



E ISSN : 2617 -5894

ISSN : 3006 -6018

مجلة

جامعة القرآني الكريم والعلم للإسلامية

مجلة عليّة محكمة نصف سنوية

تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - اليمن

المجلد (19) العدد (1)

يونيو 2024م

تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها في القراءات القرآنية، دراسة في الأسباب والدلالة.

د. علي بن علي غزوان

كفاية الواعي بشرح منظومة السجاعي للعلامة محمد بن محمد باكثر دراسة وتحقيق.

د. شيخ عبد الرحمن باحميد أ.د. صادق يسلم العي

الوحدة الموضوعية في سورة فصلت دراسة تحليلية.

الأثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب.

د. نبيل حسن المقدمي، د. عزي أحمد سالم

الصدقة في القرآن الكريم (دراسة موضوعية).

حديث (في كل كبد رطبة أجر) دراسة حديثة فقهية مقاصدية. د. إيمان بنت يوسف أبو الجدائل

الاتجاهات المنحرفة في التفسير وأثرها على الأمن الفكري.

مقاصد الاحتمال في النص القرآني (دراسة وصفية)

توقيت خروج يأجوج ومأجوج في ميزان اعتقاد أهل السنة والجماعة

مستوى تطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية دراسة ميدانية على

موظفي البنوك الإسلامية بمحافظة حضرموت

أثر النَّصِيَّة في تحقيق مقاصد سورة الهَمزة

د. سالم مبارك بن عبيد الله، أ.د. صادق يسلم العي

أثر القراءات القرآنية في بيان غريب الحديث لأبي إسحاق إبراهيم الحربي (ت285هـ)

د. براء بن هاشم الأهدل

التضامُّ في نماذج من صحيح الإمام البخاري (دراسة في ضوء علم اللغة النَّصِّي)

د. خالد صالح الشراري

مجلة

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مجلة علمية محكمة يضيفون

الجمهورية اليمنية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة القراء الكرام العالمية الإسلامية

مجلة جامعة القراء الكرام العالمية الإسلامية

المجلد (19) العدد (1)

يونيو 2024م

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع المجلة



EBSCO



Crossref



DOAJ

WorldCat*



SEMANTIC SCHOLAR



Google Scholar

ننمحة
shamaa



معرفة
e-Marefa



دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

Arcif
Analytics



مجلة جامعة القدر الكريمة والعلوم الإسلامية

بإشراف لجنة تصد عن جامعة القدر الكريمة والعلوم الإسلامية - اليمن

الهيئة الاستشارية

- أ.د. عبد الحق عبد الدائم القاضي (اليمن)
أ.د. عبد الله عثمان المنصوري (السعودية)
أ.د. حسن عبد الجليل العبادلة (الأردن)
أ.د. صالح عبد الله الظبياني (اليمن)
أ.د. عبد الرحمن إبراهيم الخميسي (اليمن)
أ.د. أحمد صالح قطران (اليمن)
أ.د. علي يوسف عاتي (اليمن)
أ.د. محمد حاتم المخلافي (اليمن)
أ.د. حسن ثابت فرحان (اليمن)
أ.د. داود عبد الملك الحدابي (ماليزيا)
أ.د. ياسر طرشاني (ماليزيا)
أ.د. عبد الله الزبير عبد الرحمن صالح (السودان)
أ.د. عامر فائل بلحاف (عمان)
أ.د. عبد الحميد محمد زروم (ماليزيا)
أ.م.د. عبد الرشيد أولاتنجي عبد السلام (ماليزيا)

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ.د. يحيى مقبل الصباحي

مدير التحرير

أ.د. عبد الحق غانم القريضي

أعضاء هيئة التحرير

- أ.م.د. محمد سرحان المحمودي
أ.م.د. أسماء غالب القرشي
أ.م.د. عبد الله أحمد بن عثمان
أ.م.د. أحمد صالح بافضل

سكرتير التحرير

م. شوقي صالح بامفروش

توجه جميع المراسلات إلى مدير التحرير على العنوان الآتي:

مجلة جامعة القدر الكريمة والعلوم الإسلامية - الجمهورية اليمنية

00967 771161908 جوال: algarizi2012@gmail.com

الموقع الإلكتروني: <http://journals.uqs-ye.info/index.php/uqs>

البريد الإلكتروني: journals@uqs-ye.info

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ

الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا

كَبِيرًا

المجلة علمية محكمة تصدر كل ستة أشهر، وتقبل نشر البحوث باللغتين العربية والإنجليزية، وفقاً للشروط والضوابط الآتية:

أولاً: الضوابط العامة:

1. أن يكون البحث أصيلاً، وتتوافر فيه شروط البحث العلمي المعتمد على الأصول العلمية والمنهجية المتعارف عليها في كتابة البحوث الأكاديمية، وذلك في مجالات (علوم القرآن والعلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية والعلوم التربوية والاجتماعية والإنسانية).
2. أن يكون البحث مكتوباً بلغة سليمة، ومراعياً لقواعد الضبط والإملاء والتنسيق ودقة الرسوم والأشكال (إن وجدت)، ومطبوعاً على الحاسوب.
3. ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قُدم للنشر في أي وسيلة نشر أخرى، (يقدم الباحث إقراراً بذلك، أو يعتبر اطلاعه على هذه الضوابط إقراراً بذلك).
4. أن يتوفر في البحث دقة التوثيق، وحسن استخدام المصادر والمراجع.

ثانياً: الضوابط الفنية:

1. تكتب الأبحاث باللغة العربية بخط (Traditional Arabic)، وبنيت (16)، وتكتب الأبحاث باللغة الإنجليزية بخط (Times New Roman) وبنيت (14).
2. ألا تزيد صفحات البحث عن (25) صفحة متضمنة المقدمة والمراجع والملخصات.
3. الهوامش من جميع الجوانب 2.5 سم. والصفحة بحجم: (17x25 سم).
4. تكون المسافة بين الأسطر للأبحاث باللغة العربية والإنجليزية (1.15).
5. يكون حجم الخط للجداول والأشكال للأبحاث باللغة العربية (14)، ويكون حجم الخط للجداول والأشكال للأبحاث باللغة الإنجليزية (11).

6. أن تكون الجداول والأشكال مدرجة في أماكنها الصحيحة، وأن تشمل العناوين والبيانات الإيضاحية الضرورية، ويُراعى ألا تتجاوز أبعاد الأشكال والجداول حجم صفحة المجلة.
7. تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وبحجم الخط (13)، وتوضع بين قوسين مزهرين.
8. . توثق الآيات في صلب البحث، بالسورة ورقم الآية.
9. تكتب الأحاديث النبوية بنفس خط متن البحث وحجمه، وتوضع بين قوسين كهذه « مسودين مقاس 12. وتشكّل فقط الكلمات التي تحتاج لتشكيل.
10. النقول العلمية تكتب بين علامتي تنصيص " "، وبحسب أنظمة الاقتباس وأخلاقيات البحث.

ثالثاً: الضوابط العلمية والتوثيق:

1. أن يكتب الباحث ملخصاً للبحث في حدود (150-200 كلمة) يوضع في الصفحة بعد صفحة عنوان البحث كفقرة واحدة، بحيث يشتمل على: عنوان البحث، وقضية (مشكلة) البحث، وهدف البحث الرئيس، ومنهج البحث، وأهم النتائج التي توصل إليها البحث. ثم كلمات مفتاحية للبحث من (3 - 5 كلمات)، تلي الملخص مباشرة بنفس الصفحة.
2. أن يترجم الباحث عنوان البحث وملخصه والكلمات المفتاحية باللغة الإنجليزية، إن كان البحث باللغة العربية، أو يترجم ذلك باللغة العربية إن كان البحث باللغة الإنجليزية، (مع ملاحظة أن تكون الترجمة معتمدة، وليست من البرامج الإلكترونية، وتكون الترجمة للنسخة النهائية المقبولة من المخلص).
3. أن يترجم الباحث اسمه والمعلومات التي يريد نشرها في صفحة عنوان البحث.

4. أن يحتوي البحث في الأبحاث النظرية على الآتي:

❖ الملخص - المذكور سابقاً - عربي وإنجليزي.

❖ مقدمة تتضمن:

- تقديم عن طبيعة البحث، يتدرج من العموم إلى الخصوص.
- أهمية البحث.
- مشكلة البحث، وتساؤلاته.
- أهداف البحث العلمية المرتبطة بتساؤلات البحث ومشكلته.
- منهج البحث.
- الدراسات السابقة للبحث، وبيان اختلاف البحث عنها، وإضافته العلمية والعملية.
- مصطلحات البحث (عند الحاجة لذلك).
- هيكل البحث. (الخطة).

❖ متن البحث ومادته العلمية ويظهر فيها جهد الباحث بعيداً عن النقول الجامدة دون ربط وتحليل.

❖ الخاتمة وفيها:

- أهم النتائج التي توصل إليها البحث مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمشكلة البحث وتساؤلاته.
- أهم التوصيات.
- المقترحات العلمية.

❖ فهرس المراجع والمصادر على طريقة (APA6)

5. أن يحتوي البحث في الأبحاث التطبيقية على الآتي:

❖ الملخص (عربي وإنجليزي)

❖ مقدمة تتضمن:

- مشكلة البحث، وتساؤلاته.
- أهمية البحث.
- أهداف البحث العلمية المرتبطة بتساؤلات البحث ومشكلته.
- فرضيات البحث (إن وجدت).
- حدود البحث.
- الدراسات السابقة للبحث، وبيان اختلاف البحث عنها وإضافته العلمية والعملية.

❖ الإطار النظري.

❖ منهج البحث وإجراءاته.

❖ نتائج البحث ومناقشتها.

❖ الخاتمة وفيها:

- أهم النتائج التي توصل إليها البحث مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمشكلة البحث وتساؤلاته.
- أهم التوصيات.
- المقترحات العلمية.

6. فهرس المراجع والمصادر على طريقة (APA6)
7. يكون الاستشهاد في متن البحث (بالنسبة للأبحاث التربوية وكذا الاقتصاد والسياسية والاجتماعية) بذكر الاسم الأخير للمؤلف وسنة النشر بين قوسين مثل: (المنصوري، 2014)، وفي حالة وجود مؤلفين يذكر الاسم الأخير للمؤلفين، ثم سنة النشر مثل: (الصباحي والقريضي، 2020)، وعند وجود ثلاثة إلى خمسة مؤلفين يذكر الاسم الأخير لجميع المؤلفين عند أول استشهاد مثل: (الشافعي، والكتيري، وسر الختم، 1418هـ)، وعند الاستشهاد بنفس المرجع مرة أخرى في البحث يكتب اسم المؤلف الأول متبوعاً بكلمة وآخرون، مثل: (الشافعي وآخرون، 1418هـ)، وعند وجود أكثر من خمسة مؤلفين يذكر الاسم الأخير للمؤلف الأول متبوعاً بكلمة وآخرون ثم سنة النشر، مثل: (القرشي وآخرون، 2014)، وفي حالة الاقتباس النصي يتم إضافة رقم الصفحة بعد اسم المؤلف وسنة النشر، مثل: (المحمودي، 2014، 33)، (الرازي، 1998، 201/4).
8. أبحاث العلوم الشرعية والعربية تمش أسفل كل صفحة بالطريقة الآتية: اسم العائلة أو الشهرة، اسم المؤلف، اسم الكتاب، الجزء والصفحة. مثل: الزحيلي، وهبة مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، 1/ 120.
9. مراجع كتب الحديث النبوي المبوبة تكتب بنفس الطريقة، مع إضافة (الكتاب، والباب، ورقم الحديث) للمراجع المبوبة، مثل: (البخاري، 1990، 1/ 20 رقم: 16، كتاب: الإيمان، باب: حلاوة الإيمان).
10. تثبت للمرجع طبعة واحدة فقط، ولا يصح أن تثبت أكثر من طبعة لنفس المرجع، إلا إذا كان هناك مقتضى ضروري لذلك، ويبين ما هو.

11. تثبت المصادر والمراجع بمعلوماتها الكاملة في نهاية البحث، بنظام توثيق الجمعية

الأمريكية لعلم النفس (APA6) وذلك على النحو الآتي:

إذا كان المرجع كتاباً: فيكتب اسم المؤلف (المؤلفين) بدءاً باسم العائلة، ثم تكتب سنة النشر بين قوسين، يلي ذلك عنوان الكتاب (بخط مائل)، ورقم الطبعة إن وجدت، ويلي ذلك بلد النشر، واسم دار النشر.

وإذا كان المرجع بحثاً في دورية: فيذكر اسم الباحث (الباحثين) بدءاً باسم العائلة ثم بقية الاسم، ثم تاريخ النشر بين قوسين، ثم عنوان المقالة، ثم يذكر اسم المجلة (بخط مائل)، ثم رقم المجلد، ثم رقم العدد ورقم الصفحات: (.. - ..).

وإذا كان المرجع رسالة ماجستير أو دكتوراه: فيكتب اسم صاحب الرسالة بدءاً باسم العائلة، ثم يكتب تاريخ الرسالة (بين قوسين)، يتبع بعد ذلك عنوان الرسالة (بخط مائل)، ثم يذكر رسالة ماجستير أو دكتوراه بخط مائل، القسم، الكلية، اسم الجامعة، البلد.

وترتب المراجع والمصادر ترتيباً أبجدياً، وتأتي المراجع العربية أولاً (كتب ورسائل ودوريات)، ثم المراجع غير العربية بعدها (كتب ورسائل ودوريات).

12. تحقيقات المخطوطات تلتزم نفس الضوابط والإجراءات، والتهميش يكون في متن التحقيق (أسفل الصفحات).

رابعاً: إجراءات النشر:

1- تُرسل البحوث والدراسات وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، الجمهورية اليمنية، باسم مدير التحرير أو سكرتير التحرير، على البريد المدون أدناه.

- 2- تُرسل ثلاث نسخ من البحث إلى عنوان المجلة، بحيث يظهر في غلاف البحث اسم الباحث ولقبه العلمي، ومكان عمله، ومجاله، والإيميل.. بصيغة word و pdf.
- 3- يرفق بالبحث موجز للسيرة الذاتية للباحث، متضمناً عنوان الباحث بالتفصيل، بما يسهل التواصل معه.
- 4- تجري هيئة التحرير التقييم الأولي للبحث وبمساعدة متخصصين.
- 5- في حالة قبول البحث مبدئياً، يخاطر الباحث بذلك، ويسدد رسوم التحكيم المقررة، ويتم عرض البحث على مُحكِّمين من ذوي الاختصاص في مجال البحث، ويتم اختيارهم بسرية تامة، ولا يُعرض عليهم اسم الباحث أو بياناته، وذلك لإبداء آرائهم حول مدى أصالة البحث، وقيمتها العلمية، ومدى التزام الباحث بالمنهجية العلمية المتعارف عليها، ويطلب من المحكم تحديد مدى صلاحية البحث للنشر في المجلة من عدمها. (من خلال جدول تحكيم خاص بذلك).
- 6- يُخَطَّر الباحث بقرار صلاحية بحثه للنشر من عدمها خلال فترة شهر على الأكثر، من تاريخ استلام البحث. وفي حالة رفض البحث يخاطر الباحث بذلك مع بيان أسباب الرفض.
- 7- في حالة ورود ملاحظات من المحكِّمين، تُرسل إلى الباحث لإجراء التعديلات اللازمة بموجبها، على أن يعاد البحث معدلاً للمجلة خلال مدة شهر.
- 8- يمنح أصحاب البحوث المنشورة نسخة من عدد المجلة المنشورة فيه، ومستللات من بحوثهم.

خامساً: أخلاقيات النشر:

1. الالتزام بالمعايير الأكاديمية والمهنية في جميع مراحل البحث.

2. الالتزام بمعايير وأخلاقيات النشر العلمي وقواعد الاقتباس، وإسناد المعلومات إلى مصادرها الأصلية.

3. الإخلال بالمعايير العلمية وأخلاق النشر قد يتسبب بعدم نشر البحث أو سحبه من بيانات المجلة.

سادساً: رسوم النشر في المجلة:

تتقاضى المجلة مقابل تحكيم ونشر البحوث المحكمة الرسوم الآتية:

- من داخل الجمهورية اليمنية: (20,000) عشرين ألف ريال يمني.
- من خارج الجمهورية اليمنية: (50,000) خمسين ألف ريال يمني أو ما يعادلها.
- الصفحات الزائدة عن المقرر يتبع فيه نظام المجلات من حيث الرسوم، (ألف ريال يمني عن كل صفحة).

● البحوث المقدمة من أعضاء هيئة التدريس المتفرغين للعمل في جامعة القرآن تعامل بحسب لوائح الجامعة.

- الرسوم غير قابلة للإرجاع بعد البدء بإجراءات التحكيم.

سابعاً: ملاحظات مهمة:

- تحتفظ المجلة بحقوقها في إخراج البحث بما يتناسب وأسلوبها في النشر، (فنياً).
- الآراء الواردة في الأبحاث التي تنشرها المجلة تعبر عن أصحابها دون تحمل المجلة أية مسؤولية عنها.
- ترحب المجلة بنشر ملخصات الرسائل الجامعية في التخصصات المشار إليها، على أن يكون الملخص من إعداد صاحب الرسالة نفسه. وبنفس الشروط والضوابط.

— يحتفظ الباحثون بحقوق النشر. ويتم ترخيص البحوث بموجب ترخيص Creative Commons CC BY 4.0 المفتوح، مما يعني أنه يجوز لأي شخص تنزيل البحث وقراءته مجاناً. وإعادة استخدام البحث واقتباسه شريطة أن يتم الإشارة إلى المصدر الأصلي. تتيح هذه الشروط الاستخدام الأقصى لعمل الباحث وعرضه.

جوال مدير التحرير: 00967 771161908

إيميل مدير التحرير: algarizi2012@gmail.com

بريد المجلة: journals@uqs-ye.info

رابط المجلة: <http://journals.uqs-ye.info/index.php/uqs>

إيداع (2013-364)

المحتويات

رقم الصفحة	الباحث	البحث	م
73-16	د. علي بن علي حسين غزوان	تذكير الأفعال المضارعة وتأنيتها في القراءات القرآنية، دراسة في الأسباب والدلالة.	1.
142-74	د. شيخ عبد الرحمن باحميد أ.د. صادق يسلم العي	كفاية الواعي بشرح منظومة السجاعي للعلامة محمد بن محمد باكنير (دراسة وتحقيق)	2.
192-143	د. محمد حزام الخياط	الوحدة الموضوعية في سورة فصلت دراسة تحليلية	3.
231-193	د. نبيل حسن صالح المقدمي د. عزي أحمد زيد سالم	الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب	4.
279-232	د. محمد أبو بكر سالم باوزير	الصدقة في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)	5.
337-280	د. إيمان بنت يوسف أبو الجدائل	حديث (في كل كبد رطبة أجر) دراسة حديثية فقهية مقاصدية	6.
379-338	أ.م. د. علي بن ناصر صايل	الاتجاهات المنحرفة في التفسير وأثرها على الأمن الفكري	7.
432-380	د. ناجي حسين صالح علي	مقاصد الاحتمال في النص القرآني (دراسة وصفية)	8.
491-433	د. ليلي محمد الشبيبي	توقيت خروج بأجوج ومأجوج في ميزان اعتقاد أهل السنة والجماعة	9.
529-492	د. أحمد يسلم العوش	مستوى تطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية دراسة ميدانية على موظفي البنوك الإسلامية بمحافظة حضرموت	10.
597-530	د. سالم مبارك بن عبيد الله أ.د. صادق يسلم العي	أثر النَّصِيَّةِ في تحقيق مقاصد سورة الهُمزة	11.
635-598	د. براء بن هاشم بن علي الأهدل	أثر القراءات القرآنية في بيان غريب الحديث لأبي إسحاق إبراهيم الحري (ت285هـ)	12.
678-636	د. خالد صالح الشراري	النضام في نماذج من صحيح الإمام البخاري (دراسة في ضوء علم اللغة النَّصِّي)	13.

تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها في
القراءات القرآنية، دراسة في الأسباب
والدلالة

د. علي بن علي حسين غزوان
الأستاذ المساعد للقراءات بجامعة السلطان
الشريف علي الإسلامية-بروناي دار السلام
alialighazwan8@gmail.com

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: غزوان، علي بن علي، تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها في القراءات القرآنية، دراسة في الأسباب والدلالة، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 16-73.

تاريخ استلام البحث: 2023/11/18م تاريخ قبوله للنشر: 2024/01/16م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0155>

الملخص:

تظهر أهمية هذا البحث في أنه يدرس ظاهرة قرائية مبثوثة في القرآن الكريم، موجّهًا النظر إلى أسبابها ودلالاتها. ويهدف إلى حصر المواضع التي اختلف فيها القراء العشرة بين التذكير والتأنيث. وتحليل واستنباط الأسباب والدلالات، التي أثر فيها الاختلاف القرائي على معاني الآيات والقراءات معًا. وقد استفاد الباحث مما كتبه الأقدمون والمحدثون في هذه الظاهرة، من مصادر علم التفسير، واللغة، والقراءات، واستعمل المنهج الاستقرائي؛ وذلك في تتبع مواضع اختلاف القراء في تذكير الأفعال وتأنيثها. والمنهج الوصفي التحليلي لذكر أسباب هذا الاختلاف ودلالاته. وقد انتهى البحث إلى عدد من النتائج أهمها: أن ثلاثة وخمسين موضعًا في القرآن الكريم هي ما اختلف فيه القراء العشرة في تذكير الأفعال وتأنيثها، وأن هناك أربعة مواضع قرئت بالتأنيث دون التذكير، وأن هناك أسبابًا أُخر في تفسير ظاهرة التذكير والتأنيث تتعلق بدلالات الألفاظ، وكذا التركيب النحوي من حذف، وتأويل، وتقدير، وتطابق للأفعال مع سياقها اللغوي الداخلي تذكيرًا وتأنيثًا.

الكلمات المفتاحية: التذكير، التأنيث، القراءات القرآنية، الأسباب. الدلالة.

Masculinization of present tense verbs and their feminization in Qur'anic Qira'at A study of reasons and significance

Dr. Ali Bin Ali Hussein Ghazwan

Assistant professor of Qiraat at Sultan Sharif Ali Islamic
University - Brunei Darussalam

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Ghazwan, Ali Bin Ali, Masculinization of present tense verbs and their feminization in Qur'anic Qira'at, A study of reasons and significance, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:16-73.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0155>

Received: 18/11/2023

Accepted: 16/01/2024

Abstract:

The importance of this research appears in that it studies a phenomenon spread in Holy Qur'an, directing attention to its causes and implications. It aims to identify the places in which the ten readers differed between masculine and feminine. Analyzing and deducing the reasons and implications by which reading differences affected the meanings of verses and readings together. The researcher benefited from what the ancient and modern scholars wrote about this phenomenon from the sources of interpretation, language, and Qur'anic Qira'at. I used the inductive approach in tracking the areas of disagreement among readers in masculine and feminine verbs, and the descriptive analytical approach in mentioning the reasons for this difference and its implications. The research concluded with a number of results, the most important of which is that fifty-three There is a place in Holy Qur'an in which the ten reciters differed regarding the masculinization and feminization of verbs, and that there are four places in which it was read as feminine without the masculine, and that there are other reasons in explaining the phenomenon of masculinity and

feminization related to the connotations of words as well as the grammatical structure of deletion, interpretation, appreciation, and matching of verbs with their internal linguistic context, masculinization and feminization.

Keywords:

Masculinization, Feminization, Qur'anic Qira'at, the reasons and Indication.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، حمدًا يكافئ نعمه، ويوافي مزيده، والصلاة والسلام الدائمات الأتمان على رسول الله محمد عبد الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد

فإن دراسة ظاهرة التذكير والتأنيث في اللغات ظاهرة قديمة؛ إذ لا تخلو لغة من اللغات القديمة أو الحديثة من التذكير والتأنيث، ولكل لغة من اللغات قواعدها التي يُعرف بها المذكر والمؤنث.

والتذكير والتأنيث في اللغة العربية ظاهرة مهمة؛ إذ إنها تكشف الأثر الذي تتركه هذه الظاهرة على التركيب النحوي، وتبين فيها الأسباب والدلالات للتذكير والتأنيث.

والمتمأمل للقراءات القرآنية يجد أن تذكير الأفعال وتأنيثها أضحت ظاهرة لغوية، قرائية واضحة، لقارئ القرآن الكريم وقراءاته، من أول القرآن الكريم إلى خاتمه.

ولقد وجد الباحث في هذه الظاهرة القرائية النحوية مادة كبيرة تستحق البحث؛ إذ قام باستقصائها، وحصرها في القرآن الكريم، فوجدها في ثلاثة وخمسين موضعًا.

ولذا فإن موضوع هذا البحث سيكون - بإذن الله تعالى - عن (تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها في القراءات القرآنية، دراسة في الأسباب والدلالة) ويلقي الضوء على تلك المواضع، مبيِّنًا الأسباب والدلالة، وكاشفًا لتعلق هذه الظاهرة في القرآن الكريم بأمر كثيرة غير ما يظهر من القواعد النحوية.

أهمية البحث وأسباب اختياره

تظهر أهمية هذا البحث وأسباب اختياره فيما يلي:

1. إن اختلاف القراءات القرآنية المتواترة، في الأفعال المضارعة بين التذكير والتأنيث اختلافٌ واضحٌ، ومبثوثٌ في سور القرآن الكريم، يستحق البحث في كتب اللغة والتفسير والتوجيه.
2. إنه موضوعٌ قرائيٌّ نحويٌّ صرِّيٌّ، يحتاجه الباحثون في اللغة، وكذا قراء القرآن الكريم بقراءاته.
3. لإزالة اللبس الكامن في التمييز بين المذكر والمؤنث؛ وذلك بالرجوع إلى علامات التأنيث الظاهرة والمقدرة من خلال المعنى والسياق.
4. للبحث عن الدلالات والأسرار والحكم المتعلقة بالتذكير والتأنيث للأفعال المضارعة في القراءات القرآنية.

مشكلة البحث

إنَّ العلوم اللغوية -وفي مقدمتها علما النحو والصرف- قد تأثرت بما جاء في القراءات القرآنية؛ إذ قُعدت بعض القواعد لتلك العلوم، مستشهدة بشواهد من القرآن الكريم، والقراءات القرآنية، ومن ذلك ما جاء في تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها في القراءات القرآنية.

وعند النظر في هذه المواضع التي ذُكرت أفعالها، ومرفوعاتها مؤنثة، أو أنثت أفعالها ومرفوعاتها مُدَكَّرة. قد لا يجد القارئ أسباباً بيّنة لها، إلا عندما يعن النظر فيها، ويفهم دلالات الألفاظ أولاً، ثم علاقاتها في التركيب النحوي، وارتباطها بالسياق اللغوي الداخلي. ولإيضاح تلك الأسباب والدلالات، وضع الباحث سؤالاً رئيساً، وسؤالين فرعيين.

أسئلة البحث

إن السؤال الرئيس لهذا البحث هو: ما مواضع الأفعال المضارعة، التي اختلف القراء العشرة في قراءتها بالتذكير والتأنيث؟

ويتفرع منه سؤالان فرعيان؛ وهما:

1. ما الأسباب التي جعلت هذه الأفعال المضارعة مقروءة بالتذكير والتأنيث؟
2. وما أثر تذكير وتأنيث الأفعال المضارعة على دلالات القراءات القرآنية؟

أهداف البحث

يهدف البحث أن يحقق الأهداف الآتية:

1. حصر المواضيع التي اختلف القراء العشرة في الأفعال المضارعة بين التذكير والتأنيث.
2. بيان الأسباب التي أدت إلى اختلاف القراء في تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها.
3. تحليل واستنباط الأسباب والدلالات، في اختلاف الأفعال المضارعة بين التذكير والتأنيث.

منهج البحث

ينطلق هذا البحث - بعون الله تعالى - من المنهج الاستقرائي؛ وذلك من خلال تتبع مواضيع اختلاف القراء في تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها، والمنهج الوصفي التحليلي؛ بذكر أسباب هذا الاختلاف؛ وذلك بالرجوع إلى المصادر اللغوية والتفسيرية والقرائية، ودراسة أسباب هذه الظاهرة ودلالاتها.

الدراسات السابقة

ليست ظاهرة التذكير والتأنيث وليدة اللحظة في التأليف والبحث العلمي؛ فقد أُلّف الأقدمون كتبًا في التذكير والتأنيث؛ منها البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث لأبي البركات ابن الأنباري. ومن الرسائل العلمية

- أطروحة الدكتوراه الموسومة بـ (التذكير والتأنيث في القرآن الكريم دراسة تطبيقية) للباحث: محمد عبد الناصر، من جامعة أم القرى، عام 1424هـ، وقد فصّل الباحث في دراسته تفصيلًا استوعب فيه أبوابًا كثيرة من أبواب النحو، لكنه لم يشير إشارة إلى القراءات القرآنية، وإنما لشواهد قرآنية محل اتفاق في قراءتها، ولم يكن بها خلاف في القراءات.

- ورسالة الماجستير الموسومة بـ (تحول البُنى النحوية بين التذكير والتأنيث في الآيات المتشابهة في القرآن الكريم)، للباحثة: أرياف غازي جمال خليفة، تقدمت بها إلى جامعة الشرق الأوسط، عام 2011م، وقد ذكرت أنّ من أسباب تحول البنى النحوية سبباً عن القراءات، التي تتنوع بتنوع الشكل واختلافه، وضربت أمثلة بخمس آيات، قرئت بالتذكير والتأنيث، معللة ذلك باللهجات، أو موافقة القواعد النحوية حيناً آخر، أو لمجاورة الفعل للفظ المؤنث، ولم تبين سبباً آخر يتعلق بدلالة الألفاظ ومعانيها، أو ما يتعلق بسياق الألفاظ في الآيات، وسياقها في مقاطعها.
- وبحث منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، العدد الثالث والثلاثون، 2016م، بعنوان (التذكير والتأنيث حملاً على المعنى في ضوء سورة البقرة دراسة تفسيرية تحليلية)، للدكتور: محمد السيد عبد العظيم النشاوي.
- وهو بحث تفسيري بلاغي يختص بسورة البقرة، وقسمه في الفصل الثاني إلى ثلاثة مباحث، وهي: المبحث الأول: تذكير المؤنث حملاً على المعنى في غير (من) و(ما). المبحث الثاني: تأنيث المذكر حملاً على المعنى في (ما). المبحث الثالث: تأنيث المذكر حملاً على المعنى في غير (من) و(ما).
- وبحث منشور في مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، 2022م، العدد الرابع، بعنوان: العدول عن التذكير إلى التأنيث في القرآن الكريم ودلالاته اللغوية في فهم النص وتفسيره، دراسة: صافية تحليلية للباحث: مطر عبد الله إسحاق الجزولي، وهدف البحث إلى تحديد الدلالات والغايات؛ لهذه الظاهرة، وتطبيقها في القرآن الكريم، وقد تتبع بعض المواضع في القرآن الكريم التي عُدل بها عن التذكير إلى التأنيث.
- إن هذا البحث (تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها دراسة في الأسباب والدلالة) بحث نحوي صرفي دلالي، يتفق مع الأبحاث السابقة في الموضوع العام، وهو التذكير والتأنيث، ويختلف عنها، ويتميز بإفراده له في القراءات العشر المتواترة، وذلك من خلال تتبع مواضع الأفعال المضارعة كلها التي اختلف فيها القراء بين التذكير والتأنيث في القرآن الكريم كله، من

سورة البقرة إلى آخر القرآن الكريم، ودارسة توجيهها من كتب المفسرين، والنحويين، ومعربي القرآن الكريم، وموجهي القراءات القرآنية. ومستخلصًا لأسباب هذه الاختلاف، والدلالات.

هيكل البحث

يتكون هذا البحث من:

مقدمة

تمهيد عن التذكير والتأنيث في اللغة العربية، وجوب تذكير الفعل وتأنيته، وجواز التذكير والتأنيث.

وأربعة مباحث، وهي:

المبحث الأول: تذكير الفعل المضارع وتأنيته من سورة البقرة إلى آخر سورة الأنعام، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تذكير الفعل المضارع وتأنيته من سورة البقرة

المطلب الثاني: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورة آل عمران

المطلب الثالث: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورة النساء

المطلب الرابع: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورة الأنعام

المبحث الثاني: تذكير الفعل المضارع وتأنيته من سورة الأعراف إلى آخر سورة الكهف، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورتي الأعراف والأنفال

المطلب الثاني: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورتي التوبة والرعد

المطلب الثالث: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورتي الحجر والنحل

المطلب الرابع: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورتي الإسراء والكهف

المبحث الثالث: تذكير الفعل المضارع وتأنيته من سورة مريم إلى آخر سورة فاطر، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورتي مريم وطه

المطلب الثاني: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورتي الأنبياء والحج
المطلب الثالث: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورة المؤمنين، والنور، والشعراء
المطلب الرابع: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورة القصص، والروم، والأحزاب
المبحث الرابع: تذكير الفعل المضارع وتأنيته من سورة ياسين إلى آخر القرآن الكريم،
وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تذكير الفعل المضارع وتأنيته من سورة غافر إلى سورة الواقعة
المطلب الثاني: تذكير الفعل المضارع وتأنيته من سورة الحديد إلى سورة الحشر
المطلب الثالث: تذكير الفعل المضارع وتأنيته من سورة الملك إلى سورة الجن

خاتمة البحث ونتائجه

التوصيات

تمهيد

التذكير والتأنيت في اللغة العربية

إن دراسة ظاهرة التذكير والتأنيت في اللغات ظاهرة قديمة؛ إذ لا تخلو لغة من اللغات القديمة أو الحديثة من التذكير والتأنيت، ولكل لغة من اللغات قواعدها التي يعرف بها المذكر والمؤنث.

واللغات الأخرى لها قواعدها في التذكير والتأنيت، لكنها ليست بذات التفصيل والتحديد الذي نهجته اللغة العربية؛ "ففي اللغة الإنجليزية قسمة الأشياء في ميزانها على المذكر العاقل، أو المؤنثة العاقلة، أو غير العاقل بغض النظر عن جنسها في الطبيعة؛ ومما يجدر ذكره أن الإنجليزية ألغت الفروق الشكلية بين ما هو مذكر مؤنث، وغير عاقل، ولم يعد منها باقياً سوى الضمائر: he, she, it وما اشتق منها... ويبدو أن الإنجليزية أدركت الحاجة للتمييز بين المذكر والمؤنث باستخدام علامة لاحقة هي ess للدلالة على المؤنث".¹

1 عمامرة، ظاهرة التأنيت بين اللغة العربية واللغات السامية، (ص20).

وأما دراسة المذكر والمؤنث في اللغة العربية فهو مطلب أوليٌّ في الفصاحة والبلاغة، بل ألزم من معرفة الإعراب، يقول أبو حاتم السجستاني: "وأول الفصاحة معرفة التأنيث والتذكير في الأسماء والأفعال، والنعت قياساً وحكاية. ومعرفة التأنيث والتذكير ألزم من معرفة الإعراب، وكتلتها لازمة."¹

ولا يقلُّ باب التأنيث والتذكير أهميةً عن دراسة النحو والإعراب، بل إنَّ تركه معيبٌ على الدارس اللغوي، ونقصٌ في تكوينه اللغوي، يقول أبو بكر الأنباري في مقدمة كتابه المذكر والمؤنث: "إنَّ من تمام دراسة النحو والإعراب معرفة المذكر والمؤنث؛ لأن من ذكَّر مؤنثاً، أو أنث مذكراً، كان العيب لازماً له، كلزومه من نصب مرفوعاً، أو خفض منصوباً."² ولأهمية التذكير والتأنيث في اللغة العربية أفرد اللغويون للتذكير والتأنيث كتباً؛ فمنها المذكر والمؤنث للفراء، والمذكر والمؤنث للسجستاني، والمذكر والمؤنث للمبرد، والمذكر والمؤنث لأبي بكر ابن الأنباري، والمذكر والمؤنث لابن فارس، والبلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث لأبي البركات ابن الأنباري، وقد قام مؤلفو هذه الكتب بتتبع الألفاظ بمفرداتها وأوزانها ودلالاتها؛ ليفرقوا بين الألفاظ المدكرة والمؤنثة.

ودرس اللغويون التذكير والتأنيث معجمياً وصرفياً ونحوياً؛ فمما اجتمع فيه المعجم والصرف ما ذكره الخليل، في كتابه العين عن السخرية؛ إذ يقول: "والسُخْرِيَّةُ: مصدر في المعنيين جميعاً، وهو السُّخْرِيُّ أيضاً ويكون نعتاً كقولك: هم لك سُخْرِيُّ وسُخْرِيَّةٌ، مذكر ومؤنث، من ذكَّر قال: سُخْرِيٌّ، ومن أنث قال: سُخْرِيَّةٌ."³

ويكتفي ابن فارس، في مجمل اللغة ببيان المذكر والمؤنث، وذكر معانيهما؛ فيقول عن الدرع: "درع الحديد مؤنثة. ودرع المرأة: قميصها، مذكر."⁴

1 السجستاني، المذكر والمؤنث، (ص 33-34).

2 ابن الأنباري، المذكر والمؤنث، (ص 51).

3 الفراهيدي، العين، (169/4).

4 ابن فارس، مجمل اللغة، (ص 322).

وفي النحو العربي درس النحويون القدماء التذكير والتأنيث في مقدمات علم النحو، وأبوابه؛ فجعلوا التذكير أصلاً، والتأنيث فرعاً منه؛ " فالتذكير لا علامة له، والتأنيث له علامة".¹

وميزوا بين المذكر والمؤنث بعلامات معينة، وهي خمس علامات: وهي: الهاء التي إذا اتصلت بما بعدها صارت تاءً، والألف المقصورة، والألف الممدودة اللتان للتأنيث. وجعلوا في الأفعال التاء والنون، وياء المؤنثة في فعل الأمر، مثل: قامت المرأة، والنساء يقمن، فكلي واشربي.

فالهاء في الأسماء مثل: فلانة، والذئبة. وفي النعت مثل: القائمة، والقاعدة. والألف المقصورة في الأسماء مثل: حُبَارَى، وسُعدَى، وفي النعت مثل: الحسنى، والقبحى. والألف الممدودة في الأسماء مثل: السراء، والضراء، والخُنُفساء. وفي النعت مثل: الحمراء، والصفراء، والحسناء.²

ووجدوا أن من الأسماء ما هو خَلُؤٌ من علامة التأنيث، وهي مؤنثة؛ مثل: سعاد وهند، وسميت هذه الأسماء مؤنثة، وإن لم تختم بتاء التأنيث، ومنها ما يلحق آخرها تاء التأنيث، وهي أسماء مذكورة؛ مثل: طلحة وحمزة، فهي مؤنثة تأنيثاً لفظياً، فجعلوا التأنيث على ضربين: حقيقي كتأنيث المرأة والناقة ونحوهما، وغير حقيقي كتأنيث الظلمة والنعل ونحوهما. والحقيقي أقوى، ولذلك امتنع في حال السعة جاء هند، وجاز طلعت الشمس، وإن كان المختار طلعت.³

إذن فالتأنيث إما أن يكون حقيقياً، أو لغوياً وهو ما دلت عليه علامات التأنيث، أم ظهرت في السياق، دون الكلمة نفسها نحو: قامت هند، وهذه دعد، أو فيهما معاً، نحو:

1 العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، (502/1).

2 السجستاني، المذكر والمؤنث، (ص 36-37).

3 الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، (ص 247).

أنتِ ليلي، أو في أحدهما دون الآخر، نحو: هذا معاوية.¹

ومنها ما يحمل تأنيثه على المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ [البقرة: 275]، والحمل على المعنى بابٌ كبيرٌ، يحتاج إلى لطيف تأمل وتفكير. وجُلُّ أبواب النحو مرتبطة بالتذكير والتأنيث؛ فالأسماء منها المذكر ومنها المؤنث، والضمائر - المنفصلة والمتصلة - منها ما يدل على المذكر، ومنها ما يدل على المؤنث، سواءً أكان مفردًا، أم مثنى، أم جمعًا، وكذلك الحال في أسماء الإشارة والأسماء الموصولة. والجموع منها المذكر، ومنها المؤنث.

وفي الأفعال، نجد أن الأفعال الماضية تتميز عن الأفعال المضارعة بقبول الأفعال الماضية لتاء التأنيث الساكنة، ويتميز فعل الأمر بقبوله ياء المؤنثة المخاطبة. والأفعال تذكر وجوبًا، وتؤنث وجوبًا، ويجوز فيه التذكير والتأنيث.

وفي باب التوابع، النعت والعطف، من قواعدهما وجوب تطابق النعت مع منعوته، والعطف مع المعطوف عليه، بالتذكير والتأنيث، وفي باب العدد والمعدود هناك حالتان للعدد مع معدوده؛ فإما أن يكون مطابقًا، وإما أن يكون مخالفًا. وشرحو كل تلك القواعد بأمثلة وشواهد؛ ليتم القياس عليها.

وكانت الأبنية الصرفية موضحة لتحديد نوع اللفظ، من حيث التذكير والتأنيث، فقد يستوي المذكر والمؤنث في بعض الأبنية الصرفية، في فعول ومفعال ومفعيل وفعل بمعنى مفعول، تقول: هذه المرأة قتيل بني فلان، ومررت بقتيلهم.²

إن اللفظ قد يكون مذكرًا عند إفراده، لكنه يؤنث بالنظر إلى جمعه، وقد فُرق سيبويه بين الحالين، فقال: " وأما الجميع من الحيوان الذي يكسر عليه الواحد فبمنزلة الجميع من غيره الذي يكسّر عليه الواحد في أنه مؤنث. ألا ترى أنك تقول: هو رجلٌ، وتقول: هي الرجال، فيجوز لك. وتقول: هو جملٌ، وهي الجمال، وهو عَيْرٌ وهي الأعيار؛ فجرت هذه

1 عمارة، ظاهرة التأنيث، (ص 25)، (بتصرف).

2 الزمخشري، المفصل، (ص 249).

كلها مجرى هي الجذوع. وما أشبه ذلك يُجرى هذا المجرى؛ لأن الجميع يؤنث، وإن كان كلُّ واحد منه مذكراً من الحيوان. فلما كان كذلك صيره بمنزلة الموات¹.

وينظر المبرد إلى المعنى، وإن كان الفاعل مؤنث الاسم، فقال: "ولو كان مؤنث الاسم لا معنى لتأنيث ولا تذكير تحته كالدار والتار، وما كان غير ذلك مما ليست له حقيقة التأنيث لجاز أن تذكر الفعل إن شئت فتقول أطفئ نارك وجيء نساؤك لأن هذا إنما هو تأنيث الجمع كما قال الله جل ثناؤه: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾ [يوسف: 30]، وقال: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [البقرة: 275] ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [هود: 67]².

ويرى الأخفش أن سبب تذكير الفعل هو "كل مؤنث فرقت بينه وبين فعله حسن أن تذكر فعله، إلا أن ذلك يقبح في الأنس وما أشبههم مما يعقل. لأن الذي يعقل أشد استحقاقتاً للفعل. وذلك أن هذا إنما يؤنث ويذكر، ليفصل بين معنيين. والموات كـ "الأرض" و "الجدار" ليس بينهما معنى كنحو ما بين الرجل والمرأة. فكل ما لا يعقل يشبه بالموات، وما يعقل يشبه بالمرأة والرجل"³.

ويذكر الفعل ويؤنث إن كان الفاعل مؤنثاً غير حقيقي؛ "لأنه تأنيث الاسم لا تأنيث المعنى، فهو بمنزلة "الدار" والنعل" ونحوهما، فلذلك إذا أسند إليه فعل، جاز في فعله التذكير والتأنيث. فالتأنيث لما ذكرناه من إرادة الجماعة، والتذكير على إرادة الجمع، ولا اعتبار بتأنيث واحده أو تذكيره"⁴.

وذكر أبو حيان الأندلسي نقلاً عن ابن العلي النحوي مؤلف كتاب البسيط في النحو قوله عن اتفاق النحويين من "أن العرب قد ترجع من الواحد إلى الجمع، ومن المذكر إلى

1 سيبويه، الكتاب، (39/2).

2 المبرد، المقتضب، (59/4).

3 الأخفش، معاني القرآن، (95/1).

4 ابن يعيش، شرح المفصل، (376/3).

المؤنث من لفظه إلى معناه، ولا ترجع من معناه إلى لفظه.¹
 وبينوا أن من أسباب تذكير الأفعال وتأنيثها الفصل بينها بالجار والمجرور أو بالظرف أو
 بغيرهما، وقد فصلوا ذلك في كتب النحو.
 يقول ابن مالك- في الألفية- عن جواز التذكير والتأنيث عند الفصل بين الفعل
 وفاعله:²

وقد يُبيحُ الفصلُ تركَ التاءِ في نحو أتى القاضي بنتُ الواقفِ.

إن القراءات القرآنية ليست بدعاً في التذكير والتأنيث؛ فهي أصل من أصول اللغة
 العربية، وسبب من أسباب الحفاظ على اللغة، فقد أكدت القراءات القرآنية ظاهرة التذكير
 والتأنيث النحوية في مواضع كثيرة من سور القرآن الكريم، وكيف لا، وهي المنطلق الثاني
 لتفصيل قواعد اللغة العربية؛ فقد بينت فيما قرئ متواتراً جواز التعدد القرائي، في الأفعال
 المضارعة.

فالأفعال المضارعة التي قرئت بالتذكير والتأنيث في القرآن الكريم، لا تخلو من أن يكون
 بينها وبين مرفوعها فاصل، أو ألا يكون بينهما فاصل. وكلا الحالتين لها أسبابها، ودلالاتها.
 فما تلك المواضع؟ وما أسباب التنوع القرائي فيها؟ وما الدلالات التي يحملها ذلك
 الخلاف؟

1 أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، (1027/2).

2 ابن مالك، ألفية ابن مالك، (ص 169).

المبحث الأول

تذكير الفعل المضارع وتأتيه من سورة البقرة إلى آخر سورة الأنعام

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تذكير الفعل المضارع وتأتيه من سورة البقرة

ورد تذكير الفعل وتأتيه في سورة البقرة، في موضعين؛ الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: 48]؛ قرأ ابن كثير والبصريان بالتأنيث، وقرأ الباقون بالتذكير.¹

لقد ذكر مكي بن أبي طالب لقراءة التذكير أربع علل؛ الأولى: أنه فرق بين المؤنث وفعله، فحسّن التذكير، والثانية: أنه لما كان تأنيث الشفاعة غير حقيقي؛ إذ لا ذكر لها من لفظ ذكر، لأن التذكير هو الأصل، والثالثة: أنه لما كانت الشفاعة والشفيع بمعنى واحد، حمل التذكير على الشفيع، والرابعة: أن ابن مسعود وابن عباس -رضي الله عنهما- قالوا: "ذكروا القرآن، وإذا اختلفتم في الياء والتاء فاجعلوها ياءً".²

إن الحمل على المعنى من سنن العرب، "حكى الأصمعي عن أبي عمرو أنه سمع رجلاً من أهل اليمن يقول: فلان لغوب، جاءته كتابي فاحتقرها! فقلت له: أتقول: جاءته كتابي! فقال: نعم، أليس بصحيفة! قلت: فما اللغوب، قال: الأحمق. وهذا في النثر كما ترى، وقد علله"³.

ويجعل الثعلبي الحمل على المعنى من سنن العرب؛ فهو "تركّ حكم ظاهر اللفظ، وحمله على معناه. كما يقولون: ثلاثة أنفس، والنفوس مؤنثة، وإنما حملوه على معنى الإنسان، أو

1 النيسابوري، المبسوط في القراءات العشر، (ص 129)، الواسطي، الكنز في القراءات العشر، (428/2).

2 القيسي، الكشف، (238/1).

3 ابن جني، الخصائص، (418/2).

معنى الشخص. "1.

واستدل ابن زنجلة على قراءة التذكير بقوله تعالى: ﴿فَمِنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ [البقرة: 275]؛ لأن معنى موعظة ووعظ، وشفاعة وتشفع واحد، فلذلك جاز التذكير والتأنيث على اللفظ والمعنى، وحجة أخرى للتذكير أن الفاصل (منها) صار كالعوض منه.²

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿تَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [البقرة: 58]؛ قرأ نافع وأبو جعفر بالياء على التذكير، وقرأ ابن عامر بالتاء على التأنيث، ووافق نافع وأبو جعفر ويعقوب في الأعراف. مع ضم حرف المضارعة، وفتح الفاء، وقرأ الباقون بفتح النون وكسر الفاء.³

وسبب قراءة التذكير لأن لفظ (تغفر) فعل للخطايا، ولفظ الخطايا لفظ جمع⁴، وسبب ثاب أن الفعل حُمِلَ على المعنى؛ لأن معنى الخطايا والخطأ سواء، فكأنه قال: يُغْفِرْ لَكُمْ خَطْوَكُمْ. ومن قرأ بالتأنيث فعلى لفظ الخطايا، ولفظها التأنيث.⁵

وقراءة التأنيث في سورة الأعراف (تُغْفِرْ) أُسْنِدَ إليها (خطيئاتكم)، وهو مؤنث، فَأُثِّثَ وبني الفعل للمفعول، فقال: (تُغْفِرْ)، ولم يقل (تغفر) لأن بناءه للمفعول أشبه بما قبله.⁶

وفي ذلك دلالة على تطابق قراءة التأنيث في الفعل المضارع المبني للمفعول، مع الجمع المؤنث الذي هو نائب للفاعل.

المطلب الثاني: تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في سورة آل عمران

ورد تذكير الفعل وتأنيثه في سورة آل عمران، في موضعين؛ الموضع الأول: قوله

1 الثعلبي، فقه اللغة وأسرار العربية، (ص 367).

2 ابن زنجلة، حجة القراءات، (ص 96).

3 النيسابوري، المبسوط، (ص 130)، الواسطي، الكنز، (2/408).

4 ابن خالويه، الحجة، (ص 79).

5 المهدي، شرح الهداية، (1/169).

6 الفارسي، الحجة، (4/96).

تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾¹ [آل عمران: 39]؛ قرأ حمزة والكسائي وخلف بالتذكير، أي: بحذف التاء، وإمالة الألف، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث.²

في هذه الآية لم يفصل بين الفعل وفاعله فاصل، ولكن يُتأول الفاعل بالتذكير، أو ينظر إلى لفظه المؤنث فيبقى الفعل على قراءته بالتأنيث.

لقد تأول الطبري وتابعه المهدي قراءة التأنيث؛ بأنه يراد بها جمع الملائكة، وأما قراءة التذكير؛ فقد ذكر تأويله أنه بمعنى: (فناداه جبريل)³، ويؤيد ذلك ما جاء في قراءة عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه- وهي: فناداه جبريل وهو قائم يصلي في المحراب، فإن قيل: لم تأول لفظ الملائكة بجبريل، وهو مفرد، ولفظ الملائكة جمع، قيل: إن ذلك جائز في كلام العرب بأن تحبر عن الواحد بمذهب الجمع، كما يقال في الكلام: خرج فلانٌ على بغال البرد، وإنما ركب بغلاً واحداً.⁴

ومن حجج قراءة التأنيث الإجماع بقراءة موضع آخر بتأنيث الفعل، في قوله تعالى: (تحمله الملائكة)، فتأنيث الفعل أن يرد ما هو مختلفٌ في قراءته، إلى ما هم مجمعون على قراءته.⁵

ويذكر مكي أن قومًا اختاروا قراءة التذكير؛ لئلا يوافق التأنيث دعوى الكافرين في الملائكة. وأيضًا فإن الملائكة والملائك واحد.⁶ ويقول العكبري عمن احتج لقراءة التذكير

1 الفعل (فنادته) فعل ماض.

2 ابن الجزري، تحبير التيسير في القراءات العشر، (ص 322).

3 وقد ذهب موجهو القراءات إلى تضمين النداء معنى القول؛ ولذلك قرئ في هذه الآية: إن الله يبشرك، بكسر الهمزة. ينظر: ابن عجيبة الحوجي، الدرر النائرة في توجيه القراءات المتواترة، (ص 92).

4 الطبري، جامع البيان، (5 / 363-364)، المهدي، شرح الهداية، (218/1).

5 ابن زنجلة، (ص 162).

6 القيسي، الكشف، (1 / 342).

على التأنيث بسبب ما نسبته الكفار إلى الملائكة: "وما اعتلوا به ليس بشيء".¹
وردّ ابن هشام حجة أبي عبد الله الفاسي في توجيهه لقراءة التأنيث، أنها من موافقة
دعوى الجاهلية، أنه ليس بشيء؛ لإجماعهم على قراءة: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَأِكَةُ﴾
[آل عمران: 45].²

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ﴾ [آل عمران: 154]؛ قرأ حمزة
والكسائي وخلف بالتأنيث، وقرأ الباقون بالتذكير.³

في هذه الآية لم يفصل بين الفعل المضارع وفاعله فاصل، ولكن من قرأ (يغشى)
بالتذكير جعله للنعاس، ومن قرأ (تغشى) بالتأنيث جعله للأمنة، والأمنة تؤدي معنى النعاس.⁴
إن قراءة التأنيث ترد على الأمنة لأن من أجلها تغشوا، فهي المقصودة بالغشيان لهم؛
لأن النعاس لا يغشاه النعاس إلا ومعه أمنة. وقد تحدث الأمنة ولا نعاس معها، فالأمنة أولى
بإضافة الفعل إليها.

وقراءة التذكير تحمل على النعاس، لأنه هو الذي غشاهم، ودليله قوله تعالى: ﴿إِذْ
يُغَشِّيْكُمْ النَّعَاسُ﴾ [الأنفال: 11]، فمن قرأ: إِذْ يُغَشِّيْكُمْ النَّعَاسُ؛ لأنه إنما جعل الفاعل
بتضعيف العين مفعولاً.⁵ فأضاف الفعل إلى النعاس، وكان النعاس أولى بذلك؛ لأنه أقرب
إلى الفعل.⁶

1 ينظر: العُكْبَرِي، التبيان في إعراب القرآن، (257/1).

2 ابن هشام، حاشيتان من حواشي ابن هشام الأنصاري، (494/1). إن ما كتبه أبو علي الفاسي في
توجيه قراءة التذكير لا يخرج عما قاله غيره؛ إذ يقول: "وكره بعضهم التأنيث لما فيه من موافقته دعوى
الجاهلية، وليس بشيء بدليل الإجماع على (إذ قالت الملائكة). ينظر: الفاسي، اللآلئ الفريدة،
(649/1-650).

3 النيسابوري، المبسوط، (ص 170)، ابن الجزري، تحبير التيسير، (ص 328).

4 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (1/479).

5 الفارسي، الحجة، (3/88).

6 القيسي، الكشف، (1/360).

المطلب الثالث: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورة النساء

ورد تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورة النساء، في موضع واحد؛ وهو قوله تعالى: ﴿لِيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ [النساء: 73]؛ قرأ ابن كثير وحفص ورويس بناء التأنيث، وقرأ الباقون بالياء على التذكير.¹

ولقراءة التذكير سببان؛ الأول: أن التأنيث في (مودة) غير حقيقي؛ فالمودة والود بمعنى، والثاني: للفصل بين الفعل الناسخ (يكن) وبين اسمه (مودة) بالمفعول فيه (بينكم)، وقراءة التأنيث على لفظ المودة.²

إن لفظ (مودة) وإن كان مؤنثاً لفظياً، غير أن تأنيته غير حقيقي؛ فالجمله اعتراضية وقعت بين العامل والمعمول، والمودة في ظاهر قول المنافق، لا في اعتقاده³، والسياق من أوله يتحدث عن الجهاد، ووجوب أخذ الحذر، والنفرة في سبيل الله، وقد أتى بعد هاتين الآيتين اللتين جاءت فيهما هذه القراءة ما يُصوِّرُ منطِقَ المنافقين وإفكهم.

المطلب الرابع: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورة الأنعام

ورد تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورة الأنعام، في سبعة مواضع؛ الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ﴾ [الأنعام: 23]؛ قرأ حمزة والكسائي ويعقوب بياء التذكير، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث.⁴

لقد فضّل الزجاج في معانيه عن القراءات الأربع؛ أي قراءتي التأنيث مع رفع ونصب تاء (فتنتهم)، وقراءتي التذكير مع رفع ونصب تاء فتنتهم، وتأول لكل قراءة بما يناسبها من التذكير والتأنيث. فقال: "إِنَّ شِئْنَ نَصَبَتْ فَتْنَتَهُمْ" على خبر يكن، ويكون أن قالوا هو الاسم.

1 ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (250/2)

2 ابن خالويه، الحجة، (ص 125)، العكبري، التبيان في إعراب القرآن، (1/372).

3 ينظر: ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، (1/198).

4 النيسابوري، المبسوط، (ص 192)، ابن الجزري، النشر، (2/257).

لم يفصل بين الفعل المضارع (يكن) واللفظ المؤنث بعده (فتنتهم) بفواصل، لكن ينظر إلى التأويل والمعنى؛ فأنت " تكن " وهو ﴿لَا أَنْ قَالُوا﴾ [الأنعام: 23]، لأن " أن قالوا " ههنا هو الفتنة. ويجوز أن يكون تأويل " أن قالوا " إلا مقالتهم. ويجوز رفع الفتنة وتأنيث " تكن " ويكون الخبر (أَنْ قَالُوا) والاسم (فَتْنُهُمْ). ويجوزُ ثم لم يَكُنْ فتنتهم إلا أن قالوا، فتذكر " يكن "؛ لأنه معلق — (أَنْ قَالُوا)، ويجوزُ ثم لم يكن فتنتهم بالياء ورفع الفتنة، لأن الفتنة والافتتان في معنى واحد.

وتأويل هذه الآية تأويل حسن في اللغة لطيف لا يفهمه إلا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك.¹

ويرى أبو حيان أن توجيه قراءة التذكير أن يكون التقدير: ثم لم تكن فتنتهم إلا مقالتهم، فيكون أنث على المعنى، وذلك أولى من حمل التذكير على معنى المقالة.² وأنث الفعل لتأنيث اسم (يكن).³

الموضعان الثاني والثالث: قوله تعالى: ﴿تَوَفَّقَهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: 61]، وقوله تعالى: ﴿كَالَّذِي أَسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ [الأنعام: 71]؛ قرأهما حمزة بالتذكير وإمالة الألف، وقرأ الباقون بتاء التأنيث.⁴

وتوجيه قراءة التأنيث أنها تؤول المذكر بمؤنث، كقولهم: أنته كتابي فاحترقها، أي: صحيفتي.⁵ وكذا على تأنيث الجماعة، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [المائدة: 32]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ﴾ [الأنعام: 34]، وقراءة حمزة

1 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (235/2).

2 أبو حيان الأندلسي، التذليل والتكميل، (187/6).

3 السمين الحلبي، الدر المصون، (672/8).

4 النيسابوري، المبسوط، (ص195، 196)، الواسطي، الكنز، (468/2)، ابن الجزري، تحبير التيسير، (ص356).

5 السمين الحلبي، الدر المصون، (685/4).

على تذكير الجمع.¹

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَقِبَةُ الدَّارِ﴾ [الأنعام: 135]؛ قرأ حمزة والكسائي وخلف بالياء على التذكير، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث.² عند الفراء أن الفعل إذا كان في مذهب مصدر مؤنثاً مثل: العاقبة، والموعظة، والعافية، فإنك إذا قدمت فعله قبله أثنته وذكرته.³ ويرى مكّي أن لقراءة التذكير ثلاثة أسباب؛ الأول: أنه لما فرق بين المؤنث وفعله، والثاني: لأن العاقبة تأنيثها غير حقيقي، والثالث: لأنها لا ذكر لها من لفظها. وقراءة التأنيث لتأنيث لفظ العاقبة.⁴

إن لفظ (عاقبة) مؤنث غير حقيقي؛ ولذلك فقد جاء من معانيها: المصير أو المعاد، أو المال والمنتهى. وكلها ألفاظ مذكرة، فجاء التذكير على المعنى.

الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكُن مَّيْتَةً﴾ [الأنعام: 139]؛ قرأ ابن عامر وشعبة وأبو جعفر بالتاء على التأنيث، وقرأ الباقون بالياء على التذكير.⁵ إن الفعل المضارع في هذه الآية لم يفصل بينه وبين مرفوعه بفاصل، لكن تفسره القراءات الشاذة، وكذا التأويل وما تحمله الألفاظ من معانٍ. فقد ذكر الفراء قراءتي التذكير والتأنيث دون أن يعزوهما لأي قارئ، ووجه قراءة التذكير بقراءة عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- "خالصٌ لذكورنا"، أو لقراءة بعضهم "خالصٌ لذكورنا"، ولأن "ما" تحمل معنى التذكير. وأما وجه قراءة التأنيث؛ فلذكر الأنعام في الآية، ولأن ما في بطونها مثلها، فأُنث

1 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (7/7).

2 النيسابوري، المبسوط، (ص 203)، الواسطي، الكنز، (475/2)، ابن الجزري، النشر، (263/2).

3 الفراء، معاني القرآن، (356/1).

4 القيسي، الكشف، (1/453).

5 الواسطي، الكنز، (475/2)، ابن الجزري، النشر، (265/2).

لتأنيثها.¹

وقدّر الأخفش لقراءة الرفع مع الرفع، فقال: "أي: وإن تكن في بطونها ميته. وقد يجوز الرفع إذا قلت (يكن)، لأن المؤنث قد يُذكر فعله، و(خالصة) أثبت لتحقيق الخلوص، كأنه لما حقق لهم الخلوص أشبه الكثرة فجرى مجرى (راوية) و(نسابة)".²

وقدّر الزجاج المعنى على قراءة التأنيث والنصب: وإن تكن تلك الحمول التي في البطون ميته، ومعنى قراءة التذكير: إن يكن ما في البطن ميته.³

الموضع السادس: قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ [الأنعام: 145]؛ قرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة وأبو جعفر بالتاء على التأنيث، وقرأ الباقرن بالياء على التذكير.⁴ إن الفعل المضارع في هذه الآية لم يفصل بينه وبين مرفوعه بفواصل، لكن يحمل على المعنى؛ فوجه من قرأ بالتأنيث والنصب أنه حمل الكلام على المعنى؛ لأن المحرّم إما أن يكون عيناً أو نفساً أو جثة، وكل ذلك مؤنث فأنت لذلك. ومن قرأ بالتذكير حمل الكلام على ما دل عليه من الموجود، فكأنه قال: قل يا محمد لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون الموجود ميته أو كذا فإنه رجس.⁵

الموضع السابع: قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلِئِكَةُ﴾ [الأنعام: 158]؛ قرأ حمزة والكسائي وخلف بالياء على التذكير، وقرأها الباقرن بالتاء على التأنيث.⁶ وفي هذه الآية لم يكن التذكير والتأنيث بسبب الفصل بين الفعل وفاعله، ولكن بالنظر إلى اللفظ، وإلى المعنى؛ فسبب تذكير قراءة التذكير معنى الملائكة، وقراءة التأنيث

1 الفراء، معاني القرآن، (358/1).

2 الأخفش، معاني القرآن، (314/1).

3 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (295/2).

