شق القمر للنبي الكريم وهو كان في جماعة من كفار قريش، لأنها من أهم المعجزات، وهناك دلائل في القرآن الكريم والأحاديث النبوية، وقال تعالى: ﴿اقتربت الساعة وأنشق القمر • وإن يروا آيةً يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾ [القمر: ١-٢].

والحديث الشريف، عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن أهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يريهم آية؛ "فأراهم انشقاق القمر مرتين" وعن عبد الله بن مسعود قال: بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى إذ انفلق القمر فلقتين فكانت فلقة وراء الجبل وفلقة دونه، فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم "أشهدوا"^(١).

وأشار الشيخ في الأبيات التي تليها قائلاً: إن الله سبحانه وتعالى شق اسم محمد صلى الله عليه وسلم من اسمه، محمود الذي هو اسم من أسمائه تعالى، فسماه محمداً، ومحمد هو المحمود الذي يحمده الخلائق في السماء وفي الأرض ويوم القيامة يحمده أهل الموقف، ويشير أيضاً في البيت بقوله - وبصقت - إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بصق أي نفث في صاع ولحم شاة، فكثرت حتى أكلها من كان معه وشبعوا وتركوها، وهججت في ماء...

يقول الشيخ في هذا البيت، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفث في ماء مالح فتحول هذا الماء إلى ماء عذب، وما زال الشيخ يعدد معجزات الرسول الكريم إذ يقول في هذا البيت^(٢):

(١) رواه مسلم، بن الحجاج: في صحيح مسلم، دار الحديث القاهرة ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م ص: ٤١٠.

(٢) برايا محمد سليمان، الشيخ عبدالسلام وإنتاجه الشعر في الأدب العربي، ص ١٧.

ركبت على الفرس البطيء بسيره فصار سريع السير والعدو والبيد

يقول الناظم: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب جوادا بطيء المشي، ولكنه صار سريعاً في ذهابه وإيابه ببركة ركوبه صلى الله عليه وسلم. ألا يا رسول الله دينك قد علا ودينك مرضي ينصح ومؤكّد

يقول الناظم في هذا البيت مخاطباً النبي الكريم بقوله: نعم يا رسول الله، فإن دينك قد علا كل الأديان، ودينك مرضي به من الله سبحانه وتعالى، ويرضى به أيضاً كل من كانت له تقوى الإله وبالأمر الذي شرعوا. رسول بكى جذع كراهة نأيه وصيره طعماً لكل موحد وغرسته في جنة الخلد خالدًا إلى أبد الآباد واهّا لسيد

يشير الناظم في هذين البيتين إلى حادثة وقعت في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكئ على جذع النخل عندما يخطب، وحينما بنى له منبراً بجانب الجذع، صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وترك مكان الجذع، فعندما شعر هذا الجذع بهذا خرج منه صوت شديد، حتى سمع صوته كل من كان في المسجد وارتجف المسجد، فلم يسكت حتى أتى الرسول إليه واتكأ عليه، وبفضل الرسول الكريم غرس الجذع في الجنة وصار من مأكولات أهل الجنة يوم القيامة.

عن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب إلى جذع قبل أن يتخذ المنبر، فلما اتخذ المنبر وتحول إليه حن جذع فأتاه واحتضنه فسكت، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو لم أحتضنه لحن إلى يوم القيامة"^(١).

(١) المالكي، محمد علوي (الدكتور): محمد صلى الله عليه وسلم الإنسان الكامل، دار جوامع الكلم ١٧ شارع الشيخ صالح الجعفري، القاهرة ب، ت، ص: ١٦٦.

واستمر الشيخ بحديث عن الحالة الاجتماعية السيئة التي وجد النبي
صلى الله عليه وسلم العرب عليها^(١):

أتى الناس شتى فابتغى جمع شملهم
ولما رأوا لله خالص فعلمه
فصاروا ياذن الله إخوان ملة
فألفهم بعد التباغض والحقد
تدعوا إلى الإذعان بعد تباعد
حنيفية دين النبي محمد

هنا يريد الشيخ أن يؤكد الحالة الاجتماعية والبيئية التي وجد النبي
الكريم، الناس قائلًا: بعث النبي صلى الله عليه وسلم والعرب متفرقون ويقتل
بعضهم بعضًا، وليس فيهم حكومة تدير شأنهم وتجمع شملهم بل أشعلت نار
الفتن كقطع الليل المظلم، فاستطاع نبي الرحمة أن يجمع شملهم تحت راية
الدين الحنيف الإسلام، فصاروا ياذن الله تعالى إخوانا بعد التباغض والحقد
والحسد، لما رأوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من حسن السير والسلوك
أطاعوه بعد أن حاربوه في أول الأمر، ومما يدل على ذلك أن العرب كانوا
يحاربون بعضهم بعضا لسبب العصبية القبلية ولكن عندما جاء الإسلام
حاول أن يزيلها من قلوبهم.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس منا من دعا إلى العصبية"^(٢)
وقال أيضًا في موضع آخر: "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى"^(٣) وقال
تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الأنفال: ٦٣].

حمدت إلهي خالقي ومغربي
وملهمني بالفيض في كل مقصد^(٤)
وصليت من بعد المقاصد للنبي
وآل وأصحاب وجند محمد

(١) برايا محمد سليمان، الشيخ عبد السلام وإنتاجه الشعر في الأدب العربي، ص ١٨.

(٢) آبادي، محمد شمس الحق: عون المعبود، شرح سنن أبي داود، دار الفكر بيروت لبنان، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م ص: ٢٢ حديث رقم ٥١٢١.

(٣) ابن حنبل، أحمد بن محمد: مسند الإمام أحمد، دار إحياء التراث العربي، القاهرة ١٤١٤هـ/١٩٩٣م حديث رقم ٢٢٩٧٨.

(٤) برايا محمد سليمان، الشيخ عبد السلام وإنتاجه الشعر في الأدب العربي، ص ١٧-١٨.

بعد أن مدح الشيخ الرسول صلى الله عليه وسلم حمد ربه وخالقه
وغالبه الذي ألهمه قول الشعر في كل موضوع يقصد النظم فيه، ثم صلى
على النبي الكريم وعلى آله وأصحابه وجنوده في المعارك مع الكفار.

سألتك اللهم غفران ذنبنا وذنوب جميع المسلمين ووالدي^(١)

وزد لهما يارب واسع رحمتك كما رحماني رباني فأخذ

وأخيراً ختم الشيخ أبياته داعياً الله سبحانه وتعالى أن يغفر ذنوب جميع
المسلمين ووالديه، وأن يرحمهما كما ربياه صغيراً، وأن يدخلهما في واسع
رحمته.

بمدح رسول الله يجلب فرحنا وفرح جميع المسلمين الموحد^(٢)

اختتم الشيخ قصيدته بقوله أن مدح الرسول الكريم هو الذي يجلب
لنا الفرح والسرور ويدخل السعادة في نفوسنا ونفوس جميع المسلمين
الموحدين، وفي آخر القصيدة قال الشيخ:

ناظمه عبد السلام كانر البرنوي التجاني الحميري

قال الشيخ في هذا البيت فإن لم تعرف أيها القارئ من نظم هذه
الأبيات، فهو الشيخ عبد السلام الذي ينتمي إلى قبيلة كانوري البرناوي
وطناً، التجاني طريقة الحميري اليمني.

المطلب الثالث

شرح وتحليل قصيدته: (هدية الأحباب واصله إلى ذوي الأبواب)

يعتبر هذا الكتاب أيضاً من ضمن مؤلفات الشيخ عبد السلام؛ وقد
قسم هذا الكتاب إلى قسمين أساسيين، القسم الأول: مدح فيه الشيخ مصطفى

(١) برايا محمد سليمان، الشيخ عبد السلام وإنتاجه الشعري في الأدب العربي، نفس المرجع، ص ١٧-١٨.

(٢) برايا محمد سليمان، الشيخ عبد السلام وإنتاجه الشعري في الأدب العربي، نفس المرجع، ص ١٧-١٨.

عمر الكانمي، والقسم الثاني: مدح الشيخ بكر الثالث المعروف بكياري بن
الشيخ عمر بن الشيخ الأمين الكانمي رحمهما الله رحمة واسعة. وفي مطلع
القصيدة قائلاً^(١):

بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم صلي على محمد وسلم
قال عبيد ربه الرحمن
لقول خالقي الوري لا تقنطوا
حمداً لمن من لنا بالمصطفى
لكونه أزيمة للإسلام
ووارث المجد من الأجداد
نجل الملوك والشيوخ الصلحا
معطي الرغائب لأهل الخير
نجل المعظم الذي قد خافت
نجل الولي ابن الولي الطغات
وصاروا مثل الجعل في استتار
ولا تصفهم صفة النفاق
عبد السلام مرتجي الغفران
من رحمتي ومن ننا قد شططوا
وهو أمير الأمراء الشرفاً
في يده عند ذوو الأحلام
ومن آبائه بلا أصداد
عن فعله الخيرات ما قد برحا
سليم قلب راغب عن ضير
من بأسه ملوك أرضي بعدت
لطردهم والسوق للفلات
والذل والهوان وانكسار
بل وصفهم بالخبت باتفاق

ثم واصل الشاعر يعدد صفات المدوح قائلاً^(٢):

ولا التفات لي لغيره ولا
تحمل الأذى من السفهاء
ابن أبيه مشبه أبيه
قد اقتدى أباه في السخاء
وهو في الجواد كغيث وابل
أيا أمير ابن الأمير كنت
وكم أخی من علماء قد مدحوا
حتى يصير تاريخاً صيحاً
فشيخنا هذا كبير الأمرا
يعرف هذا من يكون عارفاً
لا تنجبوا الأقوال فهو حق
أكون دونه وذا حال حسن
ديدنه ورحمة الضعفاء
وارث كل المجد من ذويه
والحلم والصبر وفي الأعضاء
وفي وفاء العهد كسمو أل
حصناً حصيناً واقياً نجيت
ملوك عصرهم لشكر أوضحوا
وباقياً إلى الدهور جانحاً
ما بين البحرين فخذ بلا مرا
بنفسه وعكسه لن يغرفا
ومنكر لذاك فهو أحق

(١) برايا محمد سليمان، الشيخ عبد السلام وإنتاجه الشعر في الأدب العربي، ص: ٨-٩.

(٢) الشيخ عبد السلام بن حمدون - هدية الأحباب واصله إلى ذوي الألباب في مدح الشيخ مصطفي الكانمي، حقق الطبع محفوظة، ص ٢-٤.

وفي الختام يقول الشيخ^(١):

مدحت الشيخ مصطفى لا أبالي	بمكر ماكر ومقت قالي
وطعن طاعن وجحد جاحد	ولوم كل لائم وحاسد
وهمز هماز ومشى ماش	ولمز كل لامز وواش
فالمر ليس يخلو عن أصداد	لو كان عادلاً في كالأطواد

استهل الشاعر قصيدته بتقديم شخصيته في اسمه بأنه عبد الله عبد السلام الراجي رحمة ربه وغفرانه وذلك في البيتين الأولين.

بعد أن قدم الشاعر نفسه في البيت الأول مشيراً إلى أنه مرتجي الغفران، وفي البيت الثالث حمد الله سبحانه وتعالى الذي منّ عليهم بالممدوح وهو الشيخ مصطفى عمر، شيخ برنو الراحل إلى رحمة الله تعالى، وأشار أنه رئيس أمراء ولاية برنو، وكلهم طائعون وممثلون لأوامره، أن النصر بيده عند أصحاب العقل، لأنه حامل لواء الإسلام في برنو ورث هذا المجد والكرم عن آبائه وأجداده الكرام.

وأشار أيضاً في البيت السادس والسابع إلى أن ممدوحه ابن الملوك ومن شيخ برنو المميزين الصالحين وما زالوا يقومون بأعمال الخير كما كان يفعل آباؤه وأجداده، وكان من شمائله العظيمة أن لا يرد السائل إن أتى إليه، وهذا يدل على كرمه، وكان معروفاً أنه بعيد عن الظلم.

وفي البيت الثامن إلى الحادي عشر يقول الشاعر: وفي تعريف شخصية ممدوحه للقارئ العزيز بأنه ابن الكريم صاحب الجود والكرم، هو الشيخ محمد الأمين الملقب بكباري، ابن الشيخ بكر بن الشيخ عمر الذي خاف من شجاعته وبطشه الملوك الذين أتوا من أقصى البلاد لمحاربتة وهو من سلالة الشيخ عمر بن الشيخ محمد الأمين الكانمي، الذي أنقذ أهل برنو من الحرب التي نشبت

(١) المرجع نفسه، ص ٢-٥.

بينه وبين ملوك الأراضي المجاورة، وانهمزوا أمامه وولوا إلى الصحراء.
وفي البيت الثاني عشر يشير إلى أن هؤلاء الملوك الذين جاءوا من
أراضيهم لقتال أهل برنو، لا تصفهم بالنفاق لأن عملهم هذا فاق ما يبلغ إلى
حد النفاق، بل هو من الخبائث باتفاق علماء الدين.

وفي البيت الخامس عشر والسادس عشر، يقول الشيخ هو يتحمل
السفهاء ويشفق على الضعفاء وهذه طبيعته، واستمر قائلاً لا تتعجبوا من
فعله هذا لأنه ورثها من آبائه وأجداده، وكل من اقتدى وتخلق بأخلاق أبيه،
فأمه قد أنجبت ما يحب ويرضاه الأب.

وفي البيت الثامن عشر إلى الرابع والعشرين، يقول الشاعر أن
مدوحه في الجود كالطر الغزير الذي ينزل بدون توقف أو انقطاع ليسقي
أهل الأرض، وفي الوفاء بالعهد فهو كالسموئل، واستمر الناظم في مخاطبة
مدوحه قائلاً: أيها الأمير كنت كالحصن الذي ينجي ويقي النجاة إليه.

يقول الشاعر هناك كثير من العلماء الذين مدحوا الملوك المعاصرين
لهم، وبينوا شكرهم وأعمالهم، حتى يصير هذا تاريخاً مسجلاً معتمداً عليه،
واستمر قائلاً: إن هذا الشيخ هو كبير الأمراء بين البحرين، فخذ كلامي بدون
تردد، وهو أمر متفق عليه أيها القارئ، ويعرف هذا كل عاقل ولكن ينكر هذا
من لا يعرف نفسه، أي الشخص الغبي، فلذلك لا تتعجبوا من هذه الأقوال
فهي حق، ومنكرها لا يوصف إلا بالحماقة والبلادة.

وفي الأبيات الأخيرة، يقول الشاعر أنه قد مدح الشيخ مصطفى عمر
الكائمي ولا يبالي من ينكره أو من يغضب عليه أو يطعن فيه أو يجدد مدحه
ويلومه أو يحسده، كما أنه لا يبالي بهمز هماز، أو مشاء بنميم، قال تعالى:

﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مِثْنٍ • هَمَّازٍ مَشَاءٍ بَنِيمٍ ﴾ [القلم: ١٠-١١]، لأنه عرف أن الإنسان لا يمكن أن يتخلص من الأعداء مهما حاول أن يفعل ذلك، حتى ولو اعتزل الناس وعاش بعيداً عنهم.

ومن القصيدة التي مدح بها الشيخ بكر الثالث بكيارى بن الشيخ عمر

بن الشيخ محمد الأمين الكائمي^(١):

وهو الذي حركته تنزلزل	ملوك أقطار لحوف يحصل
وكم له ممن يكون طاعنا	بالرمح والحرب وسهم إذ دنا
وكم رجال سللوا بتارا	لضرب عنق من عد اختارا
وكم رجال يحملون بندقا	لحرق بيت يكون مارقا
وكم من الغلمان أي لم يبلغوا	إلى احتلام حربهم مسوغ
ويوقعون أنفسهم من التهلكة	ولا يباليون بسهم مهلكة
ويؤثرون الموت والمنونا	إذا رأوا الحرب العدونا

يقول الشيخ في مدح الشيخ بكر بن عمر الكائمي، هو الذي إذا تحرك للقتال لا استقرار لملوك الأقطار والأقاليم من الأعداء، وحركته هذه تجعل في قلوبهم الخوف، وهذا يدل على شجاعته، لأنه إذا شدَّ الحرب على العدو ترى أكثر أعدائه، إما مصابون بالرمح أو بسهم.

وبمجرد أن يخوض ميدان القتال، ترى من الأعداء يتسللون ويتركون ساحة القتال رغم أنفسهم خوفاً من ضرب أعناقهم، ومن جانب جنوده أيضاً، ترى كثيراً منهم يحملون البنادق ويطلقونها على الأعداء ويحرقون بيوتهم لخروجهم عن الطاعة بعد انتصارهم عليهم، وحتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحلم، ترى بأسهم شديد في ميدان القتال، يعرضون أنفسهم إلى التهلكة ولا يباليون بما يصيبهم من ضرب الأعداء لأنهم يفضلون الموت على الحياة دفاعاً عن النفس والوطن.

(١) الشيخ عبدالسلام بن حمدون، هدية الأحياب مخطوط، ص ٥.

واستمر قائلاً^(١):

وكم من الأعلاج يفضبون^(٢)
وكم خيول عاديات ضابحات^(٣)
ومغريات للعدو صباحاً^(٤)
كظلمة الليل البهيم الحالك

من زبة الحديد يضربون
وسائرات موريات قادمات
أثرن فيه النقع حتى الصبحا
ثم أتى به انتصار المالك

يشير الشيخ إلى شجاعة ممدوحه واتباعه في ساحة القتال قائلاً: إنك ترى كثيراً من الأبطال يحملون الأسلحة لمقاتلة العدو ويضربونهم إذا تمكنوا منهم، واستمر الشاعر مشيراً إلى شجاعتهم بأنهم عندما تكون الحرب ترى خيولهم تهاجم معسكر العدو كرة بعد كرة، أحياناً، تهاجم الأعداء صباحاً قبل أذان الفجر ولا يسمع الصوت الذي يصدر عنهم، وتارة أخرى تغير على العدو في أول الصباح، تثير الغبار حتى يصير المكان مظلماً كالليل، ولا يزالون يقاتلونهم إلى أن ينصرهم الله تعالى.

وكم جمال يعملان ذبل
شاكى السلاح بطل مجرب
ترى رجالاً طائعين أمرهم
وهو إذا مشى في كالموات
وكم كمي صار مثل قمة

يحملن كل شمري باسل^(٥)
روح العدو طالب ومذهب
عند الوعى وغيرها ذي وأبهم^(٦)
بدأ دروب فسع لات
مثل بأسه بعد بلوغ قمة

يشير الشاعر من خلال هذه الأبيات إلى شجاعة ممدوحه وبأسه أيضاً، بأنهم مطاعون سواء كانوا في حالة الحرب أو السلم، وكان ممدوحه ينتصر بعد الاشتباك العنيف مع الأعداء، ومن شدته وبأسه ترى كثيراً من الكمي أي الشجعان الذين يتجسسون أخبار الأعداء لمعرفة مدى قوتهم وأخبارهم.

(١) الشيخ عبد السلام بن حمدون، هدية الأحياب مخطوط، المرجع السابق، ص ٥-٦.

(٢) الأعلاج: جمع عليج؛ وهو الجمل الضخم من الكفار، زبة الحديد: أي السلاح.

(٣) ضابحات: الخيل أول الإبل مدت أرجلها في السير.

(٤) صباحاً: الصبح. النقع: الغبار.

(٥) الشيخ عبد السلام، هدية الأحياب، ص ٦.

(٦) كالموات: الكاف زائدة للضرورة.

سلاطين الأقطار صاروا تبعاً لخوفهم من بأسه فلتسماً^(١)

كزندر ومندرى وكذا الفكة غوغلم وغيرها من ذالكة

يذكر الشاعر أسماء البلاد التي دانت وخضعت لمدوحوه لشدة بأسه وشجاعته وهي (زندر Zander) وكذلك أرض (مندرى Mandara) وسلطان (فيكة Fika) و(غوغلم Gogulum) وغيرها. فقد استطاع الشيخ أن يخضعهم وينتصر عليهم في الحروب التي نشبت بينهم.

قد نجز المدح وبعد فالدعا أجب له يارب كل مادحا^(٢)
في رأس عامين من قرن خامس من بعد ألف تاريخ المؤسس

يقول الشاعر في هذين البيتين، إنني قد أجزت مدح الشيخ ولم أتناول نواحي المدح بما يستحق تناوله، وسأختم أرجوزتي بالدعاء أرجو من الله القدير أن يستجيب دعاءنا، قال الله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، ثم ذكر تاريخ تأليف هذه القصيدة وهي عام ١٤٠٢هـ الموافق سنة ١٩٨٢م. واستمر قائلاً في هذه الأبيات^(٣):

وأسأل الإله أن يطول أعمارهِ حتى يتمَّ أجلا
يغير ما حور ولا انتقاص بل بزيادة وباختصاص
ويجعل الإله من عاداه مشدودة مغلوطة يداه
وأن يكون الملك في الأعقاب دأبا ليوم الحشر والمآب
وعصه يا رب من الشرور كعصمة الأصل مع الحبور
وبعد ذا أختمن بالسعادة لكي ينال ثمرة الشهادة
واغفر لكل مؤمن ومسلم من أمة النبي خير الأمم
من حراً وعبد كبير أو صغير وذكروا مرة هيا نصير
يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا استجب لنا

وختم الناظم منظومته بالدعاء لمدوحوه وأسرتها قائلاً: أسأل الله سبحانه وتعالى أن يبقيه على عرش الملك إلى أن يأتيه اليقين، وأن يجعل حياته

(١) الشيخ عبدالسلام، هدية الأحياب، ص ٦.

(٢) الشيخ عبدالسلام، هدية الأحياب، المرجع السابق، ص ٨.

(٣) برايا حمد سليمان عبدالسلام إنتاجه الشعري في الأدب العربي، ص ٩.

حياة سعيدة وممتعة بزيادة الأرزاق بدون انقطاع النعمة أو نقصا، ثم دعا الله
القدير أن يجعل أعداء هذه الأسرة هم الأسفلون تحت الذل والإهانة الأبدية،
وأن يجعل هذا الملك متسلسلاً في أسرتهم إلى يوم البعث، وأن يعصمهم الله
تعالى من كل من يرميهم بالشر كما عصم آباءهم وأجدادهم، ثم اختتم بأن
يجعل الله تعالى السعادة والسرور فيهم لكي ينالوا كلمة شهادة عند خروج
أرواحهم.

ثم دعا الناظم إلى جميع المسلمين قائلاً: واغفر يا رب للعالمين ولكل
مؤمن ومؤمنة ومسلمة من أمة النبي صلى الله عليه وسلم، سواء كان من
حرهم وعبيدهم وصغيرهم وكبيرهم وذكرهم وأنثاهم يا ربنا استجب دعاءنا.
أخيراً يذكر الشاعر عنوان كتابه قائلاً:

سميتها هدية الأحياب	واصلة إلى ذوي الألباب
في مدح الشيخ الكريم	ونفذه ^(١) في جده الفخيم
ونختم الأماح بالصلاة	مقتفياً قصائد الثقب
على النبي صاحب الصلاة	وآله والأنجم الهدات
من صحبه وجنده وتبع	وتابع لهم وكل داع

يقول الشاعر بعد الدعاء لمدوحيه وأسرتهما، وإنني سميت هذه
المنظومة بهدية الأحياب واصلة إلى ذوي الألباب في مدح الشيخ الكريم
وبعده في جده العظيم، ثم ختم منظومته بالصلاة على النبي الكريم سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم اقتداءً بقصائد أسلافه حين يبدؤوا قصائدهم
بالثناء على الله تعالى ويختتمونها بالصلاة على النبي وآله وخلفائه الراشدين
أصحاب الهداة إلى الصراط المستقيم.

(١) نفذه: إمضاء الشيء إبرامه، أو مضى على حاله.

كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ"^(١) ثم صلى على بقية أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وجنوده الذين فتحوا أمصارًا كثيرة لإعلاء كلمة الله وعلى أتباعهم وتابعيهم وعلى كل من يدعو إلى صراط الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

المبحث الثاني

اللغة الشعرية: (الأسلوب، الألفاظ) في القصيدة

تمهيد:

يتناول الباحثان في هذا المبحث استهلال وربط الخصائص الفنية من حيث الشكل، ومن أهم القضايا التي تركز عليها الدراسة هي:

المطلب الأول

مفهوم اللغة الشعرية

لغة الشعر كوسيلة للتعبير عن العواطف والمشاعر والوجدان من غموض وإبهام: فهذه الظاهرة هي الأسلوب الذي يدفع الشعراء إلى البحث عما هو أصح وأنسب من الكلمات والألفاظ للتعبير عن الأفكار والمعاني الوجدانية. ولعل هذا هو السبب الذي دعا النقاد إلى القول بأنه: "ليست كل كلمة تستعمل في النثر، تصلح في الشعر، وإنما للشعر لغة خاصة مختلفة عن لغة النثر"^(٢).

(١) زينو، محمد جميل: مختصر القصيدة الإسلامية من الكتاب والسنة الصحيحة، مطبعة مراقبة الكتب والمطبوعات - مكة المكرمة ص: ٣٧.

(٢) الجندي، علي: الشعراء وإنشاء الشعر، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٩م ص: ١٥٦.

وبناء على هذا، وضعوا أهم مميزات لغة الشعر، فمن هذه المميزات تجانس اللفظ والمعنى، وهو أن تتفق الألفاظ مع المعاني من حيث القوة والجزالة والسهولة وفقاً لموضوع القصيدة. فإذا كان موضوع القصيدة الحماسة مثلاً يجب أن تكون الألفاظ قوية معبرة شديدة الأثر، وإذا كانت القصيدة في الغزل فيجب أن تتصف ألفاظها بالركة والسهولة واللين، وهكذا يُقال في لغة المدح والثناء والفخر^(١).

فالقارئ لقصيدة الشيخ عبد السلام التي مدح فيها ملوك برنو، يجد ألفاظها قوية جزلة خصوصاً في المواضع التي تحتاج الشدة والفخامة كما وصف أحوال ومدوحه وجنوده في ساحة المعركة^(٢):

وهو الذي حركته تزلزل	ملوك أقطار لخوف يحصل
وكم له ممن يكون طاعنا	بالرمح والحرب وسهم إذ دنا
وكم رجال يحملون بندقا	لحرق بيت يكون مارقا
ويوقعون أنفسهم في التهلكة	ولا يباليون بسهم مهلكة

فنى الشاعر في هذا المقطع قد استخدم الألفاظ التي تتصف بالقوة والحماسة في أثناء الحرب مثل: تزلزل، والخوف والظعن. ويذكر أيضاً أسماء السلاح مثل الرمح والسهم والبندق والتهلكة... أي يظهر لنا نوعاً من الشجاعة والجرأة.

ونراه أيضاً، يلجأ إلى استخدام الألفاظ والتعابير التي تتسم بالسهولة والركة واللين كما في قوله في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٣):

بمدح رسول الله يكشف غمنا	نبي عظيم القدر في كل مشهد
سراج منير شاهد ومبشر	نذير شفيح الخلق في الحشر اللد
وتقتبس الأنوار نورك والهدى	هداك فلا هدي سواء مؤيد

(١) الجندي، علي: الشعراء وإنشاء الشعر، المرجع نفسه، ص: ١٥٦.

(٢) الشيخ عبدالسلام، هدية الأحياب واصلة إلى ذوي الألباب محطوط، ص ٥.

(٣) برايا حمد سليمان، الشيخ عبدالسلام وإنشائه الشعري في الأدب العربي، ص ١٦.

وذلك نظراً لطبيعة الموضوع هو تصوير الشوق نحو الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم بما فيه من حاجة إلى استخدام ألفاظ لينة وجميلة وسهلة للتعبير عن العاطفة. فاللجوء إلى مثل هذه الألفاظ والتعبير يليق بهذه المناسبة، مثل الكلمات: "يكشف غمنا، نبي عظيم القدر، سراج منير، شفيع الخلق، وتقتبس الأنوار.

المطلب الثاني

الأسلوب

هو جمع أساليب، هو نهج خاص في الكتابة والتعبير عن الأفكار؛ والأسلوب بوجه عام هو طريقة الإنسان في التعبير عن نفسه. وفي تعريف آخر هي تلك الألفاظ التي يتخذها الأديب أو الشاعر جسراً لإيصال أفكاره إلى السامعين، ومن هنا يتفاوت الأدباء والكتاب والشعراء في التأثير على السامعين.

هكذا إذا تتبعنا القصائد مراراً نجدها تتسم بأسلوب أدبي وهو الأسلوب الجميل، ذو خيال رائع وتصوير دقيق. كان للشعر البرناوي أسلوبان في مطلع القصيدة^(١):

الأسلوب الأول:

هو محاكاة شعراء الجاهلية من حيث افتتاح القصيدة؛ فبعضهم يبدأ بالغزل قبل الدخول في صلب الموضوع، كما افتتح الشيخ غبريم الداغري في قصيدته:

تَنَمُّوْ وتَرْسُخُ فِي الضَّلَالِ نَجُومِهِ
وَسَعَادِ وَالصَّاحِي يَطِيْبُ نَعِيْمِهِ

عَجِباً لِقَلْبِ لَا تَزَالُ هَمُومِهِ
مِنْ شَوْقِ لَيْلِي وَالرَّبَابِ وَزَيْنَبِ

(١) أبوبكر، محمد مي: ديوان تهنئة الورد في مدح خير العباد للشيخ التالكي، ص: ٥٤.

كما قال امرؤ القيس في مستهل قصيدته في معلقته^(١):
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل

الأسلوب الثاني:

فينظر فيه أثر تعاليم الإسلام في نظم القصيدة حيث الشاعر يستهل
القصيدة بالبسملة والحمدلة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي
بعض القصائد يستهلون بلفظ أما بعد؛ كما جاء في قصيدة الشيخ عبد السلام
إذ يقول في مطلع القصيدة^(٢):

بسم الله الرحمن الرحيم
فابعيد ربه الرحمن
اللهم صل على محمد وسلم
عبد السلام مرتجي الغفران

والواقف على أشعار المديح البرناوي في هذا القرن يجد أنها فازت
بحسن المطالع وجودته في معظم القصائد التي وضعنا أيدينا عليها. يقول
الشيخ أحمد أبو الفتح في قصيدته ترياق الأنفاس في مدح خير الناس التي
مطلعها^(٣):

لقد جاء خير الناس بالنور والهدى
رسول من الله الكريم به هدى

ويقول الشيخ محمد غبريم الداغري في قصيدته التسليمية
المديحية للرسول صلى الله عليه وسلم بعنوان: "إنهاء السلام إلى الإمام"
ومطلعها^(٤):

إلى خير خلق الله أنهى سلامي
سلاماً بندك لم يسام

أنه من الأهمية بمكان أن يعتني الشاعر بمطلع القصيدة ويبدل غاية
الجهود لإتقانه وإجادته، لأن حسن الابتداء أول ما يقرع أذن السامع أو

(١) الروبي الحسين بن أحمد بن الحسين (الامام الاديب) شرح المعلقات السبع، دار الطلائع للنشر والتوزيع، مدينة نصر
القاهرة ٢٠٠٥م، ص ٦.

(٢) تقع القصيدة في ١١٦ بيتاً من بحر الطويل وهي مخطوطة.

(٣) الشيخ عبد السلام، هدية الأحياب واصلة إلى ذوي الألباب مخطوط، ص ١.

(٤) كب: الحب أو الشوق.

القارئ فينشرح له صدره وتهتز له نفسه ولاسيما إذا كان الافتتاح مصورًا

لجو القصيدة. ففي حسن المطلع يقول حسان بن ثابت في داليتة:

بطيبة رسم للرسول ومعهد
منير وقد تقضو الرسول وتمهد
ولا تنمحي الآيات من دار حرمة
بها منبر الهادي الذي كان يصعد

فهذا المطلع يلقي في روحنا من أول وهلة أن القصيدة أنشأت في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ومع أنها من ضمن مراثيات حسان إلا أن المراثي بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم تعتبر مدحًا.