4 النيسابوري، المبسوط، (ص 204)، الواسطي، (476/2).

5 الفاسي، اللآلئ الفريدة، (802/1).

6 النيسابوري، المبسوط، (ص 205)، الواسطي، الكنز، (476/2)، ابن الجزري، النشر، (266/2).

لتأنيث لفظ الملائكة، وهي مثل علة فنادته الملائكة.¹ ولعل من أسباب التذكير التطابق مع الفعل (يأتي) الذي ذُكر مرتين بعد هذا الموضع.

1 القيسي، الكشف، (458/1).

المبحث الثاني

تذكير الفعل المضارع وتأنيثه من سورة الأعراف إلى آخر سورة الكهف

فيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في سورتي الأعراف والأنفال

ورد تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في سورتي الأعراف والأنفال، في سبعة مواضع؛
الموضع الأول في سورة الأعراف: قوله تعالى: ﴿لَا تُفْتَحُ لَهُمْ آبُوبُ السَّمَاءِ﴾
[الأعراف: 40]؛ قرأ أبو عمرو بالتأنيث والتخفيف، وقرأ حمزة والكسائي، وخلف بالتذكير
والتخفيف، وقرأ الباقون بالتأنيث والتشديد.¹

لقد فصل بين الفعل المضارع وفاعله بالجار والمجرور (لهم)، وأما عن الأسباب الأخرى
ودلالاتها من النظائر القرآنية، فقد عكس الفراء توجيهه بالنظائر المشابهة للفعل، التي تجتمع
معه في العلة ذاتها؛ فيقول عن سبب تذكير وتأنيث هذا الموضع: "وإنما يجوز التذكير والتأنيث
في الجمع لأنه يقع عليه التأنيث، فيجوز فيه الوجهان كما قال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ
أَلْسِنُهُمْ﴾ [النور: 24]، و "يشهد" فمن ذكر قال: واحد الألسنة ذكر فأبني على الواحد
إذ كان الفعل يتوحد إذا تقدم الأسماء المجموعة، كما تقول ذهب القوم".²

ويبين الفاسي قاعدة في قراءة التذكير والتأنيث في (تفتح) أنه فعل مسند إلى جمع،
وما أسند من الأفعال إلى جمع جاز تذكيره على معنى الجمع، وتأنيثه على معنى الجماعة.³

الموضع الثاني في سورة الأعراف: (نَعْفِرْ لَكُمْ)؛ فقرأ ابن عامر بالتاء على التأنيث،
ووافقه نافع وأبو جعفر ويعقوب في الأعراف. مع ضم حرف المضارعة، وفتح الفاء.⁴

الموضع الثالث في سورة الأنفال: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا

1 النيسابوري، المبسوط، (ص 208)، الواسطي، الكنز، (481/2).

2 الفراء، معاني القرآن، (378/1).

3 الفاسي، اللآلئ الفريدة، (810 / 1).

4 النيسابوري، المبسوط، (ص 130)، الواسطي، الكنز، (408/2).

أَلْمَلِكَةُ ﴿﴾ [الأنفال: 50]؛ قرأ ابن عامر الشامي بالتاء على التأنيث، وقرأ الباقون بالياء على التذكير.¹

لقد فصل المفعول به (الذين) بين الفعل المضارع (يتوفى) والفاعل (الملائكة)، وقد يكون الفاعل ضمير الله - عز وجل -، والملائكة مرفوعة بالابتداء، ويضربون خبر.² وهذا سبب من أسباب قراءة التذكير.

ويذكر ابن جبارة المقدسي سبب التأنيث، وهو أن الفاعل جمع، وهم (الملائكة)، فأنت على تأويل الجماعة، وذكر على تأويل الجمع.³

الموضعان الرابع والخامس في سورة الأنفال: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ﴾ [الأنفال: 65]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةً﴾ [الأنفال: 66]. قرأ الكوفيون بالياء على التذكير في الموضعين، وقرأ البصريان بالياء على التذكير في ﴿وَإِنْ يَكُنْ﴾ وبالتاء على التأنيث في (فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ). والباقون وهم: نافع وابن كثير وأبو جعفر بالتاء على التأنيث في الموضعين.⁴

وسبب تذكير (يكن) لأن المئة تأنيتها غير حقيقي، مع وجود الفصل. وقراءة التأنيث لأن الفاعل في جملة المؤنث.⁵

والسؤال هو: ما العلاقة الرابطة بين التذكير والتأنيث في الفعل (يكن)، وما جاء في سياق الآيتين؟

يقول أبو علي الفارسي: "وقراءة أبي عمرو فإن تكن منكم مئة صابرة؛ لأنه كما أنت صفة المئة، وهي قوله صابرة، كذلك أنت الفعل، وكأن التأنيث في قوله سبحانه: (إن تكن

1 الواسطي، الكنز، (2/ 493)، ابن الجزري، النشر، (2/ 277).

2 الزمخشري، الكشاف، (2/ 590).

3 ابن جبارة المقدسي، المفيد في شرح القصيد، (3/ 678).

4 النيسابوري، المبسوط، (ص 222)، الواسطي، الكنز، (2/ 293-294).

5 ابن جبارة المقدسي، المفيد في شرح القصيد، (3/ 681).

منكم مئة) أشد مشاكلة لقوله صابرة من التذكير، وفي الأخرى بالياء؛ لأنه أخبر عنه بقوله: (يغلبوا)، فكان التذكير أشد مشاكلة ليغلبوا، كما كان التأنيث أشد مشاكلة لقوله صابرة".¹

الموضعان السادس والسابع: قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِإِنِّي أَنْ يَكُونَ لَهُوَ أَسْرَى﴾ [الأنفال: 67]، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا التَّنِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِّنَ الْأَسْرَى﴾ [الأنفال: 70]، قرأها أبو جعفر بتاء التأنيث في الموضعين، وقرأ البصريان بتاء التأنيث، في الموضع الأول، والتذكير في الموضع الثاني، وقرأ الباقون بالياء على التذكير.²

الحجة لتأنيث (يكون) مناسبتها للفظ (أسرى)، وهذا اللفظ صيغته الصرفية (فعلى)، وهي أحد الأوزان الصرفية لألفات التأنيث. وإن كان المراد به التذكير والرجال فهو مؤنث اللفظ.

ومن قرأ (يكون) بالتذكير؛ فلأن الفعل متقدم، والأسرى مُذكَّرون في المعنى، وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل، وكل واحد من ذلك إذا انفرد يُدَكَّرُ الفعل معه.³

المطلب الثاني: تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في سورتي التوبة والرعد

ورد تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في سورتي التوبة والرعد، في ثلاثة مواضع؛ الموضع الأول في سورة التوبة: قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ﴾ [التوبة: 117]؛ قرأ حفص وحمزة بالياء على التذكير، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث.⁴

فأما من قرأ يزيغ بالياء فيجوز أن يكون ذهب إلى أن (كاد) ضمير الحديث، فإذا اشتغل كاد بهذا الضمير ارتفع (قلوب) بـ (يزيغ)؛ فذُكِّرَ، وإن كان فاعله مؤنثاً لتقدم الفعل. ومن قرأ بالتاء (تزيغ) جاز أن يكون ذهب إلى أن القلوب مرتفعة بـ (كاد)، فلا يكون تزيغ

1 الفارسي، الحجة، (4/ 160-161).

2 النيسابوري، المبسوط، (ص 223)، الواسطي، الكنز، (2/ 494).

3 الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (4/ 162).

4 الواسطي، الكنز، (2/ 500)، ابن الجزري، النشر، (2/ 281).

فعلاً مقدماً كما كان عند الآخرين كذلك.¹

ويقدّر العُكْبَرِي فاعل (كاد) على قراءة التأنيث بثلاثة وجوه، أحدها: ضمير الشأن، وهذا التقدير لا يختلف عن تقدير أبي علي الفارسي، والجملة بعد في موضع نصب. والثاني: فاعله مضمّر تقديره: من بعد كاد القوم، والعائد على هذا الضمير في منهم. والثالث: فاعلها القلوب، ويزيغ في نية التأخير، وفيه ضمير فاعل، وإنما يحسن ذلك على القراءة بالتاء، فأما على القراءة بالياء فيضعف، على أن أصل هذا التقدير ضعيف.²

الموضع الثاني في سورة الرعد: قوله تعالى: ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَجِدٍ﴾ [الرعد: 4]؛ قرأ ابن

عامر وعاصم ويعقوب بالياء على التذكير، وقرأ الباقر بالتاء على التأنيث.³

فتأنيث الفعل (يسقى) عند الأخفش يعود على (الجنات)، أو (الأعناب)؛ لأن (الأعناب) جماعةٌ من غير الإنس. وقراءة التذكير تعود على (الأعناب)، كما ذكر الأنعام فقال: (مما في بطونه)، ثم أنت بعد فقال: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: 22].

فمن قال: (يسقى) جعل (الأعناب) مما يؤنث ويذكر مثل (الأنعام).⁴

الموضع الثالث في سورة الرعد: قوله تعالى: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ

وَالنُّورُ﴾ [الرعد: 16]؛ قرأ حمزة والكسائي وشعبة وخلف بالياء على التذكير، وقرأ الباقر

بالتاء على التأنيث.⁵

فالفاعل مجازي التأنيث، فتأنيث الظلمات ليس بحقيقي، فجاز في فعله التذكير

1 الفارسي، الحجة في القراءات السبع، (4/ 237).

2 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، (2/ 662).

3 النيسابوري، المبسوط، (ص 251)، ابن الجزري، النشر، (2/ 297)، ابن الجزري، تخبير التيسير، (ص 420).

4 الأخفش، معاني القرآن، (2/ 401).

5 النيسابوري، المبسوط، (ص 255)، الواسطي، الكنز، (520).

والتأنيث.¹ واختار أبو عبيد قراءة التاء؛ لأنه يحصل من اسم المؤنث ومن الفعل مقابل، والظلمات والنور مثل الكفر والإيمان.²

ومما يضاف لعلة التذكير أن الفعل (يستوي) عند قراءته بالتذكير، يكون مطابقاً لنفسه في السياق السابق، في الآية نفسها، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ [الرعد: 16].

المطلب الثالث: تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورتي الحجر والنحل

ورد تذكير الفعل المضارع وتأنيته في سورتي الحجر والنحل، في ستة مواضع؛ الموضوع الأول في سورة النحل: قوله تعالى: ﴿مَا نُنزِلُ الْمَلَكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: 8]؛ فقرأ حفص وحزمة والكسائي وخلف بالنون، وقرأ الباقر بالتاء على التأنيث، غير أن شعبة يضمنها.³

إن قراءة التأنيث سواء أكانت بفتح التاء أم بضمها تدل على تأنيث الفعل لمطابقتها لتأنيث الفاعل، والتذكير لأن التأنيث في لفظ (الملائكة) غير حقيقي.⁴ وإن كان الطبري يختار قراءة الفتح على الضم؛ لأن التأويل: ما نزل ملائكتنا إلا بالحق، يعني بالرسالة إلى رسلنا، أو العذاب لمن أردنا تعذيبه.⁵

ويلحظ أن هذا الموضوع لا قراءة فيه بياء التذكير، وإنما بالنون الدالة على التعظيم، كما هي الآيات التالية، التي جاءت بنون المتكلم المعظم لنفسه، وهو الله جل جلاله، وتقدست أسماءه.

الموضعان الثاني والثالث في سورة النحل: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي

1 السمين الحلبي، (37/7).

2 الثعلبي، الكشف والبيان، (283/5)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (303/9).

3 النيسابوري، المبسوط، (ص 259)، الواسطي، الكنز، (528/2)، ابن الجزري، النشر، (301/2).

4 ابن خالويه، إعراب القراءات السبع وعللها، (342/1).

5 الطبري، جامع البيان، (17/14).

أَنْفُسِهِمْ ﴿ [النحل: 28]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ﴾ [النحل: 32]؛
قرأها حمزة وخلف بالياء على التذكير، وقرأها الباقون بالتاء على التأنيث.¹

وجه قراءة التأنيث لتأنيث لفظ الملائكة، كما سبق في نظائرها السابقة، وقراءة التذكير على الجمع، ولما روي عن ابن مسعود-رضي الله عنه- أنه قال: "إن قريشاً زعموا أن الملائكة إناث، فذكروهم أنتم".²

وقد سبق هذا القول في كتب القراءات، لكن رُدَّ عليه بأن هناك آياتٍ متفقٌ على قراءة الأفعال التي تسبق لفظ (الملائكة) بالتأنيث، وليس لاختيار قراءة التذكير على التأنيث حجة قاطعة.

الموضع الرابع في سورة النحل: قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [النحل: 33]. قرأ حمزة والكسائي وخلف بالياء على التذكير، وقرأها الباقون بالتاء على التأنيث.³

الموضع الخامس في سورة النحل: قوله تعالى: ﴿يَتَفَيَّؤُا ظِلُّهُ﴾ [النحل: 48]؛ قرأ البصريان بالتاء على التأنيث، وقرأ الباقون بالياء على التذكير.⁴

وحجة من قرأ بالتأنيث أنه جمع (ظل)، وكل جمع خالف الآدميين، فهو مؤنث، وإن كان واحده مذكراً، ودليله قوله- عز وجل- في الأصنام: (رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ) [إبراهيم: 36]، فأنت لمكان الجمع. والحجة لمن قرأها بالتذكير أنه وإن كان جمعاً فلفظه لفظ الواحد، كقولك: جدار، وعذار، ولذلك ناسب جمع التكسير، لأنه معرب بالحركات مثله.⁵

1 الواسطي، الكنز، (532/2)، ابن الجزري، النشر، (303 /2).

2 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (101/10).

3 النيسابوري، المبسوط، (ص 205)، الواسطي، الكنز، (476/2)، ابن الجزري، النشر، (266/2)، سبق ذكر أسباب القراءتين ودلالتيهما في سورة الأنعام.

4 النيسابوري، المبسوط، (ص 264)، ابن الجزري، تحبير التيسير، (ص 431).

5 ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، (ص 211).

الموضع السادس في سورة النحل: قوله تعالى: ﴿تُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ [النحل: 66]، فقرأه القراء بالنون عدا أبا جعفر، فقد قرأه بالتاء على التأنيث.¹

لقد ذُكِرَ لفظ (بطونه) في النحل، ولم يقل (بطونها) والأنعام مؤنثة؛ لأنه ذهب به إلى النعم، والنعم ذكر. وإنما جاز أن تذهب به إلى واحدها؛ لأن الواحد يأتي في المعنى على معنى الجمع.²

ويجيب ابن خالويه عن الفرق بين موضعي سورتي النحل والمؤمنين، فيقول: "فإن سأل سائل فقال: لم قال تعالى: (مِمَّا فِي بُطُونِهِ) في موضع. وقال في موضع آخر: (فِي بُطُونِهَا)؟ فالجواب في ذلك: أن من أتت سقط السؤال عنه. ومن ذُكِرَ فله حجج، إحداهن: أن الأنعام والنعم بمعنى فذكره لذلك. والحجة الأخرى: أن التقدير نسقيكم من بعض ما في بطونه".³

ومقصود ابن خالويه بقوله: سقط عنه السؤال، أن أمر التأنيث واضح لتأنيث ما بعد الفعل، ولكن ما يحتاج إلى جواب هو: لم ذُكِرَ الفعل؟ فيتطلب تأملاً في الجمع ودلالته.

المطلب الرابع: تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في سورتي الإسراء والكهف

ورد تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في سورتي الإسراء والكهف، في أربعة مواضع؛ الموضع الأول في سورة الإسراء: قوله تعالى: ﴿فَيُعْرِقُكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ [الإسراء: 69]؛ قرأ أبو جعفر ورويس بالتاء على التأنيث، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالنون، والباقون بالياء على التذكير.⁴

قال ابن عباس-رضي الله عنه-: قاصفاً من الريح، أي: عاصفاً من الريح الشديدة.

1 النيسابوري، المبسوط، (ص 264)، الواسطي، الكنز، (2/ 533).

2 الفراء، معاني القرآن، (1/ 129).

3 ابن خالويه، إعراب القراءات السبع وعللها، (2/ 88).

4 النيسابوري، المبسوط، (ص 270)، ابن الجزري، النشر، (2/ 308).

وقال أبو عبيدة: هي الريح التي تقصف كل شيء، أي تدقه وتحطمه.¹
 وكل قراءة من القراءات الثلاث لها مرجع ترجع إليه؛ فقراءة الغيب تعود على العاصف
 الشديد، وقراءة التأنيث تعود على الريح نفسها، وقراءة النون تأتي متطابقة مع قوله تعالى في
 نهاية الآية: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ [الإسراء: 69].²

فيكون هذا الموضوع فيه قراءة التأنيث، ولكن لا تقابلها قراءة التذكير، بل قراءة الغيب.
 الموضوع الثاني في سورة الإسراء: قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ
 فِيهِنَّ﴾ [الإسراء: 44]، قرأ أبو عمرو وحفص وحزمة والكسائي ويعقوب وخلف بالتاء على
 التأنيث، وقرأ الباقر وهم: نافع وابن كثير وابن عامر وشعبة وأبو جعفر بالياء على التذكير.³
 يبين ابن خالويه حجة قراءة التذكير أنه جمع قليل، والعرب تذكره.⁴، ويتفق مع أبي
 علي الفارسي في الاستشهاد لقراءة التأنيث بالقراءة الشاذة (سبحت له السموات)، غير أن
 ابن خالويه ينسبها إلى أبي بن كعب - رضي الله عنه -⁵ وأبا علي الفارسي ينسبها إلى عبد الله
 ابن مسعود - رضي الله عنه -⁶، وفي ذلك دلالة على أهمية القراءات الشاذة في توجيه القراءات
 المتواترة، واختيار قراءة على أخرى، أو وجه على آخر.

يقول أبو علي الفارسي: "فكل واحد من الياء والتاء حسن، وقد تقدم ذكر ذلك في
 مواضع، وزعموا أن في حرف عبد الله: (سبحت له السموات)، فهذا يقوي التأنيث هنا".⁷
 الموضوع الثالث في سورة الكهف: قوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ﴾ [الكهف: 43]؛

1 معمر بن المنفى، مجاز القرآن، (ص 385)، البغوي، معالم التنزيل، (144/3)..

2 البغوي، معالم التنزيل، (144/3).

3 الواسطي، الكنز، (539/2)، ابن الجزري، تحبير التيسير، (ص 438).

4 ابن خالويه، الحجة، (ص 218).

5 ابن خالويه، المصدر السابق، (ص 218).

6 الفارسي، الحجة، (5/107).

7 الفارسي، المصدر السابق، (5/107).

قرأ حمزة والكسائي وخلف بالياء على التذكير، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث.¹
 لقد فصل بين الفعل (تكن) ومرفوعه فاصل، وهو الجار والمجرور (له)، وهذا سبب من أسباب جواز الوجهين، وأما عن توجيه القراءتين فإن قراءة التذكير تحمل على معنى (فئة)، وأن الفئة أقوام؛ ولذلك جاء الفعل (ينصرونه) بعدها بالتذكير، والمعنى: ولم يكن له أقوامٌ ينصرونه.² وقراءة التأنيث لتأنيث لفظ (فئة).

الموضع الرابع في سورة الكهف: قوله تعالى: ﴿لَنفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفِدَ كَلِمَتُ رَبِّي﴾ [الكهف: 109]؛ قرأ حمزة والكسائي بالياء على التذكير، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث.³

لقد فاضل أبو علي الفارسي بين القراءتين بقوله أحسن وحسن؛ فقال: "التأنيث أحسن؛ لأن المسند إليه الفعل مؤنث، والتذكير حسنٌ أيضاً؛ لأن التأنيث ليس بحقيقي".⁴
 وعن قراءة التذكير يقول مكي: "قرأه حمزة والكسائي بالياء؛ لأن تأنيث الكلمات غير حقيقي، ولأنه حملة على الكلام، لأن الكلمات والكلام سواء، والكلام مصدر مذكر، وقد تقدمت له نظائر بأشبع من هذا. وقرأ الباقون بالتاء لتأنيث لفظ كلمات، وهو الاختيار؛ لأنه جارٍ على اللفظ، وعلى الأصل، ولأن الجماعة عليه".⁵

1 الواسطي، الكنز، (545/2)، ابن الجزري، تحبير التيسير، (ص 445).

2 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (3/290).

3 النيسابوري، المبسوط، (ص 285)، الواسطي، الكنز، (2/550).

4 الفارسي، الحجة، (5/183).

5 القيسي، الكشف، (2/81-82).

المبحث الثالث

تذكير الفعل المضارع وتأنيثه من سورة مريم إلى آخر سورة فاطر

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في سورتي مريم وطه

ورد تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في سورتي مريم وطه، في أربعة مواضع؛ الموضع الأول في سورة مريم: قوله تعالى: ﴿وَهَزَيْتَ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ ذُسْقِطَ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا﴾ [مريم: 25]؛ قرأ القراء عدا يعقوب بناء التأنيث، واختلفوا في تخفيف السين وتثقلها، وقرأ يعقوب بالياء على التذكير، وتثقل السين.¹

إن قراءة التأنيث - وهي قراءة الجمهور - سواءً أكانت بتخفيف السين وضم التاء، أم بتثقل السين وتثقلها، وكلاهما بفتح التاء، يكون المعنى على النخلة؛ أي: تساقط النخلة عليك رطبًا جنياً، وتكون قراءة يعقوب، على معنى: يتساقط الجذع رطباً.²

وتختلف الأوجه الإعرابية باختلاف التذكير والتأنيث في الفعل، فنصب "رطباً على البيان وقيل هو مفعول لهزي وهذا إنما يكون على قراءة من قرأ بالتاء والتخفيف أو التشديد أو بفتح التاء والتشديد وفي تساقط ضمير النخلة، ويجوز أن يكون ضمير الجذع هذا على قراءة من قرأ بالتاء، كما قالوا ذهب بعض أصابعه. فأما من قرأه بالياء فلا يكون في يساقط الا ضمير الجذع، فأما من قرأ بضم التاء والتخفيف وكسر القاف فرطب مفعول تساقط، وقيل هو حال والمفعول مضمّر تقديره: تساقط ثمرها عليك رطباً، جنياً نعت، والنخلة تدل على الثمر، فحسن حذفه، والباء في جِذْع زائدة".³

الموضع الثاني في سورة مريم: قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمُوتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ [مريم:

90]، وفي سورة الشورى في قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمُوتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ﴾

1 الواسطي، الكنز، (553/2)، ابن الجزري، تحبير التيسير، (ص 454).

2 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (3/326).

3 القيسي، مشكل إعراب القرآن، (2/452).

[الشورى: 5]؛ فقرأهما نافع والكسائي بالياء على التذكير، وقراءهما الباقون بالتاء على التأنيث.¹

إنَّ من قرأ بالتأنيث فلتأنيث لفظ السموات، ومن ذكر فشبَّهه بجمع المؤنث ممن يعقل كقوله: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [يوسف: 30].² ويضاف إلى توجيه قراءة التأنيث التوجيه السياقي؛ وهو تطابق الفعل المضارع (تكاد) مع الفعلين المضارعين بعده في الآية ذاتها، وهما: تنشقُّ، وتخرُّ، قال الله تعالى: ﴿وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخْرِجُ الْجِبَالَ هَدًّا﴾ [مريم: 90]

الموضع الثالث في سورة طه: قوله تعالى: ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه: 66]؛ قرأ ابن ذكوان وروح بالتاء على التأنيث، وقرأ الباقون بالياء على التذكير.³ فمن قرأ بالتاء رده إلى الجبال والعصبي، ومن قرأ بالياء رده إلى الكيد والسحر.⁴ الموضوع الرابع في سورة طه: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [طه: 133]؛ قرأ نافع، والبصريان، وحفص، وابن جمار، بالتاء على التأنيث، وقرأ الباقون بالياء على التذكير.⁵

فمن قرأ بالياء؛ لأن البينة هي البيان، فرده إلى المعنى بينة ما في الصحف الكتب الأولى، أي بيان ما فيها، يعني القرآن أقوى دلالة وأوضح آية. ومن قرأ بالتاء فلتأنيث البينة.⁶ واختار ابن خالويه التاء؛ لأن بعض القرآن يشهد لبعض. وكان جماعة من الصحابة والتابعين يحتجون لبعض القرآن على بعض، قال الله تعالى: ﴿جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ [البيئنة: 4].⁷

1 النيسابوري، المبسوط، (ص 291)، ابن الجزري، النشر، (2/ 319).

2 ابن خالويه، إعراب القراءات السبع وعللها، (2/ 25).

3 النيسابوري، المبسوط، (ص 296)، ابن الجزري، النشر، (2/ 321).

4 ابن خالويه، (2/ 43)، الثعلبي، الكشف والبيان، (6/ 252).

5 الواسطي، الكنز، (2/ 561)، ابن الجزري، (2/ 322).

6 الثعلبي، الكشف والبيان، (6/ 267).

7 ابن خالويه، إعراب القراءات السبع وعللها، (2/ 58).

المطلب الثاني: تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في سورتي الأنبياء والحج

ورد تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في سورتي الأنبياء والحج، في ثلاثة مواضع؛ الموضع الأول في سورة الأنبياء: قوله تعالى: ﴿لِتُحْصِنَكُمْ مِّنْ بِأْسِكُمْ﴾ [الأنبياء: 80]؛ فقرأ ابن عامر وحفص وأبو جعفر بالتاء على التأنيث؛ وقرأ شعبة ورويس بالنون، وقرأ الباقر بالياء على التذكير.¹

فقراءة التأنيث يكون معناها: لتحصنكم الصنعة المذكورة في أول الآية، والمعنى واحد على قراءتي النون والياء، أي: ليحصنكم الله.²

الموضع الثاني في سورة الأنبياء: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء: 104]؛ فقرأ القراء بالنون ونصب السماء بالبناء للفاعل، وقرأ أبو جعفر بالتاء على التأنيث، وبالبناء للمفعول، ورفع السماء.³

في هذا الموضع ارتبط التوجيه النحوي بالتوجيه الدلالي؛ فلفظ (السماء) مفعول به على قراءة النون، وهي قراءة الجمهور. وهذا اللفظ مرفوع على النيابة من الفاعل، في قراءة أبي جعفر المدني، وهذا التوجيه التركيبي واضح، لكن الأهم من ذلك أن قراءة التأنيث لها علاقة بدلالة اللفظ، السجل الذي يحوي شيئاً مكتوباً، له علاقة بلفظ السماء من حيث التذكير والتأنيث والتشبيه، فما هي تلك العلاقة؟

لقد اختلف المفسرون في بيان معنى السجل، على أقوال: فقيل: هو الصحيفة، وقيل: أو لما يكتب فيه، وقيل: ملئ يطوي كتب بني آدم.⁴

ويختار الطبري أن يكون معنى السجل الصحيفة؛ لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب، ولا يُعرف لنبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - كاتبٌ كان اسمه السجل، ولا في

1 النيسابوري، المبسوط، (ص 302)، الواسطي، الكنز، (565/2)، ابن الجزري، النشر، (324/2).

2 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (3/400).

3 الكنز، (565/2)، ابن الجزري، النشر، (324/2 - 325).

4 الرمحشري، الكشف، (3/137).

الملائكة ملك ذلك اسمه.

وبهذا تكون قراءة التأنيث متناسقة مع لفظ السماء، ولفظ السجل الذي يدل على الصحيفة على القول الراجح.

الموضع الثالث في سورة الحج: قوله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ﴾ [الحج: 37]، بالتاء على التأنيث في الفعلين، وقرأ الباقون بالياء على التذكير.¹

يقول الزجاج: "وقرئت: (لن تنال الله لُحُومَهَا) بالتاء، فمن قرأ بالياء فليجمع اللحوم. ومن قرأ بالتاء فليجماع اللحوم - وكانوا إذا ذبحوا لطحوا البيت بالدم، فأعلم الله عز وجل أنّ الذي يصل إليه تقواه وطاعته فيما يأمر به. (ولكن يناله التقوى منكم). وتناله - التقوى منكم - بالياء والتاء - فمن أنت فلفظ التقوى، ومن ذكر؛ فلأن معنى التقوى والتقى واحد".²

لقد وجه الزجاج القراءتين مفيداً من سياق الآية اللغوي الداخلي، ومن سياقها الخارجي، فالسياق الداخلي يفيد أن التذكير للجمع والتأنيث للجماعة، والتقوى لفظ مؤنث، ومعناها التقى للتكثير. والسياق الخارجي أفاده من سبب نزول الآية، بما ذكر من الجاهليين من تلطيخهم البيت الحرام بالدم، فجاءت هذه الآية لتبين لهم أن الله لن تناله تلك اللحوم والدماء، ولكن تناله التقوى.

لقراءة التأنيث اتساق قبلي مع الآية السابقة لها؛ فقد ذكر الله فيها (البُدن) مفرداً (بدنة)، ثم جاء ضمير الغائب المؤنث (عليها) و(سخرناها)، وتلا ذلك تاء التأنيث الساكنة (في وجبت). وهذا كله في قوله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعِيرٍ اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ إِذَا وَجِبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحج: 36].

1 الواسطي، الكثر، (569/2)، ابن الجزري، النشر، (326/2).

2 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (3/429).

المطلب الثالث: تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في المؤمنين والنور والشعراء

ورد تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في المؤمنين والنور والشعراء، في أربعة مواضع؛ الموضع الأول في سورة المؤمنين: قوله تعالى: ﴿تُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ [المؤمنون: 21]، فقرأه القراء بالنون عدا أبا جعفر، فقد قرأه بالتاء على التأنيث.¹

الموضع الثاني في سورة النور: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: 24]؛ فقرأ حمزة والكسائي وخلف بالياء على التذكير، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث.²

يقول ابن خالويه في توجيه القراءتين: "فالحجة لمن قرأه بالياء، قال اللسان مذكر، فذكرت الفعل، كما أقول: يقوم الرجال، والحجة لمن قرأه بالتاء أنه أتى به على لفظ الجماعة، واللسان يُذكر فيُجمع على ألسنة، ويؤنث فيجمع على ألسن".³

فقراءة التذكير بالياء؛ لأن الواحد منها مذكر، والفعل متقدم، وقد حيل بين الاسم والفعل بقوله: (عليهم)، وقراءة التأنيث؛ لأنها جماعة تقول: هذه ألسنة.⁴

الموضع الثالث في سورة النور: قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ﴾ [النور: 35]؛ قرأ نافع وابن عامر وحفص بياء مضمومة، وقرأ ابن كثير والبصريان وأبو جعفر بالتاء على التأنيث مع فتح التاء، وفتح الواو وتنقيطها، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث، وضم التاء وسكون الواو.⁵

إن من قرأ بالياء، جعله فعلاً مستقبلاً لم يسم فاعله راجعاً إلى المصباح، ومن قرأ بالتاء

1 النيسابوري، المبسوط، (ص 264)، الواسطي، الكنز، (2/ 533)، وقد سبق بيان أسباب قراءته ودلالاتهما في سورة النحل.

2 الواسطي، الكنز، (2/ 578)، ابن الجزري، النشر، (2/ 331).

3 ابن خالويه، الحجة، (ص 260 - 261).

4 ابن زنجلة، حجة القراءات، (ص 496).

5 النيسابوري، المبسوط، (ص 319)، الواسطي، الكنز، (2/ 579).

جعله فعلاً لم يسم فاعله مستقبلاً أيضاً راجعاً على الزجاجة؛ لأنها أقرب إليه، فلما كان الاتقاد فيها جاز أن توصف هي به لعلم السامعين بالمعنى. ومن قرأ تَوَقَّدَ على (تَفَعَّل) جعله فعلاً ماضياً خيراً عن المصباح، وقيل: خيراً عن الكوكب.¹

إن قراءتيّ الياء وتخفيف القاف، والتاء وتثقيب القاف وفتح الدال متقاربتان؛ لأنهما جميعاً للمصباح²، وهو أشبه بهذا الوصف؛ لأنه الذي يبين ويضيء، وإنما الزجاجة وعاء له. وقراءة التاء وفتح القاف مخففة ورفع الدال تعود إلى تأنيث الزجاجة.³ والمعنى: تُوقدُ من زيت شجرة مباركة، ووصفها بالبركة لكثرة منافعها، أو لأنها تنبت في الأرض المباركة، وهي أرض الشام.⁴

الموضع الرابع في سورة الشعراء: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُوْا عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: 197]؛ قرأ ابن عامر بالتاء على التأنيث، وآية بالرفع، وقرأ الباقون بالياء على التذكير، ونصب آية.⁵

لابن يعيش كلام على قراءة ابن عامر، وذلك أن اسم (يكن) لفظ (آية)، وخبرها جملة (أن يعلمه)، والتقدير: أو لم تكن القصة أن يعلمه علماء بني إسرائيل آية. كأنك قلت: علم بني إسرائيل آية. وقد ضعف ذلك؛ لأنه إذا اجتمع معرفة ونكرة، فالاسم هو المعرفة، والخبر النكرة.

يقول ابن يعيش: "وقد ذهب بعضهم إلى أن "آية" اسم "تكن" وتأنيث الفعل لذلك، و"أن يعلمه" الخبر. قال: لأن الاسم والخبر شيء واحد مع أنها قد خصت بقوله: هُئِم. وهذا

1 القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية، (8/ 5103-5104).

2 ذكر السمين الحلبي أن قراءة التاء والتثقيب على وزن (تَفَعَّل) فيه ضمير يعود على المصباح، ولا يعود على (كوكب) لفساد المعنى. الدر المصون، (8/407).

3 النحاس، إعراب القرآن، (3/96)، القرطبي، (12/262).

4 ابن جزري، التسهيل لعلوم التنزيل، (2/94).

5 الواسطي، الكنز، (2/586)، ابن الجزري، تحبير التيسير، (ص 489).

ضعيفاً لا يكون مثله إلا في الشعر، وموضع الضرورة".¹

ورد المهدي على هذا التضعيف بقوله: "فهذه القراءة على صحة الرواية لها وجه صحيح من العربية، وهو أن يكون التأنيث في (تكن) للمضمر، وهو: القصة، وتكون (آية) مرفوعة على أنها خبر ابتداء مقدم، والابتداء (أن يعلمه) فيكون التقدير: - لو كان في غير القرآن-: أو لم تكن لهم القصة علم علماء بني إسرائيل، لأن (أن يعلمه) في تأويل المصدر، وقدمت (آية) وهي خبر ابتداء، فيكون اسم كان مضمرًا، وخبرها في الجملة التي هي الابتداء والخبر.²

المطلب الرابع: تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في سورة القصص وسورة الروم وسورة الأحزاب

ورد تذكير الفعل المضارع وتأنيثه في القصص والروم والأحزاب، في خمسة مواضع؛ الموضوع الأول في سورة القصص: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عُقْبَةُ الدَّارِ﴾ [القصص: 37]، قرأ حمزة والكسائي وخلف بالياء على التذكير، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث.³

الموضع الثاني في سورة الروم: قوله تعالى: ﴿فِيَوْمٍ يَذِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مُعْذِرَتُهُمْ﴾ [الروم: 57]، فقرأ الكوفيون بالياء على التذكير، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث.⁴

الوجه في تذكير (ينفع) كون التأنيث مجازيًا، ووجود الفصل، وكونها في معنى العذر. والوجه في التأنيث مراعاة اللفظ، وإن كان تأنيثه مجازيًا. والوجه لنافع الجمع بين اللغتين

1 ابن يعيش، شرح المفصل، (339/2).

2 المهدي، شرح الهداية، (451/2).

3 النيسابوري، المبسوط، (ص 203)، الواسطي، الكنز، (475/2)، ابن الجزري، النشر، (263/2)، سبق بيان أسباب القراءتين ودالتهما في سورة الأنعام.

4 الواسطي، الكنز، (604/2)، ابن الجزري، النشر، (365، 346/2).

واعتماداً على كل من الروایتين.¹

الموضع الثالث في سورة الأحزاب: قوله تعالى: ﴿وَتَعْمَلْ صَالِحًا تُوْتِيهَا﴾ [الأحزاب: 31]؛ قرأ حمزة والكسائي وخلف بالياء فيهما، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث في الأول، وبالنون في الثاني.²

والوجه في قراءة (ويعمل) بالياء: الحمل على لفظ (من) في قوله تعالى: (ومن يقنت). والوجه في قراءة الباقيين بالتاء الحمل على معناها، وذلك أن (من) لها لفظٌ ومعنى، فلفظها مفردٌ ومدكّرٌ، ومعناها بحسب ما يراد به من إفراد وتذكير وضدهما.³

الموضع الرابع في سورة الأحزاب: قوله تعالى: ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الْحَيْرَةُ﴾ [الأحزاب: 36]؛ قرأ هشام والكوفيون بالياء على التذكير، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث.⁴ والوجه في قراءة التذكير والتأنيث مراعاة للفظ (الحيرة) تارة، وأنها مؤنث مجازي، وأنها في معنى الاختيار، ووجود الفصل أخرى.⁵

الموضع الخامس في سورة الأحزاب: قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: 52]؛ قرأ البصريان بالتاء على التأنيث، وقرأ الباقون بالياء على التذكير.⁶ فتوجيه قراءة التذكير - وهي قراءة جمهور القراء - الفصل بين الفعل والفاعل بالجار والمجرور (لك)، وأن جمع النساء سببٌ آخر. ووجه قراءة التأنيث إسناد الفعل إلى النساء، وهو

1 السمين الحلبي، العقد النضيد في شرح القصيد، (7/ 682).

2 النيسابوري، المبسوط، (ص 357)، ابن الجزري، النشر، (2/ 348).

3 السمين الحلبي، العقد النضيد، (7/ 766 - 767).

4 الواسطي، الكنز، (2/ 609)، ابن الجزري، النشر، (2/ 348).

5 السمين الحلبي، العقد النضيد، (7/ 786).

6 النيسابوري، المبسوط، (ص 359)، الواسطي، الكنز، (2/ 610)، ابن الجزري، تحبير التيسير، (ص

513).

تأنيث حقيقي.¹

وحكى ابن خالويه إجماع القراء على القراءة بالياء، إلا ما روي عن أبي عمرو بالتاء

فيه²، وتقدير قراءة التذكير: لا يحل لك شيء من النساء.³

1 ابن عجيبة، الدرر النائرة، (ص 316).

2 ويقراً مثله يعقوب، وإنما حكى ابن خالويه الإجماع للسبعة؛ لأن كتابه مختص بتوجيه القراءات السبع.

3 ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، (ص 291).

المبحث الرابع

تذكير الفعل المضارع وتأنيثه من سورة ياسين إلى آخر القرآن الكريم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تذكير الفعل المضارع وتأنيثه من سورة غافر إلى سورة الواقعة

ورد تذكير الفعل المضارع وتأنيثه من سورة غافر إلى سورة الواقعة، في ثلاثة مواضع؛
الموضع الأول: في سورة غافر: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذرتُهُمْ﴾ [غافر: 52].
فقرأ نافع والكوفيون بالياء على التذكير، والباقون بالتاء على التأنيث.¹

الموضع الثاني في سورة الشورى: قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمُوتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ﴾ [الشورى: 5] فقرأ نافع والكسائي بالياء على التذكير، وقرأ الباقيون بالتاء على التأنيث.²

ويضاف إلى توجيه قراءة التذكير أن الفعل (يكاد) متطابق مع الفعلين بعده، اللذين قرنا بالتذكير، وهما: يسبحون، ويستغفرون، في الآية ذاتها، قال الله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمُوتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: 5].

الموضع الثالث في سورة الدخان: قوله تعالى: ﴿كَأَلْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ﴾ [الدخان: 45]؛ قرأ ابن كثير وحفص ورويس بالياء على التذكير، وقرأ الباقيون بالتاء على التأنيث.³

1 الواسطي، الكنز، (2/ 604)، ابن الجزري، النشر، (2/ 346، 365). سبق بيان أسباب القراءتين ودلالتهما في سورة الروم.

2 النيسابوري، المبسوط، (ص 291)، ابن الجزري، النشر، (2/ 319)، وسبق بيان أسباب القراءتين ودلالتهما في سورة مريم.

3 النيسابوري، المبسوط، (ص 401)، الواسطي، الكنز، (2/ 647)، ابن الجزري، النشر، (2/ 371).

فمن قرأه بالياء على التذكير جعله ردًا على (المهل)، وهو الماء الحار¹، وقد ذكر المهمل مقترنًا بالماء، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾ [الكهف: 29] فدل ذلك على تذكير المهمل. ومن قرأ بالتاء على التأنيث جعله ردًا على (الشجرة)². وكل ذلك جائز³.

المطلب الثاني: تذكير الفعل المضارع وتأتيه من سورة الحديد إلى سورة الحشر

ورد تذكير الفعل المضارع وتأتيه من سورة الحديد إلى سورة الحشر، في ثلاثة مواضع؛ الموضوع الأول في سورة الحديد: قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ﴾ [الحديد: 15]؛ قرأ ابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بالتاء على التأنيث، وقرأ الباكون بالياء على التذكير⁴. ذكر الفراء قاعدة عامة يفاد منها في كل النظائر المشابهة لـ (يؤخذ)، فقال: "... فإذا تقدم الفعل قبل الفدية، والشفاعة، والصيحة، والبينة، وما أشبه ذلك، فإنك مؤنث فعله وتذكره، وقد جاء الكتاب بكل ذلك"⁵.

فمن قرأ بالتأنيث فلتأنيث (فدية)، وسقط السؤال. ومن قرأ بالياء فلفصل الواقع بين الفعل وفدية، فصار الفعل عوضًا عن تاء التأنيث، وقيل إن التأنيث ليس بحقيقي إنما أراد الفداء⁶.

الموضوع الثاني في سورة المجادلة: قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى﴾ [المجادلة: 7]؛

1 الأزدي، أبو الحسن مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، (825/3).

2 ابن خالويه، الحجة، (ص 324).

3 الأزهرى، معاني القراءات، (372/2).

4 النيسابوري، المبسوط، (ص 429)، الواسطي، الكنز، (2/675)، ابن الجزري، تحبير التيسير، (ص 575).

5 الفراء، معاني القرآن، (134/3).

6 ابن زنجلة، حجة القراءات، (ص 700).

قرأ أبو جعفر بالتاء على التأنيث، وقرأ الباقون بالياء على التذكير.¹
 ينظر الزمخشري إلى التركيب النحوي، وتأويل المعنى بما ينسجم مع الحذف المقدر،
 الذي يدل على معنى القراءة، ثم يربط ذلك بما يجيء قبلاً وبعداً، فيقول: " والياء على أنّ
 النجوى تأنيتها غير حقيقي ومن فاصلة. أو على أنّ المعنى: ما يكون شيء من النجوى.
 والنجوى: التناجي".²

وينقل أبو حيان الأندلسي عن الرازي صاحب اللوامح قوله: " وإن شغلت بالجار فهي
 بمنزلة ما جاءني من امرأة، إلا أن الأكثر في هذا الباب التذكير على ما في لغة العامة، يعني
 القراءة العامة، قال: لأنه مسند إلى من نجوى، وهو يقتضي الجنس، وذلك مذكر. انتهى".³
 ثم يعقب أبو حيان على الرازي فيقول: " وليس الأكثر في هذا الباب التذكير؛ لأن من زائدة،
 فالفعل مسند إلى مؤنث، فالأكثر التأنيث، وهو القياس".⁴

الموضع الثالث في سورة الحشر: قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ [الحشر: 7]؛
 قرأ أبو جعفر بالتاء ورفع التاء من دُولَة، واختلف عن هشام، والباقون بياء التذكير والنصب.⁵
 قراءة التأنيث ورفع (دُولَة) كون الفعل (يكون) تاماً، بمعنى: وقع وحدث، ولا يحتاج
 الفعل إلى خبر، بل إلى فاعل⁶، وقرئ بالتأنيث لتأنيث لفظ (دُولَة). والباقون ذكروا الفعل،
 ونصبوا خبره؛ لأن تأنيث (دولة) غير حقيقي، والسبب الآخر لأن اسم (يكون) مذكراً،

- 1 النيسابوري، المبسوط، (ص 431)، الواسطي، الكنز، (2/ 677)، ابن الجزري، النشر، (2/ 385).
- 2 الزمخشري، الكشاف، (489/4)
- 3 أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، (233/8).
- 4 أبو حيان الأندلسي، المصدر السابق، (233/8).
- 5 النيسابوري، المبسوط، (ص 433)، الواسطي، الكنز، (2/ 679)، ابن الجزري، تحبير التيسير، (ص 579).
- 6 يقدر ابن جني الفاعل لـ (يكون) عند تمامها بقوله: كي لا تقع دُولَة أو تحدث دولة بين الأغنياء. ينظر:
 ابن جني، المحتسب، (2/ 316).

والتقدير: كي لا يكون الفيء دولة.¹

المطلب الثالث: تذكير الفعل المضارع وتأنيته من سورة الملك إلى سورة الجن

ورد تذكير الفعل المضارع وتأنيته من سورة الملك إلى سورة الجن في موضعين؛ الموضع الأول في سورة الحاقة: قوله تعالى: ﴿لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: 18]؛ قرأ حمزة والكسائي وخلف بالياء على التذكير، وقرأ الباقون بالتاء على التأنيث.² فمن قرأ بالتأنيث فلتأنيث (خافية)، ومن قرأ بالتذكير فللفصل بين الفعل وفاعله، ولأن خافية نعت لمحذوف، أي: لا يخفى منكم على الله، ولا يتوارى من الله نفس خافية، كما قال تعالى: (لا يخفى على الله منهم شيء).³ والهاء دخلت للمبالغة.⁴

الموضع الثاني في سورة المعارج: قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: 4]، قرأ الكسائي بالياء على التذكير، وقرأ غيره بالتاء على التأنيث.⁵

فقراءة الياء لأن الملائكة جمع، والجموع تذكر، إذا قدرت بها الجمع، وتؤنث إذا أريد بها الجماعة.⁶ وتضاف علة أخرى للتأنيث وهي أن الفعل (تعرج) له ارتباط بلفظ (المعارج) في نهاية الآية السابقة، وهي مؤنثة في لفظها، ومعناها. قال ابن عباس-رضي الله عنه-: المعارج: السموات تعرج فيها الملائكة من سماء إلى سماء. وقال الحسن-رحمه الله-: هي المراقي إلى السماء.⁷

1 القيسي، الكشف، (2/ 316)، (بتصرف).

2 النيسابوري، المبسوط، (ص 444)، الواسطي، الكنز، (2/ 691)، ابن الجزري، النشر، (2/ 389-390).

3 ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، (2/ 386).

4 الأزهري، معاني القراءات، (3/ 86).

5 النيسابوري، المبسوط، (446)، الواسطي، الكنز، (2/ 692)، ابن الجزري، النشر، (2/ 390).

6 ابن زنجلة، حجة القراءات، (ص 721).

7 ابن عطية، المحرر الوجيز، (5/ 365).

خاتمة البحث ونتائجه

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، لقد منّ الله عليّ بهذا البحث (تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها دراسة في الأسباب والدلالة)، وأرجو الله أن أكون موفقاً، وقد تناول مواضيع تذكير وتأنيث الفعل المضارع في القرآن كله، مع توضيح أسباب ودلالة هذا الاختلاف بين القراءتين، وكان من نتائجه:

1. إن القراءات القرآنية مصدرٌ ثرٍ في اللغة العربية، تؤسس لقواعد، وتؤكد أخرى، ويستشهد بها لقواعد ذكرها النحويون واللغويون في كتبهم.
2. للقراءات الشاذة دورٌ واضحٌ يؤخذ به في توجيه القراءات المتواترة، واختيار إحداها على الأخرى.
3. إن بعض السور لم يكن بها خلاف في تذكير الفعل المضارع وتأنيثه وهي في العشرين جزءاً - من الفاتحة إلى العنكبوت، على الترتيب، سورة المائدة، ويونس، وهود، ويوسف، والفرقان، والنمل، والعنكبوت. وفي الثلث الأخير من القرآن سورٌ كثيرةٌ لم تذكر فيها ظاهرة تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها.
4. إن الاختلاف في القراءات بين تذكير الفعل وتأنيثه، لم يكن إلا في الفعل المضارع باستثناء موضع في سورة آل عمران، كان الفعل ماضيًا، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾¹ [آل عمران: 39].
5. تبين أن الفعل المضارع في القرآن الكريم يأتي على حالتين؛ الأولى: أن يقرأ بقراءة واحدة متفق عليها بالتذكير أو التأنيث، والثانية: أن يكون مختلفًا في قراءته بين التذكير والتأنيث.
6. إن عدد المواضع التي اختلف فيها القراء في تذكير الفعل المضارع وتأنيثه ثلاثة وخمسون موضعًا، منها خمسة مواضع جاءت فيها قراءة التأنيث، ولكن لم تقابلها قراءة التذكير، بل قراءة النون. وهي: موضع في سورة الحجر، وموضع في سورة النحل، وموضع في

- سورة الإسراء، وموضع في سورة الحج، وموضع في سورة المؤمنين.
7. إن من أكثر المواضع ورودًا في تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها هي تلك الأفعال التي سبقت لفظ الملائكة. ويقال في تذكير تلك الأفعال ما يقال في غيرها من المواضع. ولا حجة لمرجح قراءة التذكير على التأنيث، بقوله: كي لا يقع فيما وقع فيه المشركون من تسمية الملائكة بالإناث، فإن من الأفعال التي سبقت لفظ الملائكة في القرآن الكريم، ما قرئ بتأنيث الفعل قولاً واحداً.
8. تلخص أن أسباب تأنيث الأفعال المضارعة اللفظية سببان؛ الأول: أن يكون التأنيث حقيقياً، والثاني: أن يُنظر إلى الجمع لا إلى المفرد، وإلى الجمع لا إلى الجماعة.
9. إن سبب تذكير الأفعال المضارعة ثلاثة؛ الأول: أن يكون التأنيث غير حقيقي، الثاني: أن يُفصل بين الفعل ومرفوعه بفاصل، الثالث: أن يُنظر إلى المعنى؛ فإن اللفظ وإن كان مؤنثاً في اللفظ غير أن معناه مذكر.
10. قد يرجح التذكير أو التأنيث في الأفعال المضارعة سبب لفظي، أو سبب معنوي، وهما مرتبطان بالتركيب النحوي في الجملة والآية، والمقطع، ونظائر اللفظ. ولكل من السببين قرائنه الدلة عليه.
11. إن الحمل على المعنى باب واسع وسنن كبير من سنن العرب، عرفته، ولم تنكره، بل جاءت بشواهد من لغتها تدل على ذلك.
12. إن السياق بنوعه - اللغوي الداخلي والمقامي الخارجي - يفيدان في توجيه قراءتي التذكير والتأنيث.

التوصيات والمقترحات

يوصي الباحث الباحثين بالآتي:

1. دراسة الظواهر اللغوية في القراءات القرآنية دراسة مفصلة؛ لتكون مرجعاً معرفياً للدارسين والباحثين.
2. البحث عن جوانب التيسير في التشريع الإسلامي من خلال القراءات القرآنية.

3. الدراسة المقارنة بين كتب توجيه القراءات في كتب معاني القرآن وإعرابه، وكتب التوجيه الخاصة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار، (1401هـ - 1981م)، المذكر والمؤنث،

تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، ط: 1، القاهرة

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، (1431هـ)، النشر في القراءات العشر،

تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية-بيروت.

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، (1421هـ - 2000م)، تحبير التيسير في

القراءات العشر، تحقيق: أحمد محمد مفلح القضاة، ط: 1، دار الفرقان-عمان-

الأردن.

ابن جبارة المقدسي، أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الولي، (1442هـ - 2021م)،

المفيد في شرح التصيد، دراسة وتحقيق: عبد الله بن سلطان بن مسلط العصيمي،

جامعة أم القرى-مكة المكرمة.

ابن جزى الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد، (1415هـ - 1995م)، التسهيل لعلوم

التنزيل، ضبط وتصحيح وتخريج: محمد سالم هاشم، ط: 1، دار الكتب العلمية-

بيروت.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، (1419هـ - 1998م)، المحتسب في تبين وجوه شواذ

القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط: 1، دار الكتب

العلمية-بيروت.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، (1371هـ - 1952م)، الخصائص، تحقيق: محمد

علي النجار، دار الكتب العلمية-بيروت.

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، (1413هـ - 1992م)، إعراب القراءات السبع

- وعلاها، تحقيق وتقديم: عبد الرحمن العثيمين، ط: 1، جامعة أم القرى - مكة المكرمة.
ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، (1401هـ)، الحجة في القراءات السبع، تحقيق:
عبد العال سالم مكرم، ط: 4، دار الشروق - بيروت.
- ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد، (1417هـ - 1997م)، حجة القراءات، تحقيق
وتعليق: سعيد الأفغاني، ط: 1، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ابن عجيبة، أبو العباس، أحمد بن محمد بن المهدي، (2013م)، الدرر النائرة في توجيه
القراءات المتواترة، تحقيق: عبد السلام العمراني الخالدي، ط: 1، دار الكتب العلمية -
بيروت.
- ابن عطية، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، (1422هـ)، المحرر الوجيز
في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط: 1، دار الكتب
العلمية - بيروت
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، (1406هـ - 1986م)، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق:
زهير عبد المحسن سلطان، ط: 2، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك، (1442هـ - 2021م)، الخلاصة في
النحو (ألفية ابن مالك)، تحقيق: عبد المحسن بن محمد بن قاسم، ط: 4،
1442هـ - 2021م.
- ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف، (1439 - 1440هـ)، حاشيتان من
حواشي ابن هشام على ألفية ابن مالك، تحقيق: جابر بن عبد الله السريع، الجامعة
الإسلامية بالمدينة المنورة.
- ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش، (1422هـ - 2001م)، شرح المفصل للزمخشري،
تقديم: إميل بديع يعقوب، ط: 1، دار الكتب العلمية - بيروت.
- أبو حيان الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي، (1418هـ - 1998م)، ارتشاف
الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة:

رمضان عبد التواب، ط: 1 مكتبة الخانجي - القاهرة.

أبو حيان الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي، (1413هـ - 1993م)، البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط: 1، دار الكتب العلمية-بيروت.

أبو حيان الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي، (1418هـ - 1997م)، التذليل والتكميل في شرح التسهيل، تحقيق: حسن هندراوي، ط: 1، دار القلم-دمشق، دار كنوز إشبيليا-الرياض.

الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، (1411هـ - 1991م)، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، ط: 1، مكتبة الخانجي - القاهرة.

الأزدي، أبو الحسن مقاتل بن سليمان، (1423هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، ط: 1، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، (1412هـ - 1991م)، معاني القراءات، تحقيق: عيد مصطفى درويش، عوض بن حمد القوزي، ط: 1، مركز البحوث في كلية الآداب-جامعة الملك سعود- المملكة العربية السعودية.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، (1420هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط: 1، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، (1420هـ - 2000م)، فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق: ياسين الأيوبي، ط: 2، المكتبة العصرية-بيروت.

الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، (1422هـ - 2002م)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الطاهر بن عاشور، مراجعة تدقيق: نظير الساعدي، ط: 1، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، (1408هـ - 1988م)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلي، ط: 1، عالم الكتب-بيروت.

- الزنجشيري، جار الله، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، (1993م)، المفصل في صناعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، ط:1، مكتبة الهلال-بيروت.
- الزنجشيري، جار الله، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، (1418هـ- 1998م)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط:1، مكتبة العبيكان-الرياض.
- السجستاني، أبو حاتم سهل بن محمد، (1418هـ- 1997م)، المذكر والمؤنث، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط:1، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق.
- السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، (1432- 1433هـ)، العقد النضيد في شرح التصيد، دراسة وتحقيق: طلال بن خلف بن محفوظ الحساني، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، (د.ت)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، (د.ط) دار القلم- دمشق.
- سيبويه، أبو بشر بن عثمان بن قنبر، (1408هـ- 1988م)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط:3، مكتبة الخانجي- القاهرة.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (1427هـ- 2006م)، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن محسن التركي، ط:1، مؤسسة الرسالة-بيروت.
- العُكْبَرِي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، (1431هـ)، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، 1431هـ.
- العُكْبَرِي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، (1416هـ- 1995م)، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله نبهان، ط:1، دار الفكر-دمشق.
- عمارة، إسماعيل أحمد، (1413هـ- 1993م)، ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغات

- السامية دراسة لغوية تأصيلية، ط:2، دار حنين-عمّان.
- الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (1413هـ - 1983م)، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، بشير حويجاتي، مراجعة وتدقيق: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق، ط:2، دار المأمون للتراث - دمشق، بيروت.
- الفاسي، أبو عبد الله محمد بن حسن، (1420هـ)، اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة، دراسة وتحقيق: عبد الله بن عبد المجيد، جامعة أم القرى - مكة المكرمة.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، (1374هـ - 1955م)، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، ط:1، دار الكتب المصرية - القاهرة.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (د.ت)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (د.ت)، دار ومكتبة هلال - بيروت.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، (1427هـ - 2006)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط:1، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، (1394هـ - 1974م)، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محيي الدين رمضان، ط:1، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، (1405هـ)، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط:2، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، (1429هـ - 2008م)، الهداية إلى بلوغ النهاية، ط:1، مجموعة رسائل كلية الدراسات والبحوث العلمي - جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة.
- المبرد، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، (د.ط)، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، (د.ت)، عالم الكتب - بيروت.

معمر بن المثنى، (1381هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سركين، مكتبة الخانجي - القاهرة.

المهدوي، أبو العباس أحمد بن عمار، (1415هـ)، شرح الهداية، تحقيق ودراسة: حازم سعيد حيدر، ط: 1، مكتبة الرشد - الرياض.

النحاس، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل، (1421هـ)، إعراب القرآن، تعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط: 1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية - بيروت.

النيسابوري، أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران، (1981م)، المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مجمع اللغة العربية - دمشق.

الواسطي، أبو محمد عبد الله بن عبد المؤمن، (1425هـ - 2004م)، الكنز في القراءات العشر، تحقيق: خالد المشهداني، ط: 1، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة.

References:

Holy Qur'an.

Ibn al-Anbārī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Qāsim ibn Bashshār, (1401h-1981), *al-mudhakkār wa-al-mu'annath*, taḥqīq: Muḥammad 'Abd al-Khāliq 'Uḍaymah, (in Arabic), 1st ed, alqāhrt.

Ibn al-Jazarī, Abū al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, (1431h), (in Arabic), *al-Nashr fī al-qirā'āt al-'ashr*, taḥqīq: 'Alī Muḥammad al-Ḍabbā', Dār al-Kutub al'lmyt-byrwt.

Ibn al-Jazarī, Abū al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, (1421h-2000), *Taḥbīr al-Taysīr fī al-qirā'āt al-'ashr*, taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Mufliḥ al-Quḍāh, (in Arabic), 1st ed, Dār alfrqān-'mān-al-Urdun.

Ibn Jabārah al-Maqdisī, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Walī, (1442h-2021), *al-mufīd fī sharḥ al-qaṣīd*, (in Arabic), dirāsah wa-taḥqīq: 'Abd Allāh ibn Sulṭān ibn Musallaṭ al-'Uṣaymī, Jāmi'at Umm alqrá-mkh al-

Mukarramah.

- Ibn Juzayy al-Kalbī, Abū al-Qāsim Muḥammad ibn Aḥmad, (1415h-1995), *al-Tas'hīl li- 'Ulūm al-tanzīl, ḍabṭ wa-taṣhīḥ wa-takhrīj : Muḥammad Sālim Hāshim*, (in Arabic), 1st ed, Dār al-Kutub al'Imy-byrwt.
- Ibn Jinnī, Abū al-Faṭḥ 'Uthmān ibn Jinnī, (1419h-1998), *al-Muḥtasib fī Tabyīn Wujūh shawādhdh al-qirā'āt wa-al-īdāḥ 'anhā*, taḥqīq : Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā, (in Arabic), 1st ed, Dār al-Kutub al'Imy-byrwt.
- Ibn Jinnī, Abū al-Faṭḥ 'Uthmān ibn Jinnī, (1371h-1952), *al-Khaṣā'is*, taḥqīq: Muḥammad 'Alī al-Najjār, Dār al-Kutub al'Imy-byrwt.
- Ibn Khālawayh, Abū 'Abd Allāh al-Ḥusayn ibn Aḥmad, (1413h-1992), *i'rāb al-qirā'āt al-sab' wa- 'ilalihā*, taḥqīq wa-taqdīm : 'Abd al-Raḥmān al-'Uthaymīn, 1st ed, (in Arabic), Jāmi'at Umm alqurā-Makkah al-Mukarramah.
- Ibn Khālawayh, Abū 'Abd Allāh al-Ḥusayn ibn Aḥmad, (1401h), *al-Hujjah fī al-qirā'āt al-sab'*, taḥqīq : 'Abd al-'Āl Sālim Mukarram, (in Arabic), 4th ed, Dār alshrwq-byrwt.
- Ibn znlh, Abū Zur'ah 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad, (1417h-1997), *ḥujjat al-qirā'āt*, taḥqīq wa-ta'liq : Sa'īd al-Afghānī, (in Arabic), 1st ed, Mu'assasat alrsālt-byrwt.
- Ibn 'Ajībah, Abū al-'Abbās, Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Mahdī, (2013), *al-Durar alnāthrh fī tawjīh al-qirā'āt al-mutawātirah*, taḥqīq: 'Abd al-Salām al-'Umrānī al-Khālidī, (in Arabic), 1st ed, Dār al-Kutub al'Imy-byrwt.
- Ibn 'Aṭīyah, Abū Muḥammad, 'Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Tammām, (1422h), *al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, taḥqīq: 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfī Muḥammad, (in Arabic), 1st ed, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah – Bayrūt.
- Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, (1406h-1986), *Mujmal al-lughah*, dirāsah wa-taḥqīq: Zuhayr 'Abd al-Muḥsin Sultān, (in Arabic), 2nd ed, Mu'assasat alrsālt-byrwt.
- Ibn Mālik, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Mālik,

- (1442h-2021), *al-Khulāṣah fī al-naḥw (Alfīyat Ibn Mālik)*, taḥqīq: ‘Abd al-Muḥsin ibn Muḥammad ib, (in Arabic).
- Ibn Hishām, Abū Muḥammad Jamāl al-Dīn ‘Abd Allāh ibn Yūsuf, (1439-1440h), *ḥāshyāt min ḥawāshī Ibn Hishām ‘alā Alfīyat Ibn Mālik*, taḥqīq: Jābir ibn ‘Abd Allāh al-Sarī, al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah bi-al-Madīnah al-Munawwarah, (in Arabic).
- Ibn Ya‘īsh, Ya‘īsh ibn ‘Alī ibn Ya‘īsh, (1422h-2001), *sharḥ al-Mufaṣṣal lil-Zamakhsharī*, taqḍīm: Imīl Badī‘ Ya‘qūb, (in Arabic), 1st ed, Dār al-Kutub al‘Imy-byrwt.
- Abū Ḥayyān al-Andalusī, Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī, (1418h-1998), *Irtishāf al-ḍarb min Lisān al-‘Arab*, taḥqīq wa-sharḥ wa-dirāsah : Rajab ‘Uthmān Muḥammad, murāja‘at : Ramaḍān ‘Abd al-Tawwāb, (in Arabic), 1st ed, Maktabat alkhānjy-al-Qāhirah.
- Abū Ḥayyān al-Andalusī, Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī, (1413h-1993), *al-Baḥr al-muḥīt*, dirāsah wa-taḥqīq wa-ta‘līq: ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, (in Arabic), 1st ed, Dār al-Kutub al‘Imy-byrwt.
- Abū Ḥayyān al-Andalusī, Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī, (1418h-1997), *al-Tadhyīl wa-al-takmīl fī sharḥ al-Tas’hīl*, taḥqīq: Ḥasan Hindāwī, (in Arabic), 1st ed, Dār alqīm-dmshq, Dār Kunūz ishbylyā-al-Riyād.
- Al-Akhfash, Abū al-Ḥasan Sa‘īd ibn ms‘dh, (1411h-1991), *ma‘ānī al-Qur‘ān*, taḥqīq : Hudā Maḥmūd Qurrā‘ah, (in Arabic), 1st ed, Maktabat alkhānjy-al-Qāhirah.
- Al-Azdī, Abū al-Ḥasan Muqātil ibn Sulaymān, (1423h), *tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*, taḥqīq: ‘Abd Allāh Maḥmūd Shihātah, (in Arabic), 1st ed, Dār Iḥyā’ al-Turāth al‘rby-byrwt.
- Al-Azharī, Abū Manṣūr Muḥammad ibn Aḥmad, (1412h-1991), *ma‘ānī al-qirā‘āt*, taḥqīq : ‘Īd Muṣṭafā Darwīsh, ‘Awaḍ ibn Ḥamad al-Qawzī, (in Arabic), 1st ed, Markaz al-Buḥūth fī Kulliyat al-Ādāb-Jāmi‘at al-Malik s‘wd-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah.