ويقول الشيخ أبو الفتح في افتتاح قصيدته التوسلية بسيد الأنبياء وبخلفائه الأصفياء إذ دخل في الموضوع مباشرة وتوسل بهم على حسب المنزلة والمرتبة^(١):

يا ربنا بسيدي المختار
وهب لنا العلوم والمعارف
ونوره وفيضه المدرار
واعط لنا المرام والعوارف
وافتح قلوبنا بخير جمة
واملاً فؤادنا بنور الأمة

وهذا الأديب البرناوي أيضًا - رحمه الله - الشيخ أبو بكر المسكين افتتح قصيدته "دعاء الأحباب" في مدح لسان الفيضة سيدي علي سيس والقصيدة من بحر الطويل إذ يقول في مطلع القصيدة^(٢):

أقم واستقم وأوي إلى الباب والتزم
وحم حول باب العبد للذات ترتضي
بنتقيل أعتاب العلى والمكارم
فتبقى خليفًا بالحقائق قائم
لج الباب قل يا أيها الباب إننا
لمنك أتينا خذ إليك زمامي

وهذا الشيخ إبراهيم صالح الحسيني في قصيدة مدحية ترحيبية، يرحب بها الشيخ علي سيس، وقد أنشأ القصيدة في تاريخ ١ / ٧ / ١٩٦٩ م، وهو يمدحه عند زيارته لبرنو في مدينة ميدغري، فأتى في مطلع قصيدته بمقدمة غزلية رائعة، فلم يكن هو فقط الذي يرحب بهذا الشيخ الكريم أي الذي

(١) عبدالرحمن إدريس، فن المديح في شعر إبراهيم صالح، ص ٣٤.

(٢) زكي مبارك (الدكتور) المدائح النبوية في الآداب العربية، طبع بمطابع المصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٩٣٥ م.

يشتاق إليه الجميع بدون فرز قائلاً في مستهل القصيدة:

الدوح يرقص والسماء تمايلت فرحاً بمقدم ذي العلاء والسؤدد

ثم استخلص إلى ذكر من هو ممدوحه الذي أنشأ القصيدة من أجله فقال^(١):

شيخ المشايخ كعبة الزوار من قد ناب عن غوث الزمان الأوحد

ثم واصل قائلاً^(٢):

فرحاً بمقدمك المبارك رتلت معنى الجبال تحية القلب السدي

يذكر الشاعر لهذا الممدوح بعض الكلمات الصوفية مثل، ذي العلاء السؤدد، شيخ المشايخ، كعبة الزوار، تحية القلب السدي.

المطلب الثالث

الألفاظ في القصيدة

اللفظ لغة: لفظ - يلفظ لفظاً، "فعل" لفظ بالكلام أي نطق به وتكلم، واللفظ في الشعر كالجسد عند الإنسان نظيف الجسد خالطه الناس. وأما إذا كان رديء الثوب هجره الناس وكذلك الشعر إن كانت الألفاظ جميلة وسهلة باشره الناس بالإقبال. أما إذا كانت الألفاظ غريبة فر عنه الناس^(٣).

ومعظم الألفاظ التي استعملها علماء برنو في إنشاء الشعر الصوفي مستمدة من القرآن الكريم والحديث الشريف كما نجد في شعرهم ألفاظ صوفية كثيرة مثل العارف، المحقق، الغوث، خاتم الولاية، الفيضة، الواصل، وغيرها من الاصطلاحات الصوفية، ثم سنعرض بعض أبيات شعرية لهؤلاء الشعراء، ومثال في قول الشيخ أبو الفتح رحمه الله كيف استعمل بعض

(١) عبدالرحمن إدريس، فن المدح في الشعر العربي، الشيخ إبراهيم صالح، ٣٤.

(٢) عبدالرحمن إدريس، فن المدح في الشعر العربي، الشيخ إبراهيم صالح، المرجع السابق نفسه، ص ٣٤.

(٣) نتانس، مجلة أكاد بية سنوية لمنظمة معلمي الدراسات العربية والإسلامية بنيجيريا، الجزء السادس، سبتمبر ٢٠٠١م: ص ٨١.

مفردات الصوفية في أشعاره^(١):

كنز الحقائق فيض الله مدارار
ظل النبوة سراج الكون أنوار

عين الولاية مرآة النبوات
ختم الولاية أبو العباس سيدنا

ثم واصل بقوله^(٢):

إلى باب خير الخلق أكرم أرفد
أتيناك من برنو بشوق نحفد

ركبنا جياذ الشوق والحب سائق
أتيناك مختار الخليقة أحمد

إلى أن قال^(٣):

وقورٌ حكيم بالمواهب منجد
جوادٌ كريم للأرامل مُزِيدُ
وفاتح مغلق القلوب مصلد

ظريف رزين بالمكارم مرتد
عليه حكيم ناصر الحق دائماً
أيا سيدي هادي الأنام محمد

إذا سلطنا الضوء في هذه الأبيات جل الكلمات الواردة في القصيدة
ألفاظ إسلامية مستمدة من القرآن الكريم والأحاديث النبوية.

وهذا الشيخ محمد غبريم الداغري البرناوي يذكر بعض الألفاظ
الصوفية والإسلامية في قصيدته التي مدح فيه سيد الوجود وذكر فيها شوقه
إذ يقول^(٤):

وتلته شمس في البدا ونجومه
شرح الإله ومنهم تعليمه

صلى عليه الله ما بدر بدرًا
أم كيف يغرت باله جهلاً لما

واستمر قائلاً^(٥):

بدر على فلك العلى ديمومه
فألوحُ ينفذُ ما نفاه نهيمه
إنسانها هو حية قيومه

شمس على ذلك الكمال مضيئة
خير على علم الإله معلم
بل روح الكون بل هو عينه

وقد أشار الشاعر في هذه الأبيات ألفاظ دينية جميلة لممدوحه ومزود
بكل المعلومات الإلهية، التي علمه علمه إياه كأنه يتكلم على لسان اللوح

(١) نتانس، مجلة أكاد بمية سنوية لمنظمة معلمي الدراسات العربية والإسلامية ببنيجيريا، المرجع نفسه، ص ٣٤.

(٢) نتانس، مجلة أكاد بمية سنوية لمنظمة معلمي الدراسات العربية والإسلامية ببنيجيريا، المرجع السابق، ص ٣٤.

(٣) عبد الرحمن إدريس، فن المدح في الشعر العربي، الشيخ إبراهيم صالح، ٣٢.

(٤) عبد الرحمن إدريس، فن المدح في الشعر العربي، الشيخ إبراهيم صالح، المرجع نفسه، ص: ٣٢.

(٥) عبد الرحمن إدريس، فن المدح في الشعر العربي، الشيخ إبراهيم صالح، المرجع نفسه، ص: ٣٢.

المحفوظ، وكذلك أشار إلى الألفاظ ردعية للقارئ العزيز.

وهذا الشيخ عثمان بن فوديويذكر في قصائده بعض الألفاظ الصوفية

إذ يقول^(١):

جزيل العطايا بابه ليس يرتج
جبين له الآفاق بالنور تبهج
حميد مجيد باسط الكف ناصح
حفيظ له للعالمين نصائح^(٢)

جميل جليل بالجمال متوج
جواد كريم فهو للخير منهج
حبيب له نور بيثرب لأتح
حليم له عند الجميع مدائح

واستمر قائلاً^(٣):

رحيم حليم للمساجد عامر
رفيع مكين للرسالة آخر
زعيم شفيع الناس بالقرب فائز
زمام العلى بيديه ليس يبارز

رسول أمين الله لله شاكر
رؤوف شكور للصلاح مباركر
زكي حكيم للبرية معجز
زمان حبيب الله للسعد حائز

ومن خلال هذه الأبيات الواردة وصف حبيب الله بأوصاف عطرة
مثل: الجود والكرم والرفعة والحكمة والفصاحة والهداية وعلو القدر عند الله،
واللين والعلم والمعرفة والطهارة والقرب إلى الله تعالى والحسن والصدق
والعفو، وغير ذلك من الألفاظ الصوفية التي لم تجتمع لبشر مثله قط .

وهذا الشيخ محمد الناصر كبر القادري من أصحاب الطرق الصوفية

سيعرض بعض الألفاظ الصوفية في بعض أبياته الشعرية إذ يقول^(٤):

أثنى عليه بأعظم الأخلاق
وصفته بعبودة الخلاق
وصفيه هو فاتح الأغلاق
هو أصل كل الخلق بالإطلاق
من قبل آدم قاسم الأرزاق

ماذا أقول بمدح من رب الورى
قل ما تشاء في مدحه من بعد أن
قل عبده وخليله وحببيه
هو سيد الرسل الكرام وخيرهم
هو قبضة النور الإلهي الذي

(١) المرجع نفسه والصفحة .

(٢) غلادنتي، شبخو أحمد، حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا، ص ١٥٠-١٥١ .

(٣) كبر، شيخ عثمان (الدكتور): الشعر الصوفي في نيجيريا، النهار للطباعة والنشر والتوزيع، مصر ٢٠٠٤م: ص ٢٥٦-٢٥٧ .

(٤) غلادنتي، المرجع السابق ص: ١٥٠-١٥١ .

وهكذا يقف علماء الطرق الصوفية في معظم القصائد، فيتكلمون بألفاظ صوفية عن خصال النبي صلى الله عليه وسلم وشمائله، ويصفونه ما قد كرمه الله تعالى من الكرامات والمعجزات.

المبحث الثالث

المعاني والخاتمة وصدق العاطفة في القصيدة

المطلب الأول

المعاني في القصيدة

المعاني في الشعر كالروح في الجسد؛ فالروح هو قوام الجسم ولكنها لا توجد إلا حيث يوجد الجسم، وكذلك المعنى في الشعر، وكل من عمق النظر في أشعار علمائنا في برنو يجد معانيها إسلامية لخلوها من الخلاعة والمجون أو الغلو في المدح للتكسب. وكانوا يمدحون بكثرة العلم والتقوى والمجاهدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك من الصفات الإسلامية^(١).

وفي هذا الإطار، يصور لنا الشاعر صفات الرسول صلى الله عليه

وسلم في هذه الأبيات^(٢):

وقلبي غريق بالمحبة حافظ
وأذكره دوماً بالمدح مقرظ
وجيه بهي أدعج العين لاحظ

وما هو إلا البحر والعلم موجهه
حبيب إله العرش حامي ذمامه
كريم كريم الأصل والنسب ظاهر

إلى أن قال^(٣):

وأخلاقه حقاً كتاب يحافظ
وما هي إلا الأمر والنهي موعظ

محمد عبد الله مختار خلقه
كتاب إله الخلق حادي مراده

(١) نتائس، مجلة أكاد بيمية سنوية من منظمة معلمي الدراسات العربية والإسلامية، العدد السادس ص: ١٣١.

(٢) كبر عثمان الشيخ، (الدكتور) الشعر الصوفي في نيجيريا، النهار للطباعة والنشر والتوزيع شارع الجمهورية عابدين (بدون تاريخ) ص ٢٥٨.

(٣) كبر عثمان الشيخ، (الدكتور) الشعر الصوفي في نيجيريا، المرجع نفسه، ص: ٢٥٨.

وأما في الرثاء؛ فإن معانيها حول إظهار الحزن وشدة الحب للمفقود،
ثم تعظيم المصيبة وذكر أوصافه الحميدة والدعاء بالغفران كما جاء في قصيدة
الشيخ إبراهيم صالح، يرثي ابن عمه محمد البشير قائلاً في بعض الأبيات^(١):

بكيتك يا نجل البشير أيا سهل فإن حياتي بعد فقدك لا تحلُ
فقدتك لا أني سلوتك بل ولا جفوتك إلا أن عقلي به خبلُ

وقد استمر الشاعر يصف فقیده في قصيدته بالصفات المحمودة في
المجتمع وصفه بالعلم والتقوى والجود والأخلاق الحسنة، ونجد ذلك في
الأبيات الآتية حيث يقول^(٢):

كريم السجايا صاحب العلم والتقى أبو الجود والأخلاق من لا له مثلُ
هو البحر في علم وحسن طبائع فسبحان من أحكامه كلها عدلُ
وكنت إماماً في الحقيقة داعياً إلى الله في بحر جواهره تعلو

المطلب الثاني

الخاتمة القصيدة أو (حسن الإنهاء)

إذا كان مطلع القصيدة مفتاح الشعر ومدخله، كان من الأحسن أن
تكون الخاتمة قفله، لأنها اللبنة الأخيرة التي يضعها الشاعر في بناء القصيدة.
فينبغي للشاعر أن يحسنها ويجودها، لأنها الخاتمة أوقع في السمع فإن حسنت
حسن الكلام وإن قبحت قبح الكلام!^(٣)

وقد أشار النقاد إلى أحكامها وتجويد الصياغة فيها لكونها قاعدة
القصيدة وآخر ما يبقى منها في الاستماع، فلا يستحسن الزيادة عليها كما لا
يستحسن أن يأتي الشاعر بعدها بأحسن منها. ويذكر ابن رشيق أن المهرة من

(١) كبير عثمان الشيخ، (الدكتور) الشعر الصوفي في نيجيريا، المرجع نفسه، ص: ٢٥٨.

(٢) الياس إبراهيم عمر، شعر الشيخ إبراهيم صالح، دراسة لنماذج في فن المديح، ص ٣٠.

(٣) القيرواني، الحسن بن علي الأزدي (ابن رشيق): العمدة، الطبعة الخامسة، دار الجليل بيروت لبنان ١٩٨١م ص: ٢١٧.

الشعراء قد كرهوا ختم القصيدة بالدعاء لأن ذلك عامل من عوامل الضعف في صياغة القصيدة".

فأرى أنه كانوا يجوزون ذلك مدح الملوك، فالمدائح النبوية أولى بهذا النوع من الخاتمة لما فيها من المعاني الروحية التي تمسك الشعراء الصوفيين بشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقد ختم الشيخ عبد السلام قصيدته "هدية الأحباب" في مدح الشيخ مصطفى الكانمي والشيخ كياري في خمسة أبيات قائلاً^(١):

ونختم الأمداح بالصلاة	مقتفياً قصائد الثقات
على النبي صاحب الصلاة	وأله والأنجم الهدات
من صحبه وجنده وتبع	وتابع لهم وكل داع
وغفر لكل نؤمن ومسلم	من أمة النبي خير الأمم
من حر وعبد كبير وصغير	وذكر امرأة هيا

وفي هذا الصدد، إذا نظرنا إلى الأبيات المذكورة تجد أن الشاعر قد دعا رب العالمين لجميع المسلمين بالغفران قائلاً: اغفر يا رب لكل مؤمن ومؤمنة مسلم ومسلمة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم سواءً كان حراً أو عبداً صغيراً أو كبيراً ذكراً أو أنثى، ثم طلب من الله تعالى أن يستجيب دعاءه، ثم ختم منظومته بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن الملاحظ أن الشعراء البرناوين يدعون في خاتمة قصائدهم بالدعاء للرسول صلى الله عليه وسلم والاستغاثة به والثناء على الله والصلاة على الرسول والتوسل به، هذا ظاهر في جميع قصائدهم.

وهذا يفسر لنا تعلقهم الشديد بنبيهم وحببهم عليه الصلاة والسلام، وتأثرهم بالتعليم الإسلامي المستمر، وفي هذا السياق اختتم الشيخ أحمد أبو

(١) الشيخ عبد السلام بن حمدون، هدية الأحباب في مدح الشيخ مصطفى الكانمي مخطوط طبع التصويرية، حقوق الطبع محفوظة،

الفتح قصيدته التي مدح بها سيد الوجود^(١):

يمين رسول الله هداية
سلام على المختار لا منتهى ولا
مقام رسول الله مرآة ذاته
عليه صلاة الله لا مقام بها لها

أما الشيخ أبوبكر المسكين في مدح الشيخ علي سيس يقول في خاتمة
القصيدة^(٢):

رضى الله تترى بالدوام عليكمُ
خصوصاً أبا العباس خاتم خاتم

فكلمة خاتم خاتم المكررة توحى إلى انتهاء القصيدة، والبيت الأخير
انتهاؤه بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم. ويقول الشيخ محمد
غبريم في خاتمة قصيدته في أربعة أبيات^(٣):

صلى الإله على النبي محمد
صلى عليه الله غير مقيد
وعلى الأماثيل آله سبل الهدى
وعلى الصحاب القائمين مقامه
تعطي المنى والسؤل ثم تديمه
فالقيد حد والحدود تديمه
أحمد الولاية ضمهم تكريمه
والتابعين وهكذا تسليمه

المطلب الثالث

صدق العاطفة في القصيدة

صدق العاطفة عنصر أساس من عناصر الأدب، وهو ينقل لنا شعور
الأديب وإحساسه المرفه كما يقوم بإشارة شعور الآخرين وإحساسهم تجاه
هذا الإنتاج الأدبي فلا تجد متعة ولا تذوقاً لجمال الألفاظ في عمل من الأعمال
الأدبية إذا خلا من هذا العنصر.

(١) بقية محمد الثالث، الشعر الصوفي للشيخ أجد أبو الفتح من عام ١٩٢٢م، ص ١٤٥.
(٢) الشعلى أحمد عبدالله، الشيخ أبوبكر المسكين وإنتاجاته في الشعر العربي، بحث قدم لقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية
لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية جامعة ميدغري، ١٩٩٤م، ص ٢٣-٢٢.
(٣) محمد مي أبوبكر، ديوان تهنئة الوارد في مدح خير العباد التاكلي، رسالة ماجستير قدم لقسم اللغة العربية جامعة بايرو كانو
نيجيريا ١٩٩١م.

ومن ثم يجب أن تتسم العاطفة بسمة الصدق في التعبير التي بها نتأكد من صحة صدور هذا العمل من شعور الأديب وإحساسه الحقيقي لهذه التجربة وبها تستعد لقبوله، ولا يقصد بصدق العاطفة، الصدق الواقعي أو الأخلاقي، بل الذي تكشف به على كون الشاعر أو الأديب قد صدق فيما يُعبر عنه أم لا، وإنما يقصد به: "صدق الشعور والإحساس بالحياة، وصدق التأثير بالمشاعر، وهو الصدق الفني" - على حد تعبير الشهيد سيد قطب^(١).
إن صدق العاطفة له أهمية في أي عمل فني وهي التي ترفع من منزلة الشاعر إن كانت مشاعره التي يرسمها لنا صادقة وليست كاذبة وعلماء برنو الذين قاموا بدور الشعراء لغاية الدين والحفاظ على لغة القرآن الكريم تجد صدق عاطفتهم في أشعارهم للأسباب الآتية:

"إنهم يتعاطون الشعر وسيلة لا غاية في حد ذاتها، فهم ليسوا من الشعراء المكتسبين بالشعر أو المتعلقين به للمعيشة أو حتى لكسب الشهرة من خلاله. فالعلاقة بين المادح والممدوح أو الوائل أو المتوسل علاقة روحية دينية لا غير"^(٢).

يقول الشيخ أحمد أبو الفتح:

لقد جاء خير الناس أكرم مرسل بخير كتاب الله أكرم به هدى

وإذا واصلنا السير مع الشيخ عبد السلام في قصيدته الجهد المقل في بحر الطويل التي مدح فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، نجد أن قصيدته تمتاز بصدق العاطفة والشعور الملائم، ووحدة الإحساس لمدائحه للرسول

(١) قطب، سيد: النقد الأدبي، أصوله ومناهجه - بيروت لبنان، ص: ٣٥.

(٢) كياري، إبراهيم الشريف (الدكتور): البردة الجيمية - رسالة الدكتوراه، مقدم إلى قسم اللغة العربية جامعة بايرو كنو عام ٢٠٠١ م، ص: ١٩.

صلى الله عليه وسلم، ليست إلا تعبيراً صادقاً في قلبه نحو الرسول الحبيب
صلى الله عليه وسلم كقوله^(١):

بمدح رسول الله يكشف غمنا
فمدح رسول الله صعب فإنني
سراج منير شاهد ومبشر
نبي عظيم القدر في كل مشهد
علمتُ بأنني لست أهلاً أن نشد
نذير شفيع الخلق في الحشر ذي اللد

يقول الناظم في مطلع القصيدة لا ينكشف غمنا إلا بمدح رسول الله
صلى الله عليه وسلم، الذي رفع الله شأنه في كل مشهد، فمدح رسول الله
صعب عليّ، لأنني لست أهلاً لأن أنشئ قصيدة في مدحه وهذا يدل على
تواضعه وصدقه في هذا المجال لأن كل ما يقوله عن ممدوحه صادقاً فيه وقد
وصفه بالسراج المنير ألا وهو مصباح مضيء وهو شاهد على أفعال أمته يوم
القيامة. وقال تعالى: ﴿وكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدياً﴾ [النساء: ٤١]. وفي موضع آخر: ﴿إنا أرسلناك إلا شاهداً ومبشراً ونذيراً
وداعياً إلى الله ياذنه وسراجاً منيراً﴾ [الأحزاب: ٤٤].

ويقول أيضاً في موضع آخر مادحاً الرسول صلى الله عليه وسلم
ومفضلاً شخصيته على سائر الرسل قائلًا^(٢):

وتقتبس الأنوار نورك والهدى
وشرعته كل الشرائع أبطلت
هداك فلا سواه تؤيد
تبقى ليوم العرض واللوم والوعد

لقد بين الشاعر صدقه وعاطفته في كلماته نحو الرسول صلى الله عليه
وسلم، إن الأنوار تعكس ضوءها من نوره، لأنه مصدر الأنوار كلها، هو
الذي يهتدي بنوره، فليس هناك من دعا إلى الهدى مثله من بين الأنبياء،
وليس له منافس في ذلك إلى الأبد إطلاقاً.

(١) عبد السلام - جهد المقل في مدح من لا يدرك حقيقة المقل طبعة تصويرية ص: ١.

(٢) عبد السلام - جهد المقل في مدح من لا يدرك حقيقة المقل طبعة تصويرية ص: ١-٢.

وهذا أيضاً الشيخ عبد القادر التالكي في ديوانه: "تهنئة الورد في مدح خير العباد" مفضلاً شخصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء من حيث الأوصاف والخصال الكريمة قائلاً^(١):

بخير الأنبياء صلاة ربي سراج الكل وهو لهم صراط
وأطيبهم وأتقاهم وأوفى ذماماً إذ يساعده النشاط

استهل الشاعر قصيدته بالصلاة على الرسول وإظهار عظمته واعترافاً بقدره وجلاله، ثم مضى في التعبير عن إعجابه بهذه الشخصية الكريمة من حيث فضلها وعظمتها على سائر الأنبياء التي مثلها بالسراج كما أنها كانت صراطاً لهم وشافعاً.

إن صدق عاطفة الشاعر يظهر من حيث تعبيره عما يؤمن به في أعماق قلبه، وعما يلهف به شعوره وتقديره لذات الرسول صلى الله عليه وسلم. إذا نظرنا نظرة دقيقة إلى هذه الأبيات، التي ذكرناها نشعر بلامح العاطفة القوية التي تنبعث من فؤاد الشاعر من حيث تصوير الصدق في انفعال الألفاظ العاطفية.

فيمكننا أن نستخلص من خلال هذه الشواهد أن مدائح شعراء برنو قد اتسمت بصدق العاطفة وقوة الشعور، وذلك لأن مشاعرهم الدينية سيطرت على قلوبهم محبة الرسول صلى الله عليه وسلم.

(١) أبوبكر، محمد مي، : ديوان تهنئة الورد في مدح خير العباد، ص: ١١١ .

خاتمة

من خلال دراستنا لهذا البحث المتواضع نتوصل إلى أن كانم برنو أسهمت منذ أمد بعيد في نشر مؤلفات الشعر العربي الإسلامي، وذلك من خلال عرضنا لهذا البحث، حيث تناول الباحث الشعر العربي من مؤلفات علماء البرنو حيث لعبوا دوراً مهماً في نشر الثقافة العربية والإسلامية وتطورها في هذه المنطقة، ولقد أسهم الكثيرون من علماء في فرض الشعر العربي، أبرزهم الشيخ / عبد السلام بن حمدون الذي ترك آثاراً في هذا المجال الشعري.

أهم النتائج:

- 1- من جانب الأسلوب، نلاحظ فيه مظاهر تعاليم إسلامية في كيفية نظم القصائد حيث تجد الشاعر البرناوي يتهل قصائده بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ويختتم بالدعاء.
- 2- وفي جانب الأغراض التي نظم بها قصائده بأنها أغراض تقليدية من المدح ويلاحظ الباحث أن الشاعر لم ينظم قصائده في وصف الخمر والهجاء المغذي وذلك لأنه مشبعاً بماء الشعر الإسلامي مع دراسته لكتب الأدب القديمة ومعرفة أسرارها وتذوقها.

التوصيات:

يوصي الباحث بالكتابة والنشر لقصائد شعراء البرنو المدونة دون نشر عامة، ومدائح النبي صلى الله عليه وسلم، خاصة.

كما يوصي الباحث على استمرار نشر مؤلفات علماء الشعر العربي البرناوي القدامى حتى يتشنى لطلاب الأدب العربي والباحثين على نهل

وتذوق هذا التراث الجميل من أصوله القديمة.
وكذلك دراسة القصائد الأدبية والشعرية وتحليلها وبيان مظاهرها
وإبداعاتها الشعرية المكمونة، وإخراج شتى جوانبها الأدبية.

المصادر والمراجع

- ١- آبادي، محمد شمس الحق: عون المعبود، شرح سنن أبي داود، دار الفكر بيروت لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- ٢- ابن حنبل، أحمد بن محمد: مسند الإمام أحمد، دار إحياء التراث العربي، القاهرة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- ٣- الجندي، علي: الشعراء وإنشاء الشعر، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٩م.
- ٤- الروبي الحسين بن أحمد بن الحسين (الإمام الأديب) شرح المعلقات السبع، دار الطلائع للنشر والتوزيع، مدينة نصر القاهرة ٢٠٠٥م.
- ٥- الشعلى أحمد عبد الله، الشيخ أبوبكر المسكين وإنتاجاته في الشعر العربي، بحث قدم لقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية جامعة ميدغري، ١٩٩٤م.
- ٦- الشيخ عبد السلام بن حمدون، هدية الأحاب واصلة إلى ذوي الألباب في مدح الشيخ مصطفى الكاظمي، حقق الطبع محفوظة.
- ٧- العربية، مجلة الثقافة العربية - قرية اللغة العربية انغالا نيجيريا العدد، الأول: عام ٢٠٠٧م.

- ٨- القيرواني، الحسن بن علي الأزدي (ابن رشيق): العمدة، الطبعة الخامسة، دار الجيل بيروت لبنان ١٩٨١ م.
- ٩- النبهاني، يوسف بن إسماعيل (القاضي): حجة الله على العالمين في معجزات سيد المرسلين.
- ١٠- برايا، محمد سليمان: الشيخ عبد السلام وإنتاجه الشعري في الأدب العربي، بحث تكميلي مقدم إلى قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية للحصول على درجة الماجستير في الدراسات العربية، جامعة ميدغري عام ١٩٩٤ م.
- ١١- بقعة محمد الثالث، الشعر الصوفي للشيخ أمجد أبو الفتح من عام ١٩٢٢ م.
- ١٢- زكي مبارك (الدكتور) المدائح النبوية في الآداب العربية، طبع بمطابع المصطفي البابي الحلبي وأولاده، ١٩٣٥ م.
- ١٣- زينو، محمد جميل: مختصر القصيدة الإسلامية من الكتاب والسنة الصحيحة، مطبعة مراقبة الكتب والمطبوعات، مكة المكرمة.
- ١٤- غلاونتي، شيخو أحمد، حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا.
- ١٥- قطب، سيد: النقد الأدبي، أصوله ومناهجه، بيروت لبنان.
- ١٦- كبر، شيخ عثمان (الدكتور): الشعر الصوفي في نيجيريا، النهار للطباعة والنشر والتوزيع، مصر ٢٠٠٤ م.
- ١٧- كياري، إبراهيم الشريف (الدكتور): البردة الجيمية، رسالة الدكتوراه، مقدم إلى قسم اللغة العاربية جامعة بايرو كنو عام ٢٠٠١ م.

- ١٨- محمد مي أبوبكر، ديوان تهنئة الوارد في مدح خير العباد التاكلي، رسالة ماجستير قدم لقسم اللغة العربية جامعة بايرو كانو نيجيريا ١٩٩١م.
- ١٩- مسلم، بن الحجاج: صحيح مسلم، دار الحديث القاهرة ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- ٢٠- نثاس، مجلة أكاديمية سنوية لمنظمة معلمي الدراسات العربية والإسلامية بنيجيريا، ج٦، سبتمبر ٢٠٠١م.

فاعلية تكنولوجيا المعلومات والعملة في العلاقات العامة

«دراسة وصفية تحليلية بالتطبيق على المؤسسات الحكومية بولاية القطارف ٢٠١٥-٢٠١٧م»

د. محمد أحمد التتاني* / أ. بثينة عوض بشري**

ملخص

سعت الدراسة إلى إبراز فاعلية استخدام التكنولوجيا المعلومات والعملة وأهميتها في الترويج لبرامج العلاقات العامة الخدمية ومدى استخدام التقنيات الحديثة في تطوير وظيفة الاتصال والتعرف على اهم العوائق والمشاكل التي تحول دون ذلك ومن خلال الدراسة تحققت جملة من الأهداف أهمها إبراز أهمية استخدام التقنيات الحديثة وتدعيم الاستثمار الأمثل لها إلى وضع نموذج امثل لاستغلال الطفرة التكنولوجية وأسفرت الدراسة أن العلاقات العامة في المؤسسات الحكومية لها بنية تحتية ضخمة للاستخدام الأمثل للتقنيات الحديثة. واستخدمت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي وأيضا الملاحظة والاستبانة كأدوات لجمع البيانات باستخدام لتحليل الإحصائي والجداول والنسب المئوية واشتملت هذه الدراسة على العلاقات العامة وثورة تكنولوجيا المعلومات وحوت الورقة على ثلاثة مباحث المبحث الأول العلاقات العامة وثورة تكنولوجيا المعلومات والعملة والمبحث الثاني تحدث عن أساليب العلاقات العامة في نشر العملة وتحدث المبحث الثالث عن نشر المعلومات والعملة، وخلصت الدراسة إلى أن العلاقات العامة في المؤسسات الحكومية استفادت من شبكة المعلومات بصورة جيد في أداء عملها الداخلي وكذلك ساهم الاتصال الداخلي في تطوير وسائل الاتصال الحديثة

* أستاذ مساعد - كلية علوم الاتصال - جامعة الجزيرة.

** باحثة - كلية علوم الاتصال - جامعة الجزيرة.

بصورة واسعة ووجود تحسن واضح في الآونة الأخيرة في العملية الاتصالية باستخدام وسائل الاتصال الحديثة كما خلصت إلى عدد من التوصيات أهمها ضرورة صقل مهارات العاملين في إدارة العلاقات العامة وتقنية المعلومات والاهتمام باستجلاب أحدث الوسائل الاتصالية العالمية لمواكبة ما يدور في العالم ومزيد من الانفتاح على التجارب العالمية في المجال التقني والاهتمام بوضع اقتصادي فاعل في توزيع المعلومات.

Abstract

The study sought to highlight the effectiveness of the use of information technology and globalization and its importance in promoting public service programs and the extent of the use of modern technologies in the development of communication function and identify the most important obstacles and problems that prevent it. The study revealed that public relations in public institutions have a huge infrastructure for optimal use of modern technologies. The researcher used the descriptive analytical approach and also the observation and questionnaire as tools for data collection using statistical analysis, tables and percentages. This study included public relations and information technology revolution. The paper included three topics: Public Relations, Information Technology Revolution and Globalization. The third topic on information dissemination and globalization. The study concluded that public relations in government institutions benefited from the information network well in the performance of its internal work as well as internal communication contributed to the development of modern means of communication in a large and the presence of a clear improvement in the recent process of communication using modern means of communication as it came to a number of recommendations. The need to refine the skills of workers in the management of public relations and information technology and

attention to bring the latest means of global communication to keep abreast of what is going on in the world and more openness to international experiences in the field of technology and attention to an effective economic situation in information.

مقدمة

تظهر العمولة ، في أدبيات العلوم الاجتماعية كأداة تحليل لوصف عمليات التغيير في مجالات مختلفة ولكن العمولة ليس مجرد مفهوم فهي عملية مستمرة يمكن ملاحظتها باستخدام مؤشرات كمية وكيفية في مجالات السياسة ، والاقتصاد ، والثقافة ، والإعلام .

يعرف العصر الراهن بعصر الثورة العلمية والمعلوماتية والتكنولوجيا عصر المعلومات والانفجار المعرفي ، أضحت المعلومات اليوم عصب الحياة ومحور النشاطات ولم يعد خافيا على أحد تطور الحضاري المعلوماتي والتغيير في جميع نواحي الحياة حتى أصبح العصر ينعت بها .

إن ثورة المعلومات قد تسببت في تضاعف المعرفة الإنسانية وفي مقدمتها المعرفة العلمية والتكنولوجيا وكان من نتيجة ذلك تحول الاقتصاد العالمي إلى اقتصاد يعتمد على المعرفة العلمية .