Al-Baghawī, Abū

Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd ibn Muḥammad, (1420h), *Ma‘ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur‘ān*, taḥqīq : ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī, (in Arabic), 1st ed, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-rby-byrwt.

Al-Tha‘ālibī, Abū Manṣūr ‘Abd al-Malik ibn Muḥammad ibn Ismā‘īl, (1420h-2000), *fiqh al-lughah wa-asrār al-‘Arabīyah*, taḥqīq : Yāsīn al-Ayyūbī, (in Arabic), 2nd ed, al-Maktabah al-ṣryt-byrwt.

Al-Tha‘labī, Abū Ishāq Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, (1422h-2002), *al-kashf wa-al-bayān ‘an tafsīr al-Qur‘ān*, taḥqīq: al-Ṭāhir ibn ‘Āshūr, murāja‘at tadqīq : Nazīr al-Sā‘idī, (in Arabic), 1st ed, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-rby-byrwt.

Al-Zajjāj, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn al-sirrī ibn Sahl, (1408h-1988), *ma‘ānī al-Qur‘ān wa-i-rābuh*, taḥqīq : ‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī, (in Arabic), 1st ed, ‘Ālam alktb-byrwt.

Al-Zamakhsharī, Jār Allāh, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Umar ibn Aḥmad, (1993), *al-Mufaṣṣal fī ṣan‘at al-i-rāb*, taḥqīq : ‘Alī Bū Mulḥim, (in Arabic), 1st ed, Maktabat alhlāl-byrwt.

Al-Zamakhsharī, Jār Allāh, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Umar ibn Aḥmad, (1418h-1998), *al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta’wīl*, taḥqīq wa-ta’līq wa-dirāsah: ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, (in Arabic), 1st ed, Maktabat al’bykān-ālryād.

Al-Sijistānī, Abū Ḥātim Sahl ibn Muḥammad, (1418h-1997), *al-mudhakkār wa-al-mu’annath*, taḥqīq : Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin, 1st ed, Dār al-Fikr alm‘āshr-Bayrūt, Dār alfrkr-Dimashq.

Al-Samīn al-Ḥalabī, Abū al-‘Abbās, Shihāb al-Dīn, Aḥmad ibn Yūsuf ibn ‘Abd al-Dā’im, (1432-1433h), *al-‘Iqd al-naḍīd fī sharḥ al-qaṣīd*, dirāsah wa-taḥqīq: Ṭalāl ibn Khalaf ibn Maḥfūz al-Ḥassānī, al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah bi-al-Madīnah al-Munawwarah, (in Arabic).

Al-Samīn al-Ḥalabī, Abū al-‘Abbās, Shihāb al-Dīn, Aḥmad ibn Yūsuf ibn ‘Abd al-Dā’im, (in Arabic), (n. e), *al-Durr al-maṣūn fī ‘ulūm al-Kitāb al-maknūn*, taḥqīq : Aḥmad

- Muḥammad al-Kharrāt, (D. Ṭ) Dār alqilm-dmshq.
- Sībawayh, Abū Bishr ibn ‘Uthmān ibn Qanbar, (1408h-1988), *al-Kitāb*, taḥqīq: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, (in Arabic), 3rd ed, Maktabat alkhānjy-al-Qāhirah.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr, (1427h-2006), *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl āy al-Qur’ān*, taḥqīq: ‘Abd Allāh ibn Muḥsin al-Turkī, (in Arabic), 1st ed, Mu’assasat alrsālt-byrwt.
- Al‘ukbary, Abū al-Baqā’ ‘Abd Allāh ibn al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh, (1431h), *al-Tibyān fī i’rāb al-Qur’ān*, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, (in Arabic), 1431h.
- Al‘ukbary, Abū al-Baqā’ ‘Abd Allāh ibn al-Ḥusayn, (1416h-1995), *al-Lubāb fī ‘Ilal al-binā’ wa-al-i’rāb*, taḥqīq: ‘Abd al-Ilāh Nabhān, (in Arabic), 1st ed, Dār alfrkr-dmshq.
- ‘Amāyirah, Ismā‘īl Aḥmad, (1413h-1993), *Zāhirat al-ta’nīth bayna al-lughah al-‘Arabīyah wa-al-lughāt al-Sāmīyah dirāsah lughawīyah ta’šīlīyah*, (in Arabic), 2nd ed, Dār ḥnyn-‘ammān.
- Al-Fārisī, Abū ‘Alī al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-Ghaffār, (1413h-1983), *al-Hujjah lil-qurrā’ al-sab‘ah*, taḥqīq : Badr al-Dīn Qahwajī, Bashīr ḥwyjāty, murāja‘at wa-tadqīq : ‘Abd al-‘Azīz Rabāḥ, Aḥmad Yūsuf al-Daqqāq, (in Arabic), 2nd ed, Dār al-Ma’mūn lltrāth-Dimashq, Bayrūt.
- Al-Fāsī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ḥasan, (1420h), *al-La’ālī’ al-farīdah fī sharḥ al-qaṣīdah*, dirāsah wa-tadqīq: ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Majīd, Jāmi‘at Umm alqrā-mkh al-Mukarramah, (in Arabic).
- Al-Farrā’, Abū Zakarīyā Yaḥyá ibn Ziyād, (1374h-1955), *ma‘ānī al-Qur’ān*, taḥqīq: Aḥmad Yūsuf alnjāty, Muḥammad ‘Alī al-Najjār, 1st ed, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah – al-Qāhirah.
- Al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, (in Arabic) ,(no. ed), *Kitāb al-‘Ayn*, taḥqīq : Mahdī al-Makhzūmī, Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, (no. ed), Dār wa-Maktabat hlāl-byrwt.
- Al-Qurṭubī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr, (1427h-2006), *al-*

Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān wālmbyn li-mā taḍammanahu min al-Sunnah w'āy al-Qur'ān, taḥqīq : 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, (in Arabic), 1st ed, Mu'assasat alrsālt-byrwt.

Al-Qaysī, Abū Muḥammad Makkī ibn Abī Ṭālib, (1394h-1974m), *al-kashf 'an Wujūh al-qirā'āt al-sab' wa-'ilalihā whjjhā*, taḥqīq: Muḥyī al-Dīn Ramaḍān, (in Arabic), 1st ed, Mu'assasat alrsālt-byrwt.

Al-Qaysī, Abū Muḥammad Makkī ibn Abī Ṭālib, (1405h), *mushkil i'rāb al-Qur'ān*, taḥqīq : Ḥātim Ṣāliḥ al-Dāmin, (in Arabic), 2nd ed, Mu'assasat alrsālt-byrwt.

Al-Qaysī, Abū Muḥammad Makkī ibn Abī Ṭālib, (1429h-2008), *al-Hidāyah ilá Bulūgh al-nihāyah*, (in Arabic), 1st ed, majmū'ah Rasā'il Kulliyat al-Dirāsāt wa-al-Baḥth al'lmy-jām'h alshārqt-al-Imārāt al-'Arabīyah al-Muttaḥidah.

Al-Mibrad, Muḥammad ibn Yazīd ibn 'Abd al-akbar, (no. ed), *al-Muqtaḍab*, taḥqīq: Muḥammad 'Abd al-Khāliq 'Uḍaymah, (in Arabic), (no. d), 'Ālam alktb-byrwt.

Mu'ammār ibn al-Muthanná, (1381h), *mujāz al-Qur'ān*, taḥqīq : Muḥammad Fu'ād Sizkīn, Maktabat alkhānjy-al-Qāhirah.

Al-Mahdawī, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Ammār, (1415h), *sharḥ al-Hidāyah*, taḥqīq wa-dirāsāt : Ḥāzim Sa'īd Ḥaydar, (in Arabic), 1st ed, Maktabat alrshd-al-Riyād.

Al-Naḥḥās, Abū Ja'far al-Naḥḥās Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā'īl, (1421h), *i'rāb al-Qur'ān*, ta'liq : 'Abd al-Mun'im Khalīl Ibrāhīm, (in Arabic), 1st ed, Manshūrāt Muḥammad 'Alī Baydūn, Dār al-Kutub al'lmyt-byrwt.

Al-Nīsābūrī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn Mahrān, (1981), *al-Mabsūt fī al-qirā'āt al-'ashr*, taḥqīq: Subay' Ḥamzah Ḥākīmī, Majma' al-lughah al'rbytdmshq, (in Arabic).

Al-Wāsītī, Abū Muḥammad 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Mu'min, (1425h-2004), *al-Kanz fī al-qirā'āt al-'ashr*, taḥqīq : Khālid al-Mashhadānī, (in Arabic), 1st ed, Maktabat al-Thaqāfah aldynyt-al-Qāhirah.

كفاية الواعي بشرح منظومة السجاعي

للعلامة محمد بن محمد باكثير

دراسة وتحقيق

د.د. صادق يسلم العي

أستاذ النحو والصرف

كلية الآداب واللغات - جامعة سيئون

Sadegalai@seyunu.edu.ye

د.شيخ عبدالرحمن باحميد

أستاذ الأدب والنقد المساعد

كلية الآداب واللغات - جامعة سيئون

bahmeed1974@gmail.com

© تُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: باحميد، شيخ. عبد الرحمن والعي، صادق. يسلم، كفاية الواعي بشرح منظومة السجاعي للعلامة محمد بن محمد باكثير دراسة وتحقيق، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 74-142.

تاريخ استلام البحث: 2023/11/06م تاريخ قبوله للنشر: 2024/01/10م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0156>

الملخص:

رسالة العلامة محمد بن محمد باكثير (ت1355هـ) والتي عنوانها (كفاية الواعي بشرح منظومة السجاعي) رسالة لغوية اختصت في المقام البلاغي، والتي تناول المؤلف فيها شرح منظومة الاستعارات للعلامة السجاعي ف جاءت رسالة موجزة لكنها شاملة في موضوعها جامعة في فنها تناولت أقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز، ثم أقسام المجاز إلى مجاز مرسل واستعارة، ثم أقسام الاستعارة إلى تصريحية ومكنية، وأصلية وتبعية وترشيحية وتجريدية ومطلقة. مع الأمثلة الواضحة والشرح الميسر، والأسلوب الرصين.

الكلمات المفتاحية: منظومة، السجاعي، بلاغة.

Kifayat Al-Wa'ie Bi Shareh Mundhumatul As'saja'ei
for the Linguist: Mohammed bin Mohammed Bakathir
Study and investigation

Dr. Sheikh Abderrhman Ba-Humaid **Prof. Dr. Sadiq Yeslem Al-A'ie**
 Assistant professor of Professor of Syntax
 Literature and Criticism -Seiyun University Seiyun University

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Ba-Humaid, Sheikh. Abderrhman and Al-A'ie Sadiq. Yeslem, Kifayat Al-Wa'ie Bi Shareh Mundhumatul As'saja'ei for the Linguist: Mohammed bin Mohammed Bakathir, Study and investigation, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:74-142.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0156>

Received: 06/11/2023 Accepted: 10/01/2024

Abstract:

The research tackles the treatise of Sheikh Mohammed Bin Ali Ba-Katheir, (died. 1355 H), which entitled (Kifayat Al-Wa'ie Bi Shareh Mundhumatul As'saja'ei)- Sufficiency of Conscious upon Explanation of the tutorial poem of Al-Suja'i. It is a linguistic treatise specialized in the rhetorical situation. In his treatise, the author BaKathir tackles

the explanation of the tutorial verses that regarding metaphors of the scholar, As'sja'ie , so his treatise was concise but comprehensive in its topic and a complete in its arts It divides speech into facts and figurative and then divides the figurative into idiomatic and tropes and the tropes into implicit, explicit, real, abstract, affiliated and absolute metaphor, with providing clear and easy explained examples and sober style.

Keywords:

Poem, As'saja'ei and rhetoric.

المقدمة:

تكمن أهمية هذا العمل في كونه يعنى بأثر نفيس لشخصية علمية بارزة من علماء حضرموت خاصة وعلماء اليمن الكبار، الذين أسهموا في خدمة أمتهم من خلال خدمة العلوم الإسلامية واللغة العربية، ألا وهو العلامة محمد بن محمد باكثير رحمه الله المتوفى سنة 1355 هجرية، ذلك هو شرحه المسمى (كفاية الواعي بشرح منظومة السجاعي)، فهو شرح لمنظومة العلامة أحمد بن شهاب الدين السجاعي المتوفى سنة 1199 هجرية، وموضوعها هو علم البيان، فنظم فيها المباحث المتعلقة بالاستعارات، فقام العلامة باكثير بشرحها بأسلوب سهل جميل. فرأينا خدمة للعلم أن نقوم بتحقيق هذه الرسالة لعلنا نقوم ببعض الواجب علينا تجاه هذه الشخصية العلمية.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون على قسمين، القسم الأول هو الدراسة، والقسم الثاني هو النص المحقق، أما القسم الأول فقد أفردها ببحث مستقل نظراً لطبيعة النشر في المجالات المحكمة، إذ لا تسمح بنشر البحوث المطولة، وأما القسم الثاني وهو هذا الذي نقدم له فقد انتظم في مقدمة عامة، ومبحث تمهيدي اشتمل على وصف النسخة المخطوطة المعتمدة في التحقيق، واسم الكتاب وزمن تأليفه ومكانه، وتوثيق نسبه لباكثير، ومنهج التحقيق الذي مضينا عليه، ونماذج مصورة من المخطوط، ثم النص المحقق، وخاتمة. والله نسأل أن يكون عملاً خالصاً لوجهه الكريم، فما كان فيه من صواب فبتوفيق الله عز وجل لنا، وما كان فيه من خطأ فذلك تقصير من جهتنا نسأل الله العفو والمغفرة.

المبحث التمهيدي

وصف النسخة المخطوطة المعتمدة في التحقيق:

- 1- اعتمدنا في تحقيقنا لهذا المخطوط على نسخة خطية موجودة في محافظة حضرموت بمدينة سيئون بمكتبة الأستاذ الدكتور حسين بن أحمد بن محمد باكثير حفيد المؤلف وعميد كلية الطب بجامعة سيئون. ولأنها نسخة وحيدة لم نرمز لها بأي رمز، ولأنها في مكتبة خاصة لم تحمل رقمًا معينًا. ولأنها كذلك كانت هي النسخة الأصلية الوحيدة التي اعتمدنا عليها.
- 2- لا يوجد قبل ورقة العنوان إلا أوراق أخرى عليها تملكات للنسخة، أو أي كتابات أخرى تدل على وقفية النسخة، أو انتقالها.
- 3- ورقة العنوان كتب في وسطها (كفاية الواعي بشرح منظومة السجاعي للعلامة محمد بن محمد باكثير) وجعل ذلك في دائرة غير منتظمة. ولا توجد أي كتابات أخرى غير العنوان واسم مؤلفه.
- 4- في أعلى الصفحة الأولى كتبت البسمة وجوارها رسم مستطيل مكتوب فيه بخط غير خط المخطوط: (كفاية الواعي لمحمد محمد باكثير).
- 5- تقع هذه النسخة في (17) لوحًا، ولا يبدو على نسختها المصورة لدي أي ترقيم قديم، إنما رقمت صورتها برقم بمداد أزرق، ومقياس مسطرتها 16×20 سم في كل صفحة نحو 19 سطرًا، ومتوسط كل سطر 10 كلمات، وخطها نسخي جيد كلما تمنا منقوطة غير مضبوطة بالشكل، وقد جعل ناسخها نص النظم باللون الأحمر. وتابع أسلوب التعقيبة وهي أن يضع الكلمة الأولى من الصفحة في أسفل الصفحة التي قبلها.
- 6- النسخة مصححها بخط ناسخها حيث أثبت ما سقط من النص في هامش النسخة وفي نهايته يكتب كلمة «صح».
- 7- في آخر صفحة من المخطوطة جعلت الكتابة على شكل مثلث مقلوب، حيث جعل ناسخها يقلل الكلمات من سطر لآخر حتى كان آخر سطر كلمة واحدة بالوسط، وكتب ما يأتي: «وكان ابتداء كتابة هذا الشرح اللطيف آخر شهر جمادى الأولى، وكان الفراغ من

كتابته يوم الخميس 15 مضت من شهر جماد آخرة سنة 1344هـ بما نأمل. الفقير الحقير عمر بن أحمد بن محمد باكثير عفى الله عنه آمين».

8- ولعل أبرز ما تتمتع به هذه النسخة من الخصائص هي:

- كماها: هذه النسخة كاملة من أولها إلى آخرها، والسقط فيها قليل، والتصحيح فيها نادر، وكتابها عالم بالعربية.

- وضوحها: هذه النسخة خطها واضح لا لبس فيه.

- قدمها: تتميز هذه النسخة بقدمها؛ إذ نسخت في زمن المؤلف وقبل أن يموت بنحو

إحدى عشرة سنة.

اسم الكتاب وزمن تأليفه ومكانه:

ورد الكتاب بهذه التسمية فقد ذكر ثلاث مرات في المخطوط، مرة في صفحة العنوان، ومرة أخرى في مقدمته حيث قال: «وسميت هذا الشرح اللطيف: كفاية الواعي بشرح منظومة السجاعي». وذكر مرة ثالثة في أعلى الصفحة الأولى أمام البسمة داخل مستطيل: كفاية الواعي. وذكره بهذا الاسم من ترجم له، قال عبد الله الحبشي بعد أن عدد مؤلفاته: «كفاية الواعي شرح منظومة السجاعي في الاستعارات»⁽¹⁾.

وأما زمن تأليف هذه الرسالة فيعود لعام 1344هـ حسب ما هو مدون في خاتمتها، أي قبل وفاة المؤلف بنحو إحدى عشرة سنة، ويجوز أن يكون تاريخ تأليفها قبل هذا التاريخ، والتاريخ المسجل في خاتمتها يمكن أن يكون تاريخ هذه النسخة التي كتبها ابن أخ المؤلف وهو عمر بن أحمد بن محمد باكثير.

(1) مصادر الفكر الإسلامي 405.

وأما مكان كتابتها فهو مدينة سيئون التي عاش فيها باكثير وظل ملازمها، وكان أكثر مكوته ببلدته معتكفاً بأحد مساجدها، كما ذكر ذلك من ترجم له (1).

توثيق نسبتها لباكثير:

هذه الرسالة التي بين أيدينا لا مجال للشك في نسبتها للعلامة محمد بن محمد باكثير المتوفى سنة 1355 هـ. والذي يجعلنا نجزم بنسبتها إليه ما يأتي:

1. معظم من ترجم لباكثير نص على أن له شرحاً على منظومة السجاعي في الاستعارات (2).

2. ما هو مسجل على طرة هذه المخطوطة فقد نص في صفحة العنوان على ذلك وكذلك في الصفحة الأولى.

3. وجود هذه المخطوطة في المكتبة الخاصة لحفيد المؤلف التي شملت آثار هذا العلم الكبير عليه رحمة الله.

منهج التحقيق:

سلكنا في تحقيق هذا الرسالة منهجاً هذا بيانه:

1. تقويم النص وتصويبه، والعمل على سلامته من التحريف والتصحيف.
2. كتبنا النص على قواعد الإملاء الحديثة، والتزمنا علامات الترقيم.
3. ضبطنا ما ورد من شواهد قرآنية، أو حديثية، أو شعرية، أو من أمثال العرب ومأثور كلامهم، وما قد يشكل على القارئ من عبارات في درج النص.
4. لم نضع عناوين لمواضيع الكتاب الرئيسة ومباحثه، حرصاً منا أن يخرج الكتاب كما أراده مؤلفه.

(1) ينظر: الروض النضير، لعمر بن محمد باكثير، ص 373.

(2) منهم ابنه عمر: في كتابه الروض النضير، لعمر بن محمد باكثير، ص 373. ومنهم السقاف في كتابه تاريخ الشعراء الحضرميين 104/5.

5. ضبطنا نظم السجاعي، وميزناها بتكبير خطها وجعلها بين قوسين، وأتمنا ما رأيناه ضروريًا وميزنا ذلك بوضعه بين حاصرتين، وأشرنا إلى موضع الزيادة في الحاشية.
6. أشرنا إلى بداية كل صفحة من صفحات نسخة الأصل بوضع خطين مائلين في درج النص مع ذكر رقم الصفحة بينهما.
7. التزمنا كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، ووثقناها بذكر السورة ورقم الآية في الحاشية. وصححنا ما وقع فيه المؤلف أو الناسخ من أخطاء في الآيات القرآنية. وأشرنا إلى ذلك في الحاشية.
8. خرجنا الأحاديث النبوية من كتب الحديث المعتمدة، ونبهنا على الأحاديث الضعيفة، والروايات المختلفة بكلام أئمة الحديث.
9. خرجنا ما استشهد به باكثر من الأمثال من كتب الأمثال، وأمهاث الكتب الأدبية والنحوية.
10. خرجنا الشواهد الشعرية، ونسبتها إلى قائلها ما أمكن، وشرحنا ما فيها من الغريب وذلك بالرجوع إلى دواوين الشعراء، وأمهاث كتب البلاغة والنحو، وكتب الشواهد النحوية.
11. عزونا الأقوال والآراء إلى كتب أصحابها ما أمكن، وإلا فإلى المصادر البلاغية.
13. نسبنا ما لم ينسب من الأقوال إلى أصحابها ما وجدنا إلى ذلك سبيلًا.
14. ترجمنا للأعلام الذين ورد ذكرهم في أصل النص ترجمة موجزة مع الإشارة إلى مصادر تلك التراجم.
15. شرحنا الألفاظ الغريبة، والمواضع غير المعروفة من مظاهها في كتب اللغة ومعاجم البلدان.
16. وضحنا ما أجهم من المسائل العلمية في الكتاب، وعيننا بتحقيق المسائل المهمة، وأضفنا ألوانًا من التعليقات والتوجيهات والتعريفات في بعض المواضع حسب الحاجة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المان بمواهب الكرم والجود، الذي حباننا بجواهر النعم من غير حد محدود، وأدخلنا تحت لواء الإسلام لنستظل بظله الممدود، والصلاة والسلام على الهادي إلى الصراط المستقيم، والمنهج القويم، وآله وصحبه الذين شُبهوا بالأنجم الزاهرة، في الدنيا والآخرة، عدد ما حرم وجاز، والحقيقة والمجاز.

أما بعد: فيقول الفقير الحقير المشتغل بثوب التقصير، محمد بن محمد بن أحمد بن أحمد باكثر، إني لما رأيت متن الشيخ أحمد بن أحمد السجاعي المنظوم في المجاز، أعجبتني لما فيه من الإيجاز، مع أنه كثيراً من قضاياه حاز، عنِّي لي أن أحفظه، فمنَّ الله بحفظه، وقرره عليَّ شيخه الفاضل، حسنُ السيرة والسريرة، ذو الأفهام العزيزة، الذي له في هذه البراري وغيرها الشيخ محمد بن سعيد بن عبد الله باطويح⁽¹⁾ أطال الله عمره آمين، فأشار عليَّ المذكور أن أشرح هذا المنظوم المسطور، فبقيت أقدم رجلاً وأؤخر أخرى؛ لضعف معرفتي، ونحول فطنتي. فأعاد الإشارة عليَّ ثانياً، فعظمت عندي مسألته، ولم تسعني مخالفته. فعزمت على ما أشار متوكلاً على العزيز الغفار. وسميت هذا الشرح اللطيف (كفاية الواعي بشرح منظومة السجاعي)، ونقلت من مؤلفات أهل الفن وغيرهم فما وجدته من صواب فهو من جهتهم، وما وجدته من ضد ذلك فهو من جهتي.

وأسأل الله المنَّ بالقبول/1/ في المقول والمعمول، إنه على ذلك قدير، وبالإجابة جدير، وما توفيقي إلا بالله السميع القريب.

(1) هو: محمد بن سعيد بن عبد الله باطويح، توفي سنة (1361 هـ) كما كتب علي شاهدة قبره بالشَّحر، وهو تلميذ العلامة السيِّد علي بن محمد الحبشي، كان متبحراً في النَّحو، وكان محباً جداً لشيخه الحبشي. ينظر: السقاف: عبد الرحمن بن عبيد الله، إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت: ص215.

قال الناظم رحمه الله تعالى (بسم الله) إنما سلك الابتداء المبسمل اقتداءً بالكتاب المنزل، وعملاً بقول النبي - المرسل صلى الله عليه وسلم - (كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَيْبَرُ) (1). وفي رواية: (بسم الله الرحمن الرحيم فهو أجدم)؛ وفي رواية: (أقطع) (2). والمعنى على كل: قليل البركة، فهو لا يتم معنىً.

ثم اعلم أنه يستحسن من كل شارع في فن أن يتكلم على البسملة بنبرة من ذلك، فأقول: أصل وضع الباء للإلصاق. قال الشيخ البيتوشي (3) في منظومة كفاية المعاني في أحرف المعاني (4):

(1) أخرجه أبو داؤد في سننه 261/4 بلفظ: (كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَجْدَمٌ)، وَالنَّسَائِيُّ فِي السَّنَنِ الْكَبِيرَى 184/9، وَفِي عَمَلِ الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ ص 245 بلفظ: (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع)، وَابْنُ مَاجَهَ فِي سَنَنِهِ 90/3 بلفظ: (كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ، أَقْطَعُ)، وَابْنُ حَبَّانٍ فِي صَحِيحِهِ 173/1 بلفظ: (كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يَبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ) كلهم من حديث أبي هريرة.

وقال الحافظ في "الفتح" 220/8 في تفسير قوله تعالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ} في الكلام على حديث هرقل، عند قوله: "فإذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم" قال النووي: فيه استحباب تصدير الكتب بسم الله الرحمن الرحيم، وإن كان المبعوث إليه كافراً، ويحمل قوله في حديث أبي هريرة: "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع" أي: بذكر الله، كما جاء في رواية أخرى، فإنه روى على أوجه "بذكر الله"، "بسم الله"، "بحمد الله"، قال: وهذا الكتاب كان ذا بال من المهمات العظام، ولم يبدأ فيه بلفظ الحمد بل بالبسملة. انتهى.

(2) أخرجه الخطيب من رواية مبشر بن إسماعيل، عن الأوزاعي. ومبشر ثقة. لكن السند إليه ضعيف، وسقط من روايته قره بن عبد الرحمن والزهري. ينظر: نتائج الأفكار لابن حجر 281/3.

(3) هو العلامة عبد الله بن محمد الكردي البيتوشي (1161 - 1221 هـ)، أبو محمد. ولد ونشأ في بيتوش (التابعة لمنطقة سردشت، في الكردستان الإيراني) وهاجر إلى بغداد، ومات في الأحساء. له كتب، منها: حاشية على شرح الفاكهي لقطر ابن هشام، في السليمانية بالعراق، منظومة كفاية المعاني في النحو، وثلاثة شروح لها طبع أحدها. وله نظم حسن. ينظر: الأعلام للزركلي ج 4/ص 131.

4 ينظر: كفاية المعاني في حروف المعاني، عبد الله الكردي البيتوشي: ص 46.

وَسَيُؤَيِّدُهُ رَدُّ لِلِإِلْصَاقِ كُلِّ مَعَانِيهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ

وهو قسمان: حقيقي، ومجازي.

فالأول: كقولك: أمسكتُ بزيد، إذا قبضت على بدنه أو نحو ثوبه.

والثاني: كقولك: مررت بزيد، أي: أُلصقت المرور بقريب منه. وهذا المجاز لك فيه

وجهان:

إما بالاستعارة التبعية، وتقريرها قولك: شبهنا الإلصاق المعنوي بالإلصاق الحسي بجامع التمكن، فسرى التشبيه من الكليات إلى الجزئيات، فاستعيرت الباء الموضوع للإلصاق الحسي الجزئي للإلصاق المعنوي الجزئي على طريق الاستعارة التبعية، سُمي استعارةً لأن العلاقة المشابهة، وتبعية لأنها جرت في الحرف بعد جريانها في معنى متعلقه كما يأتي عند قول المصنف:

إِنْ تَكُنْ اسْمًا غَيْرَ مُشْتَقٍّ فَذِي أُصْلِيَّةٍ أَوْ لَا فَتَابَعًا حُدِّي

وإمّا بالاستعارة بالكناية وتقريرها: شبّهنا الإلصاق المعنوي بالحسي بجامع التمكن، فَطَوِيَ لفظ المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الباء /2/ على طريقة الاستعارة بالكناية، سُمي استعارة لما مر، وبالكناية لأنه حُذف المشبه به كما يأتي في قول المصنف: (واحذف لذي الكناية مُشَبَّهًا به الخ).

ثم اعلم أن استعمال الباء في الاستعانة مجاز. ولك فيه وجهان:

إمّا مرسل، فتقول: نُقلت الباء من ارتباط إصاقِي إلى مطلق ارتباط، ثم استعملت في الارتباط الاستعاني على سبيل المجاز المرسل، والعلاقة دائرة بين الإطلاق والتقييد⁽¹⁾.

وإما بالاستعارة التبعية، فتقول: شبّه مطلق استعانة بمطلق إصاق بجامع الارتباط في الكل، فسرى التشبيه من الكليات إلى الجزئيات، فاستعيرت الباء التي للإلصاق الجزئي للاستعانة الجزئية.

(1) في المخطوط: التقييد، وما أثبتته من حاشية المشاط. لوح 1.

ولا بد هنا من مجاز آخر ذكره الشيخ المشاط⁽¹⁾ على رسالة سيدي أحمد بن زيني دحلان⁽²⁾ فراجع⁽³⁾.

والاسم مشتق من السُمُو⁽⁴⁾، أي: العلو. وقيل: من السيماء⁽⁵⁾. وقيل: من الوسم⁽⁶⁾.

(1) عبد القادر بن علي المشاط (1247هـ - 1302هـ). إمام المسجد الحرام، تفقه على يد الشيخ حسين مفتي المالكية في مكة، ولازم أحمد زيني دحلان. انتقلت إليه وظيفة إمامة والده. من مؤلفاته حاشية على متن الاستعارات لشيخه زيني دحلان. المختصر نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة.

(2) أحمد بن زيني دحلان (1232 - 1304 هـ = 1817 - 1886 م): فقيه مكي مؤرخ. ولد بمكة، وتولى فيها الافتاء والتدريس. وفي أيامه أنشئت أول مطبعة بمكة فطبع فيها بعض كتبه. ومات في المدينة. من تصانيفه (الفتوحات الاسلامية - ط) مجلدان، و (الجداول المرضية في تاريخ الدول الاسلامية - ط) و (خلاصة الكلام في أمراء البلد الحرام - ط) و (الفتح المبين في فضائل الخلفاء الراشدين وأهل البيت الطاهرين - ط) و (السيرة النبوية - ط) و (رسالة في الرد على الوهابية - ط) الأعلام - خير الدين الزركلي - ج 1 - الصفحة 130

(3) لأن الاستعانة حقيقة بالذات لا بالاسم، وذلك بأن يشبه مطلق ارتباط بين اسم المستعان به والمستعان فيه فسرى التشبيه من الكليات للجزئيات فتستعار الباء من جزئي في المشبه به لجزئي في المشبه. لوح 1.

(4) السُمُو هُوَ الرَّفْعَةُ: والأصل فيه سِمُوٌ مِثْلُ قِنُوٍ وَأَقْنَاءٍ. الْجَوْهَرِيُّ: والاسمُ مُشْتَقٌّ مِنْ سَمُوْتُ لِأَنَّهُ تَنْوِيَةٌ وَرَفْعَةٌ. الصحاح (سمو) 2383/6.

(5) والأصل فِيهَا الْوَاوُ فَقَلِبْتُ لِكَسْرَةِ السِّينِ وَتَمَدُّ وَتَقْصُرُ، اللَّيْثُ: سَوَّمَ فُلَانٌ فَرَسَهُ إِذَا أَعْلَمَ عَلَيْهِ بَحْرِيَّةً أَوْ بِشَيْءٍ يُعْرَفُ بِهِ، قَالَ: وَالسِّيمَا يَأْوُهَا فِي الْأَصْلِ وَآوُ، وَهِيَ الْعَلَامَةُ يُعْرَفُ بِهَا الْحَيُّ وَالشَّيْءُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ؛ قَالَ: وَفِيهِ لَعْنَةٌ أُخْرَى السِّيمَاءُ بِالْمَدِّ. لسان العرب 312/12.

(6) وهو رأي الكوفيين، قالوا: إنما قلنا إنه مشتق من الوسم لأن الوسم في اللغة هو العلامة، والاسم وسم على المسمى، فصار كالوسم عليه؟ فهذا قلنا: إنه مشتق من الوسم، ولذلك قال أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب: الاسم سمة تُوضَع على الشيء يعرف بها. والأصل في اسم وسم، إلا أنه حذف منه الفاء التي هي الواو في وسم، وزيدت الهمزة في أوله عَوْضًا عن المحذوف، ووزنه إِعْلُ؛ لحذف الفاء منه. ينظر: الإنصاف في معرفة الخلاف بين البصريين والكوفيين 8/1.

و(الرحمن): هو في الأصل صفة، أي: كثير الرحمة والإنعام، لم يُسم به غيره تعالى⁽¹⁾.
و(الرحيم)⁽²⁾: أي ذي الرحمة الكثيرة. فالرحمن أبلغ منه؛ لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى. وقيد تلك القاعدة بعضهم بما إذا اتفق اللفظان في المادة كما هنا.

فائدة:

جملة البسملة لا محل لها من الإعراب؛ لأنها ابتدائية ككل جملة كذلك.

تنبيه:

في (الرحمن الرحيم) مجازٌ تبعيٌّ؛ إذ الرحمة في الأصل رقةٌ تقتضي التفضل والإنعام، وهي باعتبار مبدئها مستحيلة في حقه تعالى، فأريد بها غايتها من إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب، واشتق من الرحمة بمعنى التفضل والإنعام رحمن بمعنى متصف بها على سبيل المجاز المرسل التبعي⁽³⁾. قرره شيخنا

(1) فَعْلَانٌ من الرحمة، وأصل بنائه من اللازم من المبالغة وأل فيه للغلبة، كهي في الصَّعق، فهو وصف لم يستعمل في غير الله. ينظر: البحر المحيط 28/1.

(2) الرحيم: على وزن فعيل، محول من فاعل للمبالغة. ينظر: البحر المحيط 28/1.

(3) الصحيح إثبات ما دل عليه اسم الرحمن من صفة الرحمة من غير مجاز، وعدم تأويلها إلى (إرادة الثواب، أو إرادة الإنعام)، قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾. (الأنعام: من الآية 54)، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ (الأنعام: من الآية 147).
فدلالة اسمه تعالى: "الرحمن" على ذاته عز وجل مطابقة، وعلى صفة الرحمة تضمناً، وعلى الحياة وغيرها التزاماً. وهكذا سائر أسمائه تبارك وتعالى. قال الزجاجي: «والقول في هذا عندي - والله أعلم - أن من رحم من آدميين غيره فتحتن عليه، ورق له فعل به ما يصلح شأنه، وأفضل عليه، وأزال عنه أذى إذا وجد إلى ذلك سبيلاً، والله عز وجل يفعل بمن رحمه من عباده من الفضل، والإنعام، وإصلاح شأنه مثل ذلك وإن كانت الرحمة منه جل اسمه بغير ضعف ولا رقة، تعالى عن ذلك علواً كبيراً». اشتقاق أسماء الله للزجاجي 42.

(حمدًا) أي: أحمد حمدًا، فهو مفعول /3/ مطلق لمخدوف جوازًا؛ لأنه حُذِفَ للدليل. والدليل هنا حالي؛ لأن المقام مقام حمد، فيكون الابتداء بجملة فعلية وإن جازت أن تكون اسمية. ولكن الأول أولى؛ لأن أصل العمل للأفعال.

والحمد لغة⁽¹⁾: الثناء باللسان على الجميل الاختياري على جهة التبجيل، سواء تعلق بالفضائل أو بالفواضل. ولا يكون حقيقة إلا (لربي) أي: مالكي. وقد أتى الربُّ لمعانٍ نظمها بعضهم وهو صاحب هذه المنظومة بقوله:

"قريبٌ محيطٌ مالكٌ ومدبرٌ
ومصلحنا والصاحبُ الثابت القدم
وجامعنا والسيدُ احفظُ فهذه
معانٍ أتت للربِّ فادعُ لمن نَظَم

اللهم ارحمه.

(خالق الحقيقة) نحو: الإنسان والحيوان وغير ذلك مما لا يحصي عدده إلا الله. وسيأتي تعريف الحقيقة.

و(كذا) خالق (المجاز) نحو: الأسد للرجل الشجاع، والسماء للمطر. وسيأتي تعريف المجاز. وفي هذ البيت من المحسنات البديعية مع براعة الاستهلال الطباق وهو الجمع بين لفظين متقابلين كالحقيقة والمجاز اللذين هنا.

تنبيه:

علم مما قررتُ به كلامه أن لفظة (المجاز) مجرورة، ويصح أن تكون مرفوعة بالابتداء، و(كذا) جازٌّ ومجرورٌ خبره مقدم. (فُنزِلَ) على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم جميع (الشريعة) أي: ما شرعه الله تعالى أي: بيَّنه من الأحكام.

(1) ينظر: التعريفات 93.

والشريعة والملة والدين متساوياتٌ ما صدقا؛ لأنها من حيث إنها يُدانُ لها أي تطاع⁽¹⁾ تسمى ديناً. ومن حيث إملاء الشارع لها تسمى ملة، ومن حيث تبين الشارع لها تسمى شريعة.

(ثم الصلاة)⁽²⁾ وهي من الله الرحمة المقرونة بالتعظيم، ومن الملائكة استغفار، أي: طلب المغفرة⁽³⁾، ومن غيرهم دعاء. ولفظها مختص بالأنبياء والملائكة فلا يقال لغيرهم إلا تبعاً⁽⁴⁾.

(1) يياض في المخطوط، وما أثبتناه من التعريفات للجرجاني ص 105.

(2) الصَّلَاةُ: الرُّكُوعُ والسُّجُودُ، والدُّعَاءُ والاستغفار. لسان العرب (صلو) 464/14.

(3) ينظر: لسان العرب (صلو) 464/14.

(4) لخص الحافظ ابن كثير حكم الصلاة على غير الأنبياء، فإن كانت على سبيل التبعية كما في الحديث: (اللهم، صل على محمد وآله وأزواجه وذريته)، فهذا جائز بالإجماع، وإنما وقع النزاع فيما إذا أفرد غير الأنبياء بالصلاة عليهم: فقال قائلون: يجوز ذلك، وقال الجمهور من العلماء: لا يجوز إفراد غير الأنبياء بالصلاة؛ لأن هذا قد صار شعاراً للأنبياء إذا ذكروا، فلا يلحق بهم غيرهم، فلا يقال: "قال أبو بكر صلى الله عليه". أو: "قال علي صلى الله عليه". وإن كان المعنى صحيحاً، كما لا يقال: "قال محمد، عز وجل"، وإن كان عزيزاً جليلاً؛ لأن هذا من شعار ذكر الله، عز وجل. ينظر: تفسير ابن كثير 478/6.

ثم اختلف المانعون من ذلك: هل هو من باب التحريم، أو الكراهة التنزيهية، أو خلاف الأولى؟ على ثلاثة أقوال، حكاه الشيخ أبو زكريا النووي في كتاب الأذكار. ثم قال: والصحيح الذي عليه الأكثرون أنه مكروه كراهة تنزيه؛ لأنه شعار أهل البدع، وقد نحينا عن شعارهم، والمكروه هو ما ورد فيه نهي مقصود. قال أصحابنا: والمعتمد في ذلك أن الصلاة صارت مخصوصة في اللسان بالأنبياء، صلوات الله وسلامه عليهم، كما أن قولنا: "عز وجل"، مخصوص بالله سبحانه وتعالى، فكما لا يقال: "محمد عز وجل"، وإن كان عزيزاً جليلاً لا يقال: "أبو بكر - أو - علي - صلى الله عليه". هذا لفظه بحروفه. قال: وأما السلام فقال الشيخ أبو محمد الجويني من أصحابنا: هو في معنى الصلاة، فلا يستعمل في الغائب، ولا يفرد به غير الأنبياء، فلا يقال: "علي عليه السلام". ينظر: كتاب الأذكار للنووي 118.

وإنما أتى /4/ بالصلاة على النبي لخبر يعمل به في فضائل الأعمال كما قال الشيخ باعشن⁽¹⁾⁽²⁾ وهو: (كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبَدَأُ فِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ وَالصَّلَاةِ عَلَيَّ فَهُوَ أَقْطَعٌ)⁽³⁾، ولخير: (من صلى عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام اسمي في ذلك الكتاب)⁽⁴⁾. ولعل المصنف تلفظ بالسلام خروجًا من خلاف من كره أفراد أحدهما أي لفظًا لا خطأ كما في التحفة⁽⁵⁾، ولقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيَّ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾⁽⁶⁾.

والسلام هو التسليم، معناه: التحية والسلامة من الآفات المنافية لغايات الكمال⁽⁷⁾.

(1) العلامة سعيد بن محمد باعلي باعشن، من علماء القرن الثالث عشر، أخذ عن جماعة من علماء عصره منهم: الشرقاوي، والباجوري في مصر، ونبغ على يديه جمع من التلاميذ، توفي سنة 1270هـ. من كتبه: مقدمة مواهب الديان 23 وخطه ضمن مجموعة بالأزهرية 4: 409 مؤرخ سنة 1223هـ. وبشري الكريم بشرح مسائل التعليم (شرح المقدمة الحضرمية لأبي فضل المتوفى سنة 903) طبع في مصر سنة 1309 خ سنة 1267 بالأحفاف 876 و884. ومواهب الديان على فتح الرحمن خ الأحفاف 1090 و1939 طبع. وألطف الستار على عمدة الأبرار اللونائي في المناسك خ جامعة الرياض 1816. ينظر: مصادر الفكر العربي والإسلامي في اليمن ص 285.

(2) قال ذلك في كتابه بشري الكريم بشرح مسائل التعليم ص 51.

(3) رواه الخليلي في الإرشاد 1/449، والسبكي في طبقاته 15/1 عن أبي هريرة.

(4) أخرجه أبو القاسم الأصبهاني في الترغيب والترهيب برقم (1699) من طريق أحمد بن جعفر الهاشمي عن سليمان بن الربيع عن كادح بن رحمة به. قال الحافظ ابن كثير: «وليس هذا الحديث بصحيح من وجوه كثيرة، وقد روي من حديث أبي هريرة، ولا يصح أيضا، قال الحافظ أبو عبد الله الذهبي شيخنا: أحسبه موضوعا. وقد روي نحوه عن أبي بكر، وابن عباس. ولا يصح من ذلك شيء، والله أعلم». تفسير ابن كثير 6/477.

(5) ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، للعلامة أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي 27/1.

(6) الأحزاب: 56.

(7) ينظر: تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي 27/1.

(لِلرَسُولِ) أي: على الرسول فاللام بمعنى على كقوله تعالى: ﴿يَجْرُونَ لِأَذْقَانِ﴾⁽¹⁾. وكقول الشاعر⁽²⁾:

ضَمَمْتُ إِلَيْهِ بِالسِّنَانِ قَمِيصَهُ فَخَرَّ صَرِيحًا لِلْيَدَيْنِ وَلِلْقَمِ

والرسول: إنسانٌ حرٌّ ذكرٌ من بني آدم سليمًا عن منفرٍ طبعًا كجدام، وعن دناءةٍ أبٍ، أو خنى أمٍّ، أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه. وإنما عبر به لأن كل رسول نبي ولا عكس⁽³⁾. فبينهما عموم وخصوص مطلق⁽⁴⁾. وقيل وجهي: إذا قلنا بانفراد الرسول من الملائكة لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾⁽⁵⁾ والتحقيق الأول⁽⁶⁾.
(الهادي) أي: الراشد.

(وآله) وهم مؤمنو⁽⁷⁾ بني هاشم وبني المطلب. وفي مقام الدعاء كل مؤمن ولو عاصيًا. كما

(1) الأنعام 107.

(2) البيت لجابر بن حنّ التغلبيّ، المفضليات ص 212، وتأويل مشكل القرآن ص 569، وأدب الكاتب ص 511، والاقطصاب 2/276، والأزهية ص 299، ونسبه للأشعث الكندي، والجنى الداني ص 101، والمغنى ص 280، وشرح شواهد المغني 4/564.

(3) ينظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع 1/10، وتحفة المحتاج 1/26.

(4) لا يخفى أن معنى الإرسال فيهم هو المعنى اللغوي الذي هو مطلق السفارة لا المعنى الاصطلاحي المار، فالعموم إنما هو بالنظر إلى اللفظ. ينظر حاشية الرشيدي على نهاية المحتاج شرح المنهاج 1/34.

(5) الحج: 75.

(6) الرسول باعتبار الملائكة أعم من النبي؛ إذ يكون من الملائكة والبشر.

(7) في المخطوط: مؤمنوا بألف بعد واو الجماعة.

في الشرفاوي (1)(2).

(وصحبه)⁽³⁾ هو عند سيويوه⁽⁴⁾ اسم جمع لصاحب؛ لأنَّ فَعَلَ لا يكون جمعًا لفاعل قياسًا مطردًا خلافًا للأخفش⁽⁵⁾⁽⁶⁾. وهو من اجتمع مؤمنًا ومات على الإيمان بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

(1) هو العلامة عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرفاوي الأزهري: (1150 - 1227 هـ) فقيه، من علماء مصر. ولد في الطويلة (من قرى الشرقية بمصر) وتعلم في الأزهر، وولي مشيخته سنة 1208 هـ وصنف كتبًا، منها " التحفة البهية في طبقات الشافعية - خ " من سنة 900 إلى 1121 هـ و " تحفة الناظرين في من ولي مصر من السلاطين - ط " و " متن العقائد المشرقية - خ " و " فتح المبدي بشرح مختصر الزبيدي - ط " في الحديث، و " حاشية على شرح التحرير - ط " في فقه الشافعية، وغير ذلك. الأعلام 78/4.

(2) ينظر: حاشية الشرفاوي على شرح التحرير، لوح 3. مخطوط.

(3) صَحَّبَ اسم جمع صاحب، ومثله: رَاكِبٌ، وَرَكْبٌ، وَمُسَافِرٌ، وَسَفَرٌ. وجميع هذا الباب لم يكسر عليه الواحد، بل هو اسمٌ موضوع بإزاء الجمع. فالجمع أصحاب واسم الجمع صحب، فاسم الجمع هو ما لا واحد له من لفظه.

(4) قال: «(باب ما هو اسم يقع على الجميع): لم يكسر عليه واحده ولكنه بمنزلة قوم ونفر وذود، إلا أنَّ لفظه من لفظ واحده وذلك قولك: ركبٌ وسفرٌ. فالركب لم يكسر عليه ركبٌ. ألا ترى أنك تقول في التحقير: ركبٌ وسفيرٌ، فلو كان كسر عليه الواحد ردًا إليه، فليس فعلٌ مما يكسر عليه الواحد للجميع. ومثل ذلك: طائرٌ وطيْرٌ، وصاحبٌ وصحبٌ». الكتاب 624/3.

(5) هو العلامة سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي، المعروف بالأخفش الاوسط (أبو الحسن ت215هـ). نحوي، لغوي، عروضي.

أخذ عن سيويوه، والخليل بن أحمد. من تصانيفه: كتاب الاوسط في النحو، معاني القرآن، الاشتقاق، العروض، والمقاييس في النحو. معجم المؤلفين 231/4.

(6) الأخفش يرى أن نحو: صحب وركب وطيْر، جموع؛ وكأنه لا يرى أن اسم الجمع يكون له واحد من لفظه؛ وإنما اسم الجمع عنده هو ما ليس له واحد من لفظه، كقوم ورهط وعلى هذا يكون ما دل على أكثر من اثنين، وله واحد من لفظه منحصرًا عنده في الجمع واسم الجنس؛ والحق أن هذه الكلمات وما

(الأمجاد) جمع ماجد أي: كريم وشريف.

(وبعد) كلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى آخر. وأصلها: أما بعد؛ بدليل لزوم الفاء في حيزها، أي في غالب الأحوال /5/ كما قال ابن مالك (1):

وَحَذَفُ ذِي الْفَاءِ قَلَّ فِي نَثْرِ إِذَا لَمْ يَكُ قَوْلٌ مَعَهَا قَدْ بُدِّدَا (2)

ومما ورد بالحذف قوله عليه الصلاة والسلام: (أما بعد ما بال أقوام) (3) إلى آخره. وهي مبنية على الضم ظرف غائي زماني حذف منها المضاف ونوي معناه (4). وعلة بنائها افتقارها إلى ما تضاف إليه فأشبهت الحروف في الافتقار. وقيل لشبهها بأحرف الجواب كنعم وبلا في استغنائها عما بعدها، وهذا هو الصحيح (5). وحركت لالتقاء الساكنين، وكانت الحركة ضمة جبراً لما فاتها من الضم حالة الإعراب كما قال سيدي العلامة أحمد زيني دحلان (6):

والضَّمُّ لاسِمٌ فَاتَهُ الضَّمُّ لَدَى إِعْرَابِهِ [واحمل عليه ذا النداء].

شاكلها أسماء جموع؛ لأن العرب عاملتها معاملة المفرد. ينظر: شرح الرضي على الكافية 3 / 367، وتمهيد القواعد 4748/9.

(1) العلامة محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك (ت 671هـ)، جمال الدين، أبو عبد الله، الطائي، الجياني الشافعي النحوي، نزيل دمشق، إمام النحاة وحافظ اللغة، قال الذهبي: ولد سنة ستمائة، أو إحدى وستمائة، وسمع بدمشق من السخاوي والحسن بن الصباح وجماعة. وأخذ العربية عن غير واحد، وجالس بحلب ابن عمرو وغيره، وتصدر بها لإقراء العربية، ألف التسهيل وشرحه والشافية الكافية وشرحها، والخلاصة وغيرها. ينظر: بغية الوعاة 134/1.

(2) ألفية ابن مالك 59.

(3) الحديث بلفظ: (أما بعد؛ ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ ما كان من شرط ليس في كتاب الله؟ فهو باطل) رواه البخاري في صحيحه 759/2.

(4) ينظر: اللمحة في شرح الملحة لابن الصائغ 901/2.

(5) ينظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج 28/1.

(6) رسالة المبنيات له ص 26.

(فالمجازُ فنٌّ) أي: ضرب من الفنون (معتبر من أجل [ذا]⁽¹⁾) كونه معتبراً (نظمتُ) والنظم التأليف وضم شيء إلى آخر كما في القاموس.

(شيئاً): مفعول مطلق. (مختصر) وقف على لغة ربيعة كما قال شاعرهم⁽²⁾:

ألا حَبْدًا عُنْمٌ وَحُسْنُ حَدِيثِهَا لَقَدْ تَرَكْتُ قَلْبِي بِهَا هَائِمًا دَنِفٌ

وهو⁽³⁾ مشتق من الاختصار، وهو لغةٌ: تقليل اللفظ وتكثير المعنى⁽⁴⁾.

واصطلاحاً: تقليل اللفظ سواء كثر المعنى أم تساوى⁽⁵⁾.

واعلم أن الحقيقة تنقسم إلى قسمين:

حقيقة عقلية: وهي إسناد الشيء لمن هو له، كإسناد القيام إلى زيد في نحو: قام زيد. وغير عقلية: وهي الكلمة الموضوعية فيما وُضعت له في اصطلاح المخاطب. وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

حقيقة لغوية: كاستعمال اللغوي الصلاة في الدعاء.

وحقيقة شرعية: كاستعمال الشرعي الصلاة في الأقوال والأفعال المخصوصة.

وحقيقة عرفية: وهي قسمان: عرفية بالعرف العام، كالدابة لذوات الأربع، وعرفية

بالعرف الخاص، كاستعمال النحوي الفاعل في الاسم المرفوع المذكور قبله فعله.

والمجازُ ينقسم إلى قسمين:

مجازٍ عقليٍّ: وهو إسناد الشيء /6/ لغير ما هو له. وسيأتي.

وغير عقليٍّ: وهو المشار إليه بقوله: (إنَّ المَجازَ) هو في الأصل مصدر ميمي يصلح

للزمان والمكان والحدث، ثم نُقل لما قال الناظم.

(1) ساقطة من المخطوط.

(2) ينظر: شرح الكافية الشافية 1980/4، والمقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية 2061/4.

(3) في المخطوط: وهم.

(4) لسان العرب (خصر) 243/4.

(5) ينظر: عروس الأفراح للسبكي 578/1.

(كلمة) المراد بها ما يشمل الاسم والفعل والحرف، كما هو عرف أهل النحو. وفهم من أخذه الكلمة جنسًا في التعريف أن كلاً من المجاز بالحذف نحو: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾⁽¹⁾ أي أهلها. والزيادة كما إذا قلنا: إن الباء في البسملة أن الأصل: بالله الاسم، فقدم وأجر فرقًا بين اليمين أي الحلف واليمين أي التبرك غير داخل في المجاز بمعنى الكلمة المستعملة إلخ، وإنما هو مجاز بمعنى التجوز، وقد نظمت ذلك التجوز بقولي:

تجوُّزُ الناطقِ أن يرتكبا ما ليس أصلاً وهو حقُّ حساباً
وقد أتى بالحذف والزيادة أيضاً وتأخيراً وضدّاً أثبت

وقد رأيت أمثلة ذلك.

(مستعملة) فإن قيل: الذي في كتب النحاة أن الكلمة: القول المفرد⁽²⁾، والقول: اللفظ الدال على المعنى، فحينئذ لا يحتاج لقوله: مستعمل.

أجيب عن ذلك: بأن أهل البيان أرادوا بها مطلق اللفظ المفرد فاحتاجوا لقولهم: مستعملة لإخراج نحو: ديز مقلوب زيد كأنه مهمل ليس بحقيقة ولا مجاز. فتحصل أن اللفظ ثلاثة أقسام: حقيقة كزيد، ومجاز كالأسد للرجل الشجاع، ولا حقيقة ولا مجاز كديز كما علمت.

(في غير موضوع لها) خرج بهذا الحقيقة فإنها مستعملة فيما وضعت له.

وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أن المجاز ليس بموضوع، وهو قول بعضهم. والتحقيق عندهم أنه موضوع⁽³⁾. ولكن/7/ بالوضع النوعي كأن يقول الواضع: وضعت كل سبب ليدل على مسببه بالقرينة وهكذا.

(1) يوسف: 82.

(2) ينظر: شرح شذور الذهب ص 15، ومع الهوامع 22/1.

(3) ينظر: مفتاح العلوم ص 358.

وأجاب بعضهم بأن المنفي في كلام الناظم كغيره إنما هو الوضع الأولي الأصلي، فلا ينافي أنه موضوع بالوضع الثانوي المتبعي. وبه يرجع الخلاف لفظيًا كما في حاشية الشيخ المشاط رحمه الله⁽¹⁾.

(مفصلة) أي: غير مجملة بل مبينة.

(حوى) ذكَّره باعتبار اللفظ، أو فاعل حوى يعود على المجاز.

(قرينة) مانعة عن إرادة المعنى الأصلي سواء كانت حالية كأن كان المقام مقام مدح، أو مقالية نحو: رأيت أسدًا في الحمام. فإنك تقول: شبه الرجل الشجاع بالأسد بجامع الشجاعة في كل، فاستعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية التحقيقية.

سميت استعارة لأن العلاقة المشابهة. وتصريحية لأنه صرح فيها بذكر المشبه به. وأصلية لأنها جرت في اسم جامد. وتحقيقية لأن الأسد محقق حسيًا. وسيأتي بيان ذلك.

فخرج بالمانعة - التي قدرتها - الكناية وهي: لفظٌ أُريدَ به لازم معناه مع جواز إرادته⁽²⁾، كطويل النجاد، وكثير الرماد، ورفع العماد.

فإن المراد بكثرة الرماد لازمها وهي كثرة الضيافة، فإنه ينقل من كثرة الرماد إلى كثرة الضيافة بواسطة أن كثرة الرماد تستلزم كثرة الجمر، وهي تستلزم كثرة الإحراق للحطب تحت القدر، وهي تستلزم كثرة الطبخ، وهي تستلزم كثرة الأكل، وهي تستلزم كثرة الضيفان، وهي تستلزم كثرة /8/ الضيافة. فالرماد الموصوف بالكثرة يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة، والقرينة هنا حالية، لكن تلك القرينة لم تمنع أن يراد مع ذلك نفس الرماد.

(1) ينظر: حاشية المشاط على متن الاستعارات لوح 3.

(2) ينظر: مختصر المعاني للتفتازاني 257.

وهذا ظاهر إن قلنا إن الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز؛ لأن اللفظ الكنائي لم يستعمل في ما وُضع له حتى سمي حقيقة، وليس القرينة مانعة حتى يسمى مجازاً، وعليه صاحب (1) التلخيص (2)، والشيخ المُلوي (3) (4).
أمّا على أنها من قسم الحقيقة فهي خارجة بقيد (المستعملة في غير ما وضعت له)، وعلى أنها من قبيل المجاز فليست بخارجة.

تنبيه

لم يذكر الناظم رحمه الله العلاقة؛ وهي لا بد منها. وقد صرح به السمرقندي (5) فقال: «لعلاقة مع قرينة» (6) الخ فخرج بهذا القيد ما استعمل في غير ما وضع له لا لعلاقة كما في

(1) هو العلامة محمد بن عبد الرحمن، أبو المعالي، قاضي القضاة، جلال الدين القزويني، الشافعي. أخذ عن الأيكي وغيره، وسمع الحديث من العز الفاروثي وغيره، وله من التصانيف: تلخيص المفتاح في المعاني والبيان؛ وهو من أجل المختصرات فيه، وله: إيضاح التلخيص، والسور المرجاني من شعر الأرجاني. مات في منتصف جمادى الأولى سنة تسع وثلاثين وسبعمائة. ينظر: بغية الوعاة 157/1.

(2) قال الخطيب: «فظهر أنها تحالف المجاز من جهة إرادة لازمه». التلخيص في علوم البلاغة ص 83.

(3) هو العلامة أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف بن عمر الملوي المجيري (1088 - 1181 هـ)، أبو العباس شهاب الدين، الشافعي الأزهري: شيخ الشيوخ في عصره. مولده ووفاته بالقاهرة. له كتب، منها (شرحان لمتن السلم) كبير وصغير، وشرح الهمزية للبوصيري، وشرح السمرقندية. ينظر: الأعلام للزركلي 152/1.

(4) ينظر: حاشية الملوي على متن الاستعارات للسمرقندي مع حاشية الخضري 84.

(5) هو العلامة أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي (000 - بعد 888 هـ): عالم بفقہ الحنفية، أديب. له كتب، منها "الرسالة السمرقندية - ط" في الاستعارات. و"مستخلص الحقائق شرح كنز الدقائق - ط" في فقہ الحنفية، و"حاشية على المطول - ط" في البلاغة، و"شرح الرسالة العضدية. ينظر: الأعلام للزركلي 173/5.

(6) متن الاستعارات للسمرقندي ص 2.

قولك: خذا هذا الفرس مشيراً⁽¹⁾ إلى كتاب، فإنه خلط ليس بمجاز ولا حقيقة.

واعلم أن العلاقة بالكسر تستعمل في الأمور الحسية، كعلاقة السوط.

وبالفتح في المعنوية كعلاقة المجاز، وهذه مما اعتبرت العرب نوعها. ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات؛ لأن أئمة الأدب كانوا يتوقفون في الإطلاق المجازي على أن ينقل من العرب نوع العلاقة، ولم يتوقفوا على أن تسمع أحادها. مثلاً يجب أن يثبت أن العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب إطلاق الغيث على النبات /9/ وهذا معنى قولهم: المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي.

والمجاز غير العقلي الذي تقدم ذكره عند قول الناظم: (إن المجاز) الخ ينقسم إلى قسمين:

مجاز بالاستعارة وسيأتي.

ومجاز مرسل: وهو المشار إليه بقوله: (وسمّ مرسلًا إن كان عن قصد تشابُهٍ خلا) هذا

التفصيل هو الطريقة المشهورة.

وهناك طريقة أخرى وهو أن كل مجاز استعارة مثاله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾⁽²⁾

فتقول في تقرير ذلك: ذُكرت الأصابع وأريد منها الأنامل من ذكر الكل وإرادة الجزء على

سبيل المجاز المرسل، وكذا سائر العلاقات. وقد نظم المصنف منها عشرًا⁽³⁾ في ثلاثة أبيات

بقوله⁽⁴⁾:

(1) في المخطوط: مشير.

(2) البقرة: 9.

(3) عدّد الشوكاني منها أكثر من ثلاثين علاقة. ينظر: إرشاد الفحول 69/1.

(4) ينظر: الإعواز في بيان علاقات المجاز للسجاعي ص 50 رسالة منشورة محققة في مجلة الرافدين

العدد 77.

علاقاتِ المجازِ تُعدُّ عشراً وما قد زاد يرجع، وهي كلُّ
وجزءٌ مع مجاورةٍ وأوَّلُ كذا السَّبَبُ المسببُ ما يَحُلُّ
حَلَّ آلةٍ واختتم بما قد يكونُ عليه نحو اليُتَمِ فائلُ

وزاد شيخنا في تقريره ثماناً فنظمتها في بيتين فقلت:

وإطلاقٌ وتقييدٌ وضُدُّ مشاكلةٌ لها الإبدالُ يتلو
وملزوميةٌ وتعلُّقٌ زِدُّ على ذا لازمية⁽¹⁾ تلك جُلُّ

فقوله: (كُلُّ) إشارة إلى علاقة الكل وإرادة البعض نحو: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آدَانِهِمْ﴾⁽²⁾، وقد تقدم تقريرها آنفاً.