من هنا تبدو أهمية دراسة هذه الظاهرة التي استحوذت على ذلك الاهتمام وأغرقت العالم في فيضان مستمر من البيانات والمعلومات وجذبت مليارات البشر من المتصفحين على الإنترنت ، وعلى شاشات الهواتف المحمولة والحواسب اللوحية فضا عن استخدامات عديدة في مجالات الإعلام والاقتصاد والرياضة .

وبخلاف إمبراطوريات الماضي تبرز القوى الجديدة وهي مزودة بأشكال تقنية واقتصادية وايدلوجية وبأكثر الأسلحة فتكاً وتأثيراً وهي الدعاية والإعلام .

وأبرز هذه الأشكال العولمة التي تمثل اليوم واحدة من أبرز صور العالم الغربي وبدون هوية وبدون تراث .

مشكلة البحث:

إن كل مهمة شخصية تأتي إلى المجتمع استجابة لحاجة أصيلة إليها، وإذا تغيرت هذه الحاجة بفضل ظروف ومتغيرات معينة كان على المهنة أن تتطور بالكيفية التي تناسب مع طبيعة ما حدث من تطورات.

وقد تبين للباحثة من خلال الاطلاع على البحوث والدراسات والتراث الفكري وتجربتها العملية في مجال العلاقات العامة وجود خلل في الممارسة المهنية للعلاقات العامة وبخاصة المتعلقة بوجود مشكلات متكررة الحدوث في تكنولوجيا الاتصال والعولمة وقد كشفت نتائج بعض الدراسات الميدانية والبحوث الأجنبية والعربية أهم الجوانب التي تعانيها أجهزة العلاقات العامة، وتشمل هذه الجوانب: التنظيم الإلكتروني للعلاقات العامة من حيث حجم الاتصالات وارتباطها الإداري ومدى وضوح تكنولوجيا المعلومات والعولمة وأنشطة العلاقات الاتصالية الإدارية التنظيمية ونظراً لعدم وجود دراسات علمية تستخدم المنهج العلمي في الدراسة تتصدى الباحثة لدراسة هذا الموضوع .

فروض البحث:

١. عدم كفاية المخصصات المالية.
٢. عدم وجود إدارة مختصة للعلاقات العامة في المؤسسات.
٣. نشاط العلاقات العامة معنوي في معظمه وبالتالي يصعب قياسه وتقويمه.

أهمية البحث:

إذا كانت العلاقات العامة قد حظيت بالقبول على نطاق واسع في النصف الثاني من القرن العشرين، فإن هذا القبول لم يقابله ويصاحبه فهم دقيق لمفهوم تكنولوجيا المعلومات والعمولة في المؤسسات المختلفة حتى بين من يهتمهم إدارة هذه المؤسسات - وقد أدى هذا الوضع إلى عدم التأييد الكامل لأجهزة العلاقات العامة في هذه المؤسسات وإلى نقص القوى البشرية التي تمكنه من ممارسة هذا النشاط على النحو الصحيح.

منهج البحث:

تستخدم الباحثة المنهج الوصفي التحليلي وذلك بوصف الظاهرة موضوع الدراسة وذلك بالتبع الدقيق والنفيس في الموضوعات محل الدراسة ثم الاجتهاد في دراستها وتحليلها.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة بشقيه النظري والتطبيقي لتكون إحدى المساهمات في تطوير تكنولوجيا المعلومات والعمولة بشكل عام، وفي مجال المؤسسات الحكومية بشكل خاص.

مفاهيم ومصطلحات:

ثورة المعلومات والعمولة:

تعني النمو السريع لكمية المعلومات.

العلاقات العامة:

هي الجهود الإدارية المنظمة والمخططة والمدرسة المستمرة الهادفة لبناء علاقات سليمة على أساس التفاعل والإقناع والاتصال المتبادل بين أي مؤسسة وجمهورها بواسطة أفراد مؤهلين لممارسة أنشطة العلاقات العامة المختلفة^(١).

المبحث الأول

العلاقات العامة وثورة تكنولوجيا المعلومات والعمولة

نشطت المؤسسات الغربية الإعلامية والسياسية والاقتصادية في الترويج للعمولة ومن هذه المؤسسات أجهزة العلاقات العامة الغربية التي عملت من خلال أساليبها ووسائلها الإعلامية والشخصية من نشر هذا المفهوم الجديد وتعميمه ليكون واحداً من أكثر المصطلحات استخداماً في العالم اليوم^(٢).

المطلب الأول

ماهية العمولة^(٣)

شهد العالم على مر العصور سيطرة إمبراطوريات متعددة بمختلف الاتساعات ومنطلق النفوذ وفي هذه الحالات جميعها كانت السيطرة تحكمها

(١) محمد منير حجاب ، الموسوعة الإعلامية ، المجلد التاسع ، القاهرة ، دار الفجر للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٣م .

(٢) الباحث .

(٣) عبد الرزاق محمد الدليمي ، العلاقات العامة والعمولة ، (عمان : دار جرير للنشر والتوزيع ، ط٢ ، ص ٩٤ .

حدود جغرافية معروفة إضافة إلى ذلك فقد كانت هناك مراكز للسلطة تسلل منها الأوامر إلى الأطراف المختلفة.

وقد كانت الأساليب التي تمارس من خلالها السلطة أو السيطرة وسائل واضحة ومرتبطة ولكن يبدو أن العالم أصبح يشهد الآن معالم قوى وإمبراطوريات جديدة في المقدمة منها "الإمبراطورية الأمريكية".

وبخلاف إمبراطوريات الماضي تبرز القوى الجديدة وهي مزودة بأشكال تقنية واقتصادية وايدلوجية وبأكثر الأسلحة فتكاً وتأثيراً وهي الدعاية والإعلام.

وأبرز هذه الأشكال العولمة التي تمثل اليوم واحدة من أبرز صور العالم الغربي وبدون هوية وبدون تراث^(١).

ويرى المؤلف أن هناك عوامل مهمة أسست لانتشار العولمة منها:

١ / المنافسة بين القوى الفاعلة دولياً .

٢ / التطورات التكنولوجية .

٣ / توسع عالمية الإنتاج .

٤ / التبادل والتحديد .

٥ / الثورة الهائلة في تكنولوجيا الاتصال والمعلومات .

تعرف العولمة على أنها : مجموعة من العمليات التي تغطي أغلب الكوكب والتي تشيع على مستوى العالم ، ومن هنا فإن العولمة لها بعد مكاني لأن السياسة والأنشطة الاجتماعية الأخرى أصبحت تبسط رواقها على كل أنحاء المعمورة^(٢).

(١) محمود علم الدين ، التوثيق الإعلامي ، وتطبيقاته في مجال الإعلام والاتصال ، (القاهرة : العربي للنشر ، ٢٠٠٥م).

(٢) عبد الرزاق محمد الديلمي ، العلاقات العامة والعولمة ، مرجع سابق ، ص ٩٦ .

كما تعرف العولمة " بأنها أحد المفاهيم الجديدة للنام الدولي الجديد وصورة صادرة عن إحساس العالم الغربي بقدرته على فرض ما لديه من تصورات ومناهج وتقاليد على الآخرين ومحاولة جعل العالم كتلة واحدة . عنصر ما بعد التكنولوجيا.

المطلب الثاني

نشأة العولمة^(١)

مرت عملية نشأة العولمة بمراحل عديدة تمثل نشوؤها وتطوراتها وفيما يلي أبرز هذه المراحل:

١ / المرحلة الجينية: بدأت في أوروبا منذ بواكير القرن الخامس عشر حتى منتصف القرن الثامن عشر حيث شهدت هذه الفترة نمو المجتمعات القومية.

٢ / مرحلة النشوء: استمرت في أوروبا أساساً من منتصف القرن الثامن عشر حتى عام ١٨٧٠ م وما بعده . بدأت الاهتمامات بالموضوعات القومية العالمية.

٣ / مرحلة الانطلاق: استمرت من عام ١٨٧٠ م وحتى العشرينيات من القرن الماضي وهنا ظهرت مفاهيم كونية جديدة مثل خطة التطور الصحيح . والاندماج الدولي .

٤ / مرحلة عدم اليقين: بدأت منذ الستينيات وأدت إلى أزمات وحروب ايدلوجية خاصة في التسعينيات وتم إدماج العالم الثالث في المجتمع العالمي . وزادت إلى حد كبير المؤسسات الكونية والحركات العالمية وتعدد الثقافات والنام الدولي والإعلامي الجديد.

(١) المرجع السابق نفسه.

أن التقدم التكنولوجي قد غير من مسار الإنتاج ونشر الأخبار من خلال استخدام الأخبار عن طريق الكمبيوتر والأقمار الصناعية وأجهزة الاتصال والعمولة لجمع المعلومات التي تطالعنا بها الأخبار اليوم مقروءة ومسموعة ومرئية إلكترونياً^(١).

وفيما يتعلق بعمولة الإعلام فإنَّ الإعلام ووسائله قد وظفت في عملية الاختراق الثقافي واستعمار العقول وذلك بربط المثقفين بدائرة محددة ينشدون إليها بصورة آلية دائرة " التسيير " التي تصرف العقول عن أي شيء آخر يقع خارجها فتجعل من العقل أداة من خلال اعتماد آليات جديدة من التقنية المعلوماتية في ظل التطور التقني لتبادل المعلومات المباشرة عن طريق الأقمار الصناعية حتى أصبحت المراقبة شبه مستحيلة في مجال الإعلام والثقافة والاتصال^(٢).

كما تهدف العمولة إلى إنهاء بلدان العالم الثالث ببعض جوانب المسألة الصناعية كي تبقى الفجوة العالمية أو الفاصلة بينها وبين هذه البلدان بنفس حجمها وصيغتها وإعاقة التقدم لردم هذه الفجوة^(٣).

كما تهدف إلى حرمان الدول من إمكانياتها لحشد الموارد واختصار الزمن . فضلاً عن ذلك محاولة ربط دول الجنوب بالحياة الغربية وعاداتها وتقاليدها بهدف حجب التراث والهوية الوطنية وربط المواطن بعجلة التقدم التقني والابقاء عليه مجرد مستهلك للمنتجات الغربية عبر ما تقوم به^(٤). وسائل الإعلام الغربية التي تعمل على دس الكثير من مبادئ العمولة في أخبارها ومقالاتها وموادها في محاولة لأمركة العالم .

(١) محمد منير حجاب ، الموسوعة الإعلامية ، المجلد التاسع ، (القاهرة : دار الفجر للنشر والتوزيع ٢٠٠٣ م) .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) محمد الجوهري ، الأنتر بلوجيا ، أسس نظرية وتطبيقات عملية ، (القاهرة : دار المعارف ، ط ٣ ، ٢٠٠٣ م) .

(٤) مهدي حسن زويلف وأحمد القطامين ، العلاقات العامة ، النظرية والأساليب (عمان : دار حنين للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٤ م) .

المبحث الثاني

أساليب العلاقات العامة في نشر العوامة

تعد العلاقات العامة الحديثة مجرد نشاط اتصالي أو عمل إداري داخل المؤسسة كما لم تعد موجهة فقط إلى عدد محدد من الجماهير ، وإنما توسع نشاطها إعلامياً وجغرافياً وبلغ نشاطها الإعلامي ذروته ليأخذ طريقه من المحلية نحو العالم^(١).

المطلب الأول

أساليب العوامة

دخلت العلاقات العامة عالم السياسة والاقتصاد والترويج لمختلف نواحي الحياة على الصعيد الكوني وراحت تعمل كأداة إعلامية على بناء الصورة الذهنية للدول وكسب ود الرأي العام العالمي لصالح قضايا أبعد ما تكون عن تمثيل دول الجنوب أو مصالحها . ولم يعد الإعلام وحده يكفي . كما أن وسائل الإعلام بحاجة إلى من يوظفها توظيفاً صحيحاً باتجاه الهدف العام . فأصبحت العلاقات العامة هي الأداة المميزة في تنفيذ البرامج الإعلامية والدعائية والترويجية سواء للأفكار أو الأشخاص أو المؤسسات أو الدول والحكومات^(٢).

وليس من الغريب أن تلجأ الحكومات الغربية إلى أجهزة العلاقات العامة للترويج ولتصدير مفهوم جديد يهدف أو يخدم النمط الاستعماري الغربي للعالم باتجاه احتلال العقول أو الغزو الثقافي ومحو هوية العالم الآخر بهدف سيادة المفهوم الغربي والأمريكي خاصة . وما يميز العلاقات

(١) الباحث .

(٢) محمود الجوهري ، الاتجاهات الجديدة في العلاقات العامة ، مرجع سابق .

العامة كونها تملك أكبر وأخطر الوسائل والأساليب لنشر الأفكار والمفاهيم الجديدة .

على هذا الأساس فقد استخدمت العلاقات العامة الغربية وبالأخص الأمريكية أساليب مختلفة لنشر وترويج مفهوم العمولة ومن أبرز هذه الأساليب^(١):

١ / تصدير المعلومات .

٢ / تنظيم المؤتمرات والمهرجانات .

٣ / السياحة .

٤ / الاتصال الشخصي .

٥ / الترويج للماركات .

١ - تصدير المعلومات :

تعد المعلومات الجزء الحقيقي لكل مجالات الحياة فهي مجموعة الآراء والبيانات والحقائق والأفكار التي يحتاجها الإنسان لأعماله الثقافية أو العلمية أو البحثية كونها تشكل قوة بحد ذاتها للإنسان ، لذا تلجأ العلاقات العامة إلى تصدير المعلومات المختلفة وبالوسائل الاتصالية المختلفة ونشر المعلومات ذات الأفكار والتقاليد والأيدولوجيات الغربية .

لخلق الانطباع لدى الآخرين عن طبيعة الحياة الغربية والتأثر بها مقارنة بحياتهم وظروفهم التي يعيشونها^(٢).

(١) مهدي حسن زويلف وأحمد القطامين ، العلاقات العامة ، النظرية والأساليب ، مرجع سابق .
(٢) إبراهيم أبو عرقوب ، تخطيط الحملة الاتصالية (الإعلامية) ، مجلة كلية التربية العدد(١) (الجامعة المستنصرية : دون نشر ٢٠٠٤م).

٢ - السياحة:

من المعروف إعلامياً واجتماعياً وهي تدر دخلاً كبيراً على الدول لدعم الميزانية الحكومية، وهي من الأساليب الناجحة في تصدير الأفكار والمعلومات والموديلات، لأنها تتيح الاتصال المباشر بين الشعوب وبين الأشخاص كما أن السياحة تسمح وفقاً لقواعدها بأن يكون السياح أحراراً في ممارسة طقوسهم وعاداتهم الاجتماعية^(١).

وإدارة العلاقات العامة لا يفوتها مثل هذه الأساليب في خدمة أهدافها لذا تقوم بانتقاء الأشخاص ممن لديهم الثقافة والتأثير والشخصية لإرسالهم في وفود ورحلات سياحية بهدف نشر وترويج الأفكار.

٣ - تنظيم المؤتمرات والمهرجانات:

اهتمت العلاقات العامة الغربية بإقامة المؤتمرات والمهرجانات سواء أكانت علمية أم فنية أم رياضية وتقوم بتوجيه الدعوات لبعض الدول والشخصيات لحضورها والمساهمة فيها. وتهدف هذه المؤتمرات أو المهرجانات إلى تقديم معظم البحوث والأفكار ذات الطابع الإعلامي والدعائي بغية توصيل الأفكار والمبادئ السياسية الجديدة وليس بالضرورة انعقاد هذه المؤتمرات في الغرب بل في الدول المستهدفة^(٢).

٤ - الاتصال الشخصي^(٣):

حيث يتم الاعتماد على الجهود الدبلوماسية وقيام رجال العلاقات العامة بالاتصال شخصياً ببعض الجاليات والشخصيات والاتفاق معها حول

(١) شرام وبلبر ، أجهزة الإعلام والتنمية الوطنية ، ترجمة : محمد فتحي ، (القاهرة : الهيئة العامة للتأليف والنشر ، ٢٠٠١م).

(٢) خالد محمد جمال ، ندوة واقع العلاقات العامة في الأجهزة الحكومية بالملكة العربية السعودية ، معهد الإدارة العامة ٢٠٠٩م .

(٣) عواطف عبد الرحمن ، الإعلام العربي وقضايا العولمة ، (القاهرة : العربي للنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠٠٥م) ص ٧٤ .