وقوله: (فجزء) إشارة إلى علاقة الجزء وإرادة الكل نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾⁽³⁾ دُكِرَ القرآنُ وأريد به الصلاة من ذكر الجزء وإرادة الكل على سبيل المجاز المرسل.

وقوله: (مع مجاورة) إشارة إلى علاقة المجاورة كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾⁽⁴⁾ دُكِرَ الغائطُ وأريد به نفس الفضلة على سبيل المجاز المرسل.

وقوله: (وأوَّلُ) إشارة إلى علاقة الأوَّل نحو قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾⁽⁵⁾ أي عنباً يؤول إلى الخمر. وكقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾⁽⁶⁾.

(1) في المخطوط: الازمية. وما أثبتته من رسالة الإعواز في بيان علاقات المجاز 65.

(2) البقرة: 19.

(3) الإسراء: 78.

(4) النساء: 43.

(5) يوسف: 36.

(6) الزمر: 30.

وقوله: (كذا السَّبَبُ) إشارة على علاقة ذكر السبب وإرادة المسبب نحو: رعينا الغيث، ذكر الغيث وأريد به التّبات من إطلاق اسم السَّبَب وإرادة المسبب.

وقوله: (المسبَّب) إشارة إلى علاقة ذكر المسبب وإرادة السَّبَب نحو: أمطرت السَّمَاءُ نباتاً، أي: ماءً، من إطلاق اسم المسبب الذي هو النبات على السَّبَب الذي هو الماء.

وقوله: (ما يُحِلُّ) إشارة إلى علاقة اسم الحال على المحل نحو قوله تعالى: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁽¹⁾. فأطلقت الرّحمة وأريد بها الجنة من إطلاق اسم الحال وإرادة المحل.

وقوله: (محلُّ) إشارة إلى علاقة إطلاق اسم المحل على الحال كقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾⁽²⁾ فأطلق المسجد [وأريد] به الصّلاة من إطلاق اسم المحل وإرادة الحال.

وقوله: (آلة) إشارة إلى علاقتها، أطلق اسم الآلة نحو قوله: ﴿وَاجْعَلْ⁽³⁾ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾⁽⁴⁾ وأراد الذكر الحسن.

وقوله: (اختتم بما قد يكون عليه نحو اليثم) إشارة إلى علاقة اعتبار ما كان، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا⁽⁵⁾ الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾⁽⁶⁾ فذكر اليتامى وأريد بهم الذين كانوا يتامى؛ إذ لا يؤمر بإيتائهم أموالهم إلاّ بعد بلوغهم.

وقولي: (وإطلاق) إشارة إلى علاقة الإطلاق، كإطلاق /11/ مشفّر الموضوع لشفة البعير الغليظة السفلى في مطلق شفة.

وقولي: (وتقييد) إشارة إلى علاقة التقييد كتقييد ذلك بشفة زيد مثلاً.

(1) آل عمران: 107.

(2) الأعراف: 31.

(3) في المخطوط: فاجعل.

(4) الشعراء: 84.

(5) في المخطوط: فأتوا

(6) النساء: 2.

وقولي: (وضدُّ) إشارة إلى علاقة التضاد كاستعمال الزنجي في الأبيض.

وقول: (مشاكلَةٌ) إشارة إلى علاقتها كاستعمال الدُّمية للمرأة.

وقولي: (الإبدال) إشارة إلى البدلية كأكلَ فلانُ الدَّم، أي: الدية، لأنها بدل عنه.

وقولي: (وملزومية) إشارة إلى علاقتها نحو استعمال الشمس للشعاع.

وقولي: (وتعلق) إشارة إلى علاقته نحو: ﴿هَذَا خَلَقَ اللَّهُ﴾⁽¹⁾ أي: مخلوقه.

وقولي: (كذلك لازمية⁽²⁾) إشارة إلى علاقتها كاستعمال الشعاع للشمس. والله أعلم.

وقد ردَّ بعضهم العلاقات إلى الجزئية واللزوم⁽³⁾.

(فإنَّ تجدُّ تشابهاً) في المجاز (فلتحكما) فعل مضارع مجزوم اتصلت به نون التوكيد

الخفيفة، ثم قُلبت أَلْفًا وَقَفًا كما قال البدر بن مالك في الألفية⁽⁴⁾:

وَأَبْدَلْنَهَا بَعْدَ فَتْحِ أَلْفًا وَوَقَفًا كَمَا تَقُولُ فِي قَفْنِ قَفًا

(عليه باستعارة) مثال ذلك: رأيت أسدًا في الحمام كما مر ويأتي.

واعلم أن المجاز أبلغ من الحقيقة⁽⁵⁾؛ وذلك لأجل العلاقة والقرينة⁽⁶⁾. ومعنى أبلغ أي:

أزيد تصرفًا. وإلّا على كمال المتكلم واعتباره، لا من البلاغة المعلومة وهي مطابقة الكلام

لمقتضى الحال.

(1) لقمان: 11.

(2) ينظر: في المخطوط: اللازمة.

(3) ينظر: حاشية المشاط على متن الاستعارات، لوح 5.

(4) متن ألفية ابن مالك 55.

(5) ينظر: مفتاح العلوم 412.

(6) وذلك لأن دلالة هذه الأمور على ما تدل عليه، إنما كان دلالة باللائم والتابع، ولا شك أن الدلالة

على الشيء بلازمه أكشف لحاله، وأبين لظهوره، وأقوى تمكّنًا في النفس من غير ما ليس بهذه الصفة.

ينظر: الطراز لأسرار البلاغة، ليحيى بن حمزة/156.

ويتضح أبلغية المجاز في قول يزيد بن معاوية⁽¹⁾ حَسْبُهُ اللهُ: /12/
 قَالَتْ مَتَى الظُّعْنُ يا هذا فقلتُ لها إِمَّا عَدًّا زَعَمُوا أو لا فَبَعَدَ غَدِ⁽²⁾
 فأمطرتُ لؤلؤًا من نَرْجِسٍ وَسَقَّتْ وِرْدًا وَعَضَّتْ على العُنَابِ بالبَرْدِ

فمعنى ذلك: أنزلتُ دمعاً من عينها، وبلتُ خدها، وعضتُ على أصابعها بأسنانها.

وليس المجاز من قبيل الكذب كما زُعم (فلتفهما) ما قلته لك.

الاستعارة (فإن تكن اسماً غير مشتق) وذو بَأْنٍ كانت اسماً جامداً (فذي أصلية) فدخل في ذلك اسم الجنس نحو: رأيت أسداً في الحمام كما مر، وعَلِمَ الجنس نحو: رأيت أسامة يرمي.

ولا يَرِدُ على الناظم عَلِمَ الشخص كزيد؛ لأن الضمير في قوله (تكن) يعود على الاستعارة، وزيد ليس باستعارة؛ لأنه لفظ مستعمل فيما وُضع له، وإنما تمتنع الاستعارة في عَلِمَ الشخص إذا لم يتضمن وصفية بواسطة اشتهاه كزيد لأنه لم يشتهر، فإن اشتهر كحاتم وسحبان فلا تمتنع فيه الاستعارة.

(أو لا) تكن اسماً غير مشتق فلفظها يسمى (تابعاً)؛ وذلك بأن جرت في فعلٍ كـ(نَطَقَتِ الحالُ بكذا)⁽³⁾. وتقريرها أن تقول: شبّه الدلالة بالنطق بجامع الإيضاح في كلِّ،

(1) هو يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي ت64هـ: ثاني ملوك الدولة الأموية في الشام . ولد بالماطرون، ونشأ بدمشق. وولي الخلافة بعد وفاة أبيه (سنة 60 هـ). وفي زمنه فُتح المغرب الأقصى و بخارى و خوارزم. ومدته في الخلافة ثلاث سنين وتسعة أشهر إلا أياما. توفي بجوارين (من أرض حمص) يروى له شعر رقيق. قال الذهبي: «وزيد ممن لا نسبه ولا نجبه، وله نظراء من خلفاء الدولتين، وكذلك في ملوك النواحي، بل فيهم من هو شر منه». سير أعلام النبلاء4/36، والأعلام للزركلي 8/189.

(2) البيتان اللوواء دمشقي في تحبير التحرير في صناعة الشعر والنثر 164، ونهاية الأرب 7/43، والطرز لأسرار البلاغة1/91، ونسبه محمود شاعر إلى ديوانه في حاشية دلائل الإعجاز 449. ولم أر من نسبه إلى يزيد.

(3) أي: دلت. ينظر: رسالة الاستعارات لأحمد زيني دحلان11.

واستعير النطق للدلالة، واشتق منه نطق بمعنى دل على طريق الاستعارة التصريحية التبعية؛ سُميت تصريحية لأنه صُرح فيها بالمشبه به، وتبعية لأنها جرت في الفعل بعد جرياتها في المصدر.

أو في اسم⁽¹⁾ مشتق، وهو إما حقيقة وهو⁽²⁾ /14/ في⁽³⁾:

اسم الفاعل نحو: الحالُ ناطقةٌ بكذا⁽⁴⁾.

أو اسم المفعول نحو: هذا مقتولٌ زيدٍ، إذا ضربه ضرباً شديداً.

أو الصفة المشبهة نحو: هذا حسنُ الوجه، وتريد قبيحه على تقدير تنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم، فيقدر تشبيه القبيح بالحسن بجامع تأثير النفس بكل.

أو أفعال التفضيل نحو: هذا أقتلُ للأعداء من غيره، إذا كان⁽⁵⁾ ضربهم ضرباً شديداً.

أو اسم الزمان نحو: هذا مقتلُ زيدٍ، إذا أريد وقت ضربهم ضرباً شديداً.

أو اسم المكان، كهذا المثال إذا أريد به موضع ضربه ضرباً شديداً.

أو اسم الآلة، نحو: هذا مفتاح السلطان، لوزيره لأنه شبه في الوزارة بالفتح بجامع التوصل بكل.

أو حكماً وذلك في⁽⁶⁾:

(1) معطوفة على: (جرت في فعل).

(2) كررها في المخطوط.

(3) ينظر: رسالة الاستعارات لدحلان 11، وحاشية المشاط لوح 8.

(4) أي دالة، شُبهت الدلالة بالنطق، واستعير للدلالة، واشتق منه ناطقة بمعنى دالة على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

(5) كررها في المخطوط.

(6) ينظر: حاشية المشاط لوح 7.

اسم الفعل نحو: هيهات بمعنى عَسَرَ. وكيفية تقريرها في هذا أن نقول: شبه العسر بالبعد بجامع المشقة في كَلِّ، واستعير البعد للعسر، واشتق من البعد بمعنى العسر بَعُدَ بمعنى عَسَرَ، ووضعنا هيهات موضعه. وكذا أسماء الأفعال كلها.

وفي المصغر نحو: هذا رجيل، في شخص متعاطي ما لا يليق، وكيفية تقرير الاستعارة في هذا أن نقول: شبه تعاطي ما لا يليق بالصغر بجامع الاحتقار في كَلِّ، واستعير الصغر لتعاطي ما لا يليق، واشتق من الصغر بمعنى تعاطي (1) ما لا يليق/15/ صغير بمعنى متعاطي ذلك، وجعل رجيل موضعه.

وفي منسوب نحو: هذا قرشي، في شخص متخلق بأخلاق قريش، وتقرير ذلك أن نقول: شَبَّه المتخَلِّقُ بأخلاقهم بالانتساب إليهم بجامع الاتصاف في كَلِّ، واستعير الانتساب للتخَلُّق واشتق منه منتسب بمعنى متخَلِّق ووَضِعَ (قريشي) موضعه.

أو جرت في الحرف، وذلك نحو: ﴿لَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ (2). فتقول في تقريرها: شبه الاستعلاء المطلق بالظرفية المطلقة بجامع التمكن في كَلِّ، فسرى التشبيه من الكليات (3) إلى الجزئيات (4)، فاستعيرت (في) الموضوع (5) لظرفية جزئية خاصة لاستعلاء جزئي خاص على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية؛ سميت تصريحية لأنه صرح بلفظ المشبه به (6)، وتبعية لأنها جرت في الحرف (7) بعد جريانها في متعلقه.

(1) في المخطوط: طعاطي.

(2) طه: 71.

(3) وهي الاستعلاء المطلق والظرفية المطلقة. ينظر: حاشية المشاط، لوح 8.

(4) وهي الاستعلاء الخاص الذي هو معنى (على) والظرفية الخاصة وهي معنى (في). ينظر: حاشية المشاط، لوح 8.

(5) في المخطوط: الموضوعات، وما أثبتته من رسالة الاستعارات لدحلان 11، وحاشية المشاط، وهو يناسب السياق؛ لأنه يتكلم عن (في) فهي مفردة يناسبها مفرد وليس جمعاً.

(6) وهو (في) لأنها العمدة في المشبه به.

(7) أي: بالقوة والاعتبار لا بالفعل.

تنبيه

اختر السكاكي⁽¹⁾ تقليلاً للأقسام ردّ نفس الاستعارة التبعية إلى قرينة الممكنية، ورد قرينة التبعية إلى نفس الممكنية ففي: نَطَقَتِ الحَالُ بكذا، يجعل الحَالُ التي جعلها القومُ قرينةً التبعية استعارةً بالكناية. ويجعل نطقت التي جعلها القومُ استعارةً تبعية قرينةً الممكنية⁽²⁾. ورُدُّ عليه بأنه يلزمه القول بالتبعية؛ لأنه يجري في قرينة الممكنية استعارة تخيلية، ففي المثال يقول: شبه الحَالُ بإنسان، وحذف المشبه به وهو/15/ الإنسان، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو النطق، ثم لما شبه الحَالُ بإنسان أخذ الوهم يتخيل⁽³⁾ أن للحَالِ نطقاً كناطق الإنسان، فشبهه النطق المتخيل بالنطق المحقق، واستعير النطق المحقق للنطق المتخيل⁽⁴⁾، واشتق منه نطق نطقاً متخيلاً وأثبت للحَالِ⁽⁵⁾. انتهى مشاط.

(حُدِّ) بكسر الهمزة للروي.

(1) هو العلامة يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (555 - 626 هـ)، الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين: عالم بالعربية والأدب. مولده ووفاته بخوارزم. من كتبه مفتاح العلوم، ورسالة في علم المناظرة. ينظر: الأعلام - خير الدين الزركلي - ج 8 - الصفحة 222.

(2) أي: أنه أنكر التبعية، وردها إلى الممكنية. قال السكاكي: «ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية، بأن قلبوا فجعلوا في قولهم: نطقت الحَالُ بكذا الحَالُ التي ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتصريح استعارة بالكناية عن المتكلم بوساطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق إليه قرينة الاستعارة كما نراهم في قوله: وإذا المنية أنشبت أظفارها يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون إثبات الأظفار لها قرينة الاستعارة ... لكان أقرب على الضبط فتدبره». مفتاح العلوم 332.

(3) في المخطوط: بتخييل، وما أثبتناه من حاشية المشاط. لوح 9.

(4) في حاشية المشاط: (المتوهم)، بدل (المتخيل). لوح 9.

(5) ينظر: حاشية المشاط، لوح 9.

(صِفْهَا) أي الاستعارة (بتحقيق⁽¹⁾ إذا ما)، ما هنا زائدة أي: إذا (حُقِّقًا حَسًّا) والمراد بالمحقق حَسًّا ماله تحقق في الخارج بحيث يحس⁽²⁾ بحاسة البصر؛ وذلك كما في قولك: رأيت أسدًا في حمام، فإنَّ المستعار له وهو الرجل الشجاع محقق حَسًّا بالمعنى المذكور. (وعقلًا) الواو بمعنى أو كما في قوله⁽³⁾:

أَنَاءتْ فَاخْتَرْتُ لَهَا الصَّبْرَ وَالْبُكْيَ فقلتُ: البُكْيُ أَشْفَى إِذْنُ لَغْلِيلِي

والمراد بالمحقق عقلًا: ما يحكم العقل بأنه ذو تحقق؛ لكونه ثابتًا في نفسه كما في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾⁽⁴⁾، فإنَّ المستعار له وهو الدِّين الحق محقق عقلًا بالمعنى المذكور.

(ما عليه أُطْلِقًا) أي: المستعار له، بالبناء للمجهول، و(ما) نائب فاعل (حُقِّق) وهي موصولة صلتها (أطلقًا) والألف للإطلاق⁽⁵⁾، وفصل بين الصلة والموصول بـ(عليه)، وهو قليلٌ كَثُرَ استعمالُهُ في الشعر⁽⁶⁾.

(وَسَمِّ بِالْتَخْيِيلِ مَا) لم يكن محققًا حَسًّا ولا عقلًا بأنَّ (تُخَيَّلًا) بالبناء للمفعول والألف للإطلاق. (معناه). وإنما سميت تخيلية لأنَّ المستعار له مخيل، وذلك (كالأظفار للموت) الذي هو المنية في قولك: أنشبتُ المنيةَ أظفارها بفلان، فإنَّ المستعار له متخيل؛ لأنه بعد تشبه المنية بالسبع تخيلت القوة 16/ المفكرة للمنية صورةً شبيهة بالأظفار، فشبهت الصورة

(1) ذهب السكاكي إلى أنه إن كان المستعار له حَسًّا أو عقلًا فالاستعارة تحقيقية، وإلا فتخييلية. ينظر: مفتاح العلوم ص323، والرسالة السمرقندية3.

(2) في المخطوط: يحسن، وما أثبتناه هو الصواب، وهو مطابق لما في حاشية المشاط، لوح9.

(3) لكثير بن عبد الرحمن، كثير عزة. ينظر: شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية «لأربعة آلاف شاهد شعري» محمد بن محمد حسن شُرَّاب، 222/2

(4) الفاتحة: 6.

(5) في المخطوط: للإطلاع.

(6) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك 231/1.

المتخيلة بالصورة المحققة، واستعير لفظ الأظفار من الصورة المحققة للصورة المتخيلة على طريق التخيلية التصريحية⁽¹⁾.

(اعقلا) أي: أعلقت كما تقدم في قوله (فلتحكما).

تنبيه

بقي ما إذا كان المستعار له صالحًا للحمل على ما له تحقق، وعلى ما ليس له تحقق كالأفراس والرواحل في قول زهير⁽²⁾:

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهُ
وَعَرِّيَ أَفْرَاسُ⁽³⁾ الصِّبَا وَرَوَّاحِلُهُ⁽⁴⁾

فإنه أراد الإخبار بأنه ترك ما كان يرتكبه من المحبة والجهل زمن الصبا، فشبهه في نفسه الصبا بالجهة التي يتخذ لها أفراس ورواحل كالحج بجامع الاشتغال وركوب الصعبة في كل، وحذف اسم المشبه به وأثبت شيئاً من لوازمه وهو الأفراس والرواحل، فالأفراس والرواحل يجتمل أن تكون استعارة تحقيقية إن جعل المستعار له أمراً محققاً وهو دواعي النفس وشهواتها.

(1) ينظر: مفتاح العلوم 323.

(2) زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رباح المزني (ت 13 ق.هـ)، من مضر: حكيم الشعراء في الجاهلية. وفي أئمة الأدب من يفضله على شعراء العرب كافة. قال ابن الأعرابي: كان زهير في الشعر ما لم يكن لغيره، قيل: كان ينظم القصيدة في شهر وينقحها ويهدبها في سنة فكانت قصائده تسمى (الحواليات) أشهر شعره معلقته التي مطلعها: (أمن أم أوفى دمنة لم تكلم). الأعلام 52/3.

(3) في المخطوط: أفلاس.

(4) ديوان زهير بن أبي سلمى ص 26.

ويحتمل أن تكون تخيلية إن جعل المستعار له أمرًا متخيلاً وهو ما تحيلته المفكرة للصبا من الصور الشبيهة بالأفراس والرواحل بعد تشبهه بالجهة التي يتخذ لها أفراس ورواحل. انتهى باجوري (1) بحذف قليل (2).

فتحصل أن الاستعارة ثلاثة أقسام: تحقيقية على القطع، وتخيلية على القطع، ومحتملة لهما.

واعلم أن الاستعارة تنقسم إلى أصلية وتبعية، وكل منهما ينقسم إلى تحقيقية وتخيلية. فهذه أربعة أقسام، وكل من هذه الأقسام الأربعة ينقسم إلى ثلاثة أقسام: /17/ إما مُرَشَّحَةً، وإما مُجَرَّدَةً، وإما مُطْلَقَةً. فتضرب ثلاثة في أربعة فيحصل اثنا عشر قسمًا.

والترشيح في الأصل: تقوية الولد باللبن قليلاً قليلاً حتى يقوى على المص (3).

ثم اصطلاحاً على ما ذكره بقوله: (وَكُلُّ ما) أي: لفظ (يناسب) أي: يلائم (المشبهها) الألف للإطلاق. وذلك كاللبد (4) للأسد الذي شبه الرجل الشجاع (به فـ) هو (ترشيح) نحو: رأيت أسداً له ليدٌ أظفاره لم تقلم، فتقول في تقرير ذلك: شبه الرجل الشجاع بالأسد بجامع الشجاعة في كل، فاستعير اللفظ الدال على المشبه به وهو الأسد للمشبه وهو الرجل الشجاع على طريق الاستعارة التصريحية، والقرينة حالبة كما قاله الباجوري (5)، وله ليدٌ ترشيح

(1) هو العلامة إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري (1198 - 1277 هـ): شيخ الجامع الأزهر. من فقهاء الشافعية. نسبته إلى الباجور (من قرى المنوفية، بمصر) ولد ونشأ فيها، وتعلم في الأزهر، وكتب حواشي كثيرة منها (حاشية على مختصر السنوسي) في المنطق، و (التحفة الخيرية) حاشية على الشنشورية في الفرائض، و (تحفة المرید على جوهرة التوحيد)، و (حاشية على أم البراهين والعقائد للسنوسي) توحيد. تقلد مشيخة الأزهر سنة 1263 هـ واستمر إلى أن توفي بالقاهرة.

(2) ينظر: حاشية البيجوري على رسالة السمرقندية، لوح 5.

(3) ينظر: لسان العرب (كرب) 771/1.

(4) كُلُّ شَعْرٍ أو صُوفٍ مُتَلَبِّدٍ: لَيْدٌ وَلَيْدَةٌ وَلَيْدَةٌ، ج: أَلْبَادُ وَأَلْبُودٌ. القاموس المحيط (لبد) ص 316.

(5) ينظر: حاشية البيجوري على رسالة السمرقندية، لوح 5.

أول، وأظفاره لم تقلم ترشيح ثانٍ. ويأتي فيها ما يأتي. (بليغٌ ذو بَها) فهو أبلغ من الإطلاق، والإطلاق أبلغ من التجريد. وإنما كان الترشيح أبلغ لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه. والمراد بأبلغية الترشيح إنما هو الكلام المشتمل عليه لا نفسه؛ لأنه لا يوصف بالمبالغة إلا الكلام والمتكلم، فيقال: كلام بليغ ومتكلم بليغ، ولا يقال: كلمة بليغة. والترشيح كلمة وليس بكلام. فإن قيل: (له لبْدٌ) كلام؛ لأنه من مبتدأ وخبر. قلنا: هو ليس مقصودًا لذاته حتى يكون كلامًا. قال بعضهم لا مانع من وصف الكلمة بالمبالغة.

(و) يجيء الترشيح (في مجاز) سواء كان عقليًا، وذلك نحو: أنشبت المنية أظفارها بزيد، فإنَّ في إسناد الأظفار للمنية مجازًا عقليًا، وهو إسناد الشيء لغير من هو له كما تقدم قبيل قول الناظم: (إن المجاز كلمة) الخ. ففي المثال المذكور أنشبت ترشيح للمجاز المذكور؛ لأنه مما يلائم السبع الذي حق الأظفار أن تسند إليه، وكذلك هي في قول الشاعر⁽¹⁾:

أَحَدْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ (2) بَيْنَنَا
وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحِ

فإنَّ فيه مجازًا عقليًا مرشحًا، وبيان ذلك: أن السيلان مستعار للسير الشديد، واشتق منه سالت بمعنى سارت سيرًا شديدًا، وحقُّ السير أن يُسند للقوم فأسند للأباطح للملابسة؛ وذلك لأن السير فيها، فإسناد السير للأباطح مجاز عقلي. ثم إنَّ أعناق الإبل من ملائمت القوم الذين حق الإسناد أن يكون لهم فذكرها مع الأباطح ترشيح للمجاز العقلي. /18/
أو لغويًا مرسلًا⁽³⁾ وهو الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له كما مر في قوله: (إن المجاز) الخ. وذلك كما في قوله صلى الله عليه وسلم لزوجاته: (أَسْرَعُكُنَّ حِقْوًا بِي أَطْوَلُكُنَّ

(1) البيت من غير نسبة في الخصائص 29/1، والشعر والشعراء 67/1، وأسرار البلاغة 21.

(2) في المخطوط: الحديث.

(3) كلمة (لغويًا) معطوفة على (عقليًا) في جملة: (يجيء الترشيح في مجاز سواء كان عقليًا). فالترشيح يكون في المجاز العقلي والمجاز المرسل.

يَدًا⁽¹⁾. فإن المراد من اليد الإنعامات والكرم، فسمّاها يدًا من تسمية الشيء باسم سببه؛ لأن إيصال النعم يكون باليد، والطول من ملائمتها اليد الحقيقية، فذكرها ترشيح⁽²⁾.

قال سيدي العلامة أحمد بن زيني دحلان: «ويدل على أن المراد من اليد الكرم أن السيدة زينب بنت جحش رضي الله عنها كانت أكرم زوجاته، وهي أول من توفي بعده من الزوجات رضي الله عنهن فظهر صدق ما قاله صلى الله عليه وسلم»⁽³⁾ انتهى.

(و) يجيء أيضاً (في استعارة) سواء كانت تصرّحية نحو: رأيت أسداً له ليدٌ، كما مر. ومثال التي قرينتها لفظية: رأيت أسداً يرمى أظفاره لم تُقلّم.

أو ممكنة، أو تخيلية نحو: نَقَضْتُ العَهْدَ وقطعته، فالنقض قرينة. والقطع ترشيح. ثم إنك إن شئت جعلت ذلك ترشيحاً للمكنية، وإن شئت جعلته للتخيلية على مذهب السكاكي، وإن شئت جعلته لهما فتقول في تقرير ذلك المثال: شبه العهد بالحبل بجامع أن من تمسك بكلّ نجا، فاستعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه، ثم طوي ذكره، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو النقض. والقطع ترشيح للمكنية.

وأما إذا أردت جعل الترشيح للتخيلية على ما عليه السكاكي فتقول: لما شبهنا العهد بالحبل أخذ الوهم يتخيل أن له نقضاً كنقض الحبل فشبهه النقض المتخيل للنقض /19/ المحقق على طريق الاستعارة التخيلية، والقطع ترشيح لها.

فتحصل من ذلك أنه (يجيء) الترشيح للمجاز بقسميه، والاستعارة بأقسامها الثلاثة.

(كذلك تشبيهه) يجيء (له) ترشيح أيضاً نحو: المنية المشبهة بالأسد أنشبت أظفارها بزيد، فأنشبت ترشيح للمنية.

(1) الحديث في صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، باب من فضائل زينب أم المؤمنين، 1907/4

(2) ينظر: حاشية البيجوري على السمرقندية، لوح 5.

(3) حاشية دحلان على رسالة الاستعارات للسمرقندي 8.

قال الباجوري: «ويصح أن يُمَثَّلَ له بقول الشاعر⁽¹⁾:

لا تَسْقِي مَاءَ الملام [فِإِنِّي] صَبٌّ قَدِ اسْتَعَدَّبْتُ مَاءَ بُكائِي⁽²⁾

بناءً على جعله من إضافة المشبه به للمشبه، فإنه ذكر فيه ما يلائم المشبه به وهو قوله: لا تسقني⁽³⁾ أ.هـ.

واعلم أن للتشبيه أركاناً أربعة: مشبهها، ومشبهاً به، وأداة التشبيه، ووجهها جامعاً بينهما. فإن ذُكرت كلها فهو تشبيه غير بليغ. وإن ذكر المشبه والمشبه به فقط فهو تشبيه بليغ. وإن ذُكر المشبه فقط فهو استعارة بالكناية. وإن ذُكر المشبه به فقط كان تصريحية. انتهى تقرير شيخنا.

ثم كمل الناظم البيت بقوله (فأدرج) بكسر الجيم للروي.

واعلم أن التجريد في اللغة يطلق على التقشير⁽⁴⁾. واصطلاحاً ما ذكره في قوله الآتي قريباً.

وينقسم إلى قسمين: نحويّ وبيانيّ.

فالنحوي: هو الاختصار على بعض الكلمة المراد، من كلفظ النيق في قول الشاعر⁽⁵⁾:

وَكَمْ مَوْطِنٍ لَوْلَايَ طُحَّتْ كَمَا هَوَى بِأَجْرَامِهِ مِنْ قُلَّةِ النَّيْقِ مُنْهَوَى

فإن النيق قطعة الجبل المرتفعة، ولكن المراد هنا مجرد الجبل.

(1) البيت لأبي تمام في ديوانه ص 9.

(2) ما بين الحاصرتين تنمة البيت ليست في المخطوط.

(3) حاشية البيجوري على رسالة الاستعارات للسمرقندي، لوح 5.

(4) لسان العرب (جرد) 115/3.

(5) البيت ليزيد بن الحكم بن أبي العاص في الكتاب لسيبويه 374/2، والمفصل في صنعة الإعراب

174.

والبياني: هو أن يُجَرِّدَ المتكلم من نفسه شخصاً يخاطبه⁽¹⁾، كقوله⁽²⁾:
 أَمِنْ تَذَكُّرِ حَيْرَانٍ بِذِي سَلَمٍ مَرَجَتْ دَمْعًا جَرَى مِنْ مَقْلَةٍ بِدَمٍ
 أ.هـ . من خط شيخنا

(وَسَمَّ بِالْتَجْرِيدِ مَا) أي: لفظاً (قَدْ نَاسَبَا) الألف للإطلاق/20/ (مُشَبَّهًا).

وكما يطلق التجريد على اللفظ المذكور يطلق أيضاً على تضعيف الاستعارة بذكر ما يلائم المشبه لاستعارة المجردة التي قرينتها الحالية: رأيت أسداً شاكي السلاح. ومثال التي قرينتها لفظية: رأيت أسداً شاكي السلاح يرمي. ومعنى شاكي السلاح حاده وقويه. أما إذا قرنت الاستعارة بما يلائم كلاً من المشبه والمشبه به، فلا تسمى مرشحة ولا مجردة نحو قولك: رأيت أسداً يمشي؛ إذ⁽³⁾ المشي يلائم كليهما. وقد يكون الاستعارة مرشحة ومجردة كما يستفاد من الباجوري⁽⁴⁾ وذلك نحو: رأيت أسداً يرمي له لبد، إذا جعلنا القرينة الحالية.

(أو لا) يكون في الاستعارة لفظ يناسب المشبه ولا المشبه به (ف) هو (إِطْلَاقُ) أي فتسمى مطلقة نحو: رأيت أسداً في الحمام، ورأيت أسداً، ففي الأول القرينة لفظية وفي الثاني الحالية. وتقدم أن الترشيح أبلغ من الإطلاق، والإطلاق أبلغ من التجريد⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الطراز 41/3.

(2) ديوان البوصيري ص 237.

(3) في المخطوط: إذا. وما أثبتناه من حاشية البيجوري، وهو يناسب السياق.

(4) ينظر: حاشية البيجوري، لوح 5.

(5) الترشيح أبلغ من التجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه. ينظر: الرسالة السمرقندية ص 3.

وحذف التنوين من قوله: (إطلاقاً) للضرورة، وإن منعه أكثر البصريين⁽¹⁾. وحجة من يجوز ذلك قوله⁽²⁾:

وممن وُلدُوا عَامِرٌ ذُو الطُّولِ وَذُو العَرَضِ
بل وأجازه بعضهم اختياراً كما في الخضري⁽³⁾ (4).

(اطلبوا) تمام البيت وفيه ما مر في (اعقلا).

(بعد التمام) للاستعارة (فاعتبر) قرينة التصريحية (تجويداً) نحو: رأيت أسداً في الحمام، إن جعلت القرينة لفظية.

(وهكذا ترشيح) فلا يعتبر إلا بعد تمام الاستعارة فلا تُعدُّ قرينة المكنية ترشيحاً في نحو قولك: أنشبت المنية أصفارها يزيد (استفيدا) للاستعارة كما علمت.

ثم أشار الناظم رحمه الله للخلاف الذي في الترشيح بقوله: (ترشيحهم) أي أهل هذا الفن (حقيقة) والمراد بالحقيقة هنا المعنى الحقيقي المقابل للمعنى المجازي، وليس المراد بها هنا المصطلح عليه /21/ وهو الكلمة المستعملة في ما وضعت له، إذا قلنا إنه حقيقة يكون تابعاً للاستعارة في الرتبة لا في الزمان، فلا يقصد به إلا التقوية سواء تقدم على الاستعارة أم تأخر.

(1) وأجازه الكوفيون والأخفش. ينظر: الإنصاف في معرفة الخلاف/2/409.

(2) البيت لذي الأصبع العدواني في الأصول في النحو/3/483، وبلا نسبة في الإنصاف في معرفة الخلاف/2/409. والشاهد فيه عدم تنوين (عامر) مع أنه ليس ممنوعاً من الصرف، وهو مبتدأ مؤخر.

(3) هو العلامة محمد بن مصطفى بن حسن الدمياطي، المعروف بالخضري (1213 - 1287 هـ). فقيه شافعي، نحوي، ميقاتي، مفسر. ولد بدمياط من أعمال مصر، ودخل الأزهر فمرض، فعاد إلى بلده، واشتغل بالعلوم، من تصانيفه: منظومة في مشابجات القرآن، مبادئ التفسير، حاشية على شرح ابن عقيل على الألفية في النحو، شرح للمعة في الميقات، أصول الفقه، وحاشية على شرح الملوي على السمرقندية في البلاغة. الأعلام 100/7.

(4) ينظر: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل/3/44.

(وَجَازَ) عندهم (إِجْرَاؤُهُمْ بِلَفْظِهِ) أي في لفظه (المجازا) الألف للإطلاق. إما المرسل، وإما بالاستعارة التبعية.

ويحتمل الأوجه قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا⁽¹⁾ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا⁽²⁾﴾، حيث استعير الحبل للعهد، وذُكِرَ الاعتصام ترشيحاً إما باق على حقيقته بالمعنى السابق قريباً. وإما مستعار للتوثق استعارة تبعية⁽³⁾، وتقول في تقرير ذلك: شبه التوثق بالعهد بمعنى الاعتصام، واستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه اعتصموا بمعنى ثقوا على سبيل الاستعارة التبعية والعلة ظاهره وقد مرت.

وإما مجازاً مرسلًا⁽⁴⁾ لعلاقة الإطلاق ثم القيد بأن يراد بالاعتصام الموضوع في اللغة لمعنى مقيد وهو التمسك بالحبل مطلق التمسك، أي الوثوق بحبلٍ حسبيٍّ أو معنويٍّ كالعهد، ثم يخص بعد ذلك بالتمسك بالعهد دون التمسك بالحبل، فيكون مجازاً مرسلًا⁽⁵⁾ بمرتبين⁽⁶⁾. والراجع من هذه الأوجه الأول كما في الباجوري⁽⁷⁾.

ثم لما انتهى كلامه في حل المجاز المفرد أخذ في المجاز المركب فقال رحمه الله: (مُرْكَبُ المَجَازِ) وهو المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة⁽⁸⁾ مع قرينة مانعه عن إرادة المعنى الأصلي.

(1) في المخطوط: فاعتصموا.

(2) آل عمران: 103.

(3) ينظر: الرسالة السمرقندية ص 4.

(4) في المخطوط: مرسل، وهو خطأ نحوي؛ لأنه تابع لمنصوب فيتعين فيه النصب. ويوجد إشكال آخر وهو مجيء (مجاز) منصوبة، وهي معطوفة على (باق) وقد رفعها على الابتداء، فحق المعطوف أن يكون مثله، لكنه نصبه على تقدير أنه خبر كان محذوفة.

(5) في المخطوط: مرسل، وهو خطأ نحوي؛ لأنه تابع لمنصوب فيتعين فيه النصب.

(6) أي أنه مجاز متفرع على مجاز.

(7) ينظر: حاشية البيجوري، لوح 4.

(8) في المخطوط: العلاقة.

فقولنا: المستعمل أخرج المهمل نحو: ديز مكرم، مقلوب: زيد مكرم. وقولنا: في غير ما وضع له أخرج الحقيقة المركبة.

وقولنا: لعلاقة (1) أخرج المركب المستعمل في غير ما وضع له غلطاً كقولك: جاء زيد في مقام /22/ ذهب عمرو.

وقولنا: مع قرينة... الخ أخرج الكناية كقولك: أنا عطشان في مقام الطلب فإنه كناية (2).

(مثل المفرد) في أنه إن كانت علاقته غير المشابهة فلا يسمى استعارة، وإلا سُمي استعارة تمثيلية وتمثيلاً على سبيل الاستعارة كما قال: (و) إلا (سَم) أنت هذا اللفظ (بالتمثيل) حالة كونه (مفرداً) أي عن تسمية أخرى (قد) أي: حسب كما وردت كثيراً في كلام العرب كقوله (3):

قالت: ألا لَيْتَما هذا الحمامُ لنا إلى حمامتنا ونصفه، فقد

وكُسِرَ لحركة الروي.

مثال ذلك: إني أراك تقدم رجلاً أو تؤخر أخرى (4)، أي: تتردد في الإقدام والإحجام لا تدري أيهما أخرى. وهذا التركيب مثل يضرب لمن يتردد في أمر، فتارة يقدم وتارة يحجم عنه. وتقرير الاستعارة في ذلك أن تقول: شُبهت هيئة من يتردد في الإقدام على الفعل والإحجام عنه بهيئة من يُقَدِّم رجلاً ويؤخر أخرى، وبجامع التردد في كُـلِّ، واستعير التركيب الدال على المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التمثيلية.

(1) في المخطوط: العلاقة.

(2) تنظر هذه الاحترازات في حاشية الملوي على السمرقندية مع حاشية الخضري ص 77.

(3) البيت للناطقة الذيباني في ديوانه 21.

(4) المثل في زهر الأكم في الأمثال والحكم، لليوسي 34/2 بلفظ: «أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى».

ومثل ذلك سائر الأمثال كقولهم: الصَّيْفَ (1) ضَيَّعَتِ اللَّبَنَ، وهو مثل يضرب لمن فرط في تحصيل شيء في زمنه يمكنه تحصيله فيه ثم طلبه. وأصل سببه مشهور (2).
وكقولهم: أَحْشَفًا وَسُوءَ كَيْلَةٍ (3)، وهو مثل يضرب لمن يُظلم من جهتين.
وكقولهم: في كل بيت بنو سعد (4).
وكقولهم: الكلاب على البقر، أي: أرسل الكلاب في نحو أرسل الرجال على الأعداء
مثلاً فإنَّ الأمثال لا تغير قط.

وهذه الأمثلة كلها في الاستعارة التمثيلية التصريحية.

ومثال المكنية كما قال العلامة الأجهوري (5): /24/ «قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ (6) فإنه شبه استحقاقهم العذب وهم في الدنيا بدخولهم النار بالفعل، واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشبه، ثم طواه ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الإنقاذ من قوله تعالى ﴿أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ ولو ذكر لفظ المشبه به لقال: أفمن دخل أفأنت تنقذه» (7) انتهى.

(1) منصوب بنزع الخافض، وأصله: في الصيف.

(2) ينظر: مجمع الأمثال 2/68.

(3) الكيلة: فِعْلَةٌ من الكيل، وهي تدلّ على الهيئة والحالة نحو الرِّبَّةِ والجُلُوسَةِ؟ والحشَفُ: أُرْدَأُ التمر، أي أجمَع حشَفًا وسوء كيل.

يضرب لمن يجمع بين خصلتين مكروهتين. ينظر: مجمع الأمثال 1/207.

(4) في كتب الأمثال: في كل واد بنو سعد. والمثل للأضبط بن قريع السَّعْدِيِّ وَكَانَ سِيدَ قَوْمِهِ فَرَأَى مِنْهُمْ تَنْقِصًا لَهُ وَتَهَاوُنًا بِهِ فَرَحَلَ عَنْهُمْ وَنَزَلَ بِأَحْرِينَ فَرَأَهُمْ يَفْعَلُونَ بِأَشْرَافِهِمْ فَعَل قَوْمَهُ بِهِ فَقَصَدَ آخِرِينَ فَرَأَهُمْ عَلَى مِثْلِ خَالِهِمْ فَقَالَ. ينظر: جمهرة الأمثال 1/61.

(5) العلامة أحمد بن أحمد الأجهوري (1237 - 1293 هـ) الضرير: فاضل، من أجهور (بمصر) جاور بالأزهر وتوفي بالقاهرة. له حاشية على السمرقندية والسوسية والجوهرية. ينظر: الأعلام 1/94.

(6) الزمر: 19.

(7) ينظر: حاشية الأجهوري على السمرقندية ص 27.

تنبيه

إنما قررتُ كلام الناظم رحمه الله بما رأيت لأنه لو بقي على ظاهره لأفهم غير المراد كما لا يخفى لمن تأمل. ولو قال رحمه الله تعالى:

مُرْكَبُ الْمَجَازِ مِثْلُ الْمَفْرَدِ وليس باستعارةٍ إنَّ تَجَدُّدِ
علاقةٌ فيه بلا تشابهٍ وسَمِّ بالتمثيلِ ذا التشابهِ

لكان أوضح للمراد. ولا إبطاء⁽¹⁾ في قوله (تشابه) الأول و(التشابه) الثاني؛ لأنهما يختلفان في التعريف والتنكير خلافاً لما توهمه بعضهم. و(ذا) يعني صاحب أي: صاحب التشابه.

(وغيره) أي: غير ما علاقته المشابهة (هو المجاز الخالي من أن تسميه) أي من التسمية، وقدّر النصب في (تسمي) للضرورة كما في قول الشاعر⁽²⁾:

ما أَقَدَّرَ اللهُ أَنْ يُدِينِي عَلَى شَحَطٍ ... مَنْ دَارُهُ الْحَزْنُ مِمَّنْ دَارُهُ⁽³⁾ صَوْلُ
وَالشَّحَطُ: البُعد، والحَزْنُ وُصُولُ: موضعان. ونظر الخضري⁽⁴⁾ في جواز التقدير في الاختيار.

(1) الإبطاء: وهو إعادة كلمة الروي بلفظها ومعناها بعد بيتين أو ثلاثة إلى سبعة أبيات. وهذا يدل على قلة إلمام الشاعر بمفردات اللغة، إذ عليه ألا يكرر ألفاظ القافية. فمما يستحسن في الشعر ألا يكرر الشاعر اللفظ بعينه في مسافة متقاربة، وكلما بعدت المسافة كان أفضل. ينظر: علم العروض والقافية 167.

(2) هذا البيت لحندج بن حندج المري يصف فيها طول ليله وما يقاسيه من فرقة أحبائه، وهو من شعر الحماسة لأبي تمام "انظر شرح المرزوقي ص 1283"، وبلا نسبة في الإنصاف 105/1 والشَّحَطُ هو البعد، والحَزْنُ موضع بعينه، وصول: مدينة من بلاد الخزر.

(3) في المخطوط (دار).

(4) ينظر: حاشية الخضري على ابن عقيل 122/1.

وبعضهم يسمي ذلك مجازاً مرسلًا كما نقله الباجوري⁽¹⁾ (فلا تُبالِ) بغير الأول. ومثال ذلك: إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى؛ إذ لاحظت أن العلاقة غير المشابهة وهي الملزوم، وتقدم الرجل وتأخرها /24/ من إطلاق اسم الملزوم على اللازم وكذا سائر العلاقات.

ثم أخذ الناظم رحمه الله تعالى يتكلم على الاستعارة بالكناية فقال: (واحذف لَدَى كِنَايَةٍ) أي استعارة بالكناية (مُشَبَّهًا بِهِ) عكس التصريحية.

مثال المكنية: أنشبت المنية أظفارها بفلان، وتقريرها أن تقول: شُبهت بالسبع بجامع الاغتيال في كُلِّ، فاستعير لفظ المشبه به وهو السبع للمشبه وهو المنية، ثم طوي ذكره، أي حذف، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهي الأظفار على طريق الاستعارة المكنية. والإنشاب ترشيح، وفيه ما مر.

وقد تقدم أنه إن ذكر المشبه فهي بالكناية، وإن ذكر المشبه به فهي تصريحية (لدى مختار أرباب) أي: أصحاب (النَّهْي) بالضم أي: العقول. والنَّهْي جمع نُهْيَةٍ كَعُرْفَةٍ وَعُرْفٌ؛ سُمِّيَ به العقل لأنه ينهى صاحبه عن ارتكاب القبائح⁽²⁾ أ. هـ. جلالين.

ولا خلاف عندهم في أنَّ في هذا المثال استعارة بالكناية، وإنما اختلفوا في الذي يسمى استعارة بالكناية في هذا المثال على أقوال:

الأول: المختار وهو يؤخذ من كلام السلف⁽³⁾ أنه لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز إليه بذكر لازمه⁽⁴⁾ كما قال: (وذكرُ لازمِ قرينةٍ لَهُ) أي للمشبه به المحذوف

(1) ينظر: حاشية البيجوري 27.

(2) ينظر: تفسير الجلالين 410.

(3) المراد بهم هنا هو من تقدم من علماء هذا الفن كالشيخ عبد القاهر الجرجاني وأضرابه. ينظر: حاشية البيجوري 30.

(4) أي أن الاستعارة بالكناية عند هؤلاء هي لفظ المشبه به المتروك صريحًا المرموز إليه بذكر لازمه. ينظر: مختصر المعاني للفتازاني 240.

وهو السبع في هذا المثال، والهاء من (له) مضمومٌ لا ساكن، وحينئذ وجهُ تسميتها استعارةً بالكناية أي مكنية ظاهرٌ⁽¹⁾، وإلى هذا القول ذهب الزمخشري⁽²⁾.

والثاني: وهو قول الخطيب⁽³⁾ المشار إليه بقوله: /25/ (وقيل) إن الذي يسمى استعارة بالكناية (تشبيهه) أي التشبيه المضمّر في النفس.

والثالث: وهو الظاهر قول السكاكي أنه لفظ المشبه وهو المنية (أو) نحوها في غير هذا المثال بادعاء أنها (المشبهه) بعينه⁽⁴⁾.

ورُدَّ على الخطيب بأنه لا وجه لتسميتها استعارةً بأن التشبيه معنى من المعاني قائم بنفس الشخص والاستعارة هي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، والتشبيه ليس كذلك⁽⁵⁾.

ورُدَّ على السكاكي⁽⁶⁾ بأن لفظ المشبه وهو المنية مثلاً مستعمل في معناه الحقيقي ولا شيء من الاستعارة مستعمل في معناه الحقيقي.

ثم قال رحمه الله: (وذكره) أي: المشبه المذكور في نحو: أنشبت المنية أظفارها بريد (بلفظه الموضوع) له (ليس بواجب) بل تارة يذكر بلفظ حقيقي موضوع له أصالة كالمنية في هذا المثال، وتارة يذكر بلفظ مجازي كاللباس في قوله تعالى:

(1) أما الجزء الأول (استعارة) فلأن لفظ المشبه به يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له تقديراً. وأما الجزء الثاني (الكناية أو مكنية) فلأن الكناية في الأصل الخفاء والمستعار لا شك في خفائه؛ لأنه لم يصرح به، وإنما دل عليه بذكر بعض خواصه.

(2) ينظر: الكشاف 119/1، والرسالة السمرقندية ص 5.

(3) ينظر: تلخيص المفتاح 79.

(4) ينظر: مفتاح العلوم 328.

(5) قال التفتازاني معقّباً عليه: «تفسير الاستعارة بالكناية بما ذكره المصنف شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبنى على مناسبة لغوية» مختصر المعاني 240.

(6) من ردّ عليه بهذا هو الخطيب القزويني. ينظر: تلخيص المفتاح 82.

﴿فَأَذْفَهَا اللَّهُ لِيَأْسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾⁽¹⁾. وبيان ذلك أنه شَبَّهَ ما عَشِيَ الإنسانَ وحصل له عند الجوع والخوف باللباس، والشيء الذي يغشى⁽²⁾ الإنسانَ عند ذلك يُفسر بالنحول والاصفرار مثلاً، فهو المشبه باللباس بجامع الاشتمال في كُلِّ، واستعير اللفظ الدال على المشبه به وهو اللباس للمشبه وهو النحول والاصفرار السابق على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية، والقرينة إضافة اللباس إلى الجوع والخوف، فصار اللباس /26/ بمعنى النحول والاصفرار ثم تقول: شبه ما غشي الإنسان عند الجوع والخوف وهو النحول والاصفرار السابق الذي عبر عنه باللباس بالطعم المر البشع، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو الإذافة على طريق الاستعارة المكنية، فيكون لفظ أذاق تخيلاً، فظهر على ذلك أن المشبه لم يذكر باللفظ الموضوع له وإنما ذكره بلفظ مجازي (بنص روعي) أي مراعى.

ثم قال: (وَكُلُّ ما) أي شيء (يُذَكَّرُ) أي يثبت (للمشبه) من خواص المشبه به كالأضفار للمنية حالة كونه (قرينة) فهو (حقيقة)؛ لأنه مستعمل في معناه الحقيقي (عند) مُقَعِّدِي القول (البهي) أي الحسن من الأقوال وهو معتمد الخطيب⁽³⁾ والسلف كما قال السمرقندي⁽⁴⁾.

(وإنما المجاز) المرسل العقلي الذي هو إسناد الشيء لغير من هو له لملازمة بينهما كما مر نحو: أنبت الربيع البقل.

(1) النحل: 112.

(2) في المخطوط: يغش.

(3) فهو موافق للسلف في قرينة الاستعارة بالكناية، وإن خالفهم في الاستعارة نفسها كما علم مما تقدم.

ينظر: حاشية البيجوري 36.

(4) ينظر: الرسالة السمرقندية 6.

(في الإثبات) (1) أي: في إثبات الأظفار للمنية مثلاً؛ لأن المنية لا أظفار لها حقيقة. وهذا القول الأول.

والثاني: واختاره الشيخ السمرقندي (2) كالمصنف كما قال (واختر لتفصيل عن الثقات) جمع ثقة كصفة وصفات، وهو أنه (إن لم يكن رادف) أي تابع كما في قوله تعالى: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ (3) فَإِنَّ المشبه الذي هو العهد له رادف وهو الإبطال يشبه رادف الحبل الذي هو النقض. (ذا المُشَبَّهِ مِثْلَ) خبر يكن. (مُشَبَّهِ بِهِ) في المناسبة (فانتبه يكن حقيقياً) (4) كما قاله السلف، وذلك كالأظفار التي في قول الهذلي (5):

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كل تيممة لا تنفع

فإنها حقيقة؛ لأنه ليس للمنية أظفار كالسبع، فإثبات/27/ الأظفار مجازي عقلي كما مر. أو استعارة تخيلية كما أوجها السكاكي (6).

فتقول في تقرير ذلك البيت: شبهت المنية وهي الموت بالسبع بجامع الاغتيال في كل، فاستعير اللفظ الدال على المشبه به وهو السبع للمشبه وهو المنية، ثم طوي ذكر المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الأظفار، فالأظفار حقيقة والإنشاب ترشيح، وقد تقدم الكلام على ذلك. واستعارة تخيلية على ما يأتي عند السكاكي.

(1) قوله: (وإنما في المجاز في الإثبات) مرتبط بمحذوف معلوم مما تقدم والتقدير: فلا مجاز في اللفظ وإنما المجاز في الإثبات أي في إثبات ذلك الأمر للمشبه فهو من باب المجاز العقلي. ينظر: حاشية البيهقوري 36.

(2) ينظر: الرسالة السمرقندية 6.

(3) البقرة: 27.

(4) في المخطوط: حقيقاً.

(5) ديوان الهذليين 3/1.

(6) ينظر: مفتاح العلوم 326.

(وإلا) بأن كان له رادف كما تقدم في قوله تعالى: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾⁽¹⁾، فتقول في تقرير ذلك: شبه العهد بالحبل بجامع التوصل إلى المراد بكل، والقرينة إضافته إلى لفظ الجلالة فاستعير اللفظ الدال على المشبه به وهو الحبل للمشبه وهو بالكناية.

(فاجعلا به) أي: اللفظ المذكور الذي هو قرينة المكنية (استعارة) تصريحية تحقيقية تبعية كما قاله الزمخشري⁽²⁾، وذلك كالأية التي هي: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾⁽³⁾ فتقول في تقريرها على ذلك: شبه العهد بالحبل إلى آخر ما مرّ أنفا. ثم تقول: شبه إبطال العهد بالنقض، واللفظ الدال على المشبه به وهو النقض للمشبه وهو إبطال العهد واشتق منه ينقضون بمعنى يطلون على طريق الاستعارة التبعية، ومعنى النقض الحقيقي: فك طاقات الحبل أي فتلاته، كما قاله شيخ شيخنا سيدي أحمد بن زيني دحلان⁽⁴⁾.

وأشار إلى الآية الكريمة بقوله: (كنقض فقلا) فإن النقض تابع للحبل للمشبه به. والقول الثالث: وهو الذي رجحه الزمخشري⁽⁵⁾ كما قال /28/ الباجوري⁽⁶⁾ المشار إليه بقوله (وجاز أن تكون) قرينة المكنية استعارة (تحقيقية⁽⁷⁾) بلا تفصيل. وقد مر أنفا تقريرها على ذلك، وسميت تحقيقية لأن المستعار له محقق، وكما يجوز أن تكون تحقيقية يجوز أن تكون باقية على حقيقتها لا مجاز فيها، ولكن الأول أرجح كما علمت فهذه ثلاثة أوجه.

(1) البقرة: 27.

(2) ينظر: الكشاف 1/119، والرسالة السمرقندية ص 7.

(3) البقرة: 27.

(4) ينظر: حاشية دحلان على السمرقندية 7.

(5) ينظر: الكشاف 1/119، والرسالة السمرقندية ص 7.

(6) ينظر: حاشية البيجوري 36.

(7) المراد بالتحقيقية هنا التصريحية، لا ما تقدم للسكاكي. ينظر: حاشية البيجوري 36.

والرابع: وهو أضعفهن كما قال (وَصَعَّفُوا لِلْقَوْلِ) الذي هو قاله السكاكي⁽¹⁾ (بالوهمية) أي: الاستعارة المتوهمة، فيقول في تقرير ذلك: لما شبهنا المنية بالسبع أخذ الوهم يتخيل أنَّ للمنية أظفاراً⁽²⁾ كأظفار السبع، فشبهنا الأظفار المتوهمة بالأظفار المحققة على سبيل الاستعارة التخيلية. قال السمرقندي: «ولا يخفى أن تعسف»⁽³⁾ أ. هـ . قال سيدي أحمد بن زيني دحلان: «قوله تعسف أي: تكلف ومشقة وارتكاب لتعاسيف الأمور التي لم تمس الحاجة إليها»⁽⁴⁾ أ. هـ. وذلك أن المستعير يحتاج إلى اعتبار أمر متوهم، واعتبار علاقة بينه وبين الأمر الحقيقي واعتبار قرينة على أن المراد من اللفظ الأمر الوهمي، فهذه اعتبارات ثلاث. انتهى جهوري⁽⁵⁾

واعلم أن الاستعارة التخيلية قد تُنفردُ عند السكاكي⁽⁶⁾ عن المكنية، واستدل بقول الشاعر⁽⁷⁾:

لا تَسْقِنِي مَاءَ الْغَرَامِ فَأَنِي صَبُّ قَدْ اسْتَعَذَبْتُ مَاءَ بَكَائِي

فإنه توهم للملام شيئاً شبيهاً⁽⁸⁾ بالماء، واستعار اسمه له استعارة تخيلية غير تابعة⁽⁹⁾ للمكنية.

(1) ينظر: مفتاح العلوم 327.

(2) في المخطوط: أظفار.

(3) الرسالة السمرقندية ص 7.

(4) ينظر: حاشية دحلان على رسالة الاستعارات 8.

(5) ينظر: حاشية الجهوري المطبوع مع حاشية البيجوري 37.

(6) ينظر: التلخيص 81.

(7) لأبي تمام في ديوانه 9.

(8) في المخطوط: شبيهاً. والتصحيح من حاشية البيجوري 37.

(9) في المخطوط: تابعة. والتصحيح من حاشية البيجوري 37.

ورده الشيخ الخطيب بأنه لا دليل له فيه؛ لجواز أنه يكون فيه استعارة بالكناية، فيكون شبه الملام بشيء مكروه /29/ له ماء، وطوي لفظ المشبه به، وُرمز إليه بشيء من لوزمه وهو الماء على طريق التخيل. ولجواز أن يكون من باب إضافة المشبه به إلى المشبه كما في لجين الماء والأصل: لا تستغني⁽¹⁾ الملام المشبه بالماء، فتدبر انتهى باجوري⁽²⁾.

ثم شرع في الفرق بين القرينة والترشيح فقال: (مَا كَانَ أَقْوَى) في الاختصاص كما قال (في تعلق) بالمشبه به (جُعِلَ) بالوقف (قرينة) مفعول ثانٍ، وما (سِوَاهُ) أي: سوى ما كان أقوى في التعلق (ترشيحٌ نُقِلَ) بالوقف أيضاً. وهذا الذي ذكره السمرقندي⁽³⁾ وغيره وهو الأضبط.

وذهب العصام⁽⁴⁾(5) إلى أن وجه الفرق مشاهدة السامع وإدراكه للشيء أولاً مما شاهده وأدركه أولاً فهو القرينة، والترشيح إنما هو في قرينة المكنية.

أما قرينة المصراحة فإنها ليست من جنس ترشيحها فلا يحتاج لوجه الفرق بينهما. وإنما يحتاج لوجه الفرق بين قرينة المصراحة وتجريدها وهو مثل ما قيل في وجه الفرق بين قرينة المكنية وترشيحها.

(1) في المخطوط: لا تستغني.

(2) حاشية البيجوري 37.

(3) الرسالة السمرقندية ص 8.

(4) هو العلامة العِصَامُ الأَسْفَرَايِينِي (873 - 945 هـ) إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني عصام الدين: صاحب (الأطول) في شرح تلخيص المفتاح للقزويني، في علوم البلاغة. ولد في أسفرايين (من قرى خراسان) وكان أبوه قاضيها، فتعلم واشتهر وألف كتبه فيها. وزار في أواخر عمره سمرقند فتوفي بها. وله تصانيف غير (الأطول) منها: (ميزان الأدب) و (حاشية على تفسير البيضاوي) وشروح وحواش في (المنطق) و(التوحيد) و (النحو) الأعلام 66/1.

(5) ينظر: شرح العصام على السمرقندية 345.

وإنما لم يبنه عليه الناظم كالسمرقندي اتكالا على علمه بالمقايسة⁽¹⁾. فإذا قلت مثلاً: رأيت أسداً شاكي السلاح يرمي، فشاكي السلاح أكثر تعلقاً⁽²⁾ للرجل عادةً، ويرمي دونه، فيجعل تجرّيداً، والرمي قرينة.

وإذا قلت: أنشبت المنية أظفارها بفلان، فالنشب أقوى تعلقاً، فهو القرينة، والأظفار أضعف فهو الترشيح. والله أعلم.

ثم ختم المصنف رحمه الله تعالى نظمه بالحمد له فقال: (والحمد) وقد تقدم معناه. (الله) متعلق بواجب الحذف خبر المبتدأ.

وإنما ختم الكتاب بالجملة الاسمية ليكون على ما ذهب /30/ إليه الإمام أحمد بن حجر⁽³⁾ من كون الحمد بالجملة الاسمية أفضل⁽⁴⁾، وذهب الإمام محمد الرملي⁽⁵⁾ إلى أن

(1) في المخطوط: بالمقايسة.

(2) في المخطوط: تعلق.

(3) هو العلامة أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري (909 - 974 هـ)، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس: الفقيه، مولده في محلة أبي الهيتم (من إقليم الغربية بمصر) وإليها نسبه. والسعدي نسبة إلى بني سعد من عرب الشرقية (بمصر) تلقى العلم في الأزهر، ومات بمكة. له تصانيف كثيرة، منها (الصواعق المحرقة على أهل البدع والضلال والزندقة) و(تحفة المحتاج لشرح المنهاج) في فقه الشافعية، و (الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان) و (الفتاوي الهيتمية أربع مجلدات). وغيرها. الأعلام 333/1.

(4) ينظر: تحفة المحتاج لشرح المنهاج 21/1.

(5) هو العلامة محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرملي (919 - 1004 هـ): فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى. يقال له: الشافعي الصغير. نسبه إلى الرملة (من قرى المنوفية بمصر) ومولده ووفاته بالقاهرة. ولي إفتاء الشافعية. وجمع فتاوى أبيه. وصنّف شروحا وحواشي كثيرة، منها (عمدة الرابع) شرح على هدية الناصح في فقه الشافعية، و (غاية البيان في شرح زيد ابن رسلان) و (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج) فقه، وله (فتاوى). ينظر: الأعلام 7/6.

الأفضل الحمد بالجملة الفعلية⁽¹⁾.

(على ما قد هدى) أي: دل لهذا التأليف وغيره ﴿و⁽²⁾ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾⁽³⁾. ومعنى الهداية والدلالة على الخير والرشاد متحد فلا يشكل بما مر عند قوله: (ثم الصلاة للرسول الهادي) أول الكتاب.

(مع الصلاة) والسلام. وتقدم معنى الصلاة. والسلام التحية، ولعل الناظم رحمة الله عليه تلفظ بالصلاة أيضًا هنا خروجًا من خلاف من كره أفراد أحدهما كما مر في الخطبة.

فائدة

معنى السلام من الله على النبي صلى الله عليه وسلم: أن يسمعه كلامه القدير الدال على رفعة مقامه العظيم.

فائدة أخرى

الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم ينتفع بصلاتنا عليه كباقي الأنبياء، لكن لا ينبغي التصريح بذلك إلا في مقام التعليم، كما أشار إلى ذلك بعضهم بقوله⁽⁴⁾:

وصححو بأنه ينتفع بذي الصلاة شأنه مرتفع
لكنه لا ينبغي التصريح لنا بذا القول، وذا صحيح

أ. ه. من حاشية الباجوري على الجوهرة في توحيد.

(للنبي) اللام بمعنى (على) كما تقدم في خطبة الكتاب.

(أحمدًا) بدل أو عطف بيان من النبي، وجُرَّ بالفتحة لأنه لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل، والألف للإطلاق.

(1) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 32/1.

(2) في المخطوط: سقطت الواو.

(3) الأعراف: 43

(4) ينظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ص 31 .

(وآله وصحبه الأئمة) جمع إمام، وهو في اللغة المتَّبَع بفتح الباء. وشرعاً: من يصح الاقتداء به، ويطلق على اللوح المحفوظ كما في قَالَ تَعَالَى ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (1). وقد يطلق على صحائف الأعمال. حمد أوليائه، وقد /31/ يطلق على الإمام الأعظم. وأصل أئمة: أُمَّمَة على وزن أَفْعَلَة نُقِلت حركة الميم الأولى إلى الثانية، وأدغمت الميم في الميم. ويجوز قلب الهمزة الثانية ياءً.

(ومن قفاهم) أي: تبعهم من التابعين وتابع التابعين إلى يوم الدين (من جميع الأمة).

وهذا آخر ما يسر الله الكريم، ذو الفضل العميم من شرح متن الشيخ السجاعي من غير إطناب، محمداً المنعم الوهاب، رَبِّ الأربابِ على آلائه، حمداً نستجلب به السراء، ونستدفع به الضراء.

وأنا أسأل ممن اطلع فيه على هفوة أن يجيب عنها أولاً، فإن لم يمكن الجواب عنها فليصلحها؛ ليكون ممن يدفع السيئة التي هي أحسن. فإنَّ الجوادَ قد يكبو، وإنَّ الصارمَ قد ينبو، وإنَّ النارَ قد تحبو، وإنَّ الإنسانَ محل النسيان، وإنَّ الحسناتِ يُذهبن السيئات. ولقد أحسن البيتوشي بقوله (2):

والذَّهْنُ حَوَّانٌ فلا تُؤَيَّبِ وَمَنْ يَعِبُ يَوْمًا أخاه يُعَبِ

وكان ابتداء كتابة هذا الشرح اللطيف آخر شهر جماد الأولى، وكان الفراغ من كتابته يوم الخميس 15 مضت من شهر جماد آخرة سنة 1344 هـ بما نأمل. الفقير الحقير عمر بن أحمد بن محمد باكثير عفى الله عنه آمين.

الخاتمة

درس هذا البحث كتاب كفاية الواعي بشرح منظومة السجاعي، ليصل البحث في نهايته إلى النتائج الآتية:

1. منظومة الاستعارات للعلامة السجاعي من أوفى المنظومات التي اهتمت بعلم

(1) يس: 12.

(2) منظومة كفاية المعاني في حروف المعاني ص 102.

- الاستعارة، وهي نظم لرسالة الاستعارات للسمرقندي، ويعد السجاعي من أعيان العلماء ببلاد مصر وعرف ببراعته في التأليف.
2. عصر العلامة باكثير هو نهاية القرن الثالث عشر وبدايات القرن الرابع عشر الهجري، والحياة السياسية في هذا العصر غير مستقرة في حضرموت حيث يتنازعها دولتان هما القعيطية والكثيرية .
3. علاقة العلامة باكثير بسلاطين بلده كانت جيدة؛ ولذا تولى القضاء حينما ألحوا عليه، لكنه وفق شروطه التي اشترطها.
4. العلامة باكثير نشأ محبًا للعلم ولم يزل في مسالكة حتى توفاه الله وهو جالس في حلقة علم بين طلابه يقرءون عليه أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم.
5. وهو شخصية علمية متعددة المواهب، واسع الثقافة قد أخذ من كل علم ما يؤهله لتدريسه وحمله لطلابيه؛ ولذا خلف ثروة طيبة من المؤلفات العلمية.
6. كفاية الواعي بشرح منظومة السجاعي كتاب جيد في علم المجاز أوضح فيه مسأله بأسلوب سهل.
7. مضى باكثير في هذا الكتاب على سنن منظومة السجاعي فقد التزم تقسيماته ومباحثه ولم يتوسع في مسائل جديدة خارجة عن النظم.
8. قدم هذه الرسالة لتكون مفتاحًا لدخول علم البيان ومن ثم التوسع فيه.
9. كانت الخصائص العامة لهذا الكتاب وضوح عبارته، ودمج الشرح مع النظم، واهتم فيها بالحدود والاصطلاحات البلاغية مع بيان احترازاتها.
10. أكثر فيها من التمثيل بآيات الذكر الحكيم والشعر وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وأمثال العرب.

11. ساق باكثر في هذه الرسالة آراء العلماء، ولم يجرح أحدًا بل ساق أقوالهم بأدلتها واختار ما رآه راجحًا.
12. يظهر جليًا أثر العلوم الأخرى في شخصية باكثر، فالكتاب لا يخلو من الآراء الفقهية والعقدية والنحوية.
13. جاءت مصادر باكثر في كتابه هذا على قسمين مصادر بلاغية، وأخرى غير بلاغية، فقهية وعقدية ونحوية.
14. كان موقف باكثر من القرآن الكريم واضحًا؛ إذ أكثر من التمثيل بأي الذكر الحكيم حيث بلغ عدد الآيات التي ساقها في كتابه نحو ثلاثين آية، وتنوعت أغراض الاستشهاد عنده بالقرآن الكريم.
15. مجمل الأحاديث التي أوردها باكثر في كتابه ستة أحاديث، أورد خمسة منها لبيان بعض الأحكام الشرعية، وأورد واحدًا ليمثل به على مسألة بلاغية.
16. لم يهمل باكثر الأمثال العربية بل مثل بطائفة منها في سياق شرحه للاستعارة التمثيلية.
17. أورد باكثر أربعًا وثلاثين بيتًا من الشعر في كتابه قيد الدراسة، أربعة عشر منها يعتبر من الشعر، وعشرين بيتًا إنما هي من النظم، أربعة عشر بيتًا ساقها لقضايا نحوية، وثلاثة أبيات لمعاني الرب، وواحد ليعتذر به في آخر كتابه إن كان فيه تقصير، والبقية منها لقضايا بلاغية.
18. تتجلى قيمة كتاب كفاية الواعي بشرح منظومة السجاعي في أنه حوى كثيرًا من القضايا البلاغية الخاصة بالمجاز، وعالجها بأسلوب علمي، حيث بسط مسائل الاستعارات، وأقام لها الأمثلة، واستشهد لها بالقرآن الكريم،

والحديث النبوي، وسائر ما أثر عن العرب من أشعار وأقوال وأمثال، وطلب لها العلل، وذكر خلاف البلاغيين في بعض مباحثها.

19. وتبرز القيمة العلمية لهذا الكتاب في كونه اعتنى بواحد من أهم متون علم الاستعارات، فاهتم بمصطلحاته وتعريفاته، فذكر احترازاتها، وقَوِّمَ ما رأى فيها من خلل، وذلك ما كان غامضاً من عبارته، وهُدِّبَ ما احتاج إلى التهذيب، ومثَّلَ لمسائله، وبَسَطَ القول فيها، حتى سد خللها، وجبر نقصها مستفيداً ممن سبقه من البلاغيين، فلخص آراءهم، واقتفى أثرهم في العرض والتمثيل، والتدليل والتعليل.

وتظهر قيمة الكتاب في جملة الاختيارات الشرعية والنحوية والبلاغية

التي يذهب إليها باكثر

المصادر والمراجع

الأجهوري، أحمد. (1358هـ). حاشية الأجهوري على السمرقندية، ط2، مطبوع بحاشية البيجوري على السمرقندية، المكتبة التجارية الكبرى.

الأزرق، عبد الرزاق. (1905م). الرسالة السمرقندية في الاستعارات.

الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن. (1975م). شرح الرضي على الكافية، ليبيا: جامعة قار يونس.

الإعواز في بيان علاقات المجاز للسجاعي ص50 رسالة منشورة محققة في مجلة الرفادين العدد77.

الأنباري، عبد الرحمن بن محمد. (ب.ت). الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف. تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد. (ب.ط)، دار الفكر.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف. (1993م). البحر المحيط، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

بأعلّي، سعيد بن محمد. (2004م). شرح المَهْدَمَة الحضرمية المسَمَّى بُشْرَى الكَرِيم بِشْرَح مَسَائِل التَّعْلِيم، ط1، جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (1987م). الجامع الصحيح المختصر، ط3، بيروت. البَطْلَيْوَسِي، عبد الله بن محمد. (1996م). الاقتصاب في شرح أدب الكتاب، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية.

البوصيري، شرف الدين محمد بن سعيد. ديوان البوصيري. البيتوشي، عبد الله الكردي. كفاية المعاني في حروف المعاني. البيجوري، إبراهيم. (1358هـ). حاشية البيجوري على رسالة الاستعارات للسمرقندي، ط2، المكتبة التجارية الكبرى.

البيجوري، إبراهيم. (2022م). حاشية البيجوري على جوهر التوحيد، ط1، دار السلام للطباعة والنشر.

التفتازاني، مسعود بن عمر. (1411هـ). مختصر المعاني (مختصر لشرح تلخيص المفتاح)، ط1، قم: دار الفكر.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن. (1992م). دلائل الإعجاز في علم المعاني، ط3.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر. (ب.ت). أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، القاهرة: مطبعة المدني.

الجرجاني، علي بن محمد. (1983م). كتاب التعريفات، ط1، لبنان: دار الكتب العلمية بيروت.

حاشية الشرقاوي على شرح التحرير، مخطوط.

حاشية المشاط على متن الاستعارات، مخطوط.

حاشية الملوي على السمرقندية مع حاشية الحضري، طبعة قديمة. من غير ناشر أو تاريخ نشر.

حاشية دحلان على السمرقندية، ضمن أربع رسائل لدحلان، طبع المطبعة الميرية، مكة المكرمة.

ابن حبان، محمد بن حبان. (1993م). صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الحبشي، عبد الله محمد. (2004م). مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، أبو ظبي: المجمع الثقافي.

ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد. (1983م). تحفة المحتاج في شرح المنهاج، (ب.ط.).

ابن حجر. (2008). نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، ط2، دار ابن كثير.

الحضري، محمد بن مصطفى. حاشية الحضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك.

الخليلي، خليل بن عبد الله. (1409هـ). الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، الطبعة: الأولى، الرياض: مكتبة الرشد.

أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، بيروت: المكتبة العصرية-صيدا.

الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة.

الدينوري، عبد الله بن مسلم. (1423هـ). الشعر والشعراء، القاهرة: دار الحديث.

الدينوري، عبد الله بن مسلم. (ب.ت). تأويل مشكل القرآن، لبنان: دار الكتب العلمية بيروت.

الذبياني، زياد بن معاوية، ديوان النابغة.

الذهبي، محمد بن أحمد. (2006م). سير أعلام النبلاء، القاهرة: دار الحديث.

رسالة المبنيات، لزيني دحلان، ضمن أربع رسائل، طبع المطبعة الميرية، مكة المكرمة.

الرملي، محمد بن أبي العباس. (1984م). نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت: دار الفكر.

- الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق. (1986م). اشتقاق أسماء الله، تحقيق: د. عبد الحسين المبارك، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة.
- الزركلي، خير الدين. (1980). الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين.
- الزحشيري، محمود بن عمرو. (1407هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي.
- الزحشيري، محمود بن عمرو. (1993م). المفصل في صنعة الإعراب، ط1، بيروت: مكتبة الهلال.
- السبكي، بهاء الدين أحمد بن علي. (2003م). عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ط1، لبنان: المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت.
- السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين. (1413هـ). طبقات الشافعية الكبرى، ط2، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل. (1999م). الأصول في النحو، ط4، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- السقف، عبد الرحمن بن عبيدالله. (ب.ت). إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت، الطبعة الأولى، دار المهاجر.
- السكاكي، يوسف بن أبي بكر. (1987م). مفتاح العلوم، ط2، لبنان: دار الكتب العلمية - بيروت.
- السمرقندي، حاشية البيجوري على رسالة الاستعارات، مخطوط.
- سيبويه، عمرو بن عثمان. (1988م). الكتاب، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. مع الهوامع في شرح جمع الجوامع، مصر: المكتبة التوفيقية.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال. (1979م). بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ط:2، بيروت: دار الفكر.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (1966م). شرح شواهد المغني، لجنة التراث العربي.
- شُرَّاب، محمد بن محمد حسن. (2007م). شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية «الأربعة آلاف شاهد شعري»، ط1، لبنان: مؤسسة الرسالة-بيروت.
- الشريبي، محمد بن أحمد الخطيب. (ب.ت). الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، بيروت: دار الفكر.
- الشرواني، عبد الحميد. (1983م). حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
- السنقيطي، محمد محمود. (1965م). ديوان الهذليين، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.
- الشوكاني، محمد بن علي. (1999م). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى.
- ابن الصائغ، محمد بن حسن. (2004م). اللوحة في شرح الملحة، ط1، المملكة العربية السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- الضي، المفضل بن محمد. المفضليات، القاهرة: دار المعارف.
- الطائي، حبيب بن أوس. ديوان أبي تمام.
- عتيق، عبد العزيز. علم العروض والقافية، بيروت: دار النهضة العربية.
- العدواني، عبد العظيم بن الواحد. (ب.ت). تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، الجمهورية العربية المتحدة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- العسقلاني، أحمد بن علي. (1379هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة.
- العسكري، الحسن بن عبد الله. (1988م). جمهرة الأمثال ط2، بيروت: دار الجيل.

العيني، محمود بن أحمد. (2010م). المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ «شرح الشواهد الكبرى»، ط1، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة بالقاهرة.

الفارابي، إسماعيل بن حماد. (1987م). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط4، بيروت: دار العلم للملايين.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. (2005م). القاموس المحيط، ط8، لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.

القرشي، إسماعيل بن محمد. (1993م). الترغيب والترهيب، ط1، القاهرة: دار الحديث. القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن. (1997م). التلخيص في علوم البلاغة، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1999م). تفسير القرآن العظيم، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع.

كحالة، عمر بن رضا. معجم المؤلفين، بيروت: مكتبة المثنى. الليثي، إبراهيم ناصر الدين. شرح العصام على السمرقندية، الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية، ط2، بيروت.

ابن ماجه، محمد بن يزيد. سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية. ابن مالك، محمد بن عبد الله. (1990م). شرح التسهيل لابن مالك، ط1، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

ابن مالك، محمد بن عبد الله. (ب.ت). ألفية ابن مالك، الناشر: دار التعاون. ابن مالك، محمد بن عبد الله. شرح الكافية الشافية، ط1، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد والسيوطي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (ب.ت). تفسير الجلالين، ط1، القاهرة: دار الحديث.

- المختصر نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة.
- المرادي، الحسن بن قاسم. (1983م). الجنى الداني في حروف المعاني، ط2، بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- المزني، زهير بن أبي سلمى. (1905م). ديوان زهير بن أبي سلمى.
- المغربي، أحمد بن عبد الرزاق. (1984م). حاشية الرشيدى على نهاية المحتاج شرح المنهاج، بيروت: دار الفكر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ). لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر.
- منظومة كفاية المعاني في حروف المعاني.
- الموصلى، عثمان بن جني. الخصائص، ط4، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- المؤيد بالله، يحيى بن حمزة. (1423هـ). الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط1، بيروت: المكتبة العنصرية.
- ناظر الجيش، محمد بن يوسف. (1428هـ). شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»، ط1، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
- النسائي، أحمد بن شعيب. (1406هـ). عمل اليوم والليلة، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- النسائي، أحمد بن شعيب. (2001م). السنن الكبرى للنسائي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. (1994م). كتاب الأذكار، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
- النويري، أحمد بن عبد الوهاب. (1423هـ). نهاية الأرب في فنون الأدب، ط1، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية.
- النيسابوري، أحمد بن محمد. مجمع الأمثال، لبنان: دار المعرفة - بيروت.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم، (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- الهروي، علي بن محمد. (1981م). *الأزهيّة في علم الحروف*، ط: 1، تحقيق عبد المعين الملوحي، دمشق: مجمع اللغة العربية.
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف. (1985م). *مغني اللبيب عن كتب الأعراب*، ط6، دمشق: دار الفكر.
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف. *شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب*، سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع.
- اليوسي، الحسن بن مسعود. (1981م). *زهر الأكم في الأمثال والحكم*، ط1، المغرب: الدار البيضاء.

References:

- Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath, *Sunan aby dāwud* (in Arabic), Bayrūt : al-Maktabah al‘şryt-Şaydā.
- al-‘Adwānī, ‘Abd al-‘Azīm ibn al-Wāḥid. (n. d). *tahrīr al-Taḥbīr fī šinā‘at al-shi‘r wa-al-nathr wa-bayān I‘jāz al-Qur‘ān* (in Arabic), al-Jumhūrīyah al-‘Arabīyah al-Muttaḥidah-al-Majlis al-A‘lá lil-Shu‘ūn al-Islāmīyah-Lajnat Iḥyā’ al-Turāth al-Islāmī.
- al-Ajhūrī, Aḥmad. (1358h). *Hāshiyat al-Ajhūrī ‘alá al-Samarqandīyah* (in Arabic), 2nd ed, maṭbū‘ bi-ḥāshiyat al-Bayjūrī ‘alá al-Samarqandīyah, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā.
- al-Anbārī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (n. d). *al-Inṣāf fī masā’il al-khilāf bayna al-nḥwyyīn alḥṣryyīn wālkḥfyyīn*: (in Arabic) wa-ma‘ahu Kitāb alāntṣāf min al-Inṣāf. ta’līf Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. (n. edi), Dār al-Fikr.
- al-Andalusī, Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf. (1993). *al-Baḥr al-muḥīṭ* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī. (1379h). *Fath al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Ma‘rifah.

- al-Astarābādī, Raḍī al-Dīn Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1975). *sharḥ al-Raḍī 'alá al-Kāfiyah* (in Arabic), Lībiyā: Jāmi'at Qār Yūnus.
- al-'Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad. (2010). *al-maqāshid al-naḥwīyah fī sharḥ shawāhid shurūḥ al-alfīyah al-mashhūr bi-« sharḥ al-shawāhid al-Kubrā »* (in Arabic), 1st ed, Miṣr : Dār al-Salām lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī' wa-al-Tarjamah bi-al-Qāhirah.
- al-Azraq, 'Abd al-Razzāq. (1905). *al-Risālah al-Samarqandīyah fī al-Isti'ārāt* (in Arabic).
- Albaṭalyawsy, 'Abd Allāh ibn Muḥammad. (1996). *al-Iqtidāb fī sharḥ adab al-Kitāb* (in Arabic), al-Qāhirah: Maṭba'at Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.
- al-Bayjūrī, Ibrāhīm. (1358h). *Hāshiyat al-Bayjūrī 'alá Risālat al-Isti'ārāt lil-Samarqandī* (in Arabic), 2nd ed, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā.
- al-Bayjūrī, Ibrāhīm. (2022). *Hāshiyat al-Bayjūrī 'alá Jawharat al-tawḥīd* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Salām lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr.
- al-Baytūshī, 'Abd Allāh al-Kurdī. *Kifāyat al-ma'ānī fī ḥurūf al-ma'ānī* (in Arabic).
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. (1987). *al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt.
- al-Būṣīrī, Sharaf al-Dīn Muḥammad ibn Sa'īd. *Dīwān al-Būṣīrī* (in Arabic).
- al-Ḍabbī, al-Mufaḍḍal ibn Muḥammad. *al-Mufaḍḍalīyāt* (in Arabic), al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif.
- al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. (2006). *Siyar A'lām al-nubalā'* (in Arabic), al-Qāhirah: Dār al-ḥadīth.
- al-Dhubyānī, Ziyād ibn Mu'āwīyah, *Dīwān al-Nābighah* (in Arabic).
- al-Dīnawarī, 'Abd Allāh ibn Muslim. (1423h). *al-shi'r wa-al-shu'arā'* (in Arabic), al-Qāhirah: Dār al-ḥadīth.

- al-Dīnawarī, ‘Abd Allāh ibn Muslim. (n. d). *Ta’wīl mushkil al-Qur’ān* (in Arabic), Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah Bayrūt.
- al-Dīnawarī, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Muslim ibn Qutaybah, *adab al-Kātib* (in Arabic), taḥqīq: Muḥammad al-Dālī, Mu’assasat al-Risālah.
- al-Fārābī, Ismā‘īl ibn Ḥammād. (1987). *al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah* (in Arabic), 4th ed, Bayrūt : Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn.
- Alfyrwz’ābādā, Muḥammad ibn Ya‘qūb. (2005). *al-Qāmūs al-muḥīṭ* (in Arabic), 8th ed, Lubnān : Mu’assasat al-Risālah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wāltwzy‘-Bayrūt.
- al-Ḥabashī, ‘Abd Allāh Muḥammad. (2004). *maṣādir al-Fikr al-Islāmī fī al-Yaman* (in Arabic), Abū Zaby: al-Majma‘ al-Thaqāfi.
- Alhrwī, ‘Alī ibn Muḥammad. (1981). *al’zhyyah fī ‘ilm al-ḥurūf* (in Arabic), 1st ed, taḥqīq ‘Abd al-Mu‘īn almlwḥī, Dimashq: Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah.
- al-Jurjānī, Abū Bakr ‘Abd al-Qāhir ibn ‘Abd al-Raḥmān. (1992). *Dalā’il al-i’jāz fī ‘ilm al-ma‘ānī* (in Arabic), 3rd ed.
- al-Jurjānī, Abū Bakr ‘Abd al-Qāhir. (n. d). *Asrār al-balāghah* (in Arabic), qara’ahu wa-‘allaqa ‘alayhi: Maḥmūd Muḥammad Shākir, al-Qāhirah: Maṭba‘at al-madanī.
- al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad. (1983). *Kitāb al-ryfāt* (in Arabic), 1st ed, Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah Bayrūt.
- al-Khalīlī, Khalīl ibn ‘Abd Allāh. (1409H). *al-Irshād fī ma’rifat ‘ulamā’ al-ḥadīth* (in Arabic), taḥqīq: Dr. Muḥammad Sa‘īd ‘Umar Idrīs, 1st ed, al-Riyāḍ : Maktabat al-Rushd.
- al-Khuḍarī, Muḥammad ibn Muṣṭafá. *Hāshiyat al-Khuḍarī ‘alá sharḥ Ibn ‘Aqīl ‘alá Alfīyat Ibn Mālik* (in Arabic).
- al-Laythī, Ibrāhīm Nāṣir al-Dīn. *sharḥ al-‘Iṣām ‘alá al-Samarqandīyah, al-Risālah al-‘Iṣāmīyah li-ḥall daqā’iq al-Samarqandīyah* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt.

- al-Maghribī, Aḥmad ibn ‘Abd al-Razzāq. (1984). *Hāshiyat al-Rashīdī ‘alá nihāyat al-muḥtāj sharḥ al-Minhāj* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.
- al-Maḥallī, Jalāl al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad wa-al-Suyūfī, wa-Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (n. d). *tafsīr al-Jalālayn* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Dār al-ḥadīth.
- al-Mawṣilī, ‘Uthmān ibn Jinnī. *al-Khaṣā’iṣ* (in Arabic), 4th ed, Miṣr: al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb.
- Almrādī, al-Ḥasan ibn Qāsim. (1983). *al-Janā al-Dānī fī ḥurūf al-ma‘ānī* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār al-Āfāq al-Jadīdah.
- al-Mu’ayyad bālllah, Yaḥyá ibn Ḥamzah. (1423h). *al-Ṭirāz li-asrār al-balāghah wa-‘ulūm ḥaqā’iq al-i‘jāz* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt : al-Maktabah al-‘unṣurīyah.
- al-Mukhtaṣar Nashr al-Nūr wa-al-zahr fī tarājim afāḍil Makkah* (in Arabic).
- al-Muzanī, Zuhayr ibn Abī sulmá. (1905). *Dīwān Zuhayr ibn Abī Salmá* (in Arabic).
- al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf. (1994). *Kitāb al-Adhkār* (in Arabic), Lubnān: Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wāltwzy‘-Bayrūt.
- al-Nīsābūrī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Majma‘ al-amthāl* (in Arabic), Lubnān: Dār al-Ma‘rifah-Bayrūt.
- al-Nīsābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim, (al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilá Rasūl Allāh ṣallá Allāh ‘alayhi wa-sallam)* (in Arabic), Bayrūt: Dār Iḥyá’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Nisā’ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb. (1406h). *‘amal al-yawm wa-al-laylah* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah.
- al-Nisā’ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb. (2001). *al-sunan al-Kubrā llnsā’y* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah.
- al-Nuwayrī, Aḥmad ibn ‘Abd al-Waḥḥāb. (1423h). *nihāyat al-arab fī Funūn al-adab* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Dār al-Kutub wa-al-Wathā’iq al-Qawmīyah.
- al-Qazwīnī, Jalāl al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān. (1997). *al-Talkhīṣ fī ‘ulūm al-*

- balāghah* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Qurashī, Ismā‘īl ibn Muḥammad. (1993). *al-Targhīb wa-al-tarhīb* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Dār al-ḥadīth.
- al-Ramlī, Muḥammad ibn Abī al-‘Abbās. (1984). *nihāyat al-muḥtāj ilá sharḥ al-Minhāj* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.
- al-Sakkākī, Yūsuf ibn Abī Bakr. (1987). *Miftāḥ al-‘Ulūm* (in Arabic), 2nd ed, Lubnān : Dār al-Kutub al-‘lmyt-Bayrūt.
- al-Samarqandī, *Hāshiyat al-Bayjūrī ‘alá Risālat al-Isti‘ārāt, makḥṭūt* (in Arabic).
- al-Saqqāf, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘bydāllh. (n. d). *Idām al-qūt fī dhikr buldān Ḥaḍramawt* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Muhājir.
- al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī. (1999). *Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq al-Ḥaqq min ‘ilm al-uṣūl* (in Arabic), taḥqīq: al-Shaykh Aḥmad ‘Izzū ‘Ināyat, Dimashq: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, al-Ṭab‘ah al-ūlá.
- al-Shinqīṭī, Muḥammad Maḥmūd. (1965). *Dīwān al-Hudhaylīyīn* (in Arabic), al-Qāhirah: al-Dār al-Qawmīyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr.
- al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb. (n. d). *al-Iqnā‘ fī ḥall alfāz Abī Shujā‘* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.
- al-Shirwānī, ‘Abd al-Ḥamīd. (1983). *Hāshiyat al-Shirwānī ‘alá Tuḥfat al-muḥtāj* (in Arabic), Miṣr: al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā.
- Al‘skrī, al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh. (1988). *Jamharat al’mthāl* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt : Dār al-Jīl.
- al-Subkī, ‘Abd al-Waḥhāb ibn Taqī al-Dīn. (1413h). *Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah al-Kubrā* (in Arabic), 2nd ed, Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Subkī, Bahā’ al-Dīn Aḥmad ibn ‘Alī. (2003). *‘Arūs al-afrāḥ fī sharḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ* (in Arabic), 1st ed, Lubnān: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah lil-Ṭibā‘ah wālnshr-Bayrūt.
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1966). *sharḥ shawāhid al-Mughnī* (in Arabic), Lajnat al-Turāth al-‘Arabī.

- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. *Ham‘ al-hawāmi‘ fī sharḥ jam‘ al-jawāmi‘* (in Arabic), Miṣr: al-Maktabah al-Tawfīqīyah.
- Alsywī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn al-kamāl. (1979). *Bughyat al-wu‘āh fī Ṭabaqāt allghwyyīn wa-al-nuḥḥāh* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt : Dār al-Fikr.
- al-Taftāzānī, Mas‘ūd ibn ‘Umar. (1411h). *Mukhtaṣar al-ma‘ānī* (*Mukhtaṣar li-sharḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ*) (in Arabic), 1st ed, Qum: Dār al-Fikr.
- al-Ṭā’ī, Ḥabīb ibn Aws. *Dīwān Abī Tammām* (in Arabic).
Al‘wāz fī bayān ‘Alāqāt al-majāz llsjā’y (in Arabic) page 50
 Risālat manshūrah muḥaqqaqah fī Majallat al-Rāfīdayn
 issue:77.
- al-Yūsī, al-Ḥasan ibn Mas‘ūd. (1981). *Zahr al’km fī al-amthāl wa-al-Ḥikam* (in Arabic), 1st ed, al-Maghrib: al-Dār al-Bayḍā’.
- al-Zajjājī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Ishāq. (1986). *Ishtiqaq Asmā’ Allāh* (in Arabic), taḥqīq: D. ‘Abd al-Ḥusayn al-Mubārak, al-Ṭab‘ah al-thānīyah, Mu’assasat al-Risālah.
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr. (1407h). *al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt : Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr. (1993). *al-Mufaṣṣal fī ṣan‘at al-i‘rāb* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Maktabat al-Hilāl.
- al-Ziriklī, Khayr al-Dīn. (1980). *al-A‘lām* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn.
- ‘Atīq, ‘Abd al-‘Azīz. *‘ilm al-‘arūḍ wa-al-qāfiyah* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyah.
- Bā‘alī, sa‘yd ibn Muḥammad. (2004). *sharḥ almuqaddmah al-Ḥaḍramīyah almusmmá bushrá al-Karīm bsharḥ masā’l altta‘lym* (in Arabic), 1st ed, Jiddah: Dār al-Minhāj lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- Hāshiyat al-Mashshāt ‘alá matn al-Isti‘ārāt, makḥṭūṭ* (in Arabic).
Hāshiyat almlwy ‘alá al-Samarqandīyah ma‘a Hāshiyat al-Khuḍarī (in Arabic), Ṭab‘ah qadīmah. min ghayr Nāshir aw Tārīkh Nashr.

- Hāshiyat al-Sharqāwī 'alá sharḥ al-Taḥrīr, makḥṭūṭ* (in Arabic).
Hāshiyat Daḥlān 'alá al-Samarqandīyah (in Arabic), ḍimna arba' Rasā'il Idhlān, Ṭubi'a al-Maṭba'ah al-Mīriyah, Makkah al-Mukarramah.
- Ibn al-Ṣā'igh, Muḥammad ibn Ḥasan. (2004). *al-Lamḥah fī sharḥ al-Mulḥah* (in Arabic), 1st ed, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah: 'Imādat al-Baḥth al-'Ilmī bi-al-Jāmi'ah al-Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah.
- Ibn al-Sarrāj, Abū Bakr Muḥammad ibn Sahl. (1999). *al-uṣūl fī al-naḥw* (in Arabic), 4th ed, taḥqīq Dr. 'Abd al-Ḥusayn al-Fatlī, Bayrūt : Mu'assasat al-Risālah.
- Ibn Ḥajar al-Haytamī, Aḥmad ibn Muḥammad. (1983). *Tuḥfat al-muḥtāj fī sharḥ al-Minhāj* (in Arabic).
- Ibn Ḥajar. (2008). *natā'ij al-afkār fī takhrīj aḥādīth al-Adhkār* (in Arabic), 2nd ed, Dār Ibn Kathīr.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān. (1993). *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balabān* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah.
- Ibn Hishām, 'Abd Allāh ibn Yūsuf. (1985). *Mughnī al-labīb 'an kutub al-a'ārīb* (in Arabic), 6th ed, Dimashq: Dār al-Fikr.
- Ibn Hishām, 'Abd Allāh ibn Yūsuf. *sharḥ Shudhūr al-dhahab fī ma'rifat kalām al-'Arab* (in Arabic), Sūriyā: al-Sharikah al-Muttaḥidah lil-Tawzī'.
- Ibn Kathīr, Ismā'il ibn 'Umar. (1999). *tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (in Arabic), 2nd ed, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd. *Sunan abn mājah* (in Arabic), Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah.
- Ibn Mālik, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. (1990). *sharḥ al-Tas'hīl li-Ibn Mālik* (in Arabic), 1st ed, Hajar lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī' wa-al-I'lān.
- Ibn Mālik, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. (n. d). *Alfīyat Ibn Mālik* (in Arabic), Dār al-Ta'āwun.
- Ibn Mālik, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. *sharḥ al-Kāfiyah al-shāfiyah* (in Arabic), 1st ed, Makkah al-Mukarramah : Markaz al-Baḥth al-'Ilmī wa-Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī bi-

Jāmi‘at Umm al-Qurá Kullīyat al-sharī‘ah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah.

Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414h). *Lisān al-‘Arab* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār Ṣādir.

Kaḥḥālāh, ‘Umar ibn Riḍā. *Mu‘jam al-mu‘allifīn* (in Arabic), Bayrūt: Maktabat al-Muthanná.

Manzūmat Kifāyat al-ma‘ānī fī ḥurūf al-ma‘ānī (in Arabic).

Nāzir al-Jaysh, Muḥammad ibn Yūsuf. (1428h). *sharḥ al-Tas’hīl al-musammá « tamhīd al-qawā‘id bi-sharḥ Tas’hīl al-Fawā‘id »* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Dār al-Salām lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-Tarjamah

Risālat al-Mabnīyāt, Izzayn Daḥlān, ḍimna arba‘ Rasā‘il, Ṭubi‘a al-Maṭba‘ah al-Mīrīyah, Makkah al-Mukarramah.

Shurrāb, Muḥammad ibn Muḥammad Ḥasan. (2007). *sharḥ al-shawāhid al-shi‘rīyah fī Ammāt al-Kutub al-naḥwīyah « li-arba‘at ālāf shāhid shi‘rī »* (in Arabic), 1st ed, Lubnān: Mu‘assasat alrsālt-byrwt.

Sībawayh, ‘Amr ibn ‘Uthmān. (1988). *al-Kitāb* (in Arabic), 3rd ed, al-Qāhirah: Maktabat al-Khānjī.

الوحدة الموضوعية في سورة فصلت

دراسة تحليلية

د. محمد حزام الخياطي

الأستاذ المساعد بقسم القرآن وعلومه

بجامعة عمران

mhs22442@gmail.com

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: الخياطي، محمد حزام، الوحدة الموضوعية في سورة فصلت - دراسة تحليلية، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 143-192.

تاريخ استلام البحث: 2024/01/17م تاريخ قبوله للنشر: 2024/02/14م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0157>

الملخص:

هذه الدراسة تهدف إلى بيان مظهر من مظاهر إعجاز القرآن، والمتمثل في الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية، وكانت سورة فصلت هي المثال التطبيقي للوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، وقد تناول البحث بيان الوحدة الموضوعية في سورة فصلت، وبيان مقاصدها وغرضها، ومحورها الرئيس، ومحاورها الفرعية.

وقد تبين من خلال الدراسة أن السورة اشتملت على مجموعة من المعاني والمقاصد، مع وحدة موضوعها وترابط أجزائها، وأنها على غاية من الانسجام والاتساق في سياقها، وأن محاور السورة الفرعية مُفصَّلة في أحداثها وسياقها لموضوع السورة العام.

الكلمات المفتاحية: وحدة- موضوعية- فصلت.

Thematic unity in Surat Fussilat- An analytical study

Dr. Mohammed Hizam Al-Khayati

Assistant professor in the department of Quran and its sciences
Amran University

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Al-Khayati, Mohammed Hizam, Thematic unity in Surat Fussilat- An analytical study, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:143-192.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0157>

Received: 17/01/2024

Accepted: 14/02/2024

Abstract:

This study aims to elucidate a facet of the Quranic miracles, specifically focusing on the thematic unity within Quranic chapters. Surah Fussilat serves as the practical application of thematic unity in Quranic chapters. The research delves into explicating the thematic unity in Surah Fussilat, along with its purposes, objectives, main axis, and sub-themes. The study reveals that the Surah encompasses a spectrum of meanings and

objectives, maintaining a thematic core with interconnected parts. It demonstrates a high degree of harmony and coherence within its context, highlighting detailed sub-themes that intricately contribute to the overall theme of the Surah.

Keywords:

Unity, Thematic and Fussilat.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين القائل: كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ۖ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ٢٩ [ص: 29]، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وبعد. فإن كتاب الله هو المعجزة الخالدة، فهو معجز في معانيه، ولغته وأسلوبه، ولذا كان النظر فيه، وتدبر آياته وتحليله معانيه، وبيان حججه، ومعالم إعجازه، من أشرف الأعمال، ولهذا الاعتبار فقد بذل العلماء من سلف وخلف جهدهم، واستفرغوا همهم في استخراج أحكامه وحكمه، وبيان مقاصده، وإعجاز تركيبه، ونظمه. وإن من مظاهر إعجاز القرآن وعظمته وحدته الموضوعية، التي جعلته كالجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة.

وهذه الدراسة الموجزة إسهام في بيان صورة من صور الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، بعنوان، (الوحدة الموضوعية في سورة فصلت)، وتهدف لبيان الموضوع الرئيس الذي أبرزته السورة، وما اشتملت عليه من الحكيم والفوائد من خلال التأمل في آيات السورة. سائلا الله التوفيق والسداد.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر أهمية دراسة هذا الموضوع في سورة فصلت من خلال الآتي:

1. أن البحث في هذه الموضوعات قيام بواجب التدبر للقرآن الكريم، فدراسة نظم القرآن ووحدته الموضوعية من أهم الأسباب المعينة على التدبر، والفهم لأحكامه، وحكمه، ومقاصده.

2. أن إبراز الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية يعتبر نوعاً من التجديد في التفسير، وإضافة إلى جهود المفسرين والعلماء المتقدمين.
3. تعد دراسة الوحدة الموضوعية - من خلال سور القرآن الكريم- وسيلة لبيان وجوه الإعجاز فيه، لأن "كل من غفل عن نظام الآيات، لا يمكنه أن يستمتع بجمال القرآن، ولا يمكنه أن يدرك ميزته التي تخصه من بين سائر أنواع الكلام"⁽¹⁾.
4. أن الاهتمام بالوحدة الموضوعية يؤدي إلى تضيق هوة الخلاف والجمع بين الأقوال، والوجوه المختلفة المتباينة في التفسير.
5. لما تضمنته السورة من أساليب ووسائل الدعوة والبيان والمحاجة، وحاجة الدعاة والمصلحين لتطبيقها في واقعهم المعاصر.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في كون السورة ذات موضوعات مختلفة، مما يتبادر للناظر في أول نظره أنها ليست وحدة واحدة في موضوعها ومقصدتها، رغم ما يعرف من خصائص السور القرآنية أنها ذات مقصد رئيس، وموضوع كلي واحد. فكان هذا البحث لبيان وحدة السورة واتحاد نظم مقاطعها وفواصلها في بيان غرضها الرئيس.

أسئلة الدراسة:

1. ما مقاصد سورة فصلت؟
2. ما الموضوع الرئيس لسورة فصلت؟
3. ما محاور سورة فصلت، وعلاقتها بموضوعها الرئيس؟

أهداف الدراسة:

1. بيان مقاصد السورة وغرضها.
2. بيان الموضوع الرئيس الذي تدور عليه سورة فصلت.
3. توضيح أهم محاور السورة وعلاقتها بالموضوع الرئيس.

(1) ينظر: سبحاني، محمد عناية الله أسد، البرهان في نظام القرآن (ص 25).

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والاستقراء للمكتبات لم أجد بحثًا -فيما أعلم- في الوحدة الموضوعية في سورة فصلت، ولكنني اطّلت على بحوث عامة للوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، أو في سور أخرى غير سورة فصلت.

ولكن هناك دراسات كثيرة للوحدة الموضوعية في القرآن أو في سور منه، ومن ذلك:

- نظرية الوحدة الموضوعية، محمد حسام الدين ياسين سكاف، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (44) 2019م.

- الوحدة الموضوعية في سورة الشمس، د. عبد الله سالم بن يسلم بافراج، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (53) رمضان 1422هـ.

- الوحدة الموضوعية في سورة الأحقاف، نجية غلام نبي، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (106)، 2015م

- الوحدة الموضوعية في سورة العصر، اليازجي، صبحي رشيد حسن، من منشورات مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات - عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي، 2013م.

منهج البحث:

سلكت في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، متبعًا أسلوب الاستقراء والاستنباط، وتمثل ذلك بما يأتي:

1. دراسة مختصرة للسورة من حيث: اسمها وعد آياتها، ووقت نزولها.
2. بيان وجه المناسبات بين محاور السورة وموضوعاتها.
3. بيان موضوعها الرئيس وموضوعاتها الجزئية وعلاقتها بالموضوع الرئيس للسورة.
4. ذكر المعاني المستفادة والمستخلصة من خلال الوحدة الموضوعية للسورة.
5. بيان معنى الآيات من خلال أقوال المفسرين وغيرهم حسب مواضعها.

6. لم أترجم للأعلام الواردة لما يتطلبه طبيعة البحث من الاختصار.
7. العزو للآيات في متن البحث، وأما الأحاديث وأقوال العلماء ففي هامش البحث.

خطة البحث:

تكون البحث من: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو التالي:
المقدمة وفيها: أهمية الموضوع، وأهداف البحث، ومشكلته، ومنهج البحث وخطته.
التمهيد وفيه: بيان المقصود بالوحدة الموضوعية.
المبحث الأول: مقدمة عن سورة فصلت.
المبحث الثاني: المحور العام في سورة فصلت.
المبحث الثالث: المحاور الفرعية في سورة فصلت.
الخاتمة: وفيها: أهم النتائج، والتوصيات.

التمهيد

اهتمام العلماء بالوحدة الموضوعية:

اهتم العلماء والمفسرون بموضوع الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، حيث توسع الاتجاه الحديث في الدراسات القرآنية بتناول السور القرآنية مستقلة بناء على الوحدة الموضوعية، وأن كل سورة ذات هدف معين وغرض أساس أنزلت لأجله، ويعد هذا الاتجاه مدخلاً لفهم معانيها وكشف أسرارها وحكمها⁽¹⁾.

ولا يقتصر الاهتمام بالنظر إلى الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية على المعاصرين، بل سبقهم إلى ذلك عدد من المتقدمين الذين لفتوا الأنظار إلى هذا الجانب، ومن هؤلاء:
يقول البقاعي: "من عرف المراد من اسم السور عرف مقصودها، ومن حقق المقصود منها، عرف تناسب آيها، وقصصها، وجميع أجزائها... فإن كل سورة لها مقصد واحد يدار عليه أولها وآخرها ويستدل عليه فيها؛ فترتب المقدمات الدالة عليه على أكمل وجه وأبدع

(1) ينظر: الرومي، فهد دراسات في علوم القرآن (ص104).

منهج، وإذا كان فيها شيء يحتاج دليلاً استدلالياً عليه. وهكذا في دليل الدليل وهلم جرا⁽¹⁾. ويضرب المثال على ذلك فيقول: "سورة آل عمران مقصودها التوحيد، لذلك بُدئت به وختمت بما بُني عليه من الصبر وما معه مما أعظمه من التقوى، وسورة مريم مقصودها شمول الرحمة، ففتحت بذكر الرحمة وختمت بأن كل من كان على نهج الخضوع لله يجعل له وداً ثم كُرِّر الوصف بالرحمن فيها تكريراً يلائم مقصودها⁽²⁾."

وقال ابن العربي: "ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني؛ علم عظيم"⁽³⁾.

ومن أكثر فيه الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره، ومما قاله في ذلك: "أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط"⁽⁴⁾.

وكذلك الإمام الشاطبي حيث يقول في هذا المعنى: "اعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا تتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر؛ فالإقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود، كما أن الإقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها"⁽⁵⁾، وهذا هو ذاته المقصود بالوحدة الموضوعية.

وأما في العصر الحديث فقد اهتم جماعة من العلماء والباحثين بهذا المنهج (الوحدة الموضوعية)، وفهم آيات القرآن الكريم وفق هذه المنهجية الكلية، وقدموا تصوراً لبيان معالمه وغاياته، والتي تعني أن لكل سورة مقصداً وعنواناً رئيساً، جاءت آياتها لبيانها. يقول الدكتور عبد الرحمن الميداني: "على متدبر كتاب الله أن يضع نصب عينه ضمن

(1) ينظر: البقاعي، مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور (1/ 149).

(2) ينظر: السابق (1/ 150-153).

(3) ينظر: الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن (1/ 36)، والسيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن (3/ 369).

(4) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب (10/ 110).

(5) ينظر: الشاطبي، الموافقات (4/ 268).

بحته وتدبره التوصل إلى اكتشاف الموضوع الذي تدور حوله السورة القرآنية، وهذا يستدعي بحثًا كليًا شاملاً للسورة، ويتتبع ارتباط آياتها ومعاني جملها بهذا الموضوع أو بما تفرع عنه من عناصر، وما اتصل به من موضوعات جزئية، وأحكام وشواهد... فعلى متدبر كلام الله أن يوجه عنايته ما استطاع لاكتشاف وحدة موضوع السورة القرآنية وارتباط المعاني التي اشتملت عليها جملها بهذا الموضوع الكلي..⁽¹⁾.

ويقول الدكتور دراز في التأكيد على الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية: "إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة بحسبها الجاهل أضغاثًا من المعاني حشيت حشواً، وأوزاعاً من المباني جمعت عفواً؛ فإذا هي -لو تدبرت- بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول؛ فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيان واحد... كل ذلك بغير تكلفة.. وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه، يريك المنفصل متصلًا، والمختلف مؤتلفًا"⁽²⁾.

مفهوم الوحدة الموضوعية:

تعددت المصطلحات في توصيف الوحدة الموضوعية، حيث نجد من المهتمين والمختصين من يطلق عليه: الموضوع الواحد، أو الكلي، أو الأساس، أو الموضوع الرئيس، أو قضية السورة، أو الهدف الأساس، أو الغرض الواحد، أو المحور الواحد، أو شخصية السورة، أو المقصد الواحد، أو محور السورة، وهذا يندرج في باب اختلاف التنوع، فلا مشاحة في الاصطلاح إذا كان المؤدى واحد.

وقد عُرِفَت الوحدة الموضوعية بتعاريف كثيرة في ضوء هذا التعدد الوصفي للمصطلح، ومؤدى تعريفاتهم للوحدة الموضوعية للسورة القرآنية أنها: الكلام عن السورة ككل، من ناحية أغراضها العامة والخاصة، مع ربط موضوعاتها، بعضها ببعض، حتى تبدو السورة، وكأنها قطعة

(1) ينظر: الميداني، قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل (ص 27، 30).

(2) ينظر: دراز، النبأ العظيم (ص 188).

واحدة.

ومن تعريفات الوحدة الموضوعية في القرآن: البحث عن القضايا الخاصة التي عرض لها الكتاب الحكيم في سوره المختلفة ليظهر ما فيها من معان خاصة تتعلق بالموضوع العام الذي نبخته (1).

الوحدة الموضوعية في السورة: تعني: أن كل سورة ذات هدف معين وغرض أساس أنزلت لأجله (2).

وعرفت الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية بأنها: التفسير الذي يتوجه فيه المفسر إلى الكشف عن الموضوع الذي تعالجه السورة في ضوء معطيات آياتها المحكمة النسيج والارتباط، بأسلوبها المتميز وخصائصها المعجزة، بلوغاً إلى مقاصدها الهدائية (3).

وفي ضوء ما سبق فيمكن تعريف الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية بأنها تعني: أن يكون للسورة الواحدة من القرآن الكريم موضوع رئيس، مؤتلف من مجموعة من المحاور التي تشكل ذلك الموضوع الذي يسمى موضوع السورة.

(1) ينظر: حجازي، الوحدة الموضوعية في القرآن (33-44).

(2) ينظر: الرومي، دراسات في علوم القرآن (ص104).

(3) ينظر: عبد الرحيم، عبد الجليل، (1992) التفسير الموضوعي في كفتي الميزان، (ص34)، دار

النشر عمان .

المبحث الأول

مقدمة عن السورة

المطلب الأول: بيان اسم سورة فصلت

سميت هذه السورة بأسماء؛ فسميت بسورة فصلت في كثير من التفاسير⁽¹⁾، واشتهرت بهذا الاسم في المغرب⁽²⁾. وسميت سورة فصلت لوقوع كلمة: ﴿فُصِّلَتْ آيَاتُهَا﴾ [فصلت: 3] في أولها فعُرِّفت بها تمييزاً لها من السور المفتحة بحروف حم. كما تميزت سورة المؤمن باسم سورة غافر عن بقية السور المفتحة بحروف حم⁽³⁾. وسميت بسورة (حم السجدة) مضافاً⁽⁴⁾، وبذلك ترجمت في (صحيح البخاري)⁽⁵⁾، وفي (جامع الترمذي) لأنها تميزت عن السور المفتحة بحروف حم بأن فيها سجدة من سجود

(1) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان ت شاكر (425 / 21)، والبغوي، أبو محمد تفسير معالم التنزيل في تفسير القرآن (4 / 124)، وابن عطية، المحرر الوجيز (5 / 3)، ابن الجوزي، جمال الدين، زاد المسير في علم التفسير (4 / 45)، والزنجشيري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (4 / 184)، والقرطبي، محمد بن أحمد، تفسير القرطبي (15 / 337)، والبيضاوي، ناصر الدين، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (5 / 66)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت سلامة (7 / 161)، والسيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (7 / 308)، والشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير (4 / 578)، والقاسمي، محمد جمال الدين، (محاسن التأويل) (8 / 323)، و ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير (24 / 227).

(2) ينظر: التحرير والتنوير (24 / 227) مرجع سابق.

(3) ينظر: التحرير والتنوير (24 / 227)، والزحيلي، وهبة، التفسير المنير (24 / 179).

(4) ينظر: السمعاني، منصور بن محمد، تفسير السمعاني (5 / 36)، ومحاسن التأويل (8 / 323)، والتحرير والتنوير (24 / 227)، والزحيلي، التفسير المنير (24 / 179) مرجع سابق.

(5) ينظر: صحيح البخاري (6 / 127) كتاب تفسير القرآن، باب ب: تفسير سورة حم السجدة (فصلت).

القرآن⁽¹⁾.

ويقال لها: سجدة المؤمن⁽²⁾. وتسمى: السجدة⁽³⁾. سميت بها لاشتغالها على آية سجدة⁽⁴⁾.

وسميت بسورة: المصايح⁽⁵⁾. لقوله تعالى فيها: ﴿وَزَيْنًا لَّسَمَاءِ الدُّنْيَا بِمَ صَبِيحٍ وَحِفْظًا﴾ [فصلت: 12]⁽⁶⁾.

وتسمى سورة الأتوات، لقوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: 10]⁽⁷⁾.

المطلب الثاني: في عد آيات سورة فصلت:

اختلف في عد آيات هذه السورة، فعدت آياتها عند أهل المدينة وأهل مكة ثلاث⁽⁸⁾ وخمسون، وعند أهل الشام والبصرة اثنتان وخمسون، وعند أهل الكوفة أربع وخمسون⁽⁸⁾. وسبب الاختلاف اختلافهم في آيتين {حم} عدتها الكوفي ولم يعدها الباقون، و{عاد

(1) ينظر: التحرير والتنوير (227 / 24).

(2) ينظر: زاد المسير في علم التفسير (45 / 4) مرجع سابق.

(3) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (184 / 4).

(4) ينظر: زاد المسير في علم التفسير (45 / 4)، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (184 / 4)، وتفسير السمعاني (36 / 5)، ومحاسن التأويل (323 / 8)، والتحرير والتنوير (227 / 24)، والتفسير المنير (179 / 24) مرجع سابق.

(5) ينظر: زاد المسير في علم التفسير (45 / 4).

(6) ذكره ابن عاشور نقلا عن الكوشي في (التبصرة) ينظر: التحرير والتنوير (227 / 24) مرجع سابق.

(7) ذكره ابن عاشور نقلا عن الكوشي في (التبصرة) ينظر: التحرير والتنوير (227 / 24).

(8) ينظر: الداني، عثمان بن سعيد، البيان في عد آي القرآن (ص: 220)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (184 / 4)، والتحرير والتنوير (228 / 24) مرجع سابق.

وثمود} لم يعدها البصري والشامي وعدها الباقر (1).

المطلب الثالث: بيان وقت نزول سورة فصلت:

لا خلاف بين المفسرين على أن السورة مكية، يقول ابن عطية: هذه السورة مكية بإجماع من المفسرين (2). وقال ابن الجوزي: مكية كلها بإجماعهم (3). وقال القرطبي: سورة فصلت مكية في قول الجميع (4).

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس، وابن الزبير أنها نزلت بمكة (5).

ومما يدل على ذلك ما وروي عن قصة حوار عتبة بن ربيعة، مع رسول الله ﷺ وقراءته مطلع سورة فصلت على عتبة (6).

المطلب الرابع: مقاصد سورة فصلت وأغراضها.

عالجت السورة قضايا العقيدة وحقائقها الأساسية - كباقي السور المكية-؛ وهي: الألوهية، والبعث والجزاء، وغيرها، وبينت طريقة الدعوة إلى الله وحُلق الداعية. وكل ما في السورة هو شرح لهذه الحقائق، واستدلال عليها.

وتمثلت أهم مقاصد السورة وأغراضها في الآتي (7):

- التنويه بفضل القرآن، وبيان خصائصه وإعجازه، وصلاحيته، وبيان عجز الكافرين عن معارضته، قال تعالى: ﴿حَمَّ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْءَانًا

(1) ينظر: البيان في عد آي القرآن (ص: 220) مرجع سابق.

(2) ينظر: المحرر الوجيز (3 / 5) مرجع سابق.

(3) ينظر: زاد المسير في علم التفسير (4 / 45).

(4) ينظر: تفسير القرطبي (15 / 337) مرجع سابق.

(5) ينظر: الشوكاني، فتح القدير (4 / 578) مرجع سابق.

(6) ينظر: البيهقي، دلائل النبوة (2 / 204)، وابن عساكر، تاريخ دمشق (38 / 246)، والدر المنثور

في التفسير بالمأثور (7 / 309) مرجع سابق.

(7) ينظر: التحرير والتنوير (24 / 228-229)، وتفسير المراغي (25 / 12)، والتفسير المنير (24 /

180-181) مرجع سابق.

عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ^٢ بِشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٤١﴾ [فصلت: 4-1]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^{٤٢}.

- إبطال مطاعن المخالفين في القرآن، قال تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ^٣، وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَعَرَبِيٌّ قُلٌ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾^{٤٣} [فصلت: 44-41].

- بيان حقيقة الإله الحق، ودلائل تفرده سبحانه بالإلهية، ودلائل إمكان البعث، ودليل على صدق القرآن وإعجازه، وصدق نبوة النبي ﷺ، وذلك من خلال ذكرها للآيات المنظورة في الكون، وأن هذه الدلائل باقية ما بقيت السماوات والأرض، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَاستَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ﴿٦١﴾ [فصلت: 6]، قال تعالى: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُءَ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًّ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّالِيلِينَ ﴿١٠١﴾ [فصلت: 9-10] .. ، وقوله: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٢٧٧﴾ [فصلت: 37]. وقال تعالى: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُءَ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًّ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّالِيلِينَ ﴿١٠١﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١٠٢﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٠٣﴾ [فصلت: 9-12]، وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَلْشَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ

إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢١﴾.

- إنذار المعرضين عن القرآن وهدية، وذلك بالتذكير بما حل بالأمة المكذبة من عذاب الدنيا كعاد وشمود، وهي إنذار لكل معاند للحق في كل زمان ومكان، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾﴾ [فصلت: 13]. قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا لَوْلَا جِئُوا بِآيَاتِنَا لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾ [فصلت: 19-21].

- اشتملت السورة على بيان الأدب في الدعوة إلى الله، ومدافعة غير المؤمنين والتي هي أحسن، والصبر على جفوتهم. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا الْأَسِيئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلْقِنَهَا إِلَّا اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾ [فصلت: 33-36].

- التنويه بالبشارة للمؤمنين، ومؤانستهم، وتصبيرهم على ما يقع بهم من بلاء، أو أذى، وأن ذلك يهون أمام ما وعد به المؤمنون من الجزاء والبشارة بالجنة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٢٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ﴿٢١﴾﴾ [فصلت: 30-31].

المطلب الخامس: مناسبات السورة مع ما قبلها:

مناسبتها لما قبلها من وجوه⁽¹⁾:

1. شابه مطلع هذه السورة مطلع الحواميم⁽²⁾، وذلك بتآخي المطالع في الافتتاح بتنزيل الكتاب، ثم إن الحواميم ترتبت لاشتراكها في الافتتاح بـ [حم]، وبذكر الكتاب بعد حم⁽³⁾. قال الكرمانى: "وسميت هذه السور السبع حم على الاشتراك في الاسم لما بينهن من التشاكل الذي اختصت به، وهو أن كل واحدة استفتحت بالكتاب أو صفة الكتاب، مع تقارب المقادير في الطول والقصر وتشاكل الكلام في النظام"⁽⁴⁾. وأما مناسبتها للسورة التي قبلها، فتجلى ذلك في افتتاح كليهما بوصف الكتاب الكريم وهو القرآن العظيم، فقال في غافر: ﴿حَمَّ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [غافر: 1-2]، وقال في هذه السورة: ﴿حَمَّ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَقُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: 1-3]⁽⁵⁾.

2. لما ذكر الله حال المشركين وجحودهم بآياته في سورة (غافر) بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنِّي يُضْرَفُونَ﴾ [غافر: 69]، وأن أمرهم لعجيب في صرفهم عن استيضاح الآيات بعد بيانها، ثم ذكر تعالى سوء حالهم في العذاب الأخروي وواهي اعتذارهم بقولهم: ﴿صَلُّوا عَنَّا بَل لَّمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِن قَبْلُ شَيْئًا﴾ [غافر: 74] ثم صبر تعالى نبيه ﷺ بقوله: ﴿فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [غافر: 74].

(1) ينظر: التحرير والتنوير (24/ 228-229)، والتفسير المنير (24/ 180-181) مرجع سابق.

(2) الحواميم: هي السور التي ابتدأت بـ (حم)، وعددها سبع، وهي: غافر، وفصلت، والشورى، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف)، وكلها مكية. ينظر: النسفي، تفسير (مدارك التنزيل) (3/ 196)، والدر المنثور في التفسير بالمأثور (7/ 268) مرجع سابق.

(3) ينظر: السيوطي، أسرار ترتيب القرآن (ص: 129)، والخلوتي، إسماعيل حقي، روح البيان (8/ 225).

(4) ينظر: الكرمانى، غرائب التفسير وعجائب التأويل (2/ 1037).

(5) ينظر: المراغي، تفسير المراغي (24/ 103).

[77] ثم أعاد تنبيههم فقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَعَاقَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَعْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^{٨٢} [غافر: 82] إلى ختام السورة، فلما بينت هذا الغرض أعقبت بذكر الآية العظيمة التي تحدت بها العرب، وقامت بها حجة الله سبحانه على الخلق، وكان قيله لهم: احذروا ما قدم لكم، فقد جاءكم محمد ﷺ بأوضح آية وأعظم برهان، ﴿تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^{٨٣} [فصلت: 2-3]⁽¹⁾.

3. ومناسبة السورة مع السورة التي قبلها أنهما اشتركتا في تهديد قريش وتقريرهم، فقد توعدهم في السورة السابقة بقوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَعَاقَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَعْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^{٨٢} [غافر: 82]، وكان ذلك متضمناً تهديداً وتقريراً لقريش، وذكر جل شأنه هنا نوعاً آخر من التهديد والتقرير لهم وخصهم بالخطاب في قوله تعالى: ﴿فَإِن أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾^{٨٣} [فصلت: 13]، ثم بين سبحانه كيفية إهلاكهم وفيه نوع بيان لما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا﴾ الآية⁽²⁾.

(1) ينظر: الغرناطي، ابن الزبير، البرهان في تناسب سور القرآن (ص: 295-296)، والبقاعي، نظم

الدرر في تناسب الآيات والسور (17/ 139-140).

(2) ينظر: الألوسي، تفسير روح المعاني (12/ 347).

المبحث الثاني: المحور العام في سورة فصلت

موضوع هذه السورة مثل غيرها من السور المكية، في الاهتمام بقضايا الوحي، والرسالة، وحقيقة الألوهية، وغيرها من الموضوعات المتصلة بالعقيدة. وأما محورها العام فيتمثل في: بيان خصائص القرآن الكريم ومكانته، وبيان موقف الكافرين منه.

فالناظر في السورة يجد أنها بدأت بقوله تعالى: ﴿حَمَّ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ^٢ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [فصلت: 1-4]، وتضمنت السورة بعد ذلك تبيان خصائص القرآن، فالسورة تدلنا على مظاهر تجليات اسمي الله: (الرحمن، الرحيم) الذي يتلطف فينزل وحياً، والذي يتلطف فيناقش ويبين ويوضح، والذي يأمر عباده بسلوك الطريق المرحوم أهلها، ويأمرهم بالرحمة، كما أن السورة نموذج على عروبة هذا القرآن، إذ تجده مبيناً فصيحاً واضحاً، وهي نموذج على كون هذا القرآن بشيراً ونذيراً.

"و إن كتاباً تظهر في كل سورة منه مجموع خصائصه وهي من الكثرة بحيث لا يحاط بها. إن كتاباً هذا شأنه لا يضل عن كونه من عند الله إلا أعمى"⁽¹⁾. يقول ابن عاشور: "الغرض الأصلي من هذه السورة وهو بيان حقيقة القرآن وصدقه وصدق من جاء به. ليعملوا النظر في دلائل صدق القرآن مثل؛ إعجازه واتساقه وتأيد بعضه بعضاً، وكونه مؤيداً للكتب قبله، وكون تلك الكتب مؤيدة له"⁽²⁾.

وفي بيان الوحدة الموضوعية للسورة يقول الرازي عند تفسيره للسورة: "وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة أن المقصود من هذه السورة، هو ذكر الأجوبة عن قولهم: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكْثَةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِيْ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْ إِنَّتَا عَمَلُونَ﴾ [فصلت: 5]، فتارة ينبه على فساد هذه الطريقة، وتارة يذكر الوعد والوعيد

(1) ينظر: حوى، الأساس في التفسير (9/ 5025).

(2) ينظر: التحرير والتنوير (25/ 16) مرجع سابق.

لمن لم يؤمن بهذا القرآن" (1).

فالسورة عرضٌ لموقف الكافرين من القرآن، وتفنيدهم، وإبطال مطاعنهم فيه، وبيان خصائص القرآن وإعجازه، وتذكيرهم بأن القرآن نزل بلغتهم فلا عذر لهم أصلاً في عدم انتفاعهم بهديه.

ويتجلى بيان مقصد السورة العام من خلال مفتتح السورة وفي أثنائها، وخاتمتها؛ تأكيداً على هذا الغرض العام، ففي افتتاح السورة قوله تعالى: ﴿حَمَّ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَقُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: 1-4] فابتدئت السورة بتحديدهم بمعجزة القرآن ووصف للقرآن بصفة الإعجاز.

وفي أثنائها يجيء الكلام عن استقبال المشركين لهذا القرآن، وبيان موقفهم منه، وأبطل معاذيرهم ومطاعنهم بقوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِيْ آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: 5]، فإن قولهم ذلك قصدوا به أن حجة القرآن غير مقنعة لهم إغاظه منهم للنبي ﷺ، ثم تاملتهم على الإعراض بقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ﴾ [فصلت: 26]، وهو عجز مكشوف بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَحْفَظُونَ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: 40]، ويقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: 41] الآيات. فأعقبها بأوصاف كمال القرآن التي لا يجدون مطعنا فيها بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: 41].

وتضمن هذا الرد بيان خصائص القرآن، وأنه تنزيل من حكيم حميد، وأنه عزيز في مكانته، عزيز في تشريعه وأحكامه، وأنه مبروء من كل عيب، محفوظ عن كل المطاعن، وأنه سبيل الهداية، وحماية عن طريق الغواية.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب (27/ 569) مرجع سابق.

ثم تأتي خاتمة السورة في بيان موقف المعرضين عن القرآن، والرد على أقوالهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ، مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ، وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَعَجَبِيُّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: 41-44].

ويظهر اتصال نظم الكلام من أول السورة إلى قوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ [فصلت: 44]، "وتناسب تنقلاته بالتفريع والبيان والاعتراض والاستطراد يقتضي أن قوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ إلى آخره، تنقل في درج إثبات أن قصدهم العناد فيما يتعللون به ليواجهوا إعراضهم عن القرآن والانتفاع بهديه بما يختلقونه عليه من الطعن فيه والتكذيب به" وأن تكلفهم الأعداء الباطلة ليستتروا بذلك من الظهور في مظهر المنهزم المحجوج، فأخذ ينقض دعاويهم عروة عروة، .. وإذ قد كانت هذه المجادلات في أول السورة إلى هنا إبطاً لتعللاتهم، وكان عماده على أن القرآن عربي مفصل الدلالة المعروفة في لغتهم حسبما ابتدئ الكلام بقوله: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: 3] وانتهي هنا بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: 41، 42]، فقد نهضت الحجة عليهم بدلالته على صدق الرسول ﷺ، وكون القرآن نزل بلغة العرب وليس بلغة غيرها⁽¹⁾.

وإذا أدركت هذه المعاني فقد أدرك أحد أسباب الإعجاز في هذا القرآن، وأدرك السر في كون كل سورة من سوره معجزة يعجز الخلق عن الإتيان بمثلاها. فالسورة في سياقها العام تدافع وتُحاج عن حقيقة (القرآن)، فهي تفتتح بالكلام عنه وتختتم به.

(1) ينظر: التحرير والتنوير (24/ 312) مرجع سابق.

المبحث الثالث: المحاور الفرعية في سورة فصلت

ذكرت أن محور السورة العام هو بيان حقيقة القرآن وموقف الكافرين منه، وإنذارهم بالعقاب من جراء ذلك التكذيب، وحول هذا المحور يدور السياق في عدة صور متنوعة ترجع كلها إلى ذلك المحور الأصيل.

وسنبين في السطور التالية (بشيء من التفصيل) القضايا والموضوعات الجزئية التي تناولتها السورة في إطار سياقها العام ووحدها الموضوعية.

وقد ذكر المفسرون ما اشتملت عليه السورة من محاور وفواصل، وما فيها من العلوم والمقاصد والحكم. وبعد التأمل فيما ذكره، يمكن إجمال موضوعات السورة في عشرة محاور، على النحو الآتي:

المحور الأول: بيان خصائص القرآن الكريم (الآيات من 1-8):

قال تعالى: ﴿حَمَّ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، كَتَبَ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ، قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٢ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ، وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْتَةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْنَا عَمَلًا لَّا نَدْرِي أَنَّمَا أَلَّيْنَا بِأَعْمَالِنَا أَن نَّكُونَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٣ وَتِلْكَ آيَاتُ الْقُرْءَانِ الَّتِي نَزَّلْنَا بِهَا عَلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكوةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ٤ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٥﴾ [فصلت: 1-8].

صلة هذا المحور بمحور السورة العام:

في هذه الآيات بيان خصائص القرآن الكريم، أنه منزل من الرحمن الرحيم، ﴿تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، كَتَبَ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ، قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٢ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾، في إضافة التنزيل إلى (الرحمن الرحيم) من بين أسمائه تعالى للإيدان بأنه مدار للمصالح الدينية والدينية واقع بمقتضى الرحمة الربانية، وفي الجمع بين صفتي الرحمن الرحيم يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لأن الفعل المقرون بالصفة لا بد وأن يكون مناسباً لتلك الصفة، .. فالتنزيل المضاف إلى هاتين الصفتين لا بد

وأن يكون دالاً على أعظم وجوه النعمة⁽¹⁾، فإنزال هذا الكتاب حصل به العلم والهدى، والنور، والشفاء، والرحمة، والخير الكثير، فهو من أجل نعمه على العباد، وهو الطريق للسعادة في الدارين، وذلك من مظاهر رحمة الله بعباده.

كما بينت الآيات أنّ العلم صفة لا بدّ منها لمعرفة هذه الخصائص⁽²⁾. وأن آيات القرآن واضحة الأغراض لا تلتبس إلا على مكابر.

وأن من خصائص القرآن أنه بشير ونذير؛ بشير لقوم وهم الذين اتبعوه ونذير لآخرين، وهم المعرضون عنه، وأن دلالة معجزة القرآن ما تضمنه من دلالة أمية الرسول ﷺ. نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَنَّكَ لَمُبْطَلُونَ﴾ [العنكبوت: 48].

وأن سبب عدم انتفاعهم بالقرآن تعطيل حواسهم؛ ﴿فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ فَمَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ، وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكْتَةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِيْ آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْ إِنَّنَا عَمِلُونَ﴾. "وهذا تفصيل للإعراض عما وصف به القرآن من الصفات التي شأنها أن تقرّبهم إلى تلقيه لا أن يبعدوا ويعرضوا وقد جاء بالتفصيل بأقوالهم التي حرمتهم من الانتفاع بالقرآن واحداً واحداً كما ستعلمه"⁽³⁾.

فإذا كانت هذه خصائص القرآن وأن هذه دعوته، وهذا مضمونها لا شيء فيه يرفضه العقل أو العلم أو الإنصاف، فلماذا يرفضها الكافرون!⁽⁴⁾. وأن كونه قرآناً عربياً أشد إلزاماً لهم بفهمه وإبطال الاحتجاج بعدم سماعه.

وفي قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَرَبُّ لِمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾

(1) ينظر: مفاتيح الغيب (27/ 537-538)، والألوسي، روح المعاني (12/ 348) مرجع سابق.

(2) ينظر: حوى، سعيد، الأساس في التفسير (9/ 5002) مرجع سابق.

(3) ينظر: التحرير والتنوير (24/ 333) مرجع سابق.

(4) ينظر: حوى، سعيد، الأساس في التفسير (9/ 5002).

فهذا المقطع ردّ على موقفهم (من القرآن).. فالسورة عرض لموقف وردّ عليه (1).
فاتصال هذا المحور مع محور السورة العام يتمثل في كونه جاء بياناً لبعض خصائص القرآن الكريم وأوجه إعجازه، وبيان حقيقته ولزوم حجته.
المحور الثاني:

دلائل وحدانية الله وقدرته في خلق الكون: (من الآية 9-12):

قال تعالى: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ
أنداداً ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي
أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا
أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا
وَرَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: 9-12].
علاقة المحور بمحور السورة العام:

في هذه المجموعة من الآيات يبيّن الله عز وجل أنّ إعراض الكافرين عن (القرآن) الذي
جاء به الرسول ﷺ - وهو الذي ذكرته مقدمة السورة - يعني الكفر بالله، وهو الذي خلق
الأرض وما فيها لصالح الإنسان، فكيف يكفر الإنسان بربه! وهو الذي فعل ذلك كله،
وذلك لا يخفى على ذي بصيرة، فهذا فعل منكر وموقف مُستنكر. ومن ثم جاءت هذه
المعاني في الآيات بصيغة الاستفهام الاستنكاري.

فبعد أن أمر الله محمداً ﷺ في الآية الأولى أن يقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ
يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [فصلت: 6] أمره عقب ذلك بمعاودة إرشادهم إلى الحق
على طريقة الاستفهام عن كفرهم بالله (2)، فقال: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ
الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾، وأردفه بما يدل على أنه لا يجوز إثبات الشَّرِكَةِ بينه تعالى وبين هذه

(1) ينظر: السابق (9/ 5002).

(2) ينظر: السابق (24/ 241).

الأصنام في الإلهية والمعبودية ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُمْ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، وذلك بأن يَبْنِ كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والأرض في مدة قليلة، فمن هذا صفته كيف يجوز جعل الأصنام الخسيسة شركاء له في الإلهية والمعبودية؟ وهذا هو تقرير النظم واتجاهه (1).

وفي قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّالِئِلِينَ﴾ بيان لإحكام ذلك الخلق وحسن تدييره.

وقوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ إيماء عجيبية إلى انقياد هذا الكون للناموس، وإلى اتصال حقيقة هذا الكون بخالقه اتصال الطاعة والاستسلام لكلمته ومشئته. فليس هنالك إذن إلا هذا الإنسان فهو إن كان لا يخضع للناموس إلا كرهاً في أغلب الأحيان، فهو خاضع حتماً لهذا الناموس لا يملك أن يخرج عنه (2).

وفي قوله: ﴿فَقَضَلَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْصِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ والمقصود من ذلك إظهار كمال القدرة والتقدير (3). وبيان أن الخالق بقدرته حفظها من الاضطراب في سيرها ومن اصطدام بعضها ببعض، وجعلها تسير على نهج واحد ونظام محكم حتى يأتي اليوم الموعود.

فآيات هذا المحور استدلال على قدرة صانع هذا الكون وحكمته، الذي هو - سبحانه - منزل هذا الكتاب الذي أنكره المعرضون، وشكك فيه المبطلون.

فإن ترك المشركين الانقياد لهذا الرب العظيم الواحد القهار، الذي انقادت المخلوقات لأمره ونفذ فيها قدره، مما يدعو إلى العجب والإنكار.

المحور الثالث:

(1) ينظر: مفاتيح الغيب (27/ 543) مرجع سابق.

(2) ينظر: حوى، الأساس في التفسير (9/ 5010) مرجع سابق.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب (27/ 547) مرجع سابق.

الدعوة إلى الاعتبار بقصص الأمم السابقة (من الآية 13-18):

﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ۚ إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ۗ فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ۗ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ۗ ۙ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهَوْنِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۗ ۙ وَنَجَّيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ۗ﴾ [فصلت: 13-18].

علاقة المحور بمحور السورة العام:

لما بين الله سبحانه وتعالى حال الكافرين وإعراضهم عما وصف لهم من أوصاف القرآن الحميدة، وخصائصه الفريدة، وبعد أن قرعتهم الحجة التي لا تترك للشك منفذاً إلى النفوس أن القرآن منزل من عند الله، توعدهم بالعقوبات الدنيوية والأخروية، فقال: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً﴾ الآيات.

فصلت هذا المحور بمحور السورة، يتمثل في أمر الله رسوله ﷺ أن يذكر المعرضين عن القرآن بما ينتظرهم من عذاب في الدنيا، وهو بعض ما ينتظر هؤلاء المكذبين الراضين، إذ ينتظرهم عذاب في الآخرة، وهو موضوع المجموعة الرابعة.

قال الرازي: "أعلم أن الكلام إنما ابتدئ من قوله: ﴿أَنذَمَّا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [فصلت: 6] واحتج عليه بقوله: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 9]، وحاصله أن الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به، وكيف يجوز جعل هذه الأجسام الخسيسة شركاء له في الإلهية؟ ولما تم تلك الحجة قال: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ۗ﴾، وبيان ذلك لأن وظيفة الحجة قد تمت على أكمل الوجوه، فإن بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم إلا

إنزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ﴾⁽¹⁾.

وقال ابن عاشور: بعد أن قرعتهم الحجة التي لا تترك للشك مسرّباً إلى النفوس.. وكان ثبوت الوحداية من شأنه أن يزيل الريبة في أن القرآن منزل من عند الله لأنهم ما كفروا به إلا لأجل إعلانة بنفي الشريك عن الله تعالى، فلما استبان ذلك كان الشأن أن يفيئوا إلى تصديق الرسول والإيمان بالقرآن، وأن يقلعوا عن إعراضهم المحكي عنهم بقوله في أول السورة ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [فصلت: 4]، فلذلك جعل استمرارهم على الإعراض بعد تلك الحجج أمراً مفروضاً كما يفرض الحال⁽²⁾.

فقوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَعِقَةً﴾ أي: فإن أعرض هؤلاء المكذبون بعد ما بين لهم من أوصاف القرآن الحميدة، ومن صفات الإله العظيم، قال: ﴿فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَعِقَةً﴾ أي: عذاباً يستأصلكم ويبتاحكم، ﴿مِثْلَ صَعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ القبيلتين المعروفتين، حيث اجتاحهم العذاب، وحل عليهم، وبيل العقاب، وذلك بظلمهم وكفرهم⁽³⁾. ومن شاكلهما ممن فعل كفعلهما⁽⁴⁾.

وصيغة الماضي في قوله: ﴿أَنْذَرْتُكُمْ﴾ للدلالة على تحقق الإنذار المنبيء عن تحقق المنذر به⁽⁵⁾.

وفي قوله: ﴿مَنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ تمثيل لحرص رسول كل منهم على هداهم بحيث لا يترك وسيلة يتوسل بها إلى إبلاغهم الدين إلا توسل بها⁽⁶⁾.

وفي قوله: ﴿لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلْنَا مَلَكَةً﴾ حكاية عن جواب عاد وثمود لرسولهم، فقد

(1) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص764) مرجع سابق.

(2) ينظر: التحرير والتنوير (24/ 252) مرجع سابق.

(3) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب (27/ 547) مرجع سابق.

(4) ينظر: تفسير ابن كثير (7/ 168) مرجع سابق.

(5) ينظر: الألوسي، إرشاد العقل السليم (8/ 7) مرجع سابق.

(6) ينظر: التحرير والتنوير (24/ 253) مرجع سابق.

كان جواباً متماثلاً لأنه "ناشئ عن تفكير متماثل، ولذلك يتماثل في هذا مع حال أهل الجهالة كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾، أَتَوَّصُوا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ» ﴿[الذاريات: 52-53]﴾⁽¹⁾. وهذه عادة المعاندين وفاقدي الحجة في كل زمان.

وقوله: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾. أي: بغوا وعتوا وعصوا، ومنعهم من قبول الهدى استكبارهم⁽²⁾. فكان اغترارهم بقوتهم هو باعثهم على الكفر.

وقوله: ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ أي: أفما يتفكرون فيمن يبارزون بالعداوة؟ فإنه العظيم الذي خلق الأشياء وركب فيها قواها الحاملة لها، وإن بطشه شديد، فبارزوا الجبار بالعداوة، وجحدوا بآياته وعصوا رسوله، فلماذا قال: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾⁽³⁾.

والحال والمصير هو ذاته الذي حل بقوم ثمود الذين ضربهم الله مثلاً للمعاندين من قريش المكذبين بما جاء به الرسول ﷺ من الآيات. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمُ صَلَاقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾⁽⁴⁾.

المحور الرابع:

ذكر بعض مشاهد عذاب الكافرين في الآخرة (من الآية 19-25):

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ «حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصُرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» «وَقَالُوا لَوْلَا جُلُودُهُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» «وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنْنْتُمْ

(1) ينظر: السابق (24/ 254-255).

(2) ينظر: التحرير والتنوير (24/ 256).

(3) ينظر: ابن جرير، جامع البيان (21/ 444)، وتفسير ابن كثير (7/ 169) مرجع سابق.

أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ» وَذَلِكَ ظَنُّكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدَكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ» فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتَبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ» وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّرٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ» [فصلت: 19-25].

علاقة المحور بمحور السورة العام:

لما فرغ الله سبحانه وتعالى من موعظة المشركين بحال الأمم المكذبة من قبلهم، وإنذارهم بعذاب يجل بهم في الدنيا كما حلَّ بأولئك - ليكون لهم ذلك عبرة، - لإن في استحضار المثل والنظائر أثرًا في النفس تعتبر به، أكثر مما تعتبر بتوصيف المعاني العقلية - انتقل إلى إنذارهم بما سيحل بهم في الآخرة، فجملة: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ﴾، معطوفة على جملة: ﴿فَقُلْ أُنذِرْكُمْ صَلْعَةً﴾ [فصلت: 13]، ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير.

ولما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفار بالقرآن وإعراضهم عنه أردفه بذكر السبب الذي لأجله وقعوا في ذلك الكفر فقال: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّرٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ» (1).

وفي تخصيص السمع والأبصار والجلود بالشهادة على هؤلاء دون بقية الجوارح في قوله: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ» حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» لأن للسمع اختصاصًا بتلقي دعوة النبي ﷺ وتلقي آيات القرآن، ولأن للأبصار اختصاصًا بمشاهدة دلائل المصنوعات الدالة على انفراد الله تعالى بالخلق والتدبير فذلك دليل وحدانيته في إلهيته، وشهادة الجلود لأن الجلد يحوي جميع الجسد، ولذلك اقتصرنا في توجيه الملامة على جلودهم؛ لأنها حاوية لجميع الحواس

(1) ينظر: مفاتيح الغيب (27/ 557) مرجع سابق.

والجوارح⁽¹⁾.

وهذا التسليط والتقييض من الله للمكذبين الشياطين، بسبب إعراضهم عن ذكر الله وآياته، وجحودهم الحق، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 36-37]⁽²⁾.

فقد رأينا أن سياق السورة من أولها إلى هذا المحور تضمن عرض خصائص القرآن، وموقف الكافرين من القرآن، وردّ مزاعم المعرضين عنه، بما يترتب من آثار بديهية البطلان على هذه المزاعم، ثم بإنذارهم بعذاب الدنيا، وإنذارهم عذاب الآخرة.

المحور الخامس:

مظاهر محاربة الكفار للقرآن الكريم وعقوبة ذلك (من الآية 26-29):

قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ۚ فَلَنَذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ۚ ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ الَّذِينَ هُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ۚ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ۚ﴾ [فصلت: 26-29].

علاقة المحور بمحور السورة العام:

تعرض علينا آيات هذا المحور موقف الكافرين من القرآن وهو الموقف نفسه الذي ذكرته السورة في افتتاحها، موقف العناد المستمر، والإصرار على حرب القرآن، وعدم استفادتهم مما ذكر من الأدلة والبراهين والحجج على صدق الكتاب العزيز، كما تبين استحقاتهم العقوبات بذلك، وندم بعضهم حيث لا ينفع الندم.

(1) ينظر: التحرير والتنوير (24/ 267) مرجع سابق.

(2) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص 748) مرجع سابق.

يقول الرازي: "واعلم أن الكلام في أول السورة ابتدئ من قوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكْتَةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِيْ آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْ إِنَّا نَحْمِلُونَ﴾ [فصلت: 5] فأجاب الله تعالى عن تلك الشبهة بوجه من الأجوبة، واتصل الكلام بعضه ببعض إلى هذا الموضوع. ثم إنه حكى عنهم شبهة أخرى فقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ﴾⁽¹⁾.

فقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ يدل على أنهم تواصلوا فيما بينهم ألا يطبعوا للقرآن، ولا ينقادوا لأوامره، لما أعجزهم القرآن وأبطل معتقداتهم وحججهم، قال مجاهد: ﴿وَالْغَوْا فِيهِ﴾ يعني: بالمكاء⁽²⁾ والتصفيق والتخليط في المنطق على رسول الله ﷺ إذا قرأ القرآن قريش تفعله. وقال الضحاك، وعن ابن عباس: ﴿وَالْغَوْا فِيهِ﴾ عيونه⁽³⁾. ظناً من أنفسهم أنهم سيغلبون بذلك، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ﴾ وهذا جهلهم، ومن سلك مسلكهم عند سماع القرآن. وقد أمر الله عباده المؤمنين بخلاف ذلك فقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: 204]⁽⁴⁾.

فالقوم لما علموا أن القرآن كلام كامل في المعنى، وفي اللفظ وأن كل من سمعه وقف على جزالة ألفاظه، وأحاط عقله بمعانيه، وقضى عقله بأنه كلام حق واجب القبول، فدبروا تدبيراً في منع الناس عن استماعه، فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن إذا قرئ، وتشاغلو عند قراءته برفع الأصوات بالخرافات والأشعار الفاسدة والكلمات الباطلة، حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه⁽⁵⁾، ومفهوم كلامهم، أنهم إن لم يلغوا فيه، بل استمعوا إليه، وألقوا أذهانهم، أنهم لا يغلبون، فإن الحق، غالب غير مغلوب، يعرف هذا، أصحاب الحق

(1) ينظر: مفاتيح الغيب (27/ 558) مرجع سابق.

(2) المكاء: الصفير وأصله، طائر صغير له صفير. ينظر: ابن دريد، جمهرة اللغة (2/ 1083-1084).

(3) ينظر: تفسير ابن كثير (7/ 174) مرجع سابق.

(4) ينظر: السابق (7/ 174).

(5) ينظر: مفاتيح الغيب (27/ 558) مرجع سابق.

وأعداؤه⁽¹⁾.

ولما كان هذا ظلماً منهم وعناداً، لم يبق فيهم مطمع للهداية، فلم يبق إلا عذابهم ونكالهم⁽²⁾، ولهذا قال تعالى: منتصراً للقرآن، ومنتقماً ممن عاداه من أهل الكفران: ﴿فَلَنُنذِرَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ أي: في مقابلة ما اعتمده في القرآن وعند سماعه، ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: بشر أعمالهم وسيئ أفعالهم⁽³⁾، ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ﴾ أي: الذين حاربوه، وحاربوا أوليائه، بالكفر والتكذيب، والمجادلة والمجادلة. ﴿النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ أي: الخلود الدائم، الذي لا يفتر عنهم العذاب ساعة، ولا هم ينصرون، وذلك ﴿جَزَاءُ يَمَّا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ فإنها آيات واضحة، وأدلة قاطعة مفيدة لليقين، فأعظم الظلم وأكبر العناد، جردها، والكفر بها⁽⁴⁾.

فهؤلاء المعرضون عن القرآن الذين حدثنا الله عنهم في أول السورة مصرّون على حرب القرآن، فكان جزاؤهم أن سلط الله عز وجل عليهم شياطين الجن والإنس يضلونهم، وذلك عقوبة لهم على إعراضهم.

المحور السادس:

فضل الاستقامة وأسبابها (من الآية 19-29):

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ^{٢١} نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ^{٢٢} نَزَّلْنَا مِن غَفُورٍ رَحِيمٍ^{٢٣} وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ^{٢٤} وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ^{٢٥} وَمَا يُلْقِيهَا

(1) ينظر: تيسير الكريم الرحمن (ص: 748).

(2) ينظر: السابق (ص: 748).

(3) ينظر: تفسير ابن كثير (7/ 175).

(4) ينظر: تيسير الكريم الرحمن (ص: 748) مرجع سابق.

إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ^{٣٥} وَإِنَّمَا يَنزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ^{٣٦} [فصلت: 30-36].

علاقة المحور بمحور السورة العام:

لما ابتدئ الكلام من أول السورة أن الله حكى عن المشركين أنهم قالوا: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ [فصلت: 5]، فأظهروا من أنفسهم الإصرار الشديد على أديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد ﷺ، ثم إنه تعالى أطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وأردفها بالوعد والوعيد، ثم حكى عنهم شبهة أخرى وهي قولهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: 26]، وأجاب عنها أيضاً بالوجوه الكثيرة، ثم إنه تعالى بعد الإفاضة في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمداً ﷺ في أن لا يترك الدعوة إلى الله فابتدأ أولاً بأن قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ فلهم الثواب العظيم، ثم ترقى من تلك الدرجة إلى درجة أخرى وهي أن الدعوة إلى الله من أعظم الدرجات، ثم إن ذكر الثناء عليهم بحسن قولهم عقب ذكر مذمة المشركين ووعيدهم على سوء قولهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ﴾ [فصلت: 26]، مشعر لا محالة بأن بين الفريقين بوناً شاسعاً.

وبعد استيفاء الكلام على ما أصاب الأمم الماضية المشركين المكذبين من عذاب الدنيا وما أعد لهم من عذاب الآخرة مما فيه عبرة للمشركين الذين كذبوا محمداً ﷺ، بطريق التعريض، ثم أُنذروا بالتصريح بما سيحل بهم في الآخرة، ووصف بعض أهواله، تشوف السامع إلى معرفة حظ المؤمنين ووصف حالهم فجاء قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ إِنْخ، فصار الكلام من أول السورة إلى هذا الموضوع واقعاً على أحسن وجوه الترتيب.

فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ^{٣٧}﴾ جاءت بيانياً للمتقرب وبشرى للمتطلب، فالجملة استئناف بياني ناشئ عما تقدم من قوله: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ﴾ [فصلت: 19] إلى قوله: ﴿مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت: 29]، فلما أطنب الله في الوعيد

أردفه بهذا الوعد الشريف، وهذا ترتيب لطيف مدار كل القرآن عليه (1).
 وقوله: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ أخبر تعالى عن الملائكة أنهم قالوا للمؤمنين نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ﴾ [فصلت: 25] (2)، فكما قيض للكافر قرناء في الدنيا قيض للمؤمنين ملائكة يكونون قرناءهم في الدنيا، وكما أنطق أتباعهم بالملائمة عليهم أنطق الملائكة بالثناء على المؤمنين (3). والمعنى: أي: تقول الملائكة للمؤمنين عند الاحتضار: نحن كنا أولياءكم، أي: قرناءكم في الحياة الدنيا، نسددكم ونوفقكم، ونحفظكم بأمر الله، وكذلك نكون معكم في الآخرة نؤنس منكم الوحشة في القبور، وعند النفخة في الصور، ونؤمنكم يوم البعث والنشور، ونجاوز بكم الصراط المستقيم، ونوصلكم إلى جنات النعيم (4).
 وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ استفهام بمعنى النفي المقرر أي: لا أحد أحسن قولاً. أي: كلاماً وطريقة، وحالة، ﴿مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ أي: الدعوة إلى أصل دين الإسلام وتحسينه، ومجادلة أعدائه بالتي هي أحسن، والنهي عما يضاده من الكفر والشرك، ومن الدعوة إلى الله، تحبيبه إلى عباده، الحث على مكارم الأخلاق، والإحسان إلى عموم الخلق (5).

كما أن في قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ تكملة للثناء على ﴿الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ [فصلت: 30]، وتوجيه لاستحقاقهم تلك المعاملة الشريفة، وقمع للمشركين إذ تفرع أسماعهم، أي كيف لا يكونون بتلك المثابة وقد قالوا أحسن القول وعملوا أحسن العمل. وذكر هذا الثناء عليهم بحسن قولهم عقب ذكر مذمة المشركين

(1) ينظر: مفاتيح الغيب (27/ 560) مرجع سابق.

(2) ينظر: السابق (27/ 561).

(3) ينظر التحرير والتنوير (24/ 286) مرجع سابق.

(4) ينظر: تفسير ابن كثير (7/ 177) مرجع سابق.

(5) ينظر: تيسير الكريم الرحمن (ص: 749) مرجع سابق.

ووعيدهم على سوء قولهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ﴾ [فصلت: 26] ⁽¹⁾، وهذا مشعر بأن بين الفريقين بوناً بعيداً، واختلافاً كبيراً في الواقع والمآل.

المحور السابع:

من دلائل قدرة الله في الخلق والبعث (من الآية 37-40):

قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ^{٣٧} فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ^{٣٨} وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ^{٣٩} إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لُمُحِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^{٤٠} إِنَّ الَّذِينَ يُدْحِقُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَحْفَونَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ^{٤١}﴾ [فصلت: 37-40].

علاقة المحور بمحور السورة العام:

تتسق آيات هذا المحور مع محور السورة العام، فهي تتحدث عن كفر الكافرين بآيات الله الكونية، وفي ذلك اتساق مع محور السورة العام الذي يبين موقف الكافرين من آيات الله المنزلة في كتابه، إذ هو الموقف نفسه الإعراض، والصد، والتكذيب، والاستكبار.

فقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ أي: ومن حجج الله تعالى على خلقه ودلالته على وحدانيته، وعظيم سلطانه، اختلاف الليل والنهار، ومعاينة كل واحد منهما صاحبه ⁽²⁾.

وهذه الآيات عطف على قوله: ﴿قُلْ أَيَّتَكُمُ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 9] الآية، فإن المقصود من ذكر خلق العوالم أنها دلائل على انفراد الله بالإلهية، فلذلك أخبر هنا عن المذكورات في هذه الجملة بأنها من آيات الله انتقالاتاً في أفانين

(1) ينظر: التحرير والتنوير (24 / 287).

(2) ينظر: جامع البيان (21 / 473) مرجع سابق.

الاستدلال، فإنه انتقال من الاستدلال بذوات من مخلوقاته إلى الاستدلال بأحوال من أحوال تلك المخلوقات (1).

ولما بين في الآية المتقدمة أن أحسن الأعمال والأقوال هو الدعوة إلى الله تعالى أردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته، تنبيهاً على أن الدعوة إلى الله تعالى عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته، فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الآيات (2).

وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيٍ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومن حجج الله أيضاً وأدلته على قدرته على البعث للخلق بعد فنائهم إحياء الأرض الميتة، وتلك دلائل حسية مشاهدة، فكيف ينكرها هؤلاء المعاندون!

وهذه الحجة الواضحة التي تضمنها هذا القرآن دليل على صحته وبطلان مزاعمهم في إنكار آياته.

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُدْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي بَعْدَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لما بين أن الدعوة إلى دين الله تعالى أعظم المناصب وأشرف المراتب، ثم بين أن الدعوة إلى دين الله تعالى، إنما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة، عاد إلى تهديد من ينازع في تلك الآيات، ويحاول إلقاء الشبهات فيها، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُدْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ (3).

والإلحاد حقيقته: الميل عن الاستقامة (4)، والمعنى: إن الذين يميلون عن الحق في

(1) ينظر: التحرير والتنوير (24 / 298) مرجع سابق.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب (27 / 566) مرجع سابق.

(3) ينظر: السابق (27 / 568).

(4) ينظر: التحرير والتنوير (24 / 304) مرجع سابق.

حججنا وأدلتنا، ويعدلون عنها تكذيباً بها وجحوداً لها (1).

وقوله: ﴿فِي آيَاتِنَا﴾ الآيات تشمل الدلائل الكونية المتقدمة في قوله: ﴿قُلْ أَتَيْنَكُم لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 9] وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾ [فصلت: 37]. وتشمل الآيات القولية المتقدمة في قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا نَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: 26]. فالإلحاد في الآيات مستعار للعدول والانصراف عن دلالة الآيات الكونية على ما دلت عليه. والإلحاد في الآيات القولية مستعار للعدول عن سماعها وللطعن في صحتها وصرف الناس عن سماعها (2).

ففي الإشارة إلى الإلحاد (التكذيب والجحود) في الآيات الكونية والآيات القولية اتساق هذا المحور مع محور السورة العام المتضمن موقف المعاندين من القرآن الكريم. المحور الثامن:

بيان خصائص الكتاب العزيز (من الآية 41-46):

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ، مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ، وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، أَعَجَبِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ، وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ، مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ، وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ،﴾ [فصلت: 41-46].

(1) ينظر: جامع البيان (21/ 476) مرجع سابق.

(2) ينظر: التحرير والتنوير (24/ 304) مرجع سابق.

علاقة المحور بمحور السورة العام:

في هذا المحور جاءت الآيات لتؤكد ما جاءت السورة من أجله؛ وهو بيان خصائص الكتاب العزيز، وفي ذكر هذه الخصائص في هذا المحور معالجة للريب في القرآن، وتلك هي صلته بمحور السورة وارتباطاته.

يقول ابن عاشور: اتصال نظم الكلام من أول السورة إلى هنا وتناسب تنقلاته بالتفريع والبيان والاعتراض والاستطراد،.. وإثبات أن قصدهم العناد فيما يتعللون به ليواجهوا إعراضهم عن القرآن والانتفاع بهديه بما يختلقونه عليه من الطعن فيه والتكذيب به، وتكلف الأعداء الباطلة ليتستروا بذلك من الظهور في مظهر المنهزم المحجوج، فأخذ ينقض دعاويهم عروة عروة، إذ ابتدئت السورة بتحديدهم بمعجزة القرآن بأوصاف كمال القرآن التي لا يجدون مطعناً فيها بقوله: ﴿كِتَبٌ فَصِّلَتْ آيَاتُهُ، قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: 3] وانتهي هنا بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: 41-42] فقد نهضت الحجة عليهم بدلالته على صدق الرسول ﷺ⁽¹⁾.

ومناسبة الآيات في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾.. الآيات، أنه لما هدد الملحدون في آيات الله، وبين شرف آيات الله، وعلو درجة كتاب الله رجع إلى أمر رسول الله ﷺ بأن يصبر على أذى قومه وأن لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في أول السورة من أنهم قالوا: ﴿وَقَالُوا فُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْ إِنَّتَا عٰلِمُونَ﴾ [فصلت: 5] فقال: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدَّ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾، فسلى نبيه ﷺ على آلامه من تكذيب قومه، وأمره بأن يصبر على أذاهم، وألا يضيق قلبه بإعراضهم عن رسالته، فتلك عادة الأمم مع

(1) ينظر: التحرير والتنوير (24/ 311-312) مرجع سابق.

الأنبياء والرسل⁽¹⁾.

قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ قال ابن جرير: "يقول تعالى ذكره: إن الذين جحدوا هذا القرآن وكذبوا به لما جاءهم، وعنى بالذكر القرآن، وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ يقول تعالى ذكره: وإن هذا الذكر لكتاب عزيز بإعزاز الله إياه، وحفظه من كل من أراد له تبديلاً أو تحريقاً، أو تغييراً"⁽²⁾، وهو منيع الجنب، لا يرام أن يأتي أحد بمثله⁽³⁾.

وقوله: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ ومعناه: لا يستطيع ذو باطل بكيده تغييره بكيده، وتبديل شيء من معانيه عما هو به، وذلك هو الإتيان من بين يديه، ولا إلحاق ما ليس منه فيه، وذلك إتيانه من خلفه⁽⁴⁾. والمقصود: لا يأتيه الباطل لا يوجد فيه ولا يداخله⁽⁵⁾. لأنه منزل من رب العالمين؛ ولهذا قال: ﴿تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ أي: حكيم في أقواله وأفعاله، حميد بمعنى محمود، أي: في جميع ما يأمر به وينهى عنه الجميع محمودة عواقبه وغاياته⁽⁶⁾.

وقد أجري على القرآن ستة أوصاف⁽⁷⁾:

الوصف الأول: أنه ذكُر، أي يذكر الناس كلهم بما يغفلون عنه مما في الغفلة عنه فوات فوزهم. الوصف الثاني أنه ذكر للعرب وسمعة حسنة لهم بين الأمم يخلد لهم مفخرة عظيمة، وهو كونه

(1) ينظر: مفاتيح الغيب (27 / 568)، والتحرير والتنوير (24 / 305، 313)، والتفسير المنير (24 / 240) مرجع سابق.

(2) ينظر: جامع البيان (21 / 479) مرجع سابق.

(3) ينظر: تفسير ابن كثير (7 / 183) مرجع سابق.

(4) ينظر: جامع البيان (21 / 480) مرجع سابق.

(5) ينظر: التحرير والتنوير (24 / 309) مرجع سابق.

(6) ينظر: تفسير ابن كثير (7 / 183) مرجع سابق.

(7) ينظر: التحرير والتنوير (24 / 308-309) مرجع سابق.

بلغتهم ونزل بينهم كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: 44].

الوصف الثالث: أنه كتاب عزيز، والعزير النفيس، وأصله من العزة وهي المنعة، فإنه بين الإتيان وعلو المعاني ووضوح الحجة ومثل ذلك يكون عزيزاً، والعزير أيضاً: الذي يغلب ولا يُغلب، وكذلك حجج القرآن.

الوصف الرابع: أنه لا يتطرقة الباطل ولا يخالطه.

الوصف الخامس: أنه مشتمل على الحكمة وهي المعرفة الحقيقية لأنه تنزيل من حكيم، ولا يصدر عن الحكيم إلا الحكمة، فإن كلام الحكيم يأتي محكماً متقناً رصيناً لا يشوبه الباطل.

الوصف السادس: أنه تنزيل من حميد، والحميد هو المحمود حمداً كثيراً، أي مستحق الحمد الكثير، فالكلام المنزل منه يستحق الحمد، وإنما يحمّد الكلام إذ يكون دليلاً للخيرات وسائماً إليها لا مطعن في لفظه ولا في معناه، فيحمده سامعه كثيراً لأنه يجده مجلبة للخير الكثير، ويحمّد قائله لا محالة خلافاً للمشركين.

وفي إجراء هذه الأوصاف إيماء إلى حماقة الذين كفروا بهذا القرآن وسفاهة آرائهم إذ فرطوا فيه وفرطوا في أسباب فوزهم في الدنيا وفي الآخرة.

ثم ذكر بعض خصائص القرآن وأنه هدى وشفاء للمؤمنين به فقال: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾، اعتراض بتسليية للنبي ﷺ على تكذيب المشركين وكفرهم بالقرآن بأنه ليس بأوحد في ذلك فقد أوتي موسى التوراة فاختلف الذين دعاهم في ذلك، فمنهم من آمن به ومنهم من كفر، وقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾، هذا متعلق بالذين كذبوا بالقرآن من العرب (1).

(1) ينظر: التحرير والتنوير (317 / 24) مرجع سابق.

المحور التاسع:

بيان طبيعة الإنسان الكافر (من الآية 47-51):

قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَاءِى قَالُوا ءَاذَنَّاكَ مَا مِثْنَا مِنْ شَهِيدٍ ۗ۷، وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُوا مَا لَهُمْ مِنْ حَاجِبٍ ۗ۸، لَا يَسْمَعُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ أَلْسُنُ فَأَيْسُّ قَنُوطٍ ۗ۹، وَلَئِنْ أَدْفَنَهُ رَحْمَتَنَا مِنْ بَعْدِ ضِرَاءِ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْبَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ۗ وَإِذَا أُنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَا حِجَابِيَهُ ۗ وَإِذَا مَسَّهُ أَلْسُنٌ قَدُو دُعَاءِ عَرِيضٍ ۗ۱۰﴾ [فصلت: 46-51].

علاقة المحور بمحور السورة العام:

وهذا المحور شديد التعلق بمحور السورة العام، وذلك لأن أول السورة يدل على أن شدة نفور المعرضين عن استماع القرآن إنما حصلت من أجل أن محمداً ﷺ كان يدعوهم إلى التوحيد وإلى البراءة عن الأصنام والأوثان؛ بدليل أنه قال في أول السورة: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَا سْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۗ﴾ [فصلت: 6]، "فذكر في خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والأنداد فقال: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَاءِى قَالُوا ءَاذَنَّاكَ مَا مِثْنَا مِنْ شَهِيدٍ ۗ﴾" (1).

وفي قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ أَلْسُنٌ فَأَيْسُّ قَنُوطٍ ۗ۹﴾

لطائف من البلاغة:

الأولى: التعبير عن دوام طلب النعمة بعدم السامة.

الثانية: التعبير عن محبة الخير بدعاء الخير.

الثالثة: التعبير عن إضافة الضر بالمس الذي هو أضعف إحساس الإصابة.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب (27 / 571) مرجع سابق.

الرابعة: اقتران شرط مس الشر — إن التي من شأنها أن تدخل على النادر وقوعه فإن إصابة الشر الإنسان نادرة بالنسبة لما هو مغمور به من النعم.

الخامسة: صيغة المبالغة في فيؤس.

السادسة: إتباع يؤس — قنوط الذي هو تجاوز إحساس اليأس إلى ظاهر البدن بالانكسار. فالمشرك يتأصل فيه هذا الخلق ويزيد باستمرار الزمان⁽¹⁾.

وفي الآيات وصف حال النفس البشرية وبيان أحوالها وتقلباتها، وكل ذلك دليل على إعجاز القرآن، وأنه من عند الله، العالم بأسرار هذه النفس الخبير بها.

المحور العاشر:

وعد الله لرسوله ﷺ بإظهار دلائل صدقه في (الآفاق والأنفس) [من الآية 52-

54]:

قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ أَضَلِّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ، سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَو لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا يَأْتِيَهُمْ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٍ﴾ [فصلت: 52-54].

علاقة المحور بمحور السورة العام:

في هذا المحور انتقال من المجادلة في شأن القرآن الذي في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ إلى الغرض الأصلي من هذه السورة؛ وهو بيان حقيقة القرآن وصدقه وصدق من جاء به.

كما أن فيه دعوة إلى إعمال النظر في دلائل صدق القرآن مثل إعجازه واتساقه وتأيد بعضه بعضاً وكونه مؤيداً للكتب قبله، وكون تلك الكتب مؤيدة له.

(1) ينظر: التحرير والتنوير (11 / 25) مرجع سابق.

قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقِ بَعِيدٍ﴾ يقول تعالى: قل يا محمد لهؤلاء المشركين المكذبين بالقرآن: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ﴾ هذا القرآن ﴿مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ﴾ أي: كيف ترون حالكم عند الذي أنزله على رسوله؟ ولهذا قال: ﴿مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقِ بَعِيدٍ﴾؟ أي: في كفر وعناد ومشاقة للحق، ومسلك بعيد من الهدى (1).

والمعنى: ما أنتم عليه من إنكار صدق القرآن ليس صادراً عن نظر وتمحيص يحصل به اليقين، وإنما جازفتكم به قبل النظر (2).

وفي قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ وعد الله لرسوله ﷺ على سبيل التسلية والبشارة بأن الله سيغمر المشركين بطائفة من آياته ما يتبينون به أن القرآن من عند الله حقاً فلا يسعهم إلا الإيمان به، أي أن القرآن حق بين غير محتاج إلى اعترافهم بحقيته، وستظهر دلائل حقيته في الآفاق البعيدة عنهم، وفي أنفسهم فتتظاهر الدلائل على أنه الحق فلا يجدوا إلى إنكارها سبيلاً (3).

وقوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ﴾ أي: في شك من قيام الساعة؛ ولهذا لا يتفكرون فيه، ولا يعملون له، ولا يحذرون منه. ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ أي: المخلوقات كلها تحت قهره وفي قبضته، وتحت طي علمه، وهو المتصرف فيها كلها بحكمه، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن (4).

وهذه الآية تذييل ختمت به السورة وفيها جماع ما تضمنته السورة من أحوال المشركين المعاندين، إذ كانت أحوالهم المذكورة فيها ناشئة عن إنكارهم البعث فكانوا في مأمن من التفكير فيما بعد هذه الحياة، فهم ﴿فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ﴾، وفيها إبطال لأقوالهم وتقويم

(1) ينظر: تفسير ابن كثير (7/ 187) مرجع سابق.

(2) ينظر: التحرير والتنوير (25/ 16) مرجع سابق.

(3) ينظر: السابق (25/ 18-19).

(4) ينظر: السابق (7/ 187).

لاعوجاجهم، لأن ذلك كله من آثار علم الله تعالى بالغيب والشهادة.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر بعونه تمام هذا البحث، والذي في ختامه أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي:

1. تبين اهتمام العلماء والمفسرين بموضوع الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، قديماً وحديثاً، وأصبح هذا المنهج أكثر تجلياً في الدراسات القرآنية الحديثة، ويتمثل بتناول السور القرآنية مستقلة بناء على الوحدة الموضوعية، وأن هذا الاتجاه يعد مدخلاً لفهم معاني القرآن وكشف بعض أسرار ترتيب سوره وآياته.
2. أن الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية تعني: أن للسورة الواحدة من القرآن الكريم موضوعاً رئيساً، مؤتلفاً من مجموعة من المحاور التي تشكل ذلك الموضوع.
3. أن السورة اشتملت على مجموعة من المعاني والمقاصد، مع وحدة موضوعها وترابط أجزائها، وأنها تتفق مع أهداف التنزيل المكّي؛ وهي إثبات حقيقة الوحي، وحقيقة الألوهية والنبوة والبعث والجزاء، والتذكير بمصارع الطغاة ومكذبي رسل الله الكرام، فهي إعادة السور المكية في مقاصدها - يغلب عليها الطابع العقدي-.
4. أن محور السورة العام هو: بيان خصائص القرآن الكريم ومكانته، وبيان موقف الكافرين منه.
5. أن المتدبر لسورة فصلت يجد أنها متناسبة بين مقاطعها وآياتها، ابتداءً وانتهاءً، وأنها على غاية من الانسجام والاتساق في سياقها، وأن محاور السورة الفرعية مُفصّلة في أحداثها وسياقها لموضوع السورة العام.

التوصيات

من خلال هذه الدراسة الموجزة عن الوحدة الموضوعية في سورة فصلت، نجد أن مثل هذه الدراسات لا تزال تحتاج إلى بحوث معمقة حتى تتجلى معالم هذا الاتجاه (الوحدة الموضوعية) في القرآن الكريم، ومن هنا نؤكد على التوصيات الآتية:

1. لما كان مثل هذا الموضوع يرجع إلى الاجتهاد والنظر - نظرًا لجِدَّتِهِ - فإن الباحث يوصي بضرورة وضع قواعد تضبط حدود الاجتهاد في هذه الدراسات، حتى يُتفادى التكلف المخل.
2. سورة فصلت من السور المهمة التي تشرح بعض ملامح المرحلة الدعوية في مكة، وفي وقت كانت تعاني منها الدعوة أشد الظروف، ومن هنا فالسورة تحتاج إلى بحث هذه الجوانب، والإفادة منها في الواقع المعاصر.

المراجع

- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله. (1415هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الطبعة: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (1422هـ). صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، الطبعة: الأولى، دار طوق النجاة.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر. (1418هـ-). أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الطبعة: الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى. (1405هـ-). دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، الطبعة: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.
- حجازي، محمد محمود. (1970م). الوحدة الموضوعية في القرآن، مصر: دار الكتب الحديثة - القاهرة.
- حوّى، سعيد. (1424هـ). الأساس في التفسير، الطبعة: السادسة، القاهرة: دار السلام.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. (1422هـ). زاد المسير في علم التفسير، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتاب العربي.
- الخالدي، صلاح عبد الفتاح. (2001م). التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، ط 2،

الأردن: دار النفائس.

الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي. روح البيان. بيروت: دار الفكر.
الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد. (1994م). البيان في عدّ آي القرآن، الطبعة الأولى،
الكويت: مركز المخطوطات والتراث.

دراز، محمد بن عبد الله. (2005م). النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، دار القلم
للنشر والتوزيع.

دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. (1987م). جمهرة اللغة، الطبعة الأولى، بيروت: دار العلم
للملايين.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. (1420 هـ). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير، الطبعة
الثالثة، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

رشواني، سامر عبد الرحمن. (2009م). منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ط1،
سوريا: دار الملتقى - حلب.

الرومي، فهد بن عبد الرحمن. (2003م). دراسات في علوم القرآن الكريم، الطبعة الثانية
عشرة: حقوق الطبع محفوظة للمؤلف.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى. (1418هـ). التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، الطبعة
الثانية، دمشق: دار الفكر المعاصر.

الزنجشيري، جار الله محمود بن عمرو. (1407 هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،
الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتاب العربي.

سبحاني، محمد عناية الله أسد. (1994م). البرهان في نظام القرآن، الطبعة الأولى، دار
الكتب.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (2000م). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،
الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة.

أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم،

- بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- سكاف، محمد حسام الدين ياسين. (2019م). نظرية الوحدة الموضوعية، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (44).
- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد. (1997م). تفسير القرآن، الطبعة الأولى، السعودية: دار الوطن - الرياض.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (1986م). تناسق الدرر في تناسب السور الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، أسرار ترتيب القرآن، دار الفضيلة للنشر والتوزيع.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. الدر المنثور، بيروت: دار الفكر.
- السيوطي، جلال الدين. (1974م). الإتيان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1997م). الموافقات، الطبعة الأولى، دار ابن عفان.
- الشوكاني، محمد بن علي. (1414هـ). فتح القدير، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكلم الطيب.
- الطبري، محمد بن جرير. (2000م). جامع البيان في تأويل القرآن، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة.
- طهراز، عبد الحميد محمود. (2014م). التفسير الموضوعي لسور القرآن العظيم، ط2، دمشق: دار القلم.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. (1984هـ). التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر.
- عبد الرحيم، عبد الجليل. (1992). التفسير الموضوعي في كفتي الميزان، (ص34)، عمان: دار النشر.
- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن. (1995م). تاريخ دمشق، دار الفكر للطباعة

والنشر والتوزيع.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب. (1422 هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب

العزير، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.

الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير. (1990م). البرهان في تناسب سور القرآن، المغرب:

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد. (1418هـ). محاسن التأويل، الطبعة الأولى، بيروت:

دار الكتب العلمية.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. (1964م). الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثانية،

القاهرة: دار الكتب المصرية.

الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر. غرائب التفسير وعجائب التأويل، جدة: دار القبلة

للتقافة الإسلامية.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (1999م). تفسير القرآن العظيم، الطبعة الثانية، دار

طيبة للنشر والتوزيع.

الموردي، أبو الحسن علي بن محمد. النكت والعيون، لبنان: دار الكتب العلمية - بيروت.

المراغي، أحمد بن مصطفى. (1946م). تفسير المراغي، الطبعة الأولى، مصر: شركة مكتبة

ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

الميداني، عبد الرحمن حبنكة. (2009م). قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل، الطبعة

الرابعة، دمشق: دار القلم.

نبي، نجية غلام. (2015م). الوحدة الموضوعية في سورة الأحقاف، مجلة البحوث الإسلامية،

العدد (106).

اليازجي، صبحي رشيد. (2013م). الوحدة الموضوعية في سورة العصر، من منشورات، مجلة

جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات - عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي.

References:

al-Alūsī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn ‘Abd Allāh. (1415h). *Rūḥ al-*

- ma 'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al- 'Azīm wa-al-Sab' al-mathānī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al- 'Ilmīyah.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. (1422h). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (al-Jāmi' al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ﷺ wsnnh wa-ayyāmuh)* (in Arabic), 1st ed, Dār Ṭawq al-najāh.
- al-Biqā'ī, Ibrāhīm ibn 'Umar. *nazm al-Durar fī tanāsub al-āyāt wa-al-suwar* (in Arabic), al-Qāhirah: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn Abū Sa'īd 'Abd Allāh ibn 'Umar. (1418h.), *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al- 'Arabī.
- al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī ibn Mūsá. (1405h). *Dalā'il al-Nubūwah wa-ma'rifat aḥwāl ṣaḥīb al-sharī'ah* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al- 'Ilmī
- Hijāzī, Muḥammad Maḥmūd. (1970). *al-Waḥdah al-mawḍū'iyah fī al-Qur'ān* (in Arabic), Miṣr: Dār al-Kutub alḥadytht-al-Qāhirah.
- Ḥwḥá, Sa'īd. (1424h). *al-Asās fī al-tafsīr* (in Arabic), 6th ed, al-Qāhirah : Dār al-Salām.
- Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī. (1422H). *Zād al-Musayyar fī 'ilm al-tafsīr* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt : Dār al-Kitāb al- 'Arabī.
- al-Khālidī, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ. (2001). *al-tafsīr al-mawḍū'ī bayna al-naẓarīyah wa-al-taṭbīq* (in Arabic), 2nd ed, al-Urdun: Dār al-Nafā'is.
- al-Khalwatī, Ismā'īl Ḥaqqī ibn Muṣṭafá al-Istānbūlī. *Rūḥ al-Bayān* (in Arabic). Bayrūt: Dār al-Fikr.
- al-Dānī, Abū 'Amr 'Uthmān ibn Sa'īd. (1994). *al-Bayān fī 'add āy al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, al-Kuwayt: Markaz al-Makḥṭūṭāt wa-al-Turāth.
- Darāz, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. (2005). *al-Naba' al- 'Azīm Naẓarāt jadīdah fī al-Qur'ān al-Karīm* (in Arabic), Dār al-Qalam lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Durayd, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1987). *Jamharat al-lughah* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al- 'Ilm lil-Malāyīn.

- al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar. (1420 H). *Mafātīḥ al-ghayb (al-tafsīr al-kabīr* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Rashwānī, Sāmīr ‘Abd al-Raḥmān. (2009). *Manhaj al-tafsīr al-mawḍū‘ī lil-Qur’ān al-Karīm* (in Arabic), 1st ed, Sūriyā : Dār almltqá-Halab.
- al-Rūmī, Fahd ibn ‘Abd al-Raḥmān. (2003). *Dirāsāt fī ‘ulūm al-Qur’ān al-Karīm* (in Arabic), 2nd ed ‘ashrah : Ḥuqūq al-ṭab‘ maḥfūzah lil-mu’allif.
- al-Zuḥaylī, Wahbah ibn Muṣṭafá. (1418h). *al-tafsīr al-munīr fī al-‘aqīdah wa-al-sharī‘ah wa-al-manhaj* (in Arabic), 2nd ed, Dimashq: Dār al-Fikr al-mu‘āṣir.
- al-Zamakhsharī, Jār Allāh Maḥmūd ibn ‘Amr. (1407 H). *al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Subḥānī, Muḥammad ‘Ināyat Allāh Asad. (1994). *al-burhān fī Nizām al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Kutub.
- al-Sa‘dī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir. (2000). *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān* (in Arabic), 1st ed, Mu’assasat al-Risālah.
- Abū al-Sa‘ūd, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muṣṭafá, *Irshād al-‘aql al-salīm ilá mazāyā al-Kitāb al-Karīm* (in Arabic), Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Skāf, Muḥammad Ḥusām al-Dīn Yāsīn. (2019). *Nazarīyat al-Waḥdah al-mawḍū‘īyah, Majallat al-Buḥūth al-Islāmīyah*, al-‘adad (44).
- al-Sam‘ānī, Abū al-Muzaffar Maṣṣūr ibn Muḥammad. (1997). *tafsīr al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, al-Sa‘ūdīyah: Dār alwṭn-al-Riyāḍ.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1986). *tnāsq al-Durar fī tanāsub al-suwar* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, *Asrār tartīb al-Qur’ān* (in Arabic), Dār al-Faḍīlah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.

- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. *al-Durr al-manthūr* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (1974). *al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān* (in Arabic), al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb.
- al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá. (1997). *al-Muwāfaqāt* (in Arabic), 1st ed, Dār Ibn ‘Affān.
- al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī. (1414h). *Fath al-qadīr* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt : Dār al-Kalim al-Ṭayyib.
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (2000). *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Mu’assasat al-Risālah.
- Ṭahmāz, ‘Abd al-Ḥamīd Maḥmūd. (2014). *al-tafsīr al-mawḍū‘ī li-suwar al-Qur’ān al-‘Azīm* (in Arabic), 2nd ed, Dimashq: Dār al-Qalam.
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad. (1984h). *al-Taḥrīr wa-al-tanwīr* (in Arabic), Tūnis: al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr.
- ‘Abd al-Raḥīm, ‘Abd al-Jalīl. (1992). *al-tafsīr al-mawḍū‘ī fī kfti al-mīzān* (in Arabic), (page34), ‘Ammān: Dār al-Nashr.
- Ibn ‘Asākir, Abū al-Qāsim ‘Alī ibn al-Ḥasan. (1995). *Tārīkh Dimashq* (in Arabic), Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- Ibn ‘Aṭīyah, Abū Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib. (1422 H). *al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Gharnāṭī, Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn al-Zubayr. (1990). *al-burhān fī tanāsub suwar al-Qur’ān* (in Arabic), al-Maghrib: Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah.
- al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn ibn Muḥammad. (1418h). *Maḥāsīn al-ta’wīl, al-Ṭab‘ah al-ūlá* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Qurṭubī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad. (1964). *al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān* (in Arabic), 2nd ed, al-Qāhirah : Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.
- al-Kirmānī, Maḥmūd ibn Ḥamzah ibn Naṣr. *gharā’ib al-tafsīr wa-‘ajā’ib al-ta’wīl* (in Arabic), Jiddah: Dār al-Qiblah lil-

Thaḳāfah al-Islāmīyah.

- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar. (1999). *tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (in Arabic), 2nd ed, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- al-Māwardī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad. *al-Nukat wa-al-'uyūn* (in Arabic), Lubnān: Dār al-Kutub al-'lmyt-Bayrūt.
- al-Marāghī, Aḥmad ibn Muṣṭafá. (1946). *tafsīr al-Marāghī* (in Arabic), 1st ed, Miṣr: Sharikat Maktabat wa-Maṭba'at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh.
- al-Maydānī, 'Abd al-Raḥmān Ḥabannakah. (2009). *Qawā'id al-tadabbur al-amthal li-kitāb Allāh 'Izz wa-jall* (in Arabic), 4th ed, Dimashq: Dār al-Qalam.
- Nabī, Najīyah Ghulām. (2015). al-Waḥdah al-mawḍū'īyah fī Sūrat al-Aḥqāf, *Majallat al-Buḥūth al-Islāmīyah* (in Arabic), al-'adad (106).
- al-Yāzījī, Ṣubḥī Rashīd. (2013). al-Waḥdah al-mawḍū'īyah fī Sūrat al-'aṣr, min Manshūrāt, *Majallat Jāmi'at Filastīn lil-Abḥāth wa-al-Dirāsāt- 'Imādat al-Dirāsāt al-'Ulyā wa-al-Baḥth al-'Ilmī* (in Arabic).

الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب

في محافظة مأرب

د. نبيل حسن صالح المقدمي د. عزي أحمد زيد سالم

الأستاذ المساعد لعلم النفس التربوي الأستاذ المساعد للقياس والتقويم

بقسم معلم صف بقسم المناهج وطرائق التدريس

كلية التربية والعلوم كلية التربية والعلوم

جامعة إقليم سبأ جامعة إقليم سبأ

Nabeel774734918@Gmail.com azzisalam039@gmail.com

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: المقدمي، نبيل. حسن وسالم، عزي. أحمد، الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 193-231.

تاريخ استلام البحث: 2024/01/03م تاريخ قبوله للنشر: 2024/02/27م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0158>

الملخص:

هدفت الدراسة إلى التعرف على الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب، ودرجة اختلاف الفروق في الآثار النفسية باختلاف الجنس، والحالة الاجتماعية، والعمر، ومكان السكن، وقد أجريت الدراسة على عينة تكونت من (1,252) نازحًا من جميع مخيمات النزوح في محافظة مأرب، ولتحقيق أهداف الدراسة اتبع الباحثان المنهج الوصفي التحليلي، وقد أسفرت نتائج الدراسة أن الآثار النفسية التي جاءت بدرجة عالية لدى النازحين هي "الشعور بالقلق والخوف والإحباط والضييق والشعور بضعف مشاركة الآخرين أفراحهم، وضعف الثقة بالآخرين والأمان، وقلة تكوين صداقات وعلاقات مع الآخرين، والميل للعزلة"، وبالنسبة لمتغير الجنس توصلت النتائج إلى وجود (24) أثرًا نفسيًا غير دال، بينما وجد (8) آثار نفسية دالة إحصائيًا لصالح الذكور ما عدا أثر نفسي واحد لصالح الإناث، وبالنسبة لمتغير العمر بينت النتائج أن (27) أثرًا نفسيًا غير دال، بينما (5) آثار نفسية دالة إحصائيًا لصالح الفئة العمرية الأكثر من 25 سنة، وبالنسبة لمتغير الحالة الاجتماعية جاءت نتائج (28) أثرًا نفسيًا غير دال، بينما (4) آثار نفسية دالة إحصائيًا لصالح فئة المتزوجين، وبالنسبة لمتغير السكن أظهرت نتائج الدراسة أن (29) أثر نفسي دال إحصائيًا، لصالح من يسكنون الخيام، بينما (3) آثار نفسية غير دالة إحصائيًا، وقد خلص الباحثان إلى ضرورة توسيع مجال الدراسة لتشمل بقية محافظات الجمهورية التي استقبلت النازحين، كما أوصى الباحثان المنظمات الدولية والمحلية والجهات الحكومية الاهتمام بالصحة النفسية للنازحين.

الكلمات المفتاحية: الآثار النفسية - النازحين.

Psychological Effects of War among the Displaced People (IDPs) in Marib Province

Dr. Nabil Hasan Saleh Al-Maqdami

Assistant Professor of Educational Psychology-
department of Classroom teacher
Faculty of Education and Science
University of Saba Region

Dr .Azzi Ahmad Zead Salem

Assistant Professor of Measurement and Evaluation- Department of Curriculum and Teaching Methods
Faculty of Education and Science
University of Saba Region

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Al-Maqdami, Nabil. Hasan and Salem, Azzi. Ahamd, Psychological Effects of War among the Displaced People (IDPs) in Marib Province, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:193-231.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0158>

Received: 03/01/2024

Accepted: 27/02/2024

Abstract:

The current study attempted to find out the psychological effects on displaced individuals in Marib Governorate, as well as the extent to which psychological effects varied according to age, gender, marital status and place of residence variables. 1,252 displaced people from all of the Marib Governorate's displacement camps made up the study's sample. Regarding the gender variable, the results showed that there were (24) non-significant psychological effects, while (8) statistically significant psychological effects were found in favor of males, except for one psychological effect in favor of females, the researchers used a descriptive analytical approach to meet the study's goals. According to the current study, the psychological effects that were found to be present in a high degree among the displaced included feelings of fear, anxiety, frustration, and distress; a tendency toward isolation; a lack of ability to form relationships and friendships with others; and a sense of weakness when it came to sharing the joys of others. As for the age variable, the results showed that (27)

psychological effects were insignificant, while (5) psychological effects were statistically significant in favor of the age group over 25 years. Regarding marital status variable, the results showed that (28) psychological effects were insignificant, while (4) psychological effects were statistically significant in favor of the married group, finally the place of residence variable, were found that (29) psychological effect statistically significant, in favor of those living in tents, while (3) psychological effects were not statistically significant. The researchers concluded that it is necessary to expand the field of study to include the rest of the governorates where the displaced people fled to. They also recommended that international and local organizations and government agencies pay attention to the psychological health of the displaced.

Keywords: psychological effects - displaced persons.

المقدمة:

الهجرة والنزوح من أكبر التحديات الإنسانية في العصر الحاضر، حيث أنها تجربة صعبة للغاية على الأشخاص الذين يتعرضون لها، فقد يفقد هؤلاء النازحون منازلهم وممتلكاتهم ووظائفهم وعائلاتهم، أو قد يتعرضون للخطر المتمثل في العنف والاستغلال.

"ويعتبر النزوح في المجتمعات المعاصرة من المشكلات الرئيسة الأكثر انتشارًا بين المجتمعات في العالم، وبالأخص المجتمع العربي، ففي تقرير الاتجاهات العالمية للنزوح القسري العالمي الذي أعدته المفوضية السامية في عام 2022، أن الأشخاص الذين أجبروا على الفرار من ديارهم في جميع أنحاء العالم جراء النزاعات، والعنف، والخوف من الاضطهاد وانتهاكات حقوق الإنسان بلغ عددهم (108,4) مليون نازحًا" (UNHCR، 2022).