بعض القضايا وتقديم التسهيلات اللازمة لكسب الثقة وتزويدهم بالإصدارات وبالذات الشخصيات المؤثرة في مجتمعاتها .

المطلب الثاني

وسائل العلاقات العامة في نشر العمولة^(١)

تستخدم العلاقات العامة في عملها وسائل اتصالية عديدة لتحقيق أهدافها محلياً ودولياً وهي وسائل مختلفة الأغراض والأهداف وهي:

- الإذاعة والتلفزيون .
- الصحف والمجلات .
- النشرات والدوريات .
- الهاتف والكمبيوتر .
- مجلة المؤسسة وغيرها .

إلا أنه سيتم التركيز على وسائل أخرى تستخدمها العلاقات العامة في الترويج للعمولة كونها ذات مميزات خاصة وذات طبيعة دولية ودعائية مؤثرة وهي^(٢):

- السينما.
- شبكة الأنترنت .
- إنتاج الكتب .
- القنوات الفضائية .

(١) عواطف عبد الرحمن ، الإعلام العربي وقضايا العمولة ، المرجع السابق نفس، ص ٧٤ .

(٢) غريب عبد السميع ، الاتصال والعلاقات العامة في المجتمع الحديث ، (الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة ، ٢٠٠٦م).

المبحث الثالث

نشر المعلومات

تحتاج الشعوب عادة إلى المعلومات لأساليب كثيرة قد تكون علمية أو بحثية أو ثقافية وبلا شك فإن المعلومات تمثل جوهر الحياة العلمية للإنسان وتوفرها بشكل كبير تجعل المواطن ملتصقاً بوسائل الإعلام العربية^(١).

المطلب الأول

وسائل الإعلام العربية^(٢)

- ١ / استثمار وسائل الإعلام في عملية تدفق المعلومات المختلفة .
 - ٢ / استغلال الأقمار الصناعية لبث المعلومات الحديثة .
 - ٣ / فتح المجال للشباب لاستخدام الإنترنت بشكل موجه وبناء .
 - ٤ / عقد المؤتمرات والندوات العلمية .
 - ٥ / فتح المراكز والمؤسسات المعلوماتية .
 - ٦ / توسيع حجم الخدمات الإعلامية .
- وهذا يتم من خلال^(٣):

- أ / زيادة عدد القنوات التلفزيونية ذات الطابع الثقافي .
- ب / زيادة حجم توزيع الصحف والمجلات وتطويرها كما ونوعاً .
- ج / تقديم المعلومات والأفكار من خلال وسائل الإعلام الجماهيرية .
- د / استخدام الإنترنت والفضائيات بشكل علمي ومدروس .
- هـ / فتح مراكز ومكاتب إعلامية للدول العربية في العالم وتطوير فعالية عمل الموجود منها حالياً .

(١) الباحث.

(٢) عامر فتحي ، وسائل الاتصال الحديثة الجريدة ، (القاهرة : العربي للنشر والتوزيع ، ٢٠١١م).

(٣) عبد الحكيم خليل مصطفى ، العلاقات العامة بين النظرية والتطبيق العلمي ، دار الفجر للنشر والتوزيع (٢٠٠٩م).

أتاح اكتشاف الإنترنت فكرة عمل المواقع الإلكترونية وهي أن يكون للمؤسسات والهيئات العامة والخاصة روابط على شبكة الانترنت تتيح لها التواصل مع الجمهور بصفة عامة والجمهور المستهدف بصفة خاصة ، وجدت ظاهرة التواصل عبر المواقع الإلكترونية إقبالا كبيرا من الناس لكونها توفر عليهم كثيراً من الجهد والوقت والتكاليف التي يبذلونها بهدف قضاء مصالحهم مع كثير من المؤسسات والهيئات خاصة التي توفر لهم الحاجيات الضرورية^(١).

ثم تطورت فكرة المواقع الإلكترونية وعم التواصل بين الأشخاص وازدادت مفهوماً آخر هو أسلوب المدونات أو النشر الإلكتروني عن طريق الأفراد والمؤسسات والذي ما زال الكثير من المتعاملين معه يتحسبون لبعض المعوقات فيه من مثل المصدقية والصحة لما تنشره تلك المدونات من معلومات ومواد وقد أدى التطور في الحاجة إلى تفعيل دور الإنترنت في عملية التواصل إلى ظهور ما يعرف بشبكات أو مواقع التواصل الاجتماعي لنشر وعرض المواد الاعلانية الخاصة بالمؤسسات والشركات التي تعرف انها عبارة عن مواقع تواصلية على شبكة الانترنت مثل Facebook and Tweeter وغيرها تتيح للناس من مختلف أنحاء العالم بالاتصال ببعضهم البعض بمختلف أنواع وأشكال التواصل المكتوب والمسموع والمرئي والمقروء والتشارك والتفاعل في مختلف المجالات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية.

العالم الآن يعيش عصر التكنولوجيا والإلكترونيات فإن الحاجة إلى نقل المواد المطبوعة عبر البريد سوف تقل لأن وسائل الاتصال الإلكترونية في مجال العلاقات العامة أخذت طريقها لكي تحل محل البريد ومن هذه الوسائل^(٢):

(١) عماد الدين تاج السرفقير عمر ، إعداد وانتاج المواد الإعلامية للعلاقات العامة ، مرجع سابق ، ص ١٣ .
(٢) أحمد فاروق رضوان ، العلاقات العامة ، دراسة حالة وموضوعات متخصصة (القاهرة : مدينة نصر ، شارع رمسيس ، ط ١٣٠٢٠١٣) ، ص ٥٣ - ٥٤ .

التلفزيون :

وهو يعتبر من الوسائل الاتصالية المهمة في مجال العلاقات العامة وهو وسيلة للاتصال الشخصي غير المباشر بالجمهور وتجذب انتباهه وبخاصة اذا تم اختيار الوقت المناسب، وأي مؤسسة لها نوعان من خطوط التلفزيونات وهما الخارجية والداخلية^(١).

الفاكسميلي :

وهو الوسيلة التي يتم بها إرسال الوثائق والرسوم والمطبوعات المطبوعة سواء عن طريق الهاتف أو الموجات اللاسلكية ، فالفاكس سريع مثل الاتصال التلفزيوني واصبح من الممكن الآن إرسال الألاف من الرسائل عن طريق الفاكس في نفس الوقت خلال دقائق محدودة^(٢).

الإنترنت :

هو نظام للاتصال المتكامل يجمع بين تقنية الكمبيوتر والتلفون كوسيلة اتصال ، وكل ما تحتاجه هذه التقنية تستخدمها المنظمات والمؤسسات المتعددة الجنسيات وذلك لربط منظماتها في مختلف بلدان العالم ، فعن طريق شبكة الكمبيوتر يمكن الحصول على كافة المعلومات المتاحة في أنظمة الكمبيوتر المتواجدة على الانترنت، وكل هذا يتم وفقاً لمجموعة من الإجراءات والقواعد التي تحكم كيفية التعامل مع أجهزة الكمبيوتر، وطبيعة المعلومات التي تقدمها، وهي ما تعرف باسم قواعد نقل المعلومات والتحكم فيها من خلال شبكة الإنترنت^(٣).

(١) حامد أحمد رمضان بدر ، إسهامات الدين الإسلامي في رفع فعالية نظام الاتصالات بالمنظمة ، (المجلة العربية للإدارة الأردن : المنظمة العربية للعلوم الإدارية ، عدد ١٥٠، ٢٠٠٥م).

(٢) حامد أحمد رمضان بدر ، إسهامات الدين الإسلامي في رفع فعالية نظام الاتصالات بالمنظمة ، مرجع سابق.

(٣) عبد المحسن توفيق ، تكنولوجيا التسويق والبيع عبر الانترنت ، (القاهرة : كميبيو سيانيس ، ٢٠٠٦م) .

البريد الإلكتروني:

تستخدم رسائل البريد الإلكتروني لكل من الجمهور الداخلي والجمهور الخارجي وتتميز بسهولة وسرعة تداولها ولكن عادة ما يستقبل المتلقي عدداً ضخماً من الرسائل الإلكترونية يومياً، ولهذا يجب التأكد على تدعيم الرسائل بخطوط وعناوين عريضة رئيسية واضحة تساعد القارئ على فهم مضمون الرسالة وإكمال قراءتها، وأن كان ليس من الضروري استخدام الألقاب عند توجيه رسائل البريد الإلكتروني إلا أنه يجب التأكد من صحة اسم المتلقي^(١).
الأخبار التلفزيونية:

تدرك الشركات الخدمية أن حرفة المهنة تكمن في استخدام التلفزيون كأداة للنشر ويوجد في الولايات المتحدة الأمريكية سوق ضخمة لمحطات بث الأخبار وهي تشبه الصحافة القديمة ولكنها معدة الأخبار المرئية وهناك الألاف من المحطات في الأسواق الصغيرة التي ترحب بمثل هذا النوع من أخبار الشركات الخدمية وغيرها من المؤسسات المختلفة واطاحتها على الهواء مباشرة.

وقد تقدم إدارة الاتصال والعلاقات العامة بالمؤسسة بإعدادها أو قد تلجأ إلى بعض المنتجين المتخصصين للقيام بإنتاجها، ولقد تعاظم دور الفيديو وأصبح هو الوسيلة الرئيسية لنقل أخبار الشركات والمؤسسات^(٢).

ثم الخدمات والمهام التي يقوم مستخدمو شبكة المعلومات بإنجازها كثيرة ومتنوعة وقد سهل ارتباط الشبكة العديد من مسارات التواصل إنجاز العديد من أشكال المهام والخدمات التي كانت تتطلب جهداً ووقتاً كبيرين

(١) علي أحمد علي، الاتصالات الإدارية والجمهورية، القاهرة: مكتبة عين شمس، ٢٠٠٩.

(٢) عماد الدين تاج السرفقير عمر، إعداد وانتاج المواد الإعلامية للعلاقات العامة، مرجع سابق.

وتعتبر الإضافة التي أحدثتها خدمات هذه الشبكة على أداء وسائل الاتصال والعمل الإعلامي واضحة جداً من خلال ما يعرف بأنماط الاتصال الجديد ذو الطابع التفاعلي الذي أدمج بين تقنيات الاتصال وتقنية المعلومات فكان نتاجه هجين من الطرق الاتصالية لوسائل الإعلام التقليدية التي تداخلت مع أدوار الإعلام التفاعلي ، لكن يشتهر الإنترنت في مجال خدمة أهداف العلاقات العامة بصفة خاصة بمجموعة من المهام مثل^(١):

- البريد الإلكتروني .
- التجارة الإلكترونية .
- التعليم والتسويق الإلكتروني .
- المؤتمرات الإلكترونية .
- التواصل والإعلام الإلكتروني .

الإعلام التفاعلي هو ممارسة الاتصال في العلاقات العامة بصفة خاصة والعمل الإعلامي بصفة عامة الذي يعتمد على النمط الجديد أو المعاصر من الوسائل والأدوات والوسائط الإعلامية المرتبطة بالإنترنت والاستفادة من جميع المجالات التي أتاحتها سواء أكان عن طريق تطوير العمل في الوسائل الإعلامية التقليدية كالصحافة والإذاعة والتلفزيون أو الأشكال والأنماط الجديدة من أنواع الممارسة الإعلامية عن الانترنت واستخدامه^(٢).

ولا يعتبر الحديث عن المعنى الفني للإعلام التفاعلي هاماً بالنظر إلى الدور الفاعل الذي أفرزه هذا النموذج الإعلامي الجديد وهي عملية التفاعل

(١) عبد المحسن توفيق ، تكنولوجيا التسويق والبيع عبر الانترنت ، مرجع سابق.

(٢) راسم محمد الجمال ، وخيرت معوض عياز ، إدارة العلاقات العامة : المدخل الاستراتيجي (القاهرة : الدار المصرية اللبنانية ، ٢٠٠٥م).

أو التشارك بين أطراف الرسالة الإعلامية ، ذلك لأن هذه الصفة (التفاعلية) جعلت من الممارسة الإعلامية وخاصة في مجال العلاقات العامة عملية ديناميكية يتبادل فيها كل من المرسل والمستقبل والأدوار في عملية التواصل كيفما دعت الضرورة إلى ذلك .

تعددت تعريفات تكنولوجيا الاتصال في العلاقات العامة أو التقنية المستخدمة في مجال الممارسة الإعلامية ولكننا نقول أن كثرة التعريفات ليس هو ما نشير أو نود التنبيه عليه لكن هناك جانب هام في تعريف التقنية هو توضيح انها تتكون من شقين رئيسيين:

١ / الشق الذي تشتهر به التكنولوجيا في التعريف وهي الناحية التقنية ودائماً تعرف التكنولوجيا بأنها الأدوات والأجهزة التي تستخدم في كافة مجالات ومراحل الأداء الإعلامي سواء كان مقروءاً أو مسموعاً أو مرئياً أو تفاعلياً.
٢ / شق المعارف أو الخبرات أو البرمجيات المشغلة لتلك الأجهزة والأدوات والمعدات الإعلامية^(١).

ويتكون مصطلح الوسائط المعلوماتية من جزئين الأول هو المعلوماتية والثاني هو الوسائط الإعلامية وقد شكل هذا النموذج بين أنظمة تقنية المعلومات ووسائط الإعلام سحنة جديدة من أدوات التواصل الإعلامي هي الوسائط المعلوماتية التي تتميز بمجموعة من الخصائص مثل^(٢):

– الحضور: وجودها بقوة في الواقعين الفعلي والافتراضي يجعلها مجالاً خصباً للاستخدام البشري.

(١) حامد أحمد رمضان بدر ، إسهامات الدين الإسلامي في رفع فعالية نظام الاتصالات بالمنظمة ، مرجع سابق.

(٢) موسى محمد الأمين ، التواصل الفعال الأسس العلمية والمجالات التطبيقية ، (جامعة الشارقة : كلية الدراسات والبحوث ، ٢٠١٢م) ، بدون ط ، ص ١١٠ .

- **التفاعلية:** تخطت قدرات الاتصال التقليدي من خلال اتاحة فرص التشارك بين طرفي رسالة العلاقات العامة في بناء المضامين التواصلية.
- **الكثافة المعلوماتية:** تتمتع الوسائط المعلوماتية بقدرات تخزينية واسترجاعية وتداولية هائلة لم تتمكن الممارسة الإعلامية بشكل عام والأداء الاتصالي في العلاقات العامة من تغطية مساحتها المتاحة ، حيث تتسابق الاختراعات العلمية في مجال تقنية المعلومات بسرعة خرافية نحو توفير مجالات رحبة لحفظ البيانات والمعلومات التواصلية عبر العديد من تكنولوجيا التواصل .
- **الفورية:** استطاعت شبكة الانترنت أن تتيح مجالات الاستخدام الاتصالي الفوري عبر الصفحات والمواقع المعلوماتية ما يخدم الأهداف الفاعلة للعلاقات العامة في عملية التواصل .
- **تعدد الحواس:** نجحت الوسائط المعلوماتية في اتاحة المجال للرسائل الاتصالية والإعلامية أن تخاطب اكثر من حاسة انسانية ما يفتح مجالات التلقي لدى الجمهور ، كما يتيح المجال امام ممارسي العلاقات العامة للاختبار بين العديد من أنواع الرسائل التي يمكن أن تكون مقروءة أو مسموعة أو مرئية أو تفاعلية .
- **تراكم المعرفة:** وهي الطريقة التي اتاحتها الوسائط المعلوماتية في ميدان الاتصال حيث جعلت فرص تدخل الجمهور المتلقي في تعديل الرسالة الاتصالية أو الاضافة اليها شيئاً ممكناً ومتاحاً وقد أسهم ذلك في خروج الرسالة الاتصالية بأكبر قدر من الكم المعرفي والخبرات الانسانية .
- ومن تعريفات الوسائط المتعددة أو وسائل الاتصال المتعددة كما يطلق عليها البعض أنها عبارة عن تراكيب متداخلة ومنسوجة من النصوص

والفنون المرسومة والمخطوطة والصوت والرسوم المتحركة وعناصر الفيديو المتفاعلة مع المستخدم^(١).

وتعرف الوسائل المتعددة في مفهوم بيئة الوسائل الإعلامية على شبكة الانترنت بأنها التقديم المدمج لحزمة القصة الإعلامية من خلال وسائل إعلامية متعددة مثل الصحف والراديو والتلفزيون والمواقع في الشبكة والرسائل النصية القصيرة (sms) والوسائل المتعددة (mms) والبريد الإلكتروني (e-mail) مما يشير إلى التقارب بين هذه الوسائل الإعلامية في تحقيق أهداف الوصول إلى ملتي كل الوسائل .

وفي العموم يشكل عمل هذه الوسائل منظومة متكاملة تجمع بين النصوص أو المفردات المكتوبة والمنطوقة ، والصورة بأنواعها الثابتة والمتحركة والرسوم الثابتة والصوت ومؤثراته على أن تشكيل جميعها مضمون اتصالي موحد يوضع في وعاء واحد هو أدوات الاتصال الرقمي ، وتمنح هذه المنظومة المتلقين فرصة للتفاعل مع هذه المضامين الاتصالية^(٢).

ففي الاتصال بالوسائل المتعددة يشترط ارتباط وتوحد مضامين مجموعة من وسائل الاتصال في إطار متكامل من أجل تحقيق الهدف ، ويعتبر التكامل في الخطط والأهداف محورياً رئيسياً لتمييز هذا النوع من الاتصال ، كما يعد التفاعل من جانب متلقي رسائل الاتصال عبر الوسائل المتعددة عنصراً هاماً في هذه الحلقة ، التي تنقل إشارات عبر روابط الاتصال الرقمي القائم على تكنولوجيا الحاسبات الآلية وشبكات العملاقة^(٣).

(١) عامر فتحي ، وسائل الاتصال الحديثة من الجريدة ، (القاهرة : العربي للنشر والتوزيع ، ٢٠١١) بدون ط ، ص ١١٣ .

(٢) موسى محمد الأمين ، التواصل الفعال الأسس العلمية والمجالات التطبيقية ، مرجع سابق .

(٣) برسيورك ، تصفح الويب ، (بيروت : مكتبة لبنان ناشرون ، ٢٠٠٢) ، بدون ط ، ص ١٠٢ .

حتى زمن قريب كان الحديث عن الاتصال بالوسائط المتعددة يركز بشكل كبير على الجمع بين وسائل الاتصال المختلفة من حيث التطبيق العملي في شكل واحد جديد يجمع بينها جميعاً باعتبار أن كل وسيلة تقليدية من وسائل الاتصال تفردت باستخدام طريقتها كالمادة المقروءة في العمل الصحفي، والمسموعة في الراديو، لكل ما استجد من أمر هو أن هذا النمط الاتصالي الجديد تسبب في اتساع دائرة الأوعية الناقلة له، فجمعات الأخبار والتلكست والبريد الإلكتروني والرسائل النصية القصيرة المرسلة من الهواتف على الحاسبات الآلية في استديوهات البث المباشر ورسائل الويب التي يسجلها المتلقين باستخدام جهاز الصوت والكاميرا الملحقة بالحاسب الآلي الشخصي أو باستخدام خاصية البلوتوث - الإرسال اللاسلكي الذكي - الكائن في هواتفهم النقالة جميعها أصبحت خادمة لمضامين الرسائل الإعلامية المرسلة عبر الوسائل متعددة الوسائط^(١).

قد يتبادر إلى الذهن سؤال هو: ما الذي أضافه الانترنت للعلاقات العامة؟ وهل استطاعت العلاقات العامة أن تستفيد من هذه الأداة الاتصالية العالمية في ممارستها وأنشطتها وبرامجها؟ الإجابة هي أن استخدامه وتفعيله في مجال العلاقات العامة عالمياً قد أضاف كثيراً وغير في استراتيجيات وتكتيكات (مكنز مات) هذا النشاط، لكن الإفادة من الانترنت في مجال العلاقات العامة في الدول العربية يحتاج إلى مزيد من التفعيل والتطبيق. وبالمقارنة بين أنشطة العلاقات العامة التقليدية والمعاصرة الجديدة بعد انتشار الانترنت^(٢).

(١) نبيل عوف الجردي، مقدمة في علم الاتصال، (العين: مكتبة الإمارات، ٢٠٠٧م).

(٢) نبيل عوف الجردي، مقدمة في علم الاتصال، مرجع سابق.

تعتبر (العلاقات العامة التفاعلية) هي الميزة الأساسية لأداء العلاقات

العامة وقد تميزت بمجموعة من الخصائص أهمها^(١):

- عالمية الأداء والممارسة (الخروج عن المحلية).
- العلاقة التبادلية أو التشاركية عبر الشبكة .
- البعد عن الأنشطة التقليدية .
- تبني مبدأ الشفافية والمصداقية الداعمة للثقة .
- رفع سقف المنافسة والتميز .
- زيادة الجمهور نحو تقوية وتعزيز السمعة .
- تبني مبدأ الانفتاح على الجمهور .
- الخروج من الانعزال المهني والتوقع .
- تنشيط ديناميكية الاتصال المهني للعلاقات العامة .
- توسيع دائرة تبادل المعلومات والمعرفة المرتبطة بأنشطة العلاقات العامة.
- الانفتاح التام لمسرح العلاقات العامة عالمياً .
- تنمية المهارات الإبداعية في مجال العلاقات العامة .
- تحفيز دور التفكير الإبداعي والخلاق في مجال العلاقات العامة .
- الاستفادة من سهولة تطبيقات استخدام الأنترنت .
- إتاحة العديد من الفرص التسويقية والثقافية والاجتماعية في التواصل عبر الأنترنت .
- سهولة الاتصالات .

(١) حسين عماد مكاوي ن تكنولوجيا الاتصال في عصر المعلومات (القاهرة: الدار البيضاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م).

- لكي تتوافر هذه المجموعة من الخصائص في نموذج العلاقات العامة التفاعلية لا ينبغي احتواءه على مجموعة من المشكلات والعقبات منها:
- الكثافة الهائلة في معلومات المؤسسات وصعوبة الاطلاع عليها كاملة.
 - التضارب في المعلومات .
 - انعدام الثقة والأمانة التي قد تبدر من بعض المؤسسات .
 - انكشاف الحقائق والمعلومات أمام الجمهور وصعوبة التستر عليها لكون الانترنت فضاء أو نظام إتصالي مفتوح .
 - تنامي أو احتدام المنافسة مما قد يؤدي إلى خروج بعض المؤسسات وانقراضها .

ويجب أن نلفت الانتباه هنا إلى أن هذه المهام أو الوظائف أو الأدوار التي أوجدها استخدام الانترنت وشبكات التواصل في مجال الاتصال في العلاقات العامة ليست للحصر بل هي مجرد أمثلة محدودة . لأن هناك وظائف ومهام أخرى لممارسة العلاقات العامة عبر الانترنت لم يتم ذكرها كما أن التسارع المذهل في الاختراعات والاكتشافات التقنية الخادمة للاتصال في العلاقات العامة يفرز لنا دائماً وبشكل مستمر ومتجدد مجموعة من الأدوار والوظائف الجديدة للعلاقات العامة في ظل الانترنت .

المطلب الثاني

الوظائف اتصالية في العلاقات العامة^(١)

- الاستفادة من محركات البحث العامة مثل (قوقل - وياهو - وغيرها ...) في بناء الأسس المعلوماتية لمؤسسات العلاقات العامة .

(١) فؤاد البكري ، العلاقات العامة بين التخطيط والاتصال ، ط٢ ، (القاهرة : دار نهضة الشرق للطبع والنشر والتوزيع ، ٢٠٠١م).

- استخدام محركات البحث في إجراء بحوث الجمهور في كافة أنشطة العلاقات العامة.
 - تسخير محركات البحث في عملية التواصل لمؤسسات العلاقات العامة.
 - إنشاء المواقع بصفحات الويب الخاصة بمؤسسات العلاقات العامة.
 - عمل عناوين البريد الإلكتروني الخاصة بمؤسسات العلاقات العامة.
- التسويق والإعلان^(١):

يعتبر التسويق والإعلان هدفاً أساسياً لكافة مؤسسات المجتمع بشكل عام ومؤسسات العلاقات العامة بشكل خاص، اذ تسعى من خلالها إلى ترويج السلع والخدمات والأنشطة والأعمال التي تقدمها .

وقد أسهم التطور في ممارسة أنشطة العلاقات العامة عبر الانترنت إلى ظهور مجموعة من الوظائف والأدوار التسويقية والاعلانية منها:

- انشاء المواقع والصفحات الاعلانية والتسويقية .
- تفعيل البريد الإلكتروني في التواصل والاعلان التسويقي .
- اجراء البحث والمسوح المرتبطة بالجمهور المستهدف بالإعلان والتسويق .
- استخدام محركات البحث لقراءة ومعرفة السوق ومداخل المنافسة الإعلانية والتسويقية
- استخدام الوسائط الإعلامية المتعددة للإعلان والتسويق .
- الاستفادة من التشعبات الإرتباطية الإلكترونية للإعلان والتسويق .
- التنوع في مجالات العرض للسلع والخدمات والأنشطة والأعمال .

(١) عبد الرزاق محمد الدليمي ، تطور أساليب الدعاية والإعلام ، مرجع سابق.

- اجراء المفاوضات التجارية والخدمية وإكمال عمليات البيع الإلكتروني للسلع والخدمات فقد أصبح من الممكن الاتفاق على الصفقات التجارية وتنفيذ عمليات الشراء والبيع إلكترونياً .

وفقاً للتقسيم العلمي للجمهور في مجال العلاقات العامة فإن الانترنت فتح مجالات واسعة لخدمة جمهور مؤسسات العلاقات العامة في شتى المجالات ويتجلى هذا الدور من خلال مجموعة من الأدوار والوظائف منها:

- يعتبر الانترنت من المجالات أو الوسائل الفاعلة لجانب مسوح الجمهور أو مساعي حصر الجمهور المستهدف والتعرف عليه .
- يساعد الانترنت لتيسير كافة جوانب التواصل والتنسيق واجراء المعاملات بين الجمهور ومؤسسات العلاقات العامة .
- يسهل الانترنت القيام بعملية الحصر أو التحديد للجمهور المستهدف من مؤسسات العلاقات العامة
- يفيد الأنترنت لعملية تصنيف الجمهور المستهدف بحسب طبيعة العلاقة التي تربطه بالمؤسسة^(١).

وهناك فرق واضح في الممارسة العملية بين العلاقات العامة التقليدية والعلاقات العامة التفاعلية اعتماداً على الانترنت، يتطلب ممارسة أنشطة العلاقات العامة عبر الإنترنت الاهتمام بمجموعة من الاعتبارات أهمها:

١ / التخطيط ومنهجية الأداء:

أدى التنافس الشديد بين مؤسسات العلاقات العامة التي تسعى للوصول إلى جمهورها عبر الانترنت إلى حتمية الاهتمام بالتخطيط لأنشطة

(١) عبد المحسن توفيق ، تكنولوجيا التسويق والبيع عبر الانترنت ، (القاهرة : كميو سيانيس ، ٢٠٠٦م) بدون ط ، ص ٢٧ .

وبرامج العلاقات العامة والحرص على أداء المنهج المدروس لها . وتعتبر السرعة الحافظة لعملية التواصل وصعوبة امكانية التراجع عن المحتوى المقدم في رسائل العلاقات العامة من أهم الأسباب التي تجعل مؤسسات العلاقات العامة تحذر كثيراً الاعتماد على الصدفة والعشوائية في ممارسة مهامها .

٢ / الاهتمام بالمضمون:

ما هي المعلومة أو ما هو المضمون لتحقيق هدف العلاقات العامة عبر الانترنت من بين الخيارات المتعددة ؟

رغم صعوبة الاجابة على هذا السؤال في ظل تعقد عملية التواصل في العلاقات العامة عبر الانترنت الا أنه يمكن تحديد بعض المؤشرات التي تجعل من مضمون رسالة العلاقات العامة أكثر جاذبية للجمهور وأقرب إلى تحقيق الأهداف . ومن تلك المؤشرات^(١):

- ثراء المعلومات وقوة قيمتها .
- سهولة الوصول للمعلومة .
- موثوقية المضامين .
- جاذبية الرسائل .

٣ / تنظيم العلاقة مع الجمهور:

مرت عملية الاتصال بالجمهور في العلاقات العامة من التطورات عبر التاريخ قسمها المهتمون إلى مراحل أهمها :

- المرحلة الأولى : بدأت ببداية التواصل واستمرت حتى قبل اكتشاف وسائل الاتصال الجماهير بالتقليدية وقد تميزت باعتبار جمهور العلاقات

(١) شفيق حسين ، الإعلام الإلكتروني بين التفاعلية والرقمية (بيروت : دار الفكر العربي ، ٢٠٠٧م) بدون ط ، ص ٢٦ .

العامة على أنه جمهور عام .

• المرحلة الثانية : وبدأت مع بداية اختراع وسائل الاتصال الجماهيري التقليدية وسميت بمرحلة الجمهور المستهدف مما أدى إلى زيادة عملية التنافس وازدهار الجهود التسويقية والترويجية من قبل مؤسسات العلاقات العامة .

• المرحلة الثالثة : وبدأت بدخول الانترنت في عالم الممارسة الفعلية في عملية التواصل من قبل مؤسسات العلاقات العامة وجمهور هذه المرحلة ميزت التفاعل والتشارك إلى درجة أن شخصاً واحداً يمكن أن يقوم باستقبال رسائل العلاقات العامة عبر الانترنت وبنها عن طريق الآلاف بل الملايين من الروابط ، محققاً عملية تواصل ناجحة .

وفيما يعرف بالعلاقات العامة التسويقية والتجارية عبر الانترنت والتي يمكن تطبيقها أو ممارستها بمجموعة من طرق الاتصال الإلكتروني أهمها^(١) :

قاعدة بيانات العملاء :

يتم تأسيسها من خلال روابط الاتصال أو العلاقة التواصلية التي تنشأ بين المؤسسة وأفراد الجمهور المستخدم لتلك القواعد الحاسوبية ، بحيث يعمل ممارسي العلاقات العامة على انشاء قاعدة بيانات منظمة لجميع الأشخاص الذين تفاعلوا مع المؤسسة عبر وسائل التواصل الإلكتروني^(٢) .

نماذج المستخدمين :

وهي عبارة عن برامج الكترونية حاسوبية تستخدم لجمع حزمة من البيانات المرتبطة بعملاء مؤسسات العلاقات العامة ، وتمتاز هذه النماذج

(١) عبد الرزاق محمد الدليمي ، تطور أساليب الدعاية والإعلام ، مرجع سابق .

(٢) المرجع السابق نفسه .

بتصنيف العملاء الذين قاموا بزيارة وسائل التواصل الإلكترونية للمؤسسة وفق خصائص متماثلة أو متشابهة بغرض معرفة نوع المصلحة أو العلاقة المشتركة الحالية والمستقبلية المتوقعة لهم مع المؤسسة وتساعد هذه النماذج في المستقبل لمعرفة طبيعة المستخدمين وتقسيمهم إلكترونياً على مجموعة من الوكلاء والبائعين والمشتريين وغيرهم كما يمكن للنماذج أن تعطي تصنيفات أدق مثل عميل من الدرجة الأولى للعملاء الدائمين وتجار الجملة فبناءً على هذه النماذج يكون العملاء معروفين لدى ممارسي العلاقات العامة كما تكون عملية التواصل معهم واضحة وسهلة^(١).

المنافسة التسويقية:

يمثل الانترنت بقدرته الافتراضية الهائلة مجالاً خصباً لممارسة العلاقات العامة للتنافس حول تسويق رسائل مؤسساتهم كيفما كان نوعها وهدفها . وبالنظر إلى الجهود الترويجية والتسويقية المتنوعة عبر الانترنت نجد أن هناك كم هائل أو غير محدود من مضامين ورسائل العلاقات العامة تبث من خلال الأنواع المختلفة لوسائل الاتصال ووسائطه المتعددة ما يزيد من حدة التنافس بين تلك المؤسسات والتسابق حول اقتطاع أكبر عدد من الجمهور أو العملاء الحاليين والمتوقعين .

وترى الباحثة أن العلاقة مع جمهور العلاقات العامة عبر الإنترنت تتطلب المزيد من الجهود لأن الرغبات والميول والاتجاهات^(٢).

(١) عبد الرزاق محمد الديلمي ، تطور أساليب الدعاية والإعلام ، مرجع سابق.

(٢) المرجع سابق نفسه.