وقد أجبرت الحروب المتتالية في اليمن منذ مطلع القرن الحالي، وبالتحديد في العام (2004) إلى نزوح كثير من أفراد المجتمع بمختلف فئاتهم وشرائحهم من مناطق سكنهم إلى مناطق أخرى -داخليًا وخارجيًا- جديدة ومختلفة جغرافيًا ومناخيًا واجتماعيًا، مما ولد لديهم آثار نفسية سيئة، وبحسب تقارير مركز رصد النزوح الداخلي (IDMC) التابع للمجلس

النرويحي للنازحين (NRC) أن "عدد النازحين في اليمن الذي أجبرهم الصراع القائم على النزوح من ديارهم قد بلغ (4.52) مليون نازحًا في عام 2022" (2022, IDMC). وتوضح (خلف) خطر النزوح فتقول "النازحون هم أولئك الذين أجبروا على الهرب من بيوتهم والسفر لمسافات طويلة هربًا من نيران الحرب، أو العنف، أو الاضطهاد، حيث تكون تجربة النزوح مؤلمة للغاية، فقد يفقد النازحون عائلاتهم وأصدقاءهم، ويمكن أن يتعرضوا للعنف، والاستغلال الجنسي، والتجنيد في الجماعات المسلحة، ويعتبر الأطفال أكثر الضحايا تعرضًا للعنف، والأمراض النفسية، والجسدية، وسوء التغذية، والإعاقة، والموت في الحروب، بل في ظل فوضى نزوح الحرب يمكن أن يتعرضوا للانفصال عن ذويهم وعائلاتهم، الأمر الذي يسبب لهم مخاطر كثيرة مثل استغلالهم في التجنيد الإجباري أو الخطف، أو العمل في التهريب، أو الاتجار بأعضائهم، أو تشغيلهم في أعمال لا إنسانية، أما بالنسبة للفتيات فتعتبر الفئة الثانية الأكثر تضررًا إذ أن العنف الجنسي، والاعتصاب هما خطران ماثلان يمكن أن يتعرضن له، (خلف، 2017).

وفي ظل هذا النزوح فإنه من المتوقع أن نسبة الإصابة بالاضطرابات النفسية تزداد وترتفع، نتيجة الفقر والخوف والعنف، وعدم التقبل في مكان النزوح الذي لجأوا إليه، وحرمانهم من الحياة الطبيعية الخاصة بهم، وهذا الموضوع هو ما ستتناوله هذه الدراسة تحت عنوان الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب.

مشكلة الدراسة وتساؤلاتها:

تشير (سيتل) "أن عملية النزوح المؤلمة قد تؤدي إلى آثار نفسية سلبية على المهجرين، مثل الاضطرابات النفسية، وزيادة نسب التوتر والقلق، والإصابة بالاكتئاب وغيرها، وأن هذه الآثار النفسية يمكن أن تتفاقم مع مرور الوقت، وأنها قد تؤثر على قدرة المهجرين على التكيف مع حياتهم الجديدة" (2009, Steel).

وقد تركت الحرب في اليمن أثرًا كبيرًا على كافة مناحي الحياة، وأثرت تأثيرًا مباشرًا على جميع النازحين الذين اضطروا لمغادرة مناطقهم، ومسكنهم طلبًا للأمن، والأمان، والحياة

الهائلة بعيداً عن مناطق النزاع، حيث كان للنزوح أثرٌ على جوانب متعددة في حياة النازحين من الناحية الاجتماعية، والاقتصادية، والتعليمية، والصحية وغيرها، بل أصبح هؤلاء النازحون عرضة للاضطرابات النفسية، وفقدان القدرة على التكيف مع البيئة التي لجأوا إليها، مما أثر سلباً على صحتهم النفسية، والعقلية، والجسدية، وقد جاءت هذه الدراسة للتعرف على الآثار النفسية لدى النازحين في محافظة مأرب، حيث تكمن مشكلة هذه الدراسة في:

السؤال الرئيس وهو:

- ما الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب؟

ويتفرع من هذا السؤال الرئيس الأسئلة وهي:

1. هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) في الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب تعزى لمتغير الجنس؟
2. هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) في الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب تعزى لمتغير العمر (تحت 25 سنة - فوق 25 سنة)؟
3. هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) في الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب تعزى لمتغير السكن (بيت إيجار - خيمة - أخرى)؟
4. هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) في الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب تعزى لمتغير الحالة الاجتماعية (أعزب - متزوج)؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى الآتي:

1. الكشف عن الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب.
2. معرفة ما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) في

- الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب حسب متغير الجنس.
3. معرفة ما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) في الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب حسب متغير العمر (تحت 25 سنة - فوق 25 سنة).
4. معرفة ما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) في الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب حسب متغير الحالة الاجتماعية (أعزب - متزوج).
5. معرفة ما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) في الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب حسب متغير السكن (بيت إيجار - خيمة - أخرى).

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية دراسة الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب في جانبين هما الأهمية (النظرية، والتطبيقية).

فالأهمية النظرية تتمثل في الآتي:

1. كون هذه الدراسة تهتم بشريحة واسعة ومهمة من المجتمع وهي شريحة النازحين من أغلب مناطق النزوح بالجمهورية اليمنية.
2. تناول هذا الموضوع كدراسة علمية وفق المناهج المتبعة باعتباره من الموضوعات الحيوية التي تقل فيها مثل هذه الدراسات.
3. ستسهم هذه الدراسة في توفير قاعدة من المعلومات يمكن أن تثري المكتبات في العلوم النفسية.

أما الأهمية التطبيقية فتتمثل في الآتي:

1. تساعد هذه الدراسة المسؤولين وأصحاب القرار في وضع الخطط لمعالجة الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب بالاعتماد على ما تم جمعه من المعلومات.

2. تساعد الدراسة الحالية المختصين والعاملين في المجال الإنساني، في اقتراح برامج علاجية سلوكية تعمل على تخفيف ومعالجة الآثار النفسية التي يعاني منها النازحون بناءً على ما توصلت إليه من نتائج.
3. يستفاد من نتائج الدراسة الحالية في التدخل المبكر، وتوفير الاحتياجات المطلوبة والضرورية للنازحين.
4. تفيد هذه الدراسة في تدعيم الدراسات السابقة التي تناولت الآثار النفسية لدى النازحين في المجتمعات الأخرى.

فرضيات الدراسة:

- تتسم الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب بالارتفاع.
- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) في الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب تعزى لمتغير النوع.
- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) في الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب تعزى لمتغير العمر.
- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) في الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب تعزى لمتغير الحالة الاجتماعية.
- توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) في الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب تعزى لمتغير السكن.

حدود الدراسة:

تشتمل الدراسة على الحدود الآتية:

- الحدود الموضوعية: يتحدد موضوع الدراسة الحالية في "الآثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب".
- الحدود البشرية: تتمثل الحدود البشرية في جميع النازحين من الحرب من الذكور، والإناث، والبالغ عددهم (2,274,598) نازحًا ونازحة، موزعين على عدد

(290,385) أسرة. (الوحدة التنفيذية لإدارة مخيمات النازحين بمحافظة مأرب).

- الحدود المكانية: جميع مخيمات النزوح من الحرب في محافظة مأرب والبالغ عددها (197) مخيمًا. (الوحدة التنفيذية لإدارة مخيمات النازحين بمحافظة مأرب).
- الحدود الزمانية: أجريت هذه الدراسة في النصف الثاني من عام 2023م.

مصطلحات الدراسة:

1. الأثر:

(الأثر) لغة: "الأثر أثار وأثور إبقاء الأثر في الشيء، وأثر في الشيء ترك فيه أثرًا، والأثر هو العلامة أو بقية الشيء" (إسماعيل، 2015).

اصطلاحًا: "هو حالة يشعر معها الفرد بضيق، وتوتر، وقلق، نتيجة تعرضه لأحداث عنيفة متمثلة بـ (القتل، الخطف، التهجير، التهديد، الاعتداء بالضرب، السب والشتم، تؤثر على سلوكه وتوافقه النفسي وإنجازاته وأداء مسؤولياته" (جعفر، 2015).

ويعرفه الباحثان إجرائيًا: بأنه السلوك الذي يبين مدى تأثير النازح مما يتعرض له من ضغوط واضطرابات نفسيه يمكن قياسها عن طريق الدرجة الكلية التي سيحصل عليها بعد إجابته على مقياس الأثار النفسية لدى النازحين إلى محافظة مأرب، من إعداد الباحثين.

2. الأثار النفسية: "هي تلك الاستجابات النفسية التي تحدث للنازحين مثل الشعور بالضيق والقلق والاكتئاب وغيرها" (عوض، 2010، ص 8).

3. النازحين: "هم المواطنون الذين يتكون مكان إقامتهم داخل الوطن متأثرين بظروف طبيعية أو بفعل فاعل إلى منطقة أخرى داخل إقليمهم أو أي إقليم من الأقاليم الأخرى، ويحتاجون إلى مقومات الحياة الأساسية من مأوى ومأكل ومشرب وأمن" (عثمان، 2005، ص 20).

وبحسب توثيق (المفوضية السامية [UNHCR]، 2022) "فإنهم هم الأشخاص الذين لم يعبروا حدودًا دولية بحثًا عن الأمان ولكنهم بقوا داخل أوطانهم".

التعريف الإجرائي:

هي الدرجة التي يحصل عليها النازح من خلال إجابته عن فقرات المقياس الذي أعد لقياس هذه الظاهرة.

الإطار النظري والدراسات السابقة:

"يعد النزوح من المناطق المأهولة بالسكان إلى مناطق أخرى بسبب الحروب والنزاعات والكوارث الطبيعية أمرًا شائعًا في العالم، وتترتب عليه آثار نفسية سلبية على المهجرين، حيث يفقدون مصادر دخلهم ومصادر تأمين احتياجاتهم الأساسية، بالإضافة إلى فقدانهم للأصدقاء والأقارب والجيران، كما يتعرضون لظروف حياتية صعبة في مخيمات اللاجئين، مثل قلة المساحة والإمكانات، وضغوط الحياة في بيئة غير مألوف" (وآخرون Miller, K. E, 2010).

"وتشير المفوضية في بعض دراساتها إلى أن هذه الآثار النفسية يمكن تخفيفها من خلال توفير دعم نفسي واجتماعي للمهجرين، وتوفير فرص عمل وإقامة حياة اجتماعية نشطة في المجتمعات التي يستقرون بها" (UNHCR, 2019).

أنواع النزوح:

يتم تصنيف النزوح إلى عدة أنواع، وفقًا لأسبابه وظروفه، ومن بين هذه الأنواع:

1. **النزوح القسري:** "وهو نزوح يتم بالقوة أو بالتهديد، ويشمل الأشخاص الذين يجبرون على مغادرة مناطق سكناتهم بسبب الحروب أو الصراعات المسلحة أو التمييز العرقي أو الديني. وتشير دراسة للأمم المتحدة إلى أن عدد المشردين قسريًا في جميع أنحاء العالم يتجاوز 80 مليون شخص" (UNHCR, 2020).
2. **النزوح بسبب الكوارث:** "وهذا يشير إلى نزوح المجتمعات بسبب كارثة طبيعية مثل: زلازل أو فيضانات أو جفاف شديد، وتشير تقارير منظمة "أطباء بلا حدود" إلى أن هذا النزوح يؤثر على ملايين من الأشخاص في جميع أنحاء العالم" (MSF, 2020).
3. **النزوح الاقتصادي:** "وهو نزوح يحدث بسبب الفقر وعدم الاستقرار الاقتصادي،

حيث يضطر الأشخاص إلى ترك مناطق سكنهم بحثاً عن فرص عمل أفضل أو لتحسين مستوى المعيشة. وتشير تقارير منظمة "الأمم المتحدة" إلى أن هذا النزوح يؤثر على ملايين من الأشخاص في جميع أنحاء العالم. (UN, 2020).

4. **النزوح بسبب التغيرات المناخية:** "وهذا يشير إلى نزوح المجتمعات بسبب التغيرات المناخية مثل: ارتفاع درجات الحرارة وانخفاض مستوى المياه، حيث يضطر الأشخاص إلى ترك مناطق سكنهم بسبب عدم قدرتهم على التكيف مع هذه التغيرات، وتشير تقارير منظمة "الأمم المتحدة" إلى أن هذا النزوح يؤثر على ملايين من الأشخاص في جميع أنحاء العالم" (UN, 2020).

التحديات والمشكلات التي تواجه النازحين:

تواجه النازحين العديد من التحديات خلال فترة النزوح ومن أبرز هذه التحديات:

1. **مشكلات الإيواء والسكن:** "حيث يعاني النازحون من صعوبة في الحصول على مأوى آمن وملائم للسكن، وقد يضطرون للإقامة في مخيمات تفتقر إلى الخدمات الأساسية" (الصليب الأحمر، 2021).
2. **مشكلات التغذية والغذاء:** "ويعاني بعض النازحين من نقص التغذية وسوء التغذية، نتيجة لصعوبة الحصول على المواد الغذائية بشكل كاف" (منظمة أطباء بلا حدود، 2020).
3. **مشكلات التعليم:** "ويفتقر بعض النازحين إلى فرص التعليم، خاصة في المخيمات، مما يؤثر على فرصهم في الحصول على فرص عمل جيدة في المستقبل" (تقرير اللاجئين العالمي، 2019).
4. **مشكلات الصحة:** "كما يعاني بعض النازحين من صعوبة الحصول على الرعاية الصحية، إذ أنهم قد يتعرضون للإصابة بأمراض مختلفة نتيجة لظروفهم المعيشية" (منظمة أطباء بلا حدود، 2016).
5. **مشكلة التمييز والتهديدات:** "وقد يتعرض بعض النازحين للتمييز والتهديدات من قبل"

المجتمعات المضيفة أو من قبل جهات أخرى، مما يزيد من ضغوطهم وقلقهم" (تقرير اللاجئين العالمي، 2019).

6. مشكلة فقدان الموروث والهوية: حيث يفقد بعض النازحين موروثهم الثقافي وهويتهم.
7. فقدان الملكية: " كما قد يفقد النازحون ملكياتهم وأصولهم خلال فترة النزوح، مما يؤدي إلى تدهور أوضاعهم المادية" (UNHCR، 2015).

مراحل المشاكل والضغوط التي تواجه النازحين:

حيث تشير منظمة الصليب الأحمر (2021) إلى أنه غالبًا ما يواجه النازحون مشاكل

وضغوط مختلفة يمكن أن تحل بهم في مراحل مختلفة من عملية النزوح وهي:

1. المرحلة السابقة للهجرة: الافتقار إلى سبل العيش، وفرص التعليم والتنمية، والتعرض للنزاعات المسلحة، أو العنف، أو الفقر، أو الاضطهاد.
2. مرحلة سفر الهجرة والعبور: التعرض لظروف صعبة ومهددة للحياة بما فيها العنف، والاحتجاز وعدم إتاحة الخدمات اللازمة لتلبية احتياجاتهم الأساسية.
3. المرحلة اللاحقة للهجرة: العقبات التي تحول دون إتاحة خدمات الرعاية الصحية، والخدمات الأخرى لتلبية احتياجاتهم الأساسية، فضلاً عن رداءة الظروف المعيشية، والانفصال عن أفراد الأسرة، وشبكات الدعم، وانعدام اليقين المحتمل بشأن الحصول على تصاريح العمل، والوضع القانوني، واحتجاز النازحين في بعض الحالات.
4. مرحلة الاندماج والتوطين: رداءة ظروف المعيشة، أو ظروف العمل، والبطالة، وصعوبات الاندماج، والتحديات المتعلقة بالهوية الثقافية، والدينية والجنسية، وتحديات الحصول على الاستحقاقات، والسياسات المتغيرة في البلدان المضيفة، والعنصرية والإقصاء، والتوتر بين السكان المضيفين والمهاجرين واللاجئين، والعزلة الاجتماعية والترحيل المحتمل.

عوامل خطر الإصابة بالاضطرابات النفسية.

يمكن أن تؤدي جميع المشاكل والضغوطات المذكورة أعلاه إلى زيادة خطورة الإصابة

باضطرابات نفسية بين النازحين كالاكتئاب وغيره.

"كما تشمل العوامل التي تؤثر سلبًا على الصحة والرفاه النفسيين عند الأطفال النازحين، نتيجة الحرمان الاجتماعي والاقتصادي، والتمييز، والعنصرية، وضعف التماسك الأسري، وتغيير المدارس بشكل متكرر، وكذلك الأطفال المبعدين عن والديهم المهاجرين فهم معرضون بشدة لخطورة الإصابة بالاكتئاب، والقلق، والتفكير في الانتحار، واضطراب السلوك، ومشاكل تعاطي مواد الإدمان" (منظمة الصليب الأحمر، 2021).

ويمكن تلخيص الآثار النفسية التي يعاني منها النازحون جراء فقدانهم للمنزل والأهل والأصدقاء والمجتمع في الآتي:

1. **القلق والتوتر:** حيث يشعر النازح بالخوف من المستقبل وعدم الاستقرار، مما يؤدي إلى زيادة مستوى التوتر لديه.
2. **الاكتئاب:** حيث يشعر النازح بالحزن والإحباط جراء فقدانه لكل ما كان يحب، مما يؤدي إلى اضطرابات نفسية.
3. **اضطرابات النوم:** حيث يصعب على النازح أن ينام بسبب التوتر والخوف، مما يؤدي إلى تدهور صحة جسده.
4. **اضطرابات التغذية:** فقد تؤدي ظروف النزوح إلى عدم توفير المأكولات بشكل كافٍ، مما يؤدي إلى اضطرابات في التغذية.
5. **اضطرابات الصحة النفسية:** حيث يمكن أن يؤدي النزوح إلى اضطرابات نفسية مزمنة، مثل اضطراب ما بعد الصدمة. (<https://publications.iom>).

حجم النزوح القسري الداخلي في اليمن:

"منذ اندلاع الحرب في اليمن عام 2014م، قامت عدد من المنظمات الدولية والمحلية بإجراء وإعداد تقارير دورية عن النزوح الداخلي في اليمن حيث تغطي كل منظمة جزءًا معينًا من البلاد، في إشارة لمجموعة من تقاريرها في عام 2022م تزايد عدد النازحين في اليمن، حيث ذكرت منظمة الهجرة الدولية أن من المتوقع زيادة شدة المعاناة في جميع أنحاء البلاد في

العام 2022م، لا سيما النازحين داخليًا والذي بلغ عددهم (4.3) مليون شخص، وقد أفادت مصفوفة تتبع النزوح التابعة للمنظمة الدولية للهجرة أن حوالي (160,000) شخص نزحوا في عام 2021م وحده، جراء تصاعد أعمال الاقتتال في مأرب والمناطق الواقعة على طول الساحل الغربي لليمن" (منظمة الهجرة الدولية، 2022).

وذكرت اللجنة الدولية للصليب الأحمر (2023) نزوح ما يقرب من (4.2) مليون شخص من جراء النزاع في اليمن ويحتاج الكثير منهم إلى خدمات ورعاية صحية عاجلة ومنتظمة، ومنهم من يحتاج إلى مستويات متقدمة من الرعاية الصحية.

من جانب آخر، تتبع تقارير مركز رصد النزوح الداخلي IDMC (2022) التابع للمجلس الترويحي للنازحين (NRC) أوضاع النزوح الداخلي في اليمن، حيث بلغ عددهم إلى (4.52) مليون نازح في عام 2022م.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والاطلاع وجد الباحثان عددًا من الدراسات السابقة ذات الصلة بهذا الموضوع، إلا أنهما ينوهان في الوقت ذاته إلى قلة هذه الدراسات وتعرضها لجوانب الآثار النفسية الناتجة عن النزوح خصوصًا الدراسات المحلية، في حين وجدنا كثيرًا من الدراسات السابقة والتقارير الدولية التي درست موضوع النزوح من الجانب الصحي والقانوني والسياسي والاقتصادي والاجتماعي، وسيتم عرض بعض هذه الدراسات على النحو الآتي:

أولاً: الدراسات العربية:

1. دراسة: إسماعيل (2015).

هدفت الدراسة إلى التعرف على الآثار النفسية للنزاعات على المرأة النازحة بمعسكرات النازحين بولاية شرق دارفور الضعين، حيث استخدم الباحث المنهج الوصفي التاريخي، وقد استخدم أداة الاستبيان، لعينة مكونة من (150) امرأة نازحة من مختلف الأعمار، وتوصلت نتائج الدراسة إلى أن الحرب لها تأثير نفسي كبير على النساء، وأنها تؤثر سلبًا على العادات والتقاليد حيث اكتسبت النساء عادات وتقاليد جديدة وتخلت عن عادات وتقاليد سابقة،

كما أنها تؤدي إلى التفكك الأسري بسبب النزوح، وتؤدي أيضاً إلى تدهور أوضاع المرأة الاجتماعية والاقتصادية، وأنها سبب أساسي في ارتكاب الجرائم والانحراف.

2. دراسة: استبرق (2016).

هدفت الدراسة إلى التعرف على الآثار الأكاديمية، والنفسية، والاجتماعية للإرهاب من وجهة نظر طلبة المرحلة الإعدادية في مدينة بغداد، حيث استخدم الباحث المنهج الوصفي، وكانت أداة الدراسة استبانة لقياس الآثار الأكاديمية، والنفسية، والاجتماعية للإرهاب تكونت من (54) فقرة، وقد طبقت على عينة أساسية بلغت (370) طالباً وطالبة من طلبة المرحلة الإعدادية تم اختيارهم بالطريقة العشوائية، وتوصلت نتائج الدراسة إلى انخفاض مستوى التحصيل الدراسي لدى طلبة المرحلة الإعدادية، مع زيادة مستويات القلق والاكتئاب والخوف والعزلة الاجتماعية، وكذلك ضعف العلاقات الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الإعدادية نتيجة للإرهاب.

3. دراسة: بشارة، وآخرون (2017).

هدفت الدراسة للتعرف على اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة للنساء النازحات بمعسكرات ولاية جنوب دارفور بالسودان، وقد استخدم الباحثان المنهج الوصفي، وتمثلت أداة الدراسة في مقياس اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة، وتكونت عينة الدراسة من النساء النازحات البالغ عددهن (500) نازحة، تم اختيارهن بالطريقة القصدية، وخلصت نتائج الدراسة إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية في اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة لدى النساء النازحات بمعسكرات ولاية جنوب دارفور تبعاً لمتغيرات الدراسة الديمغرافية (الحالة الاجتماعية، المستوى التعليمي، العمر، الفترة الزمنية التي قضتها المرأة النازحة في معسكرات النزوح) في جميع الأبعاد والمجموع الكلي ما عدا بعد الشعور بتكرار الحدث، وتجنب التفكير.

4. دراسة: فوزية العمار (2019).

هدفت الدراسة إلى التعرف على التبعات النفسية للحرب في اليمن على الأطفال النازحين في المدارس الحكومية في صنعاء خلال العام 2015 - 2016م، والتي تتراوح

أعمارهم بين (8-18) عامًا، حيث استخدمت الباحثة فيها المنهج المسحي، وقد استخدم الباحثان مقياس أعراض اضطراب ما بعد الصدمة لدى الأطفال (Scale-Cpss Child PTSD Symptoms) حيث تمت مواءمته وتكييف فقراته مع البيئة اليمنية، وقد أجريت الدراسة على عينة شملت (902) طفلاً، وأشارت نتائج الدراسة إلى ارتفاع نسبة المعاناة النفسية للأطفال "اضطراب ما بعد الصدمة" بنسبة مرتفعة بلغت 79% وبرزت في المعاناة الذهنية وتمثلت في تكرار الذكريات المرتبطة بالصدمة، واضطراب الإعياء النفسي والاجتهاد الانفعالي، وكذا ضعف القدرة على التعبير وإبداء مشاعر الحزن، كما شكى أفراد العينة من اضطراب النوم والأحلام المزعجة، والشعور بالإحباط، وضعف القدرة على التركيز وتدني التحصيل الدراسي، كما ظهر لديهم مشاعر الخوف، وتجنب الأماكن، والأشياء المرتبطة بالتجربة المسببة للصدمة.

5. دراسة: البدراني (2020).

هدفت الدراسة للتعرف على الآثار النفسية للإرهاب عند طلبة المرحلة الإعدادية النازحين وغير النازحين، استخدمت فيها الباحثة المنهج الوصفي، وقد تم إعداد أداة لقياس الآثار النفسية للإرهاب الناتج عن النزوح من قبل الباحثة، وتم تطبيق الدراسة على عينة تكونت من (592) طالبًا وطالبة، تم اختيارهم بطريقة عشوائية من مدارس المرحلة الإعدادية، حيث كان عدد (490) من الطلبة النازحين إلى كركوك، وعدد (102) من الطلبة غير النازحين من محافظة الموصل، وقد أظهرت نتائج الدراسة بأن الطلبة يعانون من آثار نفسية نتيجة للإرهاب، كما أشارت معظم الفقرات إلى نسبة عالية من هذه الآثار النفسية كفقدان الأمل والخوف وتششت الأفكار، كما أنه تبين أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الآثار النفسية لدى الطلبة وفق ما يناسب متغير النزوح (النازحين - وغير النازحين).

6. دراسة: حديدان (2022).

هدفت الدراسة للتعرف على الآثار النفسية، والاجتماعية للنزاعات المسلحة التي

انعكست على المرأة النازحة من مدينة ترهونة ومدينة مرزق ومدينة تاورغا إلى مدينة طرابلس، استعمل في الدراسة المنهج الوصفي التحليلي باستعمال العينة القصدية، وكشفت النتائج عن وجود آثار نفسية صاحبت حالة النزوح القسري من مناطق الإقامة الأصلية إلى مناطق النزوح، منها القلق، والتوتر النفسي، ووجود آثار اجتماعية تعرضت لها النازحات في المدن التي نزلن إليها، منها عدم تكيفهن مع المجتمع المحلي الذي تم النزوح إليه، وعدم إمكانية ممارسة العادات والتقاليد بالكيفية المعتاد عليها في مكان الإقامة المنزوح إليه، كما في مكان الإقامة الأصلي، والتعرض إلى القبول إلى حد ما في المدن المنزوح إليها من قبل النازحات من مرزق وترهونة، وعدم وجوده لدى النازحات من مدينة تاورغاء، والشعور بانفتاح المجتمع الطرابلسي أمام حالات النزوح الداخلي.

الدراسات الأجنبية:

7. دراسة: جينيفر جيمس (2018).

هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن الآثار النفسية الناتجة عن النزوح على الأطفال في مخيمات اللاجئين في الأردن، وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي، واستعملت أداة التقييم النفسي للأطفال (CSAP) لقياس الآثار النفسية الناتجة عن النزوح على الأطفال في مخيمات اللاجئين في الأردن، وقامت بإجراء مقابلات مع عينة الدراسة والمكونة من (20) طفلاً من اللاجئين السوريين في مخيمات اللاجئين في الأردن، تتراوح أعمارهم بين (6 و 12) عاماً، وأظهرت النتائج أن الأطفال الذين تعرضوا للنزوح يعانون من مجموعة من المشكلات النفسية، بما في ذلك القلق، والاكتئاب، واضطرابات النوم، ومشاكل في التركيز والتعلم.

8. دراسة: ريزي، وآخرون (2022).

هدفت الدراسة إلى معرفة التأثير على الصحة العقلية واحتواء صدمة الحرب، وتقييم شدة الأعراض، وتمكين المتضررين من تلقي الدعم النفسي لدى النازحين داخلياً واللاجئين العابرين في بولندا، وقد استخدم الباحث منهج دراسة الحالة، واستعملت أداة للدراسة نسخة

منقحة من (DSM 5 TR) لتقييم الصحة العقلية، وأيضًا استعملت (CCSM) لتقييم 13 حالة في الصحة العقلية، وتكونت عينة الدراسة من (352) نازحًا ولاجئًا أوكرانيًا، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن معظم العينات بلغت مستويات عالية، وعالية جدًا من القلق، والاكتئاب، واضطرابات النوم، وكذلك أظهرت أن القرب من العائلات، أو القدرة على البقاء على اتصال معهم، يعمل كعامل وقائي في تعزيز القدرة على الصمود فضلًا عن شبكة الدعم.

إجراءات الدراسة:

لتحقيق أهداف الدراسة اتبعت الإجراءات الآتية:

أولاً: منهج الدراسة:

تقتضي طبيعة الدراسة الحالية وأهدافها في الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي الذي يهدف إلى جمع المعلومات والبيانات وتصنيفها وتنظيمها والتعبير عنها تعبيراً كمياً ونوعياً؛ بغية الوصول إلى استنتاجات وتعميمات تساعد في فهم الظاهرة المدروسة (عبيدات وآخرون 2003) وهو ما اعتمده الباحثان.

ثانياً: مجتمع الدراسة:

يتألف المجتمع الأصلي للدراسة الحالية من جميع النازحين من الحرب في محافظة مأرب وعددهم (2,274,598) نازحًا ونازحة، موزعين على جميع مخيمات النزوح للعام 2023م. وذلك بحسب إحصائية الوحدة التنفيذية لإدارة مخيمات النازحين بمحافظة مأرب.

ثالثاً: عينة الدراسة:

تكونت عينة الدراسة من (1,557) نازحًا، تم اختيارهم بالطريقة العشوائية العنقودية، وقد قسمت العينة إلى قسمين:

1. العينة الاستطلاعية:

طبقت استبانة الآثار النفسية لدى النازحين على عينة استطلاعية مكونة من (57) نازحًا، من النازحين من الحرب في محافظة مأرب تم اختيارهم بشكل عشوائي، وذلك لحساب

صدق وثبات أداة الدراسة، كما هو موضح في الجدول رقم (1).

جدول رقم (1) خصائص العينة الاستطلاعية

الحالة الاجتماعية		
متزوج	أعزب	
45	12	
العمر		
أقل من 25 سنة	أكثر من 25 سنة	
14	43	
السكن		
إيجار	خيمة	أخرى
46	7	4

2. العينة فعلية:

وهي العينة التي طبقت عليها أداة الدراسة وتكونت من عدد (1500) نازحًا، خارج العينة الاستطلاعية، حيث فقد منها عدد (92) استبانة، وعدد (156) تالف وغير صالح للاستعمال، وبقيت الاستبانات الصالحة لعدد (1252)، كما هو مبين في الجدول رقم (2).

جدول رقم (2) بيانات أفراد العينة الفعلية

الجنس		الحالة الاجتماعية		العمر			نوع السكن	
ذكور	إناث	متزوج	أعزب	أقل من 25 سنة	أكثر من 25 سنة	بيت إيجار	خيمة	أخرى
720	532	1052	200	343	909	42	934	276

رابعًا: أدوات الدراسة:

قام الباحثان بإعداد مقياس الأثار النفسية لدى النازحين من الحرب في محافظة مأرب، وذلك من خلال الرجوع إلى التراث السيكلوجي المتعلق بالموضوع، وبالاستعانة ببعض

مقاييس الآثار النفسية التي تم استعمالها في بيئات مختلفة، وقد أسفرت هذه الخطوة عن (34) أثرًا، وقد روعي في صياغتها الوضوح والدقة، وسهولة التعليمات، وتزويد المفحوص بمثال يوضح الطريقة التي يجب بها عن الآثار النفسية للمقياس، وقد صيغت التعليمات للإجابة على اليكركت الحماسي درجة الشعور (عالية جدًا - عالية - متوسطة - ضعيفة - ضعيفة جدًا). وتم تفسير المتوسطات كما هو موضح في الجدول رقم (3).

جدول (3) قيمة المتوسطات والقرار المتخذ بناء على كل قيمة

درجة المقياس	قيمة المتوسط
عالية جدًا	أكثر من (4.20)
عالية	(4.20 - 3.41)
متوسطة	(3.40 - 2.61)
ضعيفة	(2.60 - 1.80)
ضعيفة جدًا	أقل من (1.80)

يرتب أرقام باقي الجداول تبعاً

صدق المقياس:

يعد صدق المقياس من أهم الخواص التي ينبغي الاهتمام بها في بناء المقاييس، فالمقياس الصادق هو القادر على قياس السمّة، أو الظاهرة التي وضع من أجلها، وقد تم التأكد من صدق المقياس من حيث نوع الفقرات، وصياغتها، ومدى وضوحها، ودقة التعليمات، حيث تم التحقق من ذلك من خلال عرضه على عدد (7) خبراء من ذوي الاختصاص والخبرة في مجال علم النفس، بغرض تحديد مدى تمثيل كل فقرة للسمّة المراد قياسها، وقد رُوّعت جميع التعديلات التي أشار إليها المحكمون، حيث تكون مقياس الآثار النفسية من (34) فقرة بصورته النهائية، وتشير الدرجة المرتفعة على ارتفاع الآثار النفسية، والدرجة المنخفضة على انخفاض الآثار النفسية لدى عينة الدراسة.

صدق الاتساق الداخلي:

وتعتمد هذه الطريقة على مدى ارتباط الفقرات مع بعضها داخل المقياس، وقد قام الباحثان بحساب معامل الارتباط بين فقرات المقياس والدرجة الكلية له، وكانت معاملات الارتباط بين درجة الفقرة والدرجة الكلية للمقياس تتراوح بين (0,165 – 0,784) ووجد أن (32) فقرة ذات دلالة إحصائية، بينما فقرتين معاملات ارتباطها غير دالة إحصائياً، وقد تم استبعاد هاتين الفقرتين من المقياس في الصورة النهائية التي طبقت على العينة الفعلية، والجدول رقم (4) يوضح معامل الارتباط بين الفقرة والدرجة الكلية للمقياس.

جدول رقم (4) معامل الارتباط بين الدرجة الكلية ودرجات الفقرات

رقم الفقرة	معامل الارتباط	قيمة الدلالة	مستوى الدلالة	الحكم على الفقرة
1	0.165	0.221	غير دال	تحذف
2	0.165	0.221	غير دال	تحذف
3	**0.493	0.000	دال	تقبل
4	**0.507	0.000	دال	تقبل
5	**0.631	0.000	دال	تقبل
6	**0.533	0.000	دال	تقبل
7	**0.501	0.000	دال	تقبل
8	**0.533	0.000	دال	تقبل
9	**0.502	0.000	دال	تقبل
10	**0.573	0.000	دال	تقبل
11	**0.579	0.000	دال	تقبل
12	**0.741	0.000	دال	تقبل
13	**0.541	0.000	دال	تقبل
14	**0.596	0.000	دال	تقبل
15	**0.619	0.000	دال	تقبل
16	**0.686	0.000	دال	تقبل

رقم الفقرة	معامل الارتباط	قيمة الدلالة	مستوى الدلالة	الحكم على الفقرة
17	**0.553	0.000	دال	تقبل
18	**0.522	0.000	دال	تقبل
19	**0.607	0.000	دال	تقبل
20	**0.613	0.000	دال	تقبل
21	**0.646	0.000	دال	تقبل
22	**0.545	0.000	دال	تقبل
23	**0.566	0.000	دال	تقبل
24	**0.704	0.000	دال	تقبل
25	**0.607	0.000	دال	تقبل
26	**0.638	0.000	دال	تقبل
27	**0.649	0.000	دال	تقبل
28	**0.675	0.000	دال	تقبل
29	**0.666	0.000	دال	تقبل
30	**0.692	0.000	دال	تقبل
31	**0.619	0.000	دال	تقبل
32	**0.692	0.000	دال	تقبل
33	**0.688	0.000	دال	تقبل
34	**0.784	0.000	دال	تقبل

**دالة عند مستوى دلالة (0,001).

الثبت:

قام الباحثان بحساب معامل الثبات باستعمال معادلة كرونباخ- الفاء، وكانت النتيجة كما هي موضحة في الجدول رقم (5).

جدول رقم (5) معامل ثبات مقياس الآثار النفسية للنازحين في محافظة مأرب

الطريقة	معامل كرونباخ- الفا	التجزئة النصفية
معامل الثبات	0,92	0,771
عدد الفقرات	34	34

نتائج الدراسة ومناقشتها:

للإجابة عن السؤال الرئيس للدراسة المتعلق بالآثار النفسية على عينة الدراسة قام الباحثين بتحليل النتائج باستعمال الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (spss) فكانت النتائج كما هي مبينة في الجدول رقم (6).

جدول رقم (6) الآثار النفسية للنازحين من الحرب في محافظة مأرب

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	التقدير اللفظي	الترتيب
1	عواطفني أصبحت جامدة نحو الآخرين.	3.70	1.22	عالية	5
2	أصبحت غير مهتم بمظهري.	3.69	1.27	عالية	6
3	أشعر بضعف علاقتي بأفراد مجتمعي الذين تركتهم بعد النزوح.	3.39	1.22	متوسطة	19
4	أصبحت صداقاتي محدودة.	3.54	1.77	عالية	10
5	أعاني من قلة الاهتمام بتكوين علاقات اجتماعية.	3.51	1.28	عالية	12
6	أشعر بضعف الرغبة في مشاركة الآخرين أفراحهم.	3.52	1.30	عالية	11
7	ثقتي بالآخرين ضعيفة.	3.41	1.26	عالية	18
8	أشعر بالضيق عندما أكون مع أصدقائي.	3.25	1.35	متوسطة	21
9	التزم الصمت رغم تداول الحديث من حولي.	3.46	1.50	عالية	15

الترتيب	التقدير اللفظي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الفقرة	الرقم
16	عالية	1.32	3.45	أميل إلى العزلة والابتعاد عن الناس.	10
12	عالية	1.11	3.51	أهرب من الواقع إلى أحلام اليقظة.	11
4	عالية	1.24	3.73	أصبحت قليل الاهتمام بمشاركة الآخرين أتراحهم.	12
8	عالية	1.26	3.59	أشعر بالضيق عند بداية العام الدراسي.	13
14	عالية	1.31	3.48	يعاني أبنائي من الشرود الذهني.	14
13	عالية	1.28	3.50	أجد صعوبة في القراءة والاطلاع.	15
7	عالية	1.28	3.62	يعاني أبنائي من انخفاض الدافع للتعلم.	16
2	عالية	1.24	3.83	ينتابني الشعور بالإحباط نتيجة ضعف استقرار التعليم في بلدي.	17
4	عالية	1.26	3.73	أشعر بالقلق من ضعف التكيف المدرسي لدى أبنائي.	18
11	عالية	1.32	3.52	أخاف أن أتعرض لإصابة تعيقني.	19
14	عالية	1.29	3.48	أعاني من الصداع معظم الوقت.	20
22	متوسطة	1.43	3.24	أتناول المهدئات لتحسين حالتي النفسية.	21
20	متوسطة	1.37	3.34	أعاني أن نومي مضطرب.	22
19	متوسطة	1.37	3.39	أشعر بضعف عام.	23
17	عالية	1.27	3.43	أعاني من حدة الطبع.	24
9	عالية	1.27	3.58	أغضب بسرعة.	25
19	متوسطة	1.30	3.39	تراودني أحلام مزعجة أثناء النوم.	26
14	عالية	1.73	3.48	أستيقظ من النوم بمزاج سيء.	27
16	عالية	1.28	3.45	أشعر بضعف الأمان.	28

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	التقدير اللفظي	الترتيب
29	أشعر بالقلق من تزايد الخلافات في بلدي.	3.89	1.24	عالية	1
30	أشعر بخطر يهدد حياتي.	3.41	1.34	عالية	18
31	أشعر أن الحلول المستقبلية قد تكون بعيدة.	3.78	1.22	عالية	3
32	تسيطر علي أفكار تشاؤمية.	3.51	1.44	عالية	12

من خلال الجدول السابق يتضح أن الآثار النفسية للنازحين في محافظة مأرب قد توزعت بين عالية ومتوسطة.

أعلى فقرة للآثار النفسية للنازحين في محافظة مأرب جاءت بدرجة عالية هي الفقرة رقم (29) " أشعر بالقلق من تزايد الخلافات في بلدي "بمتوسط حسابي (3.89) وبانحراف معياري (1.24) يليها فقرة رقم(17) " يتتابني الشعور بالإحباط نتيجة ضعف استقرار التعليم في بلدي "بمتوسط حسابي (3.83) وبانحراف معياري (1.24) يليها الفقرة رقم (31) " أشعر أن الحلول المستقبلية قد تكون بعيدة" بمتوسط حسابي (3.78) وبانحراف معياري(1.22) ، وأن أغلب الفقرات كانت بدرجة عالية وهذا يتوافق مع ما توصلت إليه دراسة كل من استبرق (2016)، وجينيفر (2018)، وريزي (2022)، ودراسة حديدان (2022) والتي أشارت إلى وجود هذه الآثار النفسية بدرجة عالية، وهو أيضاً ما يثبت صحة فرضية الباحثين رقم (1).

– وأن أقل فقرة للآثار النفسية للنازحين في محافظة مأرب جاءت بدرجة متوسطة هي الفقرة رقم (21) " أتناول المهدئات لتحسن حالي النفسية "بمتوسط حسابي (3.24) وبانحراف معياري (1.43)، قبلها بدرجة متوسطة الفقرة رقم (22) " أشعر بالضيق عندما أكون مع أصدقائي " بمتوسط حسابي (3.24) وبانحراف معياري (1.37) قبلها الفقرة رقم (8) " أعاني من نوم مضطرب " بمتوسط حسابي (3.25) وبانحراف معياري

(1.35) واتفقت هذه النتائج مع دراسة جينيفر (2018) ودراسة العمار (2019).
 - وللإجابة عن السؤال الفرعي الأول قام الباحثان بإيجاد اختبار t-test لعينتين مستقلتين ويمثل الجدول رقم (7) نتائج إيجاد قيمة t والدلالة الإحصائية.
 جدول (7) T-test لعينتين مستقلتين بحسب متغير الجنس

دالة	sig	T	المتوسط الحسابي		رقم الأثر النفسي
			إناث	ذكور	
دالة	.000	5.514	3.48	3.86	1
دالة	.018	2.359	3.29	3.46	2
غير دالة	.834	.209	3.68	3.69	3
دالة	.011	2.550	3.45	3.62	4
دالة	.007	2.711	3.39	3.59	5
غير دالة	.168	1.378	3.46	3.56	6
غير دالة	.380	-.878-	3.45	3.39	7
دالة	.050	1.958	3.16	3.32	8
غير دالة	.241	1.172	3.40	3.50	9
دالة	.002	3.108	3.32	3.55	10
غير دالة	.216	-1.239-	3.57	3.47	11
دالة	.000	5.131	3.52	3.88	12
غير دالة	.235	1.188	3.55	3.63	13
غير دالة	.326	.982	3.44	3.51	14
غير دالة	.939	.077	3.50	3.50	15
غير دالة	.727	-.349-	3.63	3.60	16
غير دالة	.300	1.037	3.78	3.86	17
غير دالة	.938	.078	3.71	3.72	18
غير دالة	.202	1.276	3.47	3.56	19

دالة	sig	T	المتوسط الحسابي		رقم الأثر النفسي
			إناث	ذكور	
غير دالة	.812	.238	3.47	3.49	20
غير دالة	.982	-.023-	3.24	3.23	21
غير دالة	.134	1.498	3.27	3.39	22
غير دالة	.483	.702	3.36	3.41	23
غير دالة	.368	.901	3.40	3.46	24
غير دالة	.202	-1.277-	3.63	3.54	25
غير دالة	.140	-1.478-	3.46	3.35	26
غير دالة	.052	1.946	3.37	3.56	27
دالة	.046	-1.995-	3.53	3.39	28
غير دالة	.692	.396	3.87	3.90	29
غير دالة	.715	-.366-	3.43	3.40	30
غير دالة	.609	.512	3.76	3.80	31
غير دالة	.144	-1.462-	3.59	3.47	32

من خلال الجدول رقم (7) والذي يبين إيجاد t-test لعينتين مستقلتين لمتغير الجنس (ذكور- إناث) جاءت الآثار النفسية للفقرات رقم (1-2-4-5-8-10-12-28) دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة (0,05) لصالح الذكور ماعدا الأثر رقم (28) وهو "تراودي أحلام مزعجة أثناء النوم" كان لصالح الإناث، بينما نجد بقية الآثار النفسية ليست ذات دلالة إحصائية، ويتفق ذلك مع دراسة ريزي وآخرون (2022) ودراسة العمار (2019) ودراسة جينيفر (2018) وهو ما يثبت صحة الفرضية التي توقعها الباحثين في الرقم (2).

وللإجابة عن السؤال الفرعي الثاني والمتعلق بالفروق بين الفئات العمرية للنازحين فقد قام الباحثان باستعمال اختبار t-test لعينتين مستقلتين وكانت نتائج التحليل موضحة في الجدول رقم (8).

جدول (8) يبين T-test لعينتين مستقلتين بحسب متغير العمر

الدلالة	Sig	T	المتوسط الحسابي		رقم الأثر النفسي
			أقل من 25 سنة	أكثر من 25 سنة	
غير دالة	0.150	1.44	3.73	3.62	1
دالة	0.047	1.99	3.43	3.27	2
غير دالة	0.185	1.33	3.66	3.76	3
غير دالة	0.964	0.045-	3.55	3.54	4
غير دالة	0.937	0.079	3.50	3.51	5
غير دالة	0.924	0.095	3.52	3.51	6
غير دالة	0.086	1.72	3.38	3.51	7
غير دالة	0.183	1.33-	3.28	3.17	8
غير دالة	0.564	0.577-	3.48	3.42	9
دالة	0.006	2.75	3.52	3.29	10
غير دالة	0.703	0.381	3.50	3.53	11
دالة	0.001	3.35	3.80	3.54	12
دالة	0.007	2.69	3.65	3.44	13
دالة	0.028	2.203	3.53	3.34	14
غير دالة	0.194	1.30-	3.53	3.42	15
غير دالة	0.424	0.799-	3.63	3.57	16
غير دالة	0.424	0.799-	3.63	3.57	17
غير دالة	0.424	0.800	3.81	3.87	18
غير دالة	0.510	0.659-	3.73	3.68	19
غير دالة	0.928	0.091	3.52	3.52	20
غير دالة	0.803	0.242-	3.48	3.46	21
غير دالة	0.733	0.302-	3.24	3.22	22

الدالة	Sig	T	المتوسط الحسابي		رقم الأثر النفسي
			أقل من 25 سنة	أكثر من 25 سنة	
غير دالة	0.701	0.38-	3.35	3.31	23
غير دالة	0.288	1.06-	3.42	3.33	24
غير دالة	0.257	1.135	3.55	3.64	25
غير دالة	0.590	0.539	3.38	3.42	26
غير دالة	0.474	0.717	3.46	3.54	27
غير دالة	0.469	0.725-	3.46	3.41	28
غير دالة	0.922	0.098-	3.89	3.88	29
غير دالة	0.531	0.627-	3.42	3.37	30
غير دالة	0.545	0.605-	3.77	3.82	31
غير دالة	0.573	0.563	3.50	3.55	32

من الجدول رقم (7) أعلاه والذي يمثل اختبار t-test لعينتين مستقلتين لمتغير العمر (أقل من 25 سنة، وأكثر من 25 سنة) يتضح أن الآثار النفسية للنازحين في محافظة مأرب جاءت الفقرة (2- 10 - 12 - 13 - 14) دالة إحصائيًا لصالح فئة الأكثر من (25 سنة)، كون متوسطاتها الحسابية أعلى، بينما بقية الآثار النفسية غير دالة، ويتفق مع دراسة بشارة وآخرون (2017) وهذه الفقرات تتحدث عن علاقة النازح مع الآخرين وميله للعزلة وعدم الاهتمام بالمظهر وهي تنم عن اهتمام النازح بالجانب المعيشي أكثر وكذلك الفقرات التي تتحدث عن شعوره بالضيق عند بداية العام الدراسي وملاحظة الشroud الذهني لدى أبنائه وهو ما يفسر اهتمام ذوي الأعمار من (25) سنة فما فوق بتوفير سبل العيش وعدم الاهتمام بما ذكر في الفقرات وهو ما يثبت صحة فرضية الباحثين رقم (3).

وللإجابة عن السؤال الفرعي الثالث حول الحالة الاجتماعية (متزوج - أعزب) قام الباحثان بإيجاد t-test لعينتين مستقلتين والجدول رقم (9) يمثل نتائج التحليل الإحصائي.

جدول (9) يبين T-test لعينتين مستقلتين بحسب متغير الحالة الاجتماعية

الدالة	Sig	T	المتوسط الحسابي		رقم الأثر النفسي
			أعزب	متزوج	
غير دالة	0.162	1.40	3.54	3.68	1
غير دالة	0.024	2.26	3.13	3.37	2
غير دالة	0.67	0.426-	3.69	3.64	3
غير دالة	0.914	0.48-	3.52	3.51	4
غير دالة	0.752	0.316-	3.49	3.45	5
غير دالة	0.569	0.570-	3.54	3.47	6
غير دالة	0.614	0.504	3.33	3.38	7
غير دالة	0.156	1.42	3.06	3.23	8
غير دالة	0.064	1.86	3.22	3.46	9
غير دالة	0.129	1.52	3.27	3.44	10
غير دالة	0.071	1.81	3.28	3.49	11
دالة	0.01	2.58	3.46	3.74	12
دالة	0.008	2.65	3.33	3.61	13
دالة	0.044	2.02	3.25	3.48	14
دالة	0.003	2.96	3.19	3.53	15
غير دالة	0.288	1.06	3.47	3.59	16
غير دالة	0.731	0.344	3.80	3.83	17
غير دالة	0.225	1.22	3.55	3.72	18
غير دالة	0.338	0.953	3.43	3.53	19
غير دالة	0.629	0.483-	3.49	3.43	20
غير دالة	0.144	1.40	3.03	3.21	21
غير دالة	0.526	0.635	3.23	3.30	22
غير دالة	0.108	1.6	3.19	3.37	23

الدالة	Sig	T	المتوسط الحسابي		رقم الأثر النفسي
			أعزب	متزوج	
غير دالة	0.445	0.764	3.31	3.40	24
غير دالة	0.941	0.075-	3.55	3.54	25
غير دالة	0.181	1.34	3.23	3.38	26
غير دالة	0.998	1.29	3.23	3.50	27
غير دالة	0.632	0.485	3.30	3.44	28
غير دالة	0.953	0.058	3.73	3.86	29
غير دالة	0.110	1.6	3.37	3.38	30
غير دالة	0.110	1.33	3.60	3.77	31
غير دالة	0.319	0.998	3.38	3.51	32

من الجدول (9) لـ t-test لعينتين مستقلتين لمتغير الحالة الاجتماعية جاءت الآثار النفسية في الفقرة رقم (12-13-14-15) دالة احصائياً عند مستوى دلالة (0,05) لصالح فئة المتزوجين، بينما بقية الآثار النفسية كانت غير دالة، وتتفق هذه النتيجة مع دراسة بشارة وآخرون (2019) ويفسر الباحثان أن الفقرات التي جاءت دالة لفئة المتزوجين عدم مشاركة الآخرين أفراحهم والصعوبة في القراءة والاطلاع وانشغال رب الأسرة بتوفير متطلبات الحياة جعلته لا يجد الوقت الكافي للاختلاط بالآخرين وعدم وجود الوقت الكافي للقراءة والمطالعة بالإضافة لملاحظ الشرود الذهني لأبنائه والتفكير بمتطلبات الدراسة بداية العام الدراسي وهو ما يثبت أيضاً صحة الفرضية التي ذهب إليها الباحثان في الرقم (5).

وللإجابة عن السؤال الفرعي الرابع لمتغير نوع السكن (بيت إيجار - خيمة - أخرى) قام الباحثان بتحليل التباين الأحادي (One Way ANOVA) لمعرفة دلالة الفروق الإحصائية التي أظهرتها الدراسة وجدول رقم (10) يوضح ذلك.

جدول (10) تحليل التباين الأحادي بحسب متغير السكن

دالة	sig	F	المتوسط الحسابي			رقم الأثر النفسي
			أخرى	خيمة	بيت إيجار	
دالة	0.000	17.37	3.46	3.80	2.93	1
دالة	0.000	8.17	3.26	3.45	2.73	2
غير دالة	0.087	2.45	3.57	3.73	3.45	3
دالة	0.002	6.18	3.34	3.61	3.40	4
دالة	0.015	4.24	3.38	3.56	3.12	5
دالة	0.03	5.69	3.33	3.59	3.19	6
دالة	0.01	4.59	3.23	3.48	3.24	7
دالة	0.000	11.09	2.95	3.36	2.93	8
دالة	0.000	10.17	3.13	3.59	3.19	9
دالة	0.009	4.67	3.26	3.52	3.24	10
غير دالة	0.40	0.89	3.47	3.52	3.26	11
دالة	0.000	13.30	3.48	3.65	3.10	12
دالة	0.005	5.40	3.34	3.56	2.60	13
دالة	0.000	13.30	3.34	3.58	2.90	14
دالة	0.000	7.39	3.38	3.70	3.21	15
دالة	0.004	5.44	3.62	3.90	3.74	16
غير دالة	0.172	1.76	3.61	3.76	3.57	17
دالة	0.003	5.78	3.30	3.60	3.36	18
دالة	0.007	4.94	3.34	3.54	3.05	19
دالة	0.002	6.37	3.01	3.32	2.84	20
دالة	0.03	3.51	3.16	3.40	3.17	21
دالة	0.000	12.40	3.07	3.50	3.10	22
دالة	0.000	8.64	3.16	3.52	3.31	23

دالة	sig	F	المتوسط الحسابي			رقم الأثر النفسي
			أخرى	خيمة	بيت إيجار	
دالة	0.000	15.02	3.22	3.69	3.48	24
دالة	0.000	7.74	3.14	3.47	3.17	25
دالة	0.01	6.77	3.18	3.59	3.17	26
دالة	0.001	7.59	3.20	3.53	3.26	27
دالة	0.002	6.50	3.66	3.96	3.86	28
دالة	0.001	7.36	3.14	3.49	3.43	29
دالة	0.011	4.50	3.67	3.84	3.33	30
دالة	0.026	3.62	3.07	3.50	3.31	31
دالة	0.011	4.50	3.37	3.57	3.12	32

من الجدول رقم (10) والذي يبين تحليل التباين الأحادي لمتغير مكان السكن والذي تحددت بثلاثة متغيرات (منزل إيجار-خيمة- أخرى) حيث جاءت الآثار النفسية دالة إحصائياً لصالح الذين يسكنون الخيام وهذا ما يتوافق مع دراسة حديدان (2022)، ما عدا الآثار النفسية في الفقرات رقم (3- 11- 17) فهي غير دالة، وهو ما يثبت كذلك صحة فرضية الباحثين رقم (4).

خلاصة النتائج:

من خلال نتائج الدراسة نجد أن:

- أغلب الآثار النفسية جاءت بدرجة عالية وأهمها هي الشعور بالقلق، والخوف، والإحباط، والضييق، وضعف مشاركة الآخرين أفراحهم، وضعف الثقة بالآخرين والأمان، وقلة تكوين صداقات، وعلاقات مع الآخرين، والميل للعزلة.
- بعض الآثار النفسية جاءت بدرجة متوسطة وهي الشعور بالضعف بعلاقة النازح بأفراد مجتمعة قبل النزوح، وبالضعف العام، والمعاناة من النوم المضطرب، والأحلام المزعجة أثناء النوم، والشعور بالضييق عندما يكون النازح مع أصدقائه، وتناول المهدئات لتحسين

الحالة النفسية.

- بالنسبة لمتغير الجنس توصلت النتائج إلى وجود (24) أثرًا نفسيًا غير دال بينما وجد (8) آثار نفسية دالة إحصائيًا لصالح الذكور ماعدا أثرًا واحدًا لصالح الإناث.
- بالنسبة لمتغير العمر جاءت نتائج (27) أثرًا نفسيًا غير دال، بينما (5) آثار نفسية دالة إحصائيًا لصالح الفئة العمرية الأكثر من 25 سنة فأكثر.
- بالنسبة لمتغير الحالة الاجتماعية جاءت نتائج (28) أثرًا غير دال، بينما (4) آثار دالة إحصائيًا لصالح فئة المتزوجين
- بالنسبة لمتغير السكن جاءت نتائج (29) أثرًا نفسيًا دال إحصائيًا، لصالح من يسكنون الخيام، بينما (3) آثار نفسية غير دالة.

المقترحات:

- يقترح الباحثان من خلال نتائج الدراسة إجراء الأبحاث الآتية:
- توسيع مجال الدراسة لتشمل المحافظات التي نزح إليها اليمنيون كمحافظات عدن وحضرموت والمهرة وأبين وتعز.
 - دراسة متغير السكن للنازح وأثره على صحته النفسية.
 - دراسة القلق، والاكتئاب، والشعور باليأس لدى فئة النازحين في محافظة مأرب.
 - دراسة اضطراب ما بعد الصدمة لفئة المعاقين النازحين.
 - دراسة الآثار النفسية لدى النازحين المصابين من الألغام والمقذوفات في الحرب.

التوصيات:

- يوصي الباحثان الحكومة والمنظمات المحلية، والدولية، والوحدة التنفيذية لمخيمات النازحين بمحافظة مأرب بالآتي:
- إقامة برامج الدعم النفسي لفئات النازحين.
 - تكوين فريق طبي نفسي للنزول إلى المخيمات بشكل دوري.
 - توفير مقاييس الصحة النفسية لفحص النازحين وتحديد الأمراض النفسية لديهم.

- دعم العيادة النفسية بمستشفى الهيئة مأرب ورفدها بالكادر الطبي المتخصص.
- إنشاء عيادات نفسية في كل مخيم لتقوم بدور الحفاظ على مستوى عالٍ من الصحة النفسية لدى النازحين.

المراجع:

- إسماعيل، سارة الفاضل موسى. (2015). الآثار النفسية للنزاعات على المرأة النازحة في معسكرات النازحين بولاية شرق دارفور الضعفين. (2015 - 2023) (رسالة ماجستير غير منشورة)، كلية التربية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا.
- أطباء بلا حدود. (2020). التقرير الدولي. متاح من خلال الرابط. <https://www.msf.org/ar>
- البدراني، فاطمة. (2020). الآثار النفسية للإرهاب على الطلاب النازحين وغير النازحين. المجلة التربوية، العدد (87)، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل، العراق.
- بشارة، إيمان؛ وخليفة، ياسر. (2017). اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة للنساء النازحات بمعسكرات ولاية جنوب دارفور. السودان. متاح من خلال الرابط <https://doi.org/10.26389/AJSRP.E1201>
- جعفر، غادة علي هادي. (2015). أثر النزوح في المرونة الايجابية لدى المراهقين النازحين واقرائهم غير النازحين. مجلة كلية التربية للعلوم التربوية والإنسانية، المجلد 1، العدد (23)، جامعة بابل، العراق.
- خلف، زوزان. (2017). الأثر النفسي للنزوح على الأطفال النازحين من الحرب. سوريا، <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=564345>
- عبيدات، ذوقان عبد الله. (2003). البحث العلمي مفهومه - أدواته - أساليبه. الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ط1، عمان، الأردن.
- عثمان، عثمان حميدان. (2005). التوافق النفسي والاجتماعي لدى النازحين الشباب (16 - 20) سنة بحمي السلامة - مدينه ريك - ولاية النيل الأبيض. (رسالة ماجستير غير منشورة)، كلية التربية، جامعه الخرطوم، السودان.

عوض، حسني عوض. (2010). الآثار النفسية والاجتماعية الناتجة عن الحواجز الاحتلالية الإسرائيلية لدى عينه من طلبة جامعه القدس المفتوحة للمارين عبرها يومياً. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعه القدس، فلسطين.

اللجنة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر. (2021). تقرير تحديات المستقبل الأزمنة السورية. فرنسا، <https://www.icrc.org/ar/who-we-are/movement>

لطيف، استبرق مجيد. (2016). الآثار الأكاديمية والنفسية والاجتماعية للإرهاب من وجهة نظر طلبة المرحلة الإعدادية في مدينة بغداد. مجلة الأستاذ، المجلد 2، العدد (216)، معهد إعداد المعلمين الكرخ الأولى.

المجلس النرويجي للاجئين. --IDMC. (2022). الكتاب التوثيقي للتقرير العالمي عن النزوح الداخلي. النرويج، <https://www.nrc.no>

المفوضية السامية (2019). التقرير العالمي حول النزوح الداخلي. الولايات المتحدة الأمريكية، المفوضية السامية لحقوق الإنسان. المنتدى العالمي للاجئين.

<https://www.unhcr.org/ar/5eea8ccd4>
المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين - UNHCR - (2015, 2019, 2020, 2022). تقارير النزوح القسري. الولايات المتحدة الأمريكية، المفوضية السامية للأمم المتحدة.

<https://www.unhcr.org/ar/60cc24ba4>
المفوضية السامية - UNHCR - (2022). التقرير العالمي حول النزوح الداخلي. الاتجاهات العالمية. الولايات المتحدة الأمريكية،

<https://www.unhcr.org/ar/global-trends>

References:

Ismā'īl, Sārah al-Fāḍil Mūsá. (2015). *al-Āthār al-nafsīyah lil-nizā'āt 'alá al-mar'ah al-Nāziḥah fī m'skrāt al-Nāziḥīn bi-Wilāyat Sharq Dārfūr ald'yn.* (2015-2023) (*Risālat mājistūr ghayr manshūrah*) (in Arabic), Kulliyat al-Tarbiyah, Jāmi'at

al-Sūdān lil-'Ulūm wa-al-Tiknūlūjiyā.

Aṭibbā' bi-lā ḥudūd. (2020). *al-taqrīr al-dawlī. mtāḥ min khilāl al-rābṭ* (in Arabic). <https://www.msf.org/ar>

al-Badrānī, Fāṭimah. (2020). *al-Āthār al-nafsīyah lil-irhāb 'alā al-tullāb al-Nāziḥīn wa-ghayr al-Nāziḥīn* (in Arabic). *al-Majallah al-Tarbawīyah*, al-'adad (87), Kulliyat al-'Ulūm al-Islāmīyah, Jāmi'at al-Mawṣil, al-'Irāq.

Bishārah, Īmān; wa-Khalīfah, Yāsir. (2017). *Idṭirāb dghwṭ mā ba'da al-Ṣadmah lil-nisā' alnāzḥāt bm'skrāt Wilāyat Janūb Dārfūr* (in Arabic). al-Sūdān. mtāḥ min khilāl al-rābṭ <https://doi.org/10.26389/AJSRP.E1201>

Ja'far, Ghādah 'Alī Hādī. (2015). *Athar al-nuzūḥ fī almrwnh alāy jābyh ladā al-murāhiqīn al-Nāziḥīn wāqrānhm ghayr al-Nāziḥīn* (in Arabic).

Majallat Kulliyat al-Tarbiyah lil-'Ulūm al-Tarbawīyah wa-al-insāniyah, almjld1, al-'adad (23), Jāmi'at Bābil, al-'Irāq.

Khalaf, zwzān. (2017). *al-athar al-nafsī llnzwh 'alā al-aṭfāl al-Nāziḥīn min al-ḥarb. Sūriyā.* (in Arabic).

<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=564345>.

'Ubaydāt, Dhūqān 'Abd Allāh. (2003). *al-Baḥth al-'Ilmī mafhūmuhu – adawātuh – asālībuh. al-Akādimīyah al-ḥadīthah lil-Kitāb al-Jāmi'ī* (in Arabic), 1st ed, 'Ammān, al-Urdun.

'Uthmān, 'Uthmān Ḥumaydān. (2005). *al-tawāfuq al-nafsī wa-al-ijtimā'ī ladā al-Nāziḥīn al-Shabāb (16-20) sanat bhī al-Salāmah – mdyndh ryk-Wilāyat al-Nīl al-Abyaḍ* (in Arabic). (*Risālat mājistīr ghayr manshūrah*), Kulliyat al-Tarbiyah, Jāmi'ih al-Khartūm, al-Sūdān.

'Awaḍ, Ḥusnī 'Awaḍ. (2010). *al-Āthār al-nafsīyah wa-al-Ijtimā'īyah al-nātijah 'an al-Ḥawājiz alāḥtlālyh al-Isrā'īliyah ladā 'Ayn min Ṭulbah Jāmi'ih al-Quds al-Maftūḥah llmāryn 'brhā ywmyan* (in Arabic). *Risālat mājistīr ghayr manshūrah*, Jāmi'ih al-Quds, Filastīn.

- al-Lajnah al-Dawliyah lil-Ṣalīb al-Aḥmar wa-al-Hilāl al-Aḥmar. (2021). *taqrīr taḥaddiyāt al-mustaqbal al-azmah al-Sūrīyah. Faransā* (in Arabic), <https://www.icrc.org/ar/who-we-are/movement>.
- Laṭīf, astbrq Majīd. (2016). *al-Āthār al-Akādīmīyah wa-al-nafsīyah wa-al-Ijtimā'īyah lil-irhāb min wihat nazar ṭalabat al-marḥalah al-i'dādīyah fī Madīnat Baghdād* (in Arabic). *Majallat al-Ustādh*, almjld2, al-'adad (216), Ma'had i'dād al-Mu'allimīn al-Karakh al-ūlā.
- al-Majlis alnrwyjy lil-lāji'īn. -- IDMC. (2022). *al-Kitāb al-tawthīqī lltqryr al-'Ālamī 'an al-nuzūḥ al-dākhilī* (in Arabic). al-Nurwīj, <https://www.nrc.no/>.
- al-Mufawwaḍīyah al-Sāmīyah (2019). *al-taqrīr al-'Ālamī ḥawla al-nuzūḥ al-dākhilī. al-Wilāyāt al-Muttaḥidah al-Amrīkīyah* (in Arabic), al-Mufawwaḍīyah al-Sāmīyah li-Ḥuqūq al-insān. al-Muntadā al-'Ālamī lil-lāji'īn. <https://www.unhcr.org/ar/5eea8ccd4>.
- al-Mufawwaḍīyah al-Sāmīyah lil-Umam al-Muttaḥidah li-Shu'ūn al-lāji'īn-UNHCR- (2015, 2019, 2020, 2022). *Taqārīr al-nuzūḥ al-qasrī* (in Arabic). al-Wilāyāt al-Muttaḥidah al-Amrīkīyah, al-Mufawwaḍīyah al-Sāmīyah lil-Umam al-Muttaḥidah. <https://www.unhcr.org/ar/60cc24ba4>.
- al-Mufawwaḍīyah al-Sāmīyah -- UNHCR. (2022). *al-taqrīr al-'Ālamī ḥawla al-nuzūḥ al-dākhilī* (in Arabic). al-Ittijāhāt al-'Ālamīyah. al-Wilāyāt al-Muttaḥidah al-Amrīkīyah, <https://www.unhcr.org/ar/global-trends>
- James, J *The psychological impact of displacement on children in refugee camps in Jordan. Journal of Refugee Studies*, (2018) 31(1), 1-19.
- Miller, K. E., & Rasmussen, A. (2010). War exposure, daily stressors, and mental health in conflict and post-conflict settings: Bridging the divide between trauma-focused and psychosocial frameworks. *Social Science & Medicine*, 182,8.
- Rizzi, D., Ciuffo, G., Sandoli, G., Mangiagalli, M., De Angelis, P., Scavuzzo, G., ... &

Ionio, C. (2022). *Running away from the war in Ukraine: the impact on mental health of internally displaced persons (IDPs) and refugees in transit in Poland*. *International journal of environmental research and public health*, 19(24), 16439. <https://www.mdpi.com/1660-4601/19/24/16439#>

Steel, Z., Chey, T., Silove, D., Marnane, C., Bryant, R. A., & Van Ommeren, M. (2009). Association of torture and other potentially traumatic events with mental health outcomes among populations exposed to mass conflict and displacement: a systematic review and meta-analysis. *JAMA: The Journal of the American Medical Association*, 302(5), 537-549

الصدقة في القرآن الكريم

(دراسة موضوعية)

د. محمد أبوبكر سالم باوزير

m.mm607953@gmail.com

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: باوزير، محمد أبوبكر، الصدقة في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 232-279.

تاريخ استلام البحث: 2023/10/29م تاريخ قبوله للنشر: 2024/02/28م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0159>

الملخص:

تناول البحث موضوع الصدقة في القرآن الكريم وذلك ببيان مفهومها لغة واصطلاحاً، وبيان مفهومها في الاصطلاح القرآني بأنه التقرب إلى الله عز وجل ببذل المال وغيره واجباً أو تطوعاً، ثم تناول فضل الصدقة والثمار التي يجنيها المتصدقون، والآداب التي ينبغي أن يتحلوا بها كاجتناب المن والأذى، وأن يجتهد المتصدق في إخفاء صدقته وأن يتصدق مما يجب، ثم استعرض البحث أنواع الصدقة التي فصلها القرآن الكريم كالصدقة الواجبة وصدقة التطوع، وبين المصارف التي تنفق فيها الصدقات، وذكر المعوقات التي تعترض المسلم وتصدده عن التصديق في سبيل الله كالنفق وأهله الذين يلزمون المؤمنين في صدقاتهم، وكأفة البخل التي تمنع المؤمن من التصديق حرصاً على المال وحباً في اكتنازه، ثم بين البحث مبطلات الصدقة مثل الرياء والمن على المتصدق عليهم ونبه أن هذه الأمور تفسد الصدقة وتحبط أجر المتصدقين.

الكلمات المفتاحية: الصدقة، الزكاة، المتصدق، التطوع.

Charity in Holy Qur'an (an objective study)

Dr. Muhammed Abu Bakr Salem

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Salem, Muhammed Abu Bakr, Charity in Holy Qur'an (an objective study), Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:232-279.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0159>

Received: 29/10/2023

Accepted: 28/02/2024

Abstract:

The research dealt with charity subject in Holy Qur'an by clarifying its meaning linguistically and terminologically, and explaining its meaning in Quranic terminology as drawing closer to Allah Almighty by giving money and others, whether obligatory or voluntary. Then it dealt with the virtue of charity and the results

that those who give charity reap and the morals that they should have, such as avoiding generosity or by injury, and being diligent. The charitable person can hide his charity and give in charity what he loves. Then the research reviewed the types of charity detailed in Holy Qur'an, such as obligatory charity and voluntary, and the ways in which charity is spent, and mentioned the obstacles that obstruct a Muslim and prevent him from giving charity for the sake of Allah, such as hypocrisy and its people who blame the believers for their charity, and all the benefits of charity. Stinginess that prevents the believer from giving charity out of greed for money and love of hoarding it. Then the research explains the invalidations of charity, such as hypocrisy and begging those who give charity, and warns that these matters spoil charity and nullify the reward of those who give charity.

Keywords: Charity, alms, charitable, Volunteering.

المقدمة:

الحمد لله الذي حث على الصدقة ورغب فيها وأجزل الأجر للمتصدقين، القائل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة:103]، والصلاة والسلام على نبينا محمد، الجواد المتصدق القائل: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، وإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربها لصاحبه، كما يربي أحدكم فله» (1)، حتى تكون مثل الجبل» (2).

وبعد فإن الصدقة من أجل القربات، ومن أفضل الطاعات التي تُقرب المسلم من ربه سبحانه وتعالى، وهي من أبرز مظاهر تماسك المجتمع الإسلامي، فهي أداة للتكافل والتعاون

(1) الفلو: المهر الصغير، وقيل: هو الفطيم من أولاد ذوات الحافر. ينظر: الأصبهاني، محمد بن عمر، المجموع المغني في غريب القرآن والحديث (2/641)، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (3/474).

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (2/108)، رقم (1410)، كتاب الزكاة، باب الصدقة من كسب طيب.

بين أفراده.

ولقد رَغِبَ اللهُ عز وجل في الصدقة وحث عليها، ورتب الأجر العظيم لفاعليها، وكذلك حث عليها النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم لما فيها من بركة وسعادة في الدنيا، وفوز ونجاة ونجاح في الآخرة والأدلة في ذلك كثيرة.

ولما كان لحديث القرآن الكريم عن الصدقة أهمية عظيمة فإني أردت أن أتلمس هدي القرآن العظيم في ذلك باستقصاء الآيات التي تحدثت عن الصدقة، ودراستها دراسة موضوعية وأردت أن أكتب فيها بحثًا بعنوان: **الصدقة في القرآن الكريم دراسة موضوعية.**

فأسأل الله عز وجل أن يوفقني لإتمام هذا البحث على الوجه المرجو منه، وأن يتقبله مني وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم إن ربي قريب مجيب.

أهمية الموضوع:

1. أن للصدقة دورًا كبيرًا في تكاتف المجتمع وتماسكه وتألفه.
2. اهتمام القرآن في آيات كثيرة بالحديث عن الصدقة.
3. أن للصدقة منافع كثيرة على الفرد منها البركة في الدنيا والفوز بالجنة في الآخرة.

أسباب الاختيار:

1. حديث القرآن بصورة كبيرة عن الصدقة من حيث العموم وفي خمسة عشر موضعًا بصورة صريحة.
2. عدم تحرير مصطلح الصدقة في القرآن بصورة دقيقة من قبل.
3. حاجة الناس لإيضاح هدي القرآن في موضوع الصدقة.

أهداف البحث:

1. بيان مصطلح الصدقة في القرآن الكريم.
2. الوقوف على فضائل الصدقة وثمارها في القرآن الكريم.
3. تحفيز الناس وحثهم على الصدقة.
4. عرض أبرز المعوقات التي تعيق المسلم عن الصدقة.

5. بيان مبطلات الصدقة في القرآن الكريم.

الدراسات السابقة:

1. إنفاق المال في وجوهه المستحقة كما يصورها القرآن الكريم، للباحث/ هارون كامل الحاج محمود الشرباني، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، عام 1981م.
2. الإنفاق في القرآن الكريم، للباحث/ محمد عزات محمد السيد، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عام 1992م.
3. التطوع في ضوء القرآن الكريم، للباحثة/ منى أحمد السيد محمد عبد الخالق، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، عام 2007م.
4. الصدقة في القرآن الكريم، للباحث/ خالد عواد فرحان سليمان السهوي، رسالة ماجستير، جامعة الجنان ببيروت.
5. الإنفاق في القرآن الكريم، للباحث/ محسن الزرقالي، بحث تكميلي لدبلوم الدراسات العليا، كلية الرباط بالمغرب.
6. وهذه الدراسات الخمس لم أتمكن من الوقوف عليها لتعذرهما.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي الوصفي، وذلك وفق الآتي:

1. جمعت الآيات التي وردت فيها لفظة الصدقة معرفة كانت أو منكورة، أو الفعل تصدق.
2. صنفت الآيات التي تتناولها الدراسة ووضعت لها عناوين.
3. قسمت البحث إلى مباحث وفق ما نتج من تصنيف الآيات.
4. فسرت الآيات تفسيراً موضوعياً وفق المباحث التي أدخلت فيها.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وسبعة مباحث وخاتمة وفهارس، على النحو الآتي:

المقدمة: وتتكون من أهمية الموضوع وأسباب الاختيار وأهداف البحث والدراسات السابقة

ومنهج البحث وهيكل البحث.

المبحث الأول: مفهوم الصدقة في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: فضائل الصدقة وثمارها في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: آداب الصدقة في القرآن الكريم.

المبحث الرابع: أنواع الصدقة في القرآن الكريم.

المبحث الخامس: مصارف الصدقة في القرآن الكريم.

المبحث السادس: المعوقات عن الصدقة في القرآن الكريم.

المبحث السابع: مبطلات الصدقة في القرآن الكريم.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

الفهارس.

المبحث الأول: مفهوم الصدقة ودلالاته في القرآن الكريم

أولاً: الصدقة في اللغة: الصاد والذال والقاف أصل يدل على قوة في الشيء قولاً وغيره⁽¹⁾، والصدقة: ما يعطى ويتصدق به على الفقراء⁽²⁾، ولعلها سميت بهذا الاسم والله أعلم؛ لقوة حجتها عند الله عز وجل وعظيم شفاعتها لصاحبها.

والصدقة أيضاً مأخوذة من الصدق؛ لكونها دليل على صدق صاحبها في إيمانه، فهي كالبرهان على صدق إيمانه ومحبته للآخرين، أو لأنها تعطى للفقير فتكون معونة له، فيصلب ويتقوى بها⁽³⁾.

ثانياً: الصدقة في الاصطلاح: هي صرف المال إلى المحتاجين بقصد التقرب إلى الله تعالى⁽⁴⁾.

ثالثاً: دلالات لفظ الصدقة في القرآن الكريم:

تحدث القرآن الكريم عن لفظ الصدقة في خمسة عشر موضعاً منه، وبعد جمع هذه الآيات والنظر فيها يتبين أن القرآن الكريم استعمل لفظ الصدقة على وجهين:

1. الصدقة الواجبة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ فهي تعني هنا الزكاة، أو كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ البقرة: 196 فهي تعني هنا الكفارة، وكلتاها واجبتان⁽⁵⁾.

(1) ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، (3/339).

(2) ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (4/1506)، ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (4/2419).

(3) ينظر: جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، (1210).

(4) النووي، يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، (4/197).

(5) ينظر: ابن جرير، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (3/381)، الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، (16/77).

2. الصدقة المستحبة، كقوله عز وجل: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالتَّنَفُّسِ وَالْعَيْنَ بِالْبَإْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالْيَسْنَ بِالْيَسَنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ المائدة: 45، فهي هنا تعني التصدق بالعتفو عن الجاني في القصاص (1) ، أو كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَّا الضُّرَّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَنَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾ يوسف: [88]. و تعني هنا التصدق بالزيادة على الكيل، أو كقوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ النساء: 114 والمراد بها صدقة التطوع (2).

وبعد التأمل في آيات الصدقة في القرآن الكريم يمكن القول إن الصدقة في الاصطلاح القرآني: التقرب إلى الله عز وجل ببذل المال وغيره، واجباً أو تطوعاً.

(1) ينظر: القيسي، مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، (1761/3).

(2) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (324/13) (481/7)، النيسابوري، إسماعيل بن أحمد، وجوه القرآن، (340-341).

المبحث الثاني: فضائل الصدقة وثمارها في القرآن الكريم

يقوم المجتمع المسلم على التكافل والتعاون، فلا غنىً لمسلم عن أخيه المسلم، فالمسلم يشد أزر أخيه ويعضده، ويقوي عزمه ويعينه على نوائب الدهر، وقد تصيب الإنسان فاقة في الحياة فيتصدق عليه أخوه المسلم رغبة في الأجر والثواب، فيفرج عنه كربته ويزيل همه، فتتقوى بينهما اللحمة، وتزداد بينهما الألفة، فيصبحان جسداً واحداً، وهذا مقصد أصيل من مقاصد الشريعة، لذا رغب الإسلام في الصدقة وحث عليها ورفع منزلتها، وأجزل المثوبة لفاعلها.

ومن هذا المنطلق يجد القارئ للقرآن الكريم الآيات الكثيرة التي تحدثت عن فضائل الصدقة وثمارها وعظيم أجرها، ومن ضمنها عدة آيات تحدثت عن فضائل وثمار الصدقة باسمها الصريح، وحثت على التصدق ورغبت فيه، وبينت منزلته عند الله عز وجل، ومن فضائل الصدقة وثمارها ما يأتي:

1. أنها طهرة للنفوس وتركيب لها.

إن المسلم في حياته معرض للذنوب والخطايا، فلا يسلم أحد منها إلا من عصمه الله، وهذه الذنوب تتراكم على المسلم حتى تحجب عنه أنوار الإيمان واليقين، لذا كان لزاماً عليه أن يتعاهد نفسه بالتطهر منها، وقد شرع الله أموراً كثيرة تطهر الإنسان من هذه الأدران، من أهمها الصدقة، قال الله تعالى: ﴿حُدِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: 103

وقد اختلف المفسرون في التاء في قول الله عز وجل: ﴿تُطَهِّرُهُمْ﴾ على قولين:

- أنها خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم.
- أنها ضمير عائذ على الصدقة⁽¹⁾.

وعلى كلا القولين فالآية تدل على أن الصدقة تطهر المتصدق وتركيبه؛ إذ أنها إما أن

(1) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، مرجع سابق، (4/341).

تطهرهم الصدقة بنفسها أصالةً، أو أن يطهرهم النبي صلى الله عليه وسلم بها⁽¹⁾.

وفي قوله عز وجل: ﴿وَتَزَكِّيهِمْ﴾ يراد بالتركية أحد أمرين:

• المبالغة في التطهير والزيادة فيه.

• أنها بمعنى الإيماء والبركة في المال (2). والآية تحتمل المعنيين.

ومما لا شك فيه أن البركة في المال تعود بالبركة على صاحبه، فإذا كان المال مباركاً كان صاحبه مباركاً.

فالصدقة تطهر المنصدق من الذنوب وأدناسها، وتجعله زكياً: أي كثير الخير والبركة.

وقول الله عز وجل: ﴿تُطَهِّرُهُمْ﴾ إشارة إلى التخلية عن السيئات والذنوب، وقوله:

﴿وَتَزَكِّيهِمْ﴾ إشارة إلى التحلية بالفضائل والحسنات⁽³⁾.

وإذا تطهر الإنسان من دنس الذنب، وصار زكياً مباركاً، ترفع عن خسيس منازل أهل

النفاق، إلى منازل أهل الإخلاص فتصلح بذلك أقواله وأعماله⁽⁴⁾.

2. أن الله عز وجل هو يأخذ الصدقة:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ

وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، التوبة: 104

هذا إخبار من الله عز وجل بأن قبول التوبة وأخذ الصدقة ليس إلى النبي صلى الله

عليه وسلم، بل لله عز وجل وحده، فهو الوحيد المعني بقبول توبة التائبين، وأخذ صدقة

(1) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، (22/11).

(2) ينظر: الرمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (307/2).

(3) ينظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، (23/11).

(4) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (659/11)، السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، (86/2).

المتصدقين⁽¹⁾.

ويؤكد هذا المعنى ضمير الفصل ﴿هُوَ﴾ في صدر الآية، فهو يفيد التأكيد على قبول الله عز وجل التوبة وأخذ الصدقة، ويفيد تخصيص الله عز وجل دون غيره بهما⁽²⁾. وتأكيده اختصاص الله عز وجل بأخذ الصدقات يدل على عظيم درجتها عند الله عز وجل، فهو تمييز وتفضيل لها على بعض العبادات الأخرى. ويظهر - والله أعلم - أن من أسباب هذا الاختصاص، وهذه الخطوة والرفعة لها ما يأتي:

- أ. أن المال من أشد المحبوبات عند الإنسان، وإخراجه أمر صعب على النفوس، خاصة إن لم يكن إخراجه واجباً، بل على سبيل الندب.
 - ب. أن المال عصب الحياة، وبه تقوم حياة الأفراد والمجتمعات، وأن من أوثق عرى التماسك بين المجتمع الإنفاق على المحتاجين.
- فينبغي للمتصدق حين يخرج صدقته أن يستشعر أنها تقع بيد الله عز وجل، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، وإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربها لصاحبه، كما يربي أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل»⁽³⁾.
- فهذا من فضل الصدقة، وعظيم مكانتها عند الله عز وجل، مما يحث الإنسان على الاهتمام بها، واستشعار عظمتها، ورفع منزلتها عند الله عز وجل.

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (664/11).

(2) ينظر: الكشاف، مرجع سابق، (293/2).

(3) صحيح البخاري، مرجع سابق، (108/2)، رقم (1410)، كتاب الزكاة، باب الصدقة من كسب طيب.

3. عظم أجرها عند الله عز وجل.

رتب الله عز وجل على التصدق الأجور العظيمة، ووعد فاعلها بالخير الواسع في الدنيا والآخرة، قال الله عز وجل: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 114].

فالله عز وجل يخبر في هذه الآية الكريمة أن لا خير في كثير من المتناجين من الناس إلا فيمن أمر بصدقة أو معروف، أو إصلاح بين الناس، طالباً مرضاة الله عز وجل، قاصداً بجاهه الكريم، فإن أولئك فيهم الخير، ولهم من الله الأجر العظيم المضاعف⁽¹⁾.

وتخصيص الأمر بالصدقة مع المعروف بالخيرية في هذه الآية، وترتيب الأجر العظيم على فعلهما؛ للاهتمام بهما، لعظيم دورهما في مصالح العباد⁽²⁾.

ولعل تصدير الصدقة في الخيرية على المعروف وعلى الإصلاح بين الناس يدل على رفيع منزلتها، وعظم درجتها، ووافر أجرها.

وإن وصف الأجر المترتب للمتصدق بالعظيم في الآية يشير إلى حقارة ما فات الإنسان من الانتفاع بهذا المال في الدنيا⁽³⁾.

ومما يدل على عظيم أجر الصدقة عند الله سبحانه وتعالى أن الميت لو قدر الله له الرجوع للحياة مرة أخرى، أو أخر له في أجله؛ لكانت الصدقة أولى أولوياته، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [المنافقون: 10]، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عظم نفع الصدقة للإنسان، وكبير بركتها له، وعظيم أجرها عند الله عز وجل.

(1) جامع البيان، مرجع سابق، (483/7)، ينظر: الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، (106/2).

(2) ينظر: ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (112/2).

(3) ينظر: البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (96/2).

4. تنمية المال وزيادة بركته:

مما لا شك فيه ولا ريب أن الصدقة من أهم الأمور التي تنمي المال وتزيد بركته، وتوسع الرزق وتبارك فيه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة:276] فرينا سبحانه وتعالى يخبر في هذه الآية الكريمة أنه ينقص أموال الربا ويذهبها، حتى وإن تنامت في ظواهرها فمصيرها إلى زوال، فعن عبد الله بن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الربا وإن كثر فإن عاقبته تصير إلى قل»⁽¹⁾، وأنه جل جلاله يقبل الصدقة من صاحبها ويضاعف أجرها له، وينمي مال صاحبها ويباركه، قال جل شأنه: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَمْثَلًا كَثِيرًا﴾ [البقرة:245]، وقال أيضًا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:261]⁽²⁾.

وإن الإنسان يعرف من بديهيات الأشياء أن الإنفاق ينقص المال، إلا في الصدقة فإن الأمر مختلف جدًا، فإن الإنسان المتصدق يرى ذلك عيانًا في حياته، فيرى أثر بركة الصدقة في ماله جليًا، فيتجلى له بوضوح قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما نقصت صدقة من مال»⁽³⁾ ويعيشه تطبيقًا عمليًا في حياته.

ومما يؤكد هذا أيضًا ما ثبت عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «بيننا رجل بفلاة من الأرض، فسمع صوتًا في سحابة: اسق حديقة فلان، فتنحى ذلك السحاب،

(1) الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، (37/2)، رقم (2259)، کتاب البیوع، وقال الحاكم: صحیح الإسناد.

(2) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (45/5)، الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون، (351/1)، البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، (344/1)، الكشاف، مرجع سابق، (321/1).

(3) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، (2001/4)، رقم (2588)، کتاب البر والصدقة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع.

فأفرغ ماءه في حرة⁽¹⁾، فإذا شرجة⁽²⁾ من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الماء كله، فتتبع الماء، فإذا رجل قائم في حديقته يحول الماء بمسحاته، فقال له: يا عبد الله ما اسمك؟ قال: فلان - للاسم الذي سمع في السحابة - فقال له: يا عبد الله لم تسألني عن اسمي؟ فقال: إني سمعت صوتا في السحاب الذي هذا ماؤه يقول: اسق حديقة فلان، لاسمك، فما تصنع فيها؟ قال: أما إذ قلت هذا، فإني أنظر إلى ما يخرج منها، فأتصدق بثلثه، وأكل أنا وعيالي ثلثا، وأرد فيها ثلثه»⁽³⁾.

(1) الحرة: أرض غليظة تركيبها حجارة سود. الأزدي، أبو بكر محمد، جمهرة اللغة، (96/1).

(2) الشرجة: مجرى الماء من الحرة إلى السهل. الزمخشري، محمود بن عمرو، الفائق في غريب الحديث والأثر، (233/2).

(3) صحيح مسلم، مرجع سابق، (2288/4)، رقم (2984)، كتاب الزهد والرقائق، باب الصدقة في المساكين.

المبحث الثالث: آداب الصدقة في القرآن الكريم

للصدقة آداب حث الله عز وجل على التحلي بها ومراعاتها؛ حتى يحصل المتصدق على أجر الصدقة كاملاً، وحتى لا يفسد صدقته، من هذه الآداب:

1. تجنب المن والأذى:

ينبغي للمتصدق وهو يخرج صدقته أن يراعي مشاعر المتصدق عليه، فلا يمن عليه بصدقته، فيقول أعطيتك كذا ويعد نعمه عليه فيكدرها، ولا يؤذيه بها بأن يعيره فيقول إلى كم تسأل وكم تؤذيني؟، وقيل الأذى: هو أن يذكر إنفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه، بل الواجب عليه أن يتغني بها وجه الله تعالى مخلصاً بها إياه عز وجل (1).

قال الله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: 263].

يخبر الله تعالى في هذه الآية الكريمة بأن دعاء الرجل لأخيه المسلم، وقوله الجميل له، وستره ما علم من زلاته وهفواته وسوء أحواله، خير له من أن يتصدق على أخيه المسلم ثم يؤذيه بهذه الصدقة، أو يمن عليه بها (2).

وقوله: ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ يشير إلى غنى الله عن صدقة المان والمؤذي بصدقته، وهو أيضاً سبحانه وتعالى حلِيم عليه فلا يعجل عقوبته (3).

ويظهر والله أعلم أن تذييل الآية الكريم باسم الله الحلِيم يفيد أيضاً استحقاق المان والمؤذي للعقوبة، وهذا بلا شك يتنافى مع المرجو من الصدقة، فالمرجو منها الأجر والثوبة. ومن المعروف أن الشارع الحكيم قد رغب في الصدقة وحث عليها، وهو أيضاً في هذه الآية رتب العقوبة على المتصدق الذي يمن بصدقته ويؤذي بها فهذا يفيد خطورة المن والأذى

(1) ينظر: تفسير البغوي، مرجع سابق، (326/1).

(2) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (657/4).

(3) ينظر: بحر العلوم، مرجع سابق، (176/1)، تفسير البيضاوي، مرجع سابق، (158/1).

(1).

وقد وردت الأحاديث بالنهي عن المن في الصدقة، منها على سبيل التمثيل ما ورد عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة: المنان الذي لا يعطي شيئاً إلا منه، والمنفق سلعته بالحلف الفاجر، والمسبل إزاره» (2).

وإن الناظر في أحوال السلف مع الصدقة يرى هذا الأدب الرباني الجليل ماثلاً فيهم، قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كان أبي يقول: إذا أعطيت رجلاً شيئاً ورأيت أن سلامك يثقل عليه فكف سلامك عنه (3).

فهذا الأدب الجليل يوجه الله تعالى عباده لأمر عظيم ألا وهو مراعاة مشاعر المتصدق عليه، وعدم جرح كرامته وإنسانيته، فالحاجة ليست مذلة وهواناً، بل التعفف والصبر على الحاجة تستوجب الرفعة واحترام الآخرين.

2. إخفاء الصدقة:

تبين فيما سبق أن الصدقة دليل على صدق صاحبها في ابتغاء الأجر والثواب من الله عز وجل، أو دليل على صدقه في محبته للآخرين.

وإخفاء الصدقة من الأسباب المعينة للمتصدق على أن يصدق في إخراج صدقته، وأن يتبغى بها وجه الله عز وجل، لذا كان الإخفاء من الآداب التي ينبغي للمتصدق مراعاتها في إخراج الصدقة.

(1) ينظر: النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، (138/1)، ابن حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، (661/2).

(2) صحيح مسلم، مرجع سابق، (102/1)، رقم (106)، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، والمن بالعطية، وتنفيق السلعة بالحلف، وبيان الثلاثة الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكهم ولهم عذاب أليم.

(3) تفسير البغوي، مرجع سابق، (326/1).

قال الله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: 271] فالله عز وجل يخبر في هذه الآية الكريمة عن أدب عظيم من آداب إخراج الصدقة فيقول: إن إبداء الصدقات وإظهارها أمر محمود لا حرج على فاعله، ولكن إخفائها أفضل وأحب عند الله من إظهارها، وتحري الإخفاء في الصدقة سبب في حصول الخيرية للمتصدق وتكفير سيئاته⁽¹⁾.

وإن إخفاء الصدقة أدب رباني رفيع، ومطلب ينبغي للإنسان التنبه له، والتحلي به؛ حتى يدخل في الخيرية التي ذكرتها هذه الآية الكريمة، وحتى يكون من السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «سبعة يظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عدل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله، اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليا، ففاضت عيناه»⁽²⁾.

وهذا مثل ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بالاستتار بالصدقة لقرب الشمال من اليمين، وإنما أراد بذلك أن لو قدر ألا يعلم من يكون عن شماله من الناس ما تصدق به يمينه لشدة استتاره⁽³⁾، فهذا الحديث ليس فيه إخفاء الصدقة فقط، بل المبالغة في الإخفاء.

وللسلف نماذج هي غاية في الجمال في تحري إخفاء الصدقة، حكى الفخر الرازي بعضاً منها، فقال: (فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى، وبعضهم يلقيه في طريق الفقير، وفي

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (14/5)، بحر العلوم، مرجع سابق، (180/1).

(2) صحيح البخاري، مرجع سابق، (111/2)، رقم (1423)، كتاب الزكاة، باب الصدقة باليمين.

صحيح مسلم، مرجع سابق، (715/2)، رقم (1031)، كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة.

(3) ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، (425/3)، وينظر: النووي، محيي الدين يحيى

بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (122/7).

موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي، وبعضهم كان يشده في أثواب الفقير وهو نائم، وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره⁽¹⁾.

وتفضيل إخفاء الصدقة على إظهارها لأمر، منها:

أ. مراعاة مشاعر المتصدق عليه، والستر عليه، وعدم تحجيله بين الناس⁽²⁾.

ب. الابتعاد عن العجب والرياء.

ج. عدم حصول المنة على المتصدق عليه.

د. أن في الإظهار إخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال⁽³⁾.

هـ. أن إخفاء الصدقة من معظمت المعروف ومتمماته، قال العباس بن عبد المطلب رضي

الله عنه: (لا يتم المعروف إلا بثلاث خصال: تعجيله وتصغيره وستره، فإذا أعجلته

هنيئته، وإذا صغرت عظمته، وإذا سترته أتمته)، وقال بعض الشعراء فأحسن:

زاد معروفك عندي عظمًا ... أنه عندك مستور حقير

تتناساه كأن لم تأته ... وهو عند الناس مشهور خطير⁽⁴⁾

3. أن تكون الصدقة مما يجب المتصدق:

إن الصدقة شأنها عظيم، وخيرها كبير، وإن من أفضل الصدقات أن يتصدق الإنسان

بما يحبه لنفسه، وبما يفضل من ممتلكاته قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا

تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 92].

فإن الله عز وجل يخبر في هذه الآية أن الإنسان لا ينال الخير الواسع حتى تكون صدقته

(1) مفاتيح الغيب، مرجع سابق، (62/7).

(2) ينظر: الحازن، علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، (293/1).

(3) مفاتيح الغيب، مرجع سابق، (62/7).

(4) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، (334/3)، البحر المحيط، مرجع سابق،

(691/2). والبيتان للشاعر الحرابي، ينظر: ابن وكيع الضبي، الحسن بن علي، المنصف للمسروق

منه، (474).

وإنفاقه بشكل عام من أطيب ما يملك، ومن أحب الأشياء إليه (1).
ومن هذا القبيل مدح الله عز وجل لأولئك الخيرين الأبرار الذين يطعمون الطعام صدقة لوجه الله وهم يشتهونه على قلة، قال تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: 9] (2).

وقد كان الصحابة الكرام رضوان الله عليهم يتسابقون للتصدق بما يحبون وبما يشتهون، فهذا أبو طلحة رضوان الله عليه قام إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «إن الله يقول في كتابه: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، وإن أحب أموالي إلي يبرحى (3)، وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله، فضعها يا رسول الله حيث شئت، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بخ، ذلك مال رابح، ذلك مال رابح، قد سمعت ما قلت فيها، وإني أرى أن تجعلها في الأقربين" فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبنى عمه (4).

وثبت أيضاً (أن عمر بن الخطاب أصاب أرضاً بخير، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إني أصبت أرضاً بخير لم أصب مالا قط أنفس عندي منه، فما تأمر به؟ قال: «إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها»، قال: فتصدق بها عمر، أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث، وتصدق بها في الفقراء (5).

(1) ينظر: بحر العلوم، مرجع سابق، (230/1).

(2) جامع البيان، مرجع سابق، (543/23)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، (246/4).

(3) يعرف هذا المكان بقصر بني جديلة قبلي المسجد النبوي. ينظر: البيهقي، عياض بن موسى، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، (516/3).

(4) صحيح مسلم، مرجع سابق، (693/2)، رقم (998)، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد، والوالدين ولو كانوا مشركين.

(5) صحيح البخاري، مرجع سابق، (198/3)، رقم (2737)، كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف. صحيح مسلم، مرجع سابق، (1255/3)، رقم (1632)، كتاب الوصية، باب الوقف.

المبحث الرابع: أنواع الصدقة في القرآن الكريم

بعد النظر في آيات الصدقة في القرآن الكريم ظهر أن الصدقة في القرآن الكريم تنقسم إلى نوعين، وهما الصدقة الواجبة والصدقة المستحبة.

أولاً: الصدقة الواجبة:

ويندرج تحت الصدقة الواجبة في القرآن الصدقة المراد بها الكفارة والصدقة المراد بها الزكاة.

1. الكفارة: وقد وردت الصدقة في القرآن بمعنى الكفارة في آية واحدة وهي: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ 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 وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١١٦﴾ [البقرة: 196].

وبين الله عز وجل في هذه الآية الكريمة النوع الأول من أنواع الصدقة ألا وهي الكفارة، وهي صدقة واجبة، ووجوبها مستمد من كونها كفارة لمن حلق رأسه في الحج لعذر ألجأه لذلك. فالآية الكريمة تبين أن على الحاج والمعتمر ألا يحلق شعر رأسه حتى بلوغ الهدى المكان الذي يذبح فيه، فمن كان به مرض أو عذر يحتاج معه إلى الحلق، فحلق رأسه فعليه فدية، وهذه الفدية إما صيام أو صدقة أو ذبح شاة⁽¹⁾.

وبيان مقدار هذه الصدقة ونوعها ورد في السنة الشريفة فعن كعب ابن عجرة، قال:

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (3/ 327-388)، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، (5/ 307)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، (1/ 168)، المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، (2/ 97).

أتى علي النبي صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية، وأنا أوقد تحت برمة⁽¹⁾، والقمل يتناثر عن رأسي، فقال: «أيؤذيك هوامك؟» قلت: نعم، قال: «فاحلق، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة، أو انسك نسيكة⁽²⁾»⁽³⁾.

فالتصدق على ستة مساكين أحد الأمور الثلاثة التي يتوجب فعل أحدها على الحاج والمعتمر الذي حلق رأسه لعذر؛ حتى ينجبر النقص الذي أحدثه حلق الرأس في الحج⁽⁴⁾.

2. الزكاة: النوع الثاني من أنواع الصدقة الواجبة في القرآن الكريم هو الزكاة، ويراد بالزكاة في اللغة النماء والزيادة⁽⁵⁾، وفي الاصطلاح: يطلق على أداء حق يجب في أموال مخصوصة، على وجه مخصوص ويعتبر في وجوبه الحول والنصاب⁽⁶⁾.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:60].

والمراد بالصدقات هنا الزكاة، وذلك لأن الله عز وجل قد حصرها هنا في هذه المصارف الثمانية⁽⁷⁾.

(1) يقصد بها القدر، وجاء تفسير هذا اللفظ في رواية أخرى للحديث في مسند الإمام أحمد، ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، (25/30)، رقم (18107)، مسند الكوفيين، حديث كعب بن عجرة.

(2) يقصد بها الذبيحة. ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، (314/5)، الصحاح، مرجع سابق، (1612/4)، مقاييس اللغة، مرجع سابق، (420/5).

(3) صحيح البخاري، مرجع سابق، (125/7)، رقم (5703)، كتاب الطب، باب الحلق من الأذى.

(4) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، مرجع سابق، (223/1)، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، (383/2).

(5) مقاييس اللغة، مرجع سابق، (17/3).

(6) ينظر: البابري، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، (153/2).

(7) ينظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، (77/16)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق (85/3)، التسهيل لعلوم التنزيل، مرجع سابق، (340/1).

والزكاة هي أحد الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام، فقد ثبت عن ابن عمر، رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان» (1).

والزكاة فرض واجب على المسلم البالغ العاقل الحر العالم بفرض الزكاة، إذا بلغ ماله النصاب، ودار عليه الحول (2).

وللزكاة فوائد عظيمة على الفرد والمجتمع، فمن أبرز فوائدها على الفرد:

- أ. بأدائها يكتمل إسلام الفرد.
- ب. زيادة الإيمان والقرب من الله عز وجل.
- ج. تنمي في نفس المسلم حب الجود والكرم ومحبة الفقراء والمساكين والعطف عليهم.
- د. تطهر نفس المسلم من مساوئ الأخلاق كالبخل والشح.

ومن أبرز فوائدها على المجتمع:

- أ. تدفع العوز والفاقة عن الفقراء وذوي الحاجات.
- ب. تنزع الحقد والحسد الذي يكنه الذي لا يملك على الذي يملك، وبذلك يسود المجتمع الحب والتآلف والطمأنينة.
- ج. بما تدرأ الكثير من الآفات التي تنغص صفو المجتمع كالسرقة والنهب والقتل.

ثانياً: **الصدقة المستحبة**: إن المتأمل في آيات الصدقة في القرآن الكريم يجد أن أغلبها تتحدث عن هذا النوع من الصدقة، وهو الصدقة المستحبة، ويجد أيضاً اندراج أربعة أصناف تحتها وهي: وضع الدين عن المعسر، والزيادة في الكيل، والعفو عن الجاني في القصاص،

(1) صحيح البخاري، مرجع سابق، (11/1)، رقم (8)، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((بني الإسلام على خمس))، صحيح مسلم، مرجع سابق، (45/1)، رقم (16)، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((بني الإسلام على خمس)).

(2) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، (232/23).

وأيضًا صدقة التطوع بصورتها العامة.

1. **وضع الدين عن الغريم المعسر:** يحصل للإنسان حينًا أن يقرض إنسانًا آخرًا مالا، على أن يسدده في موعد محدد أو غير محدد، وقد لا يستطيع ذلك المعسر السداد لضيقه وعوزة، لذا يستحب لصاحب المال أن يضع عن المعسر الدين ويتجاوز عنه ويحتسب ذلك صدقة عليه، قال الله تعالى حائثًا مرغبا: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 280].

فالآية الكريمة تحث رب المال أن يتعامل بالحسنى مع المقترضين منه، فإن كان الغريم معسرا فعلى رب المال أن يُنظره حتى يستطيع السداد، فإن لم يتمكن من السداد فيستحب لرب المال أن يتصدق عليه برأس ماله (1).

فهذا نوع عظيم من أنواع الصدقة، وهو أن يتصدق الرجل بدينه الذي على المعسر ابتغاء الخير والأجر من الله، فذلك خير لرب المال وأفضل من مقاضاة الغريم.

وتذييل الآية بقوله: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ يشير إلى أن التصدق أولى من الإنظار، ويحتمل الخير هنا شيئين: خير الدنيا بالثناء الحسن والذكر الجميل، وخير الآخرة بحصول الأجر والثواب من الله (2)، ويظهر لي أنه يشمل كليهما لعموم لفظ الخير في الآية.

ومن المؤكد أن أجر التصدق برأس المال عن الغريم عظيم عند الله عز وجل، فعن أبي قتادة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من نفس عن غريمه أو محا عنه كان في ظل العرش يوم القيامة» (3).

ومن فضل التصدق على المعسر أيضًا أن الله عز وجل يتجاوز عن المتصدق، فعن أبي مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حوسب رجل ممن كان قبلكم، فلم

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (63/5).

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، (87/7).

(3) مسند الإمام أحمد، مرجع سابق، (251/37)، رقم (22559). وصححه شعيب الأرنؤوط في

الحاشية.

يوجد له من الخير شيء، إلا أنه كان يخالط الناس، وكان موسراً، فكان يأمر غلمانه أن يتجاوزوا عن المعسر، قال: قال الله عز وجل: نحن أحق بذلك منه، تجاوزوا عنه» (1).

2. العفو عن الجاني في القصاص: النوع الثاني من أنواع الصدقة المستحبة في القرآن الكريم هو أن يتصدق صاحب القصاص أو أولياؤه بحقهم في القصاص من المعتدي عليهم، سواء كان الاعتداء بالقتل أو بما دونه من الجروح، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة:45]، والمفسرون حيال الضمير في ﴿لَّهُ﴾ على قولين:

أ. أنه يعود على المجروح، وأن تصدقه بالقصاص عن الجاني سبب لتكفير ذنوب المجروح نفسه.

ب. أنه يعود على الجراح، فإذا عفا عنه المجروح فإن ذلك العفو كفارة لذنوب الجاني، وأجر المجني عليه عند الله عز وجل، لقوله تعالى: ﴿فَمَن عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: 40] (2).

ويظهر لي والله أعلم أن القول الأول أولى لأسباب، منها:

أ. أن الضمير عائد على أقرب مذكور، وهو المتصدق.

ب. أن المتصدق الذي وقع عليه الاعتداء أولى بالأجر والتكفير عن ذنوبه من الجاني المعتدي.

ج. أن القول الأول قول أكثر المفسرين كما ذكر الرازي، وقول أكثر الصحابة ومن

(1) صحيح مسلم، مرجع سابق، (3/1195)، رقم (1561)، كتاب المساقاة، باب فضل إنظار المعسر.

(2) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (8/468-472)، المحرر الوجيز، مرجع سابق، (2/230)، زاد المسير، مرجع سابق، (1/554).

بعدهم كما ذكر القرطبي (1).

قال ابن جرير: (وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: عني به: فمن تصدق به فهو كفارة له المجروح، فلأن تكون الهاء في قوله له عائدة على من أولى من أن تكون من ذكر من لم يجر له ذكر إلا بالمعنى دون التصريح وأخرى، إذ الصدقة هي المكفرة ذنب صاحبها دون المتصدق عليه في سائر الصدقات غير هذه، فالواجب أن يكون سبيل هذه سبيل غيرها من الصدقات) (2).

فعلى هذا المعنى يظهر أن الله عز وجل يخبر في هذه الآية الكريمة أنه قد كتب وفرض على اليهود أن يقتل القاتل بغير حق، وتُفقأ عين من فقأ عين إنسان بغير حق، وكذلك في سائر الجراحات، إلا أن يتصدق المجروح أو أولياؤه بحقهم في القصاص، فتكون تلك الصدقة كفارة لهم من ذنوبهم (3).

وقد رغب الشرع في العفو عن الجاني في القصاص وحث عليه فعن عبادة بن الصامت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من جرح في جسده جراحة فتصدق بما كفر الله عنه بمثل ما تصدق به» (4).

3. الزيادة في الكيل: يخبر ربنا سبحانه وتعالى أن من صور الصدقة المستحبة أن يزيد البائع

شيئاً من بضاعته فوق ما اشتراه منه المشتري، ويحتسب البائع تلکم الزيادة صدقة لوجه الله تعالى، قال الله تعالى على لسان إخوة يوسف: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضَّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُّزْجَلَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ

(1) مفاتيح الغيب، مرجع سابق، (369/12)، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، (208/6).

(2) جامع البيان، مرجع سابق، (478/8).

(3) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (468-472)، الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير،

(47/2)، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (233).

(4) مسند الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، (454/37)، رقم (22792)، تنمة مسند الأنصار،

حديث عبادة بن الصامت، وصححه المحقق بشواهده.

﴿٨٨﴾ [يوسف:88].

فقد جاء إخوة يوسف إليه وهم لا يعرفون حقيقته يشكون الضعف والهزال بسبب الجوع، ومعهم دراهم رديئة لا يقبلها التجار، فطلبوا منه أن يعطيهم الطعام مقابل هذه الدراهم المزيفة، وأن يزيدهم فوق كيلهم صدقة منه وشفقة لحالمهم وضعفهم⁽¹⁾. فيستفاد من هذا أن زيادة البائع فوق الكيل للمشتري تعتبر صدقة من الصدقات المستحبة.

4. صدقة التطوع: دعا الإسلام إلى البذل والعطاء وحث عليه ورغب فيه، رحمة بذوي

الفاقات من الفقراء والضعفاء ومواساة لهم، وليطهر النفوس من آفات البخل والشح، ورتب على ذلك الأجر العظيمة، وقد حض القرآن الكريم على صدقة التطوع ورغب فيها، قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِي يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ۗ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة:254]، فبين في هذه الآية الكريمة أن الدنيا فانية، وأن في الآخرة لن ينفع الناس إلا ما قدموه⁽²⁾.

وتُعرّف صدقة التطوع بأنها: (ما يخرجها الإنسان من ماله على وجه القرية)⁽³⁾.

وصدقة التطوع مستحبة في كل زمان ومكان وفي كل حال، قال الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:274].

ولصدقة التطوع صور كثيرة بين بعضها قول النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة: «كل سلامى عليه صدقة كل يوم، يعين الرجل في دابته، يحامله عليها، أو يرفع عليها متاعه صدقة، والكلمة الطيبة، وكل خطوة يمشيها إلى الصلاة صدقة، ودل الطريق صدقة»

(1) ينظر: الكشاف، مرجع سابق، (500/2)، المحرر الوجيز، مرجع سابق، (283/3).

(2) ينظر: بحر العلوم، مرجع سابق، (167/1).

(3) الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، (278).

(1).

ومن صور صدقة التطوع أيضاً إماطة الأذى عن الطريق وإتيان الرجل أهله، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «يصبح على كل سلامى من ابن آدم صدقة، تسليمه على من لقي صدقة، وأمره بالمعروف صدقة، ونهيه عن المنكر صدقة، وإماطته الأذى عن الطريق صدقة، وبضعته أهله صدقة» قالوا: يا رسول الله يأتي شهوة، وتكون له صدقة؟ قال: «أرأيت لو وضعها في غير حقها أكان يأثم؟» (2).

بل قد تكون هذه الصدقة سبباً لمغفرة الذنوب، لحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «بينما رجل يمشي في طريق إذ وجد غصن شوك فأخره فشكر الله له فغفر له» (3).

ومن صور صدقة التطوع أيضاً سقي الماء، عن سعد بن عبادة قال: قلت: يا رسول الله، أي الصدقة أفضل؟ قال: «سقي الماء» (4). ولا تقتصر صدقة التطوع على هذه الصور فحسب بل على الإنسان أن يتلمس حاجات من حوله ويضع صدقته فيما كانت الحاجة ماسة إليه.

(1) صحيح البخاري، مرجع سابق، (35/4)، رقم (2891)، كتاب الجهاد والسير، باب فضل من حمل متاع صاحبه في السفر. صحيح مسلم، مرجع سابق، (697/2)، رقم (1009)، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف.

(2) أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، (362/4)، رقم (5243)، أبواب النوم، باب في إماطة الأذى عن الطريق. وصححه الألباني. ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، (8096).

(3) سنن الترمذي، مرجع سابق، (341/4)، رقم (1958)، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في فضل إماطة الأذى عن الطريق. وصححه الترمذي.

(4) ابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن، (1214/2)، رقم (3684)، كتاب الأدب، باب فضل صدقة الماء. صححه الحاكم، المستدرك، مرجع سابق، رقم (1512).

المبحث الخامس: مصارف الصدقة في القرآن الكريم

تبين فيما سبق أن الصدقة نوعان، صدقة واجبة، وصدقة مستحبة، وبناء على تنوع حكم الصدقة يجدر القول هنا أن مصارف الصدقة تختلف بين هذه الأنواع، فمن الصدقات ما حدد مصارفه في أصناف معينة من الناس، ومنه ما لم يحدد، وسأذكر أولاً مصارف الصدقة المحددة، ثم مصارف الصدقة الغير محددة، وبالله التوفيق.

أولاً: مصارف الصدقة المحددة: بعد النظر في آيات الصدقة في القرآن الكريم يظهر والعلم عند الله أن الصدقة التي حُددت مصارفها هي الصدقة المراد بها الزكاة والصدقة المراد بها الكفارة، أما باقي الصدقات فليست محددة بأصناف معينة من الناس.

1. مصارف الزكاة: للزكاة مصارف محددة حدتها آية واحدة في سورة التوبة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَقَةَ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾ [التوبة: 60]. استعملت الآية الكريمة لفظ الصدقة وأرادت به الزكاة الواجبة؛ وذلك لأن هذه الآية حصرت توزيعها على ثمانية أصناف، ومعلوم أن الصدقة يجوز إخراجها على هذه الأصناف وعلى غيرها (1).

ودل أيضاً على أن المراد هنا الزكاة الواجبة أنه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التملك للأصناف الثمانية، والصدقة المملوكة لهم ليست إلا الزكاة الواجبة (2). وحصرت توزيع الزكاة على هذه الأصناف الثمانية دون غيرها يتوصل إليه بأداة الحصر إنما، كأنه قال: إنما هي لهم لا غيرهم، فتصرف عليهم ولا تتعداهم إلى أحد سواهم (3).

(1) ينظر: رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم، (423/10)، تفسير المراغي، مرجع سابق، (142/10)، تفسير السعدي، مرجع سابق، (341).

(2) مفاتيح الغيب، (88/16).

(3) ينظر: الكشاف، مرجع سابق، (269/2)، المحرر الوجيز، مرجع سابق، (47/3)، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، (80-81/16).

والمصارف الثمانية التي تصرف فيها الزكاة كالاتي:

1. الفقراء: الفقر: الحاجة، والفقير: المحتاج الذي لا شيء له (1).

ويطلق الفقر في القرآن على أربعة معانٍ، منها انعدام المقتنيات، وهو المراد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ (2).

وكما هو ملاحظ فإن دلالة المعنى اللغوي للفظ الفقير تتفق مع دلالة المصطلح القرآني.

2. المساكين: أصلها من سكن، وهو خلاف الاضطراب والحركة، وسمي المسكين لما فيه من الذلة والضعف التي تمنعه عن كثرة الحركة (3).

وتمسكن الرجل: صار مسكيناً، كأنما انخفض في جوف واستقر فيه لضعفه وذلته، فهو القار الصابر على ما هو فيه من ضعف؛ إما للتسليم لله عز وجل، وإما لسبب عنده (4).

وفي الاصطلاح: (من لا يملك شيئاً، أو هو: من قدر على مال أو كسب يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه) (5)، ومنه قول الله جل جلاله: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدَتْ أَنْ أَعْيِبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: 79].

ولقد تعددت الأقوال في الفرق بين الفقير والمسكين حتى أوصلها القرطبي إلى تسعة أقوال (6)، إلا أن الراجح والله أعلم هو: أن الفقير ذو الفقر أو الحاجة ومع حاجته يتعفف عن مسألة الناس والتذلل لهم في هذا الموضوع، والمسكين: هو المحتاج المتذلل للناس بمسألتهم، وذلك (لإجماع الجميع من أهل العلم أن المسكين إنما يعطى من الصدقة المفروضة بالفقر، وأن

(1) العين، مرجع سابق، (150/5)، الصحاح، مرجع سابق، (783/2).

(2) المفردات للأصفهاني، مرجع سابق، (383).

(3) ينظر: الصحاح، مرجع سابق، (2137/5)، مقاييس اللغة، مرجع سابق، (88/3).

(4) المعجم الاشتقاقي المؤصل، مرجع سابق، (1043).

(5) الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، (200/32).

(6) الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، (168/8).

معنى المسكنة عند العرب: الذلة، كما قال الله جل ثناؤه: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: 61] يعني بذلك الهون والذلة لا الفقر، فإذا كان الله جل ثناؤه قد صنف من قسم له من الصدقة المفروضة قسماً بالفقر فجعلهم صنفين، كان معلوماً أن كل صنف منهم غير الآخر⁽¹⁾، فهذا هو الصنف الثاني من مصارف توزيع الزكاة.

3. العاملین علیها: الصنف الثالث من الأصناف المحصور فيها توزيع الزكاة العاملين عليها، وهم السعاة في قبضها من أهلها، ووضعها في مستحقها يعطون ذلك بالسعاية، أغنياء كانوا أو فقراء⁽²⁾.

4. المؤلفة قلوبهم: المصرف الرابع من مصارف الزكاة هم المؤلفة قلوبهم، وهم الذين تؤنس نفوسهم للإسلام من الذين دخلوا في الإسلام بحدثان عهد، أو من الذين يرغبون في الدخول في الإسلام، لأنهم قاربوا أن يسلموا، فالتأليف: تأنيس النفس وترغيبها⁽³⁾. ويعتبر بقاء هذا المصرف من مصارف الزكاة منوط بقوة الإسلام وضعفه، فإن كان الإسلام قوياً فلا يعطون شيئاً، وإن كان ضعيفاً يعطون سهمهم، مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽⁴⁾.

5. في الرقاب: هذا هو المصرف الخامس من مصارف توزيع الزكاة وهم الذين في الرقاب: أي أهم المكاتبون، يعطون منها في فك رقابهم⁽⁵⁾.

6. أصله من غرم، وهو أصل يدل على الملازمة والإلحاح، ومنه غرم المال: وهو الذي عليه

(1) جامع البيان، مرجع سابق، (513/11).

(2) المصدر السابق، مرجع سابق، (516/11).

(3) ينظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، (236/10).

(4) ينظر: ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، (530/2).

(5) جامع البيان، مرجع سابق، (524/11)، معاني القرآن للزجاج، مرجع سابق، (456/2)، ابن

أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم، (1823/6).

- الدين، سمي غريمًا؛ لأنه مال الغريم⁽¹⁾.
- وفي اصطلاح القرآن: هم أصحاب الديون الذين استدانوا في غير فساد ولا تبذير⁽²⁾، أما صاحب الدين الذي لزمه الدين في سرف وسفاهة فلا يعطى منها⁽³⁾.
7. في سبيل الله: هذا المصرف السابع من مصارف الزكاة ألا وهو الإنفاق في نصرة دين الله وشريعته وغزو الكفار، ويدخل في ذلك كل أنواع الخيرات، فهذا الصنف يعطى من الزكاة وإن كان غنيًا⁽⁴⁾.
8. ابن السبيل: وهو الصنف الثامن من مصارف الزكاة، وابن السبيل هو: المسافر الذي يجتاز من بلد إلى بلد في أسفار مباحة، والسبيل: الطريق، وسبب التسمية لأنه ملازمًا للطريق لا ينفك عنه⁽⁵⁾.
- ويلاحظ في الآية أنه عدل عن اللام إلى حرف الجر (في) عندما ذكر الأصناف الأربعة الأخيرة؛ وذلك لأنهم أرسخ في الاستحقاق من غيرهم، فالرق جمع بين الفقر والأسر، والغارم جمع بين الفقر والدين، والغازي والمسافر جمعًا بين الفقر والعبادة⁽⁶⁾.

- (1) ينظر: الصحاح، مرجع سابق، (5/1996)، مقاييس اللغة، مرجع سابق، (4/419).
- (2) جامع البيان، مرجع سابق، (11/527)، بحر العلوم، مرجع سابق، (2/68)، روح المعاني، مرجع سابق، (5/312).
- (3) ينظر: فتح القدير، مرجع سابق، (2/426).
- (4) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (11/527)، تفسير الماتريدي، مرجع سابق، (5/410)، تفسير الثعلبي، مرجع سابق، (5/61)، الهداية إلى بلوغ النهاية، مرجع سابق، (4/3045).
- (5) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (11/529)، تفسير القرآن لابن أبي زمنين، مرجع سابق، (2/213)، التفسير الوسيط للواحد، مرجع سابق، (2/506)، تفسير البغوي، مرجع سابق، (4/65).
- (6) ينظر: الكشاف، مرجع سابق، (2/270).

وفي تكرار (في) في قوله: (وفي سبيل الله وابن السبيل) إشارة لترجيحهما على (وفي الرقاب والغارمين) (1).

وقول الله عز وجل: (فريضة من الله) تأكيد على هذه المصارف، فهي التي ينبغي أن تصرف فيها الزكاة، وما عداها فلا (2).

2. مصارف الكفارة: تقدم سابقاً أن الصدقة بمعنى الكفارة وردت في موضع واحد فقط، وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196]، وقد تبين أيضاً أن المراد بالصدقة هنا الإطعام كفارة لمن حلق رأسه لعذر وهو محرم، إلا أن الآية الكريمة لم تحدد ماهي المصارف التي توزع فيها هذه الصدقة.

وقد ورد في السنة الشريفة تحديد مصارفها، فعن كعب بن عجرة رضي الله عنه، قال: أتى علي النبي صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية، والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «أيؤذيك هوام رأسك؟» قلت: نعم، قال: «فاحلق، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك نسيسة»، فبهذا بين النبي صلى الله عليه وسلم أن هذا الإطعام مقصور على ستة مساكين فقط دون غيرهم.

ثانياً: مصارف الصدقة غير المحددة: ويندرج تحت هذا القسم النوع الثاني من الصدقة وهو الصدقة المستحبة، ولم يرد في القرآن الكريم تحديد لمصارف هذا النوع من الصدقة، والذي ورد مقصور على تحديد مصارف الأنواع السابقة التي ذكرت من قبل، ويظهر والله أعلم أن الصدقة المستحبة جائزة لكل أحد، وليست مقصورة على صنف معين من الناس؛ للآتي:

1. أن الله عز وجل قد حدد بعض أنواع الصدقة بمصارف معينة كما سبق، فدل بالمخالفة على أن الأنواع الغير مذكورة ليست محددة بمصارف معينة ويجوز إعطاؤها لأي أحد.

(1) ينظر: المصدر السابق (270/2).

(2) مفاتيح الغيب، مرجع سابق، (89/16).

2. لم يرد تخصيص لهذا النوع من الصدقة في القرآن ولا في السنة مما يدل على شمولها لسائر الناس.
3. ما ثبت عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "قال رجل لأتصدقن الليلة بصدقة" إلى أن قال: "فخرج بصدقته فوضعها في يد غني، فأصبحوا يتحدثون: تصدق على غني" فقال بعدها: "ولعل الغني يعتبر فينفق مما أعطاه الله" (1).
- ففهم من إقرار النبي صلى الله عليه وسلم له جواز إعطاء الغني من الصدقة، مع أن الصدقات السابقة محصورة بالفقراء وذوي الحاجات (2).
4. أن بعض صور الصدقة - كإمالة الأذى والكلمة الطيبة وغيرها - هي عبارة عن معاملات لا ينبغي تخصيصها بأحد معين، بل الواجب فيها تحري عموم الناس بدون تخصيص.

(1) صحيح مسلم، مرجع سابق، (709/2)، رقم (1022)، كتاب الزكاة، باب ثبوت أجر المتصدق، وإن وقعت الصدقة في يد غير أهلها.

(2) ينظر: الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (4/195).

المبحث السادس: المعوقات عن الصدقة في القرآن الكريم

1. المنافقون:

كان الصحابة رضوان الله عليهم والسلف الصالح من بعدهم يتسابقون على التصديق في سبيل الله، ويسارعون أيما مسارعة في أداء الصدقات، وذلك لأن قلوبهم تعلقت بالله عز وجل، فقد امتلأت قلوبهم بحب الله والمسارعة لنيل مرضاته، فهم يوقنون بأن المال الحقيقي هو الذي يبقى للإنسان بعد موته، لا الذي يستنفده في حياته، إلا أنهم في حرصهم على التصديق في سبيل الله كانت تعترضهم العقبات، وتحاول صدهم المعوقات عنها ولكن ذلك لم يفت عزائمهم، ولم يحل بينهم وبينها.

ولعل لمز المنافقين من أبرز المعوقات التي اعترضت الصحابة الكرام رضي الله عنهم في إخراج الصدقة، فقد حكى القرآن الكريم بعضاً من تهكم المنافقين ولمزهم للمتصدقين من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، قال الله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: 79].

فالآية الكريمة تلخص الواقعة بكل تفاصيلها، فتخبر أن الصحابة رضوان الله عليهم يسارعون في إخراج صدقاتهم ابتغاء مرضات الله، وتلبية لدعوة النبي صلى الله عليه وسلم، والمنافقون يهمزونهم ويلمزونهم، ويعيبون على الجميع، من تصدق بالكثير قالوا هذا مرائي، ومن تصدق بالقليل قالوا إن الله غني عنه وعن صدقته (1).

عن أبي مسعود رضي الله عنه، قال: (لما أمرنا بالصدقة كنا نتحامل، فجاء أبو عقيل بنصف صاع، وجاء إنسان بأكثر منه، فقال المنافقون: إن الله لغني عن صدقة هذا، وما فعل هذا الآخر إلا رياء، فنزلت: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (588/11)، التحرير والتنوير، مرجع سابق، (275/10).

يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ [التوبة: 79] (1).

فهذا دأب المنافقين، يسלטون ألسنتهم على عباد الله الصادقين المتصدقين ليقبلوا من مقدار صدقاتهم، وليصدوهم عن التصدق بفعلهم هذا، يقولون عن المكثّر: إنه يبذل رياء، وعن المقل إنه يذكر بنفسه، يجرحون صاحب الكثير لأنه يبذل كثيرًا، ويحتقرون صاحب القليل لأنه يبذل القليل، فلا يسلم من تحريجهم وعييبهم أحد من الخيرين، ولكن الله عز وجل لا ينظر إلى كمية الصدقة بل ينظر إلى نية المتصدق (2)، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: «سبق درهم مائة ألف درهم، قالوا: وكيف، قال: كان لرجل درهما فتصدق أجودهما، وانطلق رجل إلى عرض ماله فأخذ منه مائة ألف درهم فتصدق بها» (3).

وقد بين الله عز وجل أن الذي يستحق السخرية هو من تملك حبُّ الدنيا قلبه، وغشَّى على بصره وبصيرته فأعماه عن رؤية الحق والهدى، وصرفه عن وجوه الإنفاق والتصدق، بل وتجراً على المخلصين الصادقين المنفقين المختبين، الذين يتقربون إلى الله عز وجل بكرائم أموالهم قبل حقيرها، فالذي يعيب الناس في صدقاتهم هو الذي يستحق سخرية الله وسخرية الناس، وقد توعد الله الذين يعيقون الناس بهمزهم ولمزهم وتعييرهم عن التصدق بأن لهم العذاب الأليم، وهذا صريح في عظيم جرمهم.

فقوله تعالى: ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (هو دفاع من الله سبحانه وتعالى عن المؤمنين، الذين سخر منهم