المبحث الرابع

إجراءات الدراسة الميدانية

تناولت الدراسة في هذا المبحث ،وصفاً للخطوات ، والإجراءات، المنهجية التي أتبعت في إجراء الدراسة الميدانية ، المتعلقة بدراسة وتفسير عمليات العلاقات العامة، في المؤسسات الحكومية في ولاية القضايف وذلك على النحو التالي :

١. مجتمع الدراسة .
٢. اختيار أداة الدراسة .
٣. تصميم صحيفة الاستبيان .
٤. المعالجة الإحصائية للوصول إلى نتائج الدراسة .

مجتمع الدراسة :

يتكون مجتمع الدراسة، من وحدات العلاقات العامة ، أو من يقوم بمهامها، تحت مسميات إدارية مختلفة في جميع المؤسسات الحكومية في ولاية القضايف، وذلك من خلال استخدام أداة الدراسة ، مع مديري العلاقات العامة ، أو من يقوم بمهامها ، في جميع هذه المؤسسات . وقد تم تحديد مجتمع الدراسة ، بالاعتماد على دليل المؤسسات الحكومية في ولاية القضايف، والصادر عن مركز المعلومات ، في رئاسة الولاية ، في يونيو لعام ٢٠١٧م. وهو أحدث دليل صدر حتى الآن ، حيث بلغ عدد المؤسسات وفقاً لهذا الدليل (٤٦) مؤسسة^(١).

(١) دليل ولاية القضايف ، رئاسة ولاية القضايف ، إدارة العلاقات العامة والإعلام ، القضايف ، ٢٠١٧م.

وتتوزع المؤسسات على النحو التالي :

١. مؤسسات خدمية .
 ٢. مؤسسات إنتاجية .
 ٣. مؤسسات علمية .
- عينة الدراسة :

نظراً لأن مجتمع الدراسة محدود وأن البيانات اللازمة للدراسة يمكن جمعها من هذا المجتمع ، فقد عمدت الباحثة على :
اختيار أداة الدراسة :

للقيام بوصف تحليلي ، لواقع وظائف العلاقات العامة بالمؤسسات الحكومية في ولاية القضارف من حيث مدى ممارستها ، ومجالاتها ، وكيفية هذه الممارسة ، وأساليبها وأهم صعوباتها ، والمشكلات التي قد تحول دون ممارسة بعضها ، قامت الباحثة باختيار الاستبيان أداة لجمع البيانات ، والمعلومات ، المتعلقة بهذا القسم من الدراسة .

اختبار الصدق والثبات لأداة الدراسة: Validity and Reliability :
للتأكد من صدق الاستبيان ، ومدى قياسه لما أعد لقياسه^(١) ، تم عرض الاستبيان بصورته الأولية ، المشتملة على (١٦٥) بنداً ، على ٥ من الأساتذة المحكمين^(٢) المختصين ، الذين أبدوا آراءهم بشأن شمول ودقة الاستبيان ، وأسئلته ، ومدى ملاءمة المقاييس المستخدمة فيه .

(١) روجرو مير وجوزيف دومنيك ، مقدمة في أسس البحث العلمي : مناهج البحث الإعلامي ، ترجمة صالح أبو أصيبع (عمان : دار أرام للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٩٧م) ص ٥٨ .

(٢) حسن محمد زين ، استاذ مشارك ، جامعة السودان ، عبد العظيم نور الدين ، أستاذ مشارك ، جامعة السودان ، عكاشة أبو العلاء ، أستاذ مشارك ، جامعة النيلين ، مجدوب بخيت محمد زين ، و داد عوض الكريم ، كلية علوم الاتصال ، جامعة الجزيرة .

كما تم اختبار الاستبيان اختباراً قبلياً، على عينة تكونت (٥) من مديري العلاقات العامة، أو من يقوم بمهامها في مؤسسات مختلفة، وبعد إبداء بعض الملاحظات، تم وضع الاستبيان في صورته النهائية .
اختبار الثبات :

لإيجاد ثبات الاستبيان، تم استخدام ثبات التجانس الداخلي (consistency)، وهو الثبات الذي يشير إلى قوة الاتساق بين فقرات الاختبار، وذلك باستخدام معادلة كرونباخ الفا^(١) حيث بلغت قيمة الفا مجموع فقرات الاستبيان في ٨٣,٠٪ مما جعلها صالحة لأغراض هذه الدراسة، واستخدمت الباحثة برنامج تحليل بيانات الاستبانة spss هو اختصار ل (Statistical Package for social sciences shi square test) .

عرض وتفسير البيانات:

يتضمن هذا المبحث عرضاً وتحليلاً لبيانات الدراسة، المتعلقة بوظائف العلاقات العامة في المؤسسات الحكومية بولاية القصارف .
نتائج الدراسة تطبيقية:

جدول رقم (١)

الطرق والوسائل الاتصالية المستخدمة مع الجمهور الخارجي، لدى وحدات العلاقات العامة أو من يقوم بمهامها، في المؤسسات التي أجريت عليها الدراسة

طرق ووسائل الاتصال الشخصي	دائماً	غالباً	أحياناً	نادراً	لا
المقابلات الشخصية	٢٨,٠٢٪	٣٥,٠٩٪	١٥,٠٤٪	٥,٠١٪	١٥,٠٤٪
الزيارات	٤٨,٠٧٪	١٧,٠٩٪	١٥,٠٩٪	-	١٧,٠٩٪

(١) أحمد سليمان عودة وفتحي حسن ملكاوي، مرجع سابق، ص ١٩٥.

الندوات والمحاضرات	٪٢٠٠٥	٪١٥٠٤	٪٢٣٠١	٪١٥٠٤	٪٣٠٠٥
المؤتمرات	-	٪٥٠١	٪٣٥٠٩	٪٢٨٠٢	٪٣٠٠٥
الحفلات	٪١٢٠٨	٪٥٠١	٪٣٨٠٥	٪١٠٠٣	٪٣٣٠٣
المعارض	٪٧٠٧	٪١٠٠٣	٪٣٠٠٧	٪٧٠٧	٪٤٣٠٦
الصحف	٪٢٠٠٥	٪١٠٠٣	٪٣٠٠٤	٪١٥٠٤	٪٢٣٠١
البريد المباشر (المراسلات)	٪٢٨٠٢	٪٧٠٧	٪٢٣٠١	٪١٢٠٨	٪٢٨٠٢
الفاكس	٪٢٨٠٢	٪٧٠٧	٪٢٣٠١	٪١٢٠٨	٪٢٨٠٢
المجلات	٪١٢٠٨	٪٣٥٠٩	٪٥٠١	٪٧٠٧	٪٣٨٠٥
النشرات والتقارير الدورية	٪٢٠٠٥	٪٧٠٧	٪١٢٠٨	٪١٧٠٩	٪٤١
الملصقات في الطرق العامة	-	٪٣٠٠٨	-	-	٪٦٩٠٢
الهاتف	٪٤١	-	٪٢٠٠٥	٪٣٨٠٥	-
التلفزيون الولائي	٪٥٠١	٪١٥٠٤	٪١٥٠٤	-	٪٦٤٠١
القنوات الفضائية	٪٥٠١	٪٥٠١	٪١٧٠٩	-	٪٧١٠٨
الانترنت	٪١٠٠٣	٪٧٠٧	٪٢٠١	٪٢٠٥	٪٧٤٠٤
الاعلانات الإلكترونية في الطرق العامة	-	٪١٢٠٨	٪٧٠٧	٪٥٠١	٪٧٤٠٤
الراديو	٪٢٠٥	٪٧٠٧	٪١٥٠٤	-	٪٧٤٠٤

١ / فئات الجمهور المستهدف :

- توضح بيانات الجدول رقم (١) إلى عدة مؤشرات أهمها :
- يأتي الاتصال بالإدارة العليا للمؤسسة في الترتيب الأول من حيث الاتصال بالجمهور الداخلي وبنسبة (٪١٠٠) بشكل دائم وبصفة عامة .
 - ثم يلي ذلك الاتصال بالموظفين العاملين في المؤسسة ، بنسبة تصل إلى (٪٩٢٠٣) بشكل دائم ، ومستمر من النسبة العامة لها البالغة (٪١٠٠)
 - ويأتي الاتصال بالمساهمين في الترتيب الثالث ، حيث تبلغ النسبة وبصفة

دائمة ومستمرة (٠٨ ٧١٪) من النسبة العامة ، ٠٦ ٨٤٪) فيما يلاحظ أن الاتصال بالمتطوعين ، لا يزال ضعيفاً جداً ، إذ يمثل نسبة تصل (٠١ ٥٠٪) فقط .

- وفيما يتعلق بالاتصال بالجمهور الخارجي ، يأتي الاتصال بالجمهور النوعي في الترتيب الأول ، حيث تصل النسبة إلى (١٠٠٪) بشكل عام ، وبصفة دائمة ومستمرة .

ويليها الاتصال بنسبة (٠٣ ٥١٪) بشكل دائم ، ومستمر من نسبتها العامة (٠٦ ٨٤٪) .

- ثم الاتصال بالصحفيين ، ووسائل الإعلام بصفة دائمة ن بنسبة (٠٦ ٢٥٪) ، من النسبة العامة لها (٠٩ ٧٦٪) .

- ويأتي الترتيب الرابع ، الاتصال بالجهات الحكومية الرسمية (٠٩ ٣٥٪) ، بصفة دائمة ومستمرة من (٠٤ ٥٦٪) ، كنسبة عامة ، وفي الترتيب الخامس ، الاتصال بأجهزة العلاقات العامة في مؤسسات أخرى في الولاية (٠٥ ٣٨٪) ، والملاحظ أن الاتصال بهذه الفئة ، منقطع ونادراً ، وبنسبة تتركز أكبر عند نادراً (٠٥ ٢٠٪) ، أما فيما يتعلق بالاتصال في شركات التأمين ، (٠٤ ١٥٪) بشكل عام ، (٠٧ ٧٪) بصفة دائمة ومستمرة .

خاتمة

تتضمن الخاتمة التوصيات و النتائج:

أهم النتائج:

١. أهمية الوسائل والتقنيات الحديثة في إدارة وإنجاز الأعمال بصورة أسهل وأسرع وتحقيق أهداف المؤسسات.
٢. غالبية الوسائل المستخدمة في الشركات أو المؤسسات وسائل حديثة.
٣. يتم أداء غالبية أداء الشركات الاتصالية عن طريق الحوسبة مما يكسبها الدقة والسرعة في أداء أعمالها.
٤. اهتمام الإدارات العليا في تطوير وسائل الاتصال في المؤسسات بصورة كبيرة في تحقيق في المؤسسات.
٥. ظهور تحسين واضح في الآونة الأخيرة في العملية الاتصالية نسبة لاتجاهها لاستخدام الوسائل الحديثة.
٦. سهولة الإتصال بالإدارات العليا لاحتياجات إدارة العلاقات العامة في الترويج لأهداف الشركة.

أهم التوصيات:

- من خلال النتائج التي خرجت بها الدراسة نوصي بالآتي:
١. الاستغلال الأمثل لكافة الأساليب الاتصالية لترويج وبيع الخدمة.
 ٢. استغلال الاتصال الداخلي لترقية أداء العاملين.
 ٣. الاهتمام بوضع نظام اتصالي فعال لتنظيم المعلومات
 ٤. ضرورة تدريب العاملين بإدارة العلاقات العامة بصورة دورية.

٥. أهمية توفير الإمكانيات المالية التي تتناسب مع أنشطة وبرامج العلاقات العامة.
٦. الاهتمام باستجلاب أحدث التقنيات العالمية لما لواكمة ما يدور خارجياً.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الحديث النبوي.

ثالثاً: الكتب العربية:

١. إبراهيم أبو عرقوب ، تخطيط الحملة الاتصالية (الإعلامية) ، مجلة كلية التربية العدد (١) (الجامعة المستنصرية : دون نشر ٢٠٠٤م) .
٢. أحمد فاروق رضوان ، العلاقات العامة ، دراسة حالة وموضوعات متخصصة (القاهرة : مدينة نصر ، شارع رمسيس ، ط١ ٢٠١٣م) ،
٣. برسيورك ، تصفح الويب ، (بيروت : مكتبة لبنان ناشرون ، ٢٠٠٢) ، بدون ط .
٤. حامد أحمد رمضان بدر ، إسهامات الدين الإسلامي في رفع فعالية نظام الاتصالات بالمنظمة ، (المجلة العربية للإدارة الأردن : المنظمة العربية للعلوم الإدارية ، عدد ١٥٠ ، ٢٠٠٥م) .
٥. حسن محمد زين ، استاذ مشارك ، جامعة السودان ، عبد العظيم نور الدين ، استاذ مشارك ، جامعة السودان ، عكاشة أبو العلاء ، استاذ مشارك ، جامعة النيلين ، مجذوب بخيت محمد زين ، وداد عوض الكريم ، كلية علوم الاتصال ، جامعة الجزيرة .

٦. حسين عماد مكاوي ن تكنولوجيا الاتصال في عصر المعلومات (القاهرة :الدار البيضاء للطباعة والنشر ، ٢٠٠٢م).
٧. خالد محمد جمال ، ندوة واقع العلاقات العامة في الأجهزة الحكومية بالمملكة العربية السعودية ، معهد الإدارة العامة ٢٠٠٩م).
٨. راسم محمد الجمال ، وخيرت معوض عياز ، إدارة العلاقات العامة : المدخل الاستراتيجي (القاهرة : الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٥ م) .
٩. روجر ويمر وجوزيف دومنيك، مقدمة في أسس البحث العلمي : مناهج البحث الإعلامي، ترجمة صالح أبو أصبع (عمان : دار أرام للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٩٧م).
١٠. شفيق حسين ، الإعلام الإلكتروني بين التفاعلية والرقمية (بيروت : دار الفكر العربي ، ٢٠٠٧م) بدون ط .
١١. عامر فتحي ، وسائل الاتصال الحديثة الجديدة ، (القاهرة : العربي للنشر والتوزيع ، ٢٠١١م).
١٢. عبد الحكيم خليل مصطفى ، العلاقات العامة بين النظرية والتطبيق العلمي ، دار الفجر للنشر والتوزيع ٢٠٠٩م).
١٣. - عبد الرزاق محمد الدليمي ، العلاقات العامة والعمولة ، (عمان : دار جرير للنشر والتوزيع ، ط ٢ .
١٤. عبد المحسن توفيق ، تكنولوجيا التسويق والبيع عبر الانترنت ، (القاهرة : كمبيو سيانيس ، ٢٠٠٦م).
١٥. علي أحمد علي ، الاتصالات الإدارية والجماهيرية ، القاهرة : مكتبة عين شمس ، ٢٠٠٩ .

١٦. عماد الدين تاج السرفقير عمر، إعداد وانتاج المواد الإعلامية للعلاقات العامة، مرجع سابق.
١٧. عواطف عبد الرحمن، الإعلام العربي وقضايا العولمة، (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م).
١٨. غريب عبد السمیع، الاتصال والعلاقات العامة في المجتمع الحديث، (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٦م).
١٩. فؤاد البكري، العلاقات العامة بين التخطيط والاتصال، ط٢، (القاهرة: دار نهضة الشرق للطبع والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م).
٢٠. محمد الجوهري، الأنتربولوجيا، أسس نظرية وتطبيقات عملية، (القاهرة: دار المعارف، ط٣، ٢٠٠٣م).
٢١. محمد منير حجاب، الموسوعة الإعلامية، المجلد التاسع، القاهرة، دار الفجر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.
٢٢. محمود علم الدين، التوثيق الإعلامي، وتطبيقاته في مجال الإعلام والاتصال، (القاهرة: العربي للنشر، ٢٠٠٥م).
٢٣. مهدي حسن زويلف وأحمد القطامين، العلاقات العامة، النظرية والأساليب (عمان: دار حنين للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م).
٢٤. موسى محمد الأمين، التواصل الفعال الأسس العلمية والمجالات التطبيقية، (جامعة الشارقة: كلية الدراسات والبحوث، ٢٠١٢م)، بدون ط.
٢٥. موسى محمد الأمين، التواصل الفعال الأسس العلمية والمجالات التطبيقية، مرجع سابق.

٢٦. نبيل عوف الجردي ، مقدمة في علم الاتصال ، (العين : مكتبة الإمارات ،
٢٠٠٧م).
٢٧. ولبر ، شرام ، أجهزة الإعلام والتنمية الوطنية ، ترجمة : محمد فتحي ،
(القاهرة : الهيئة العامة للتأليف والنشر ، ٢٠٠١م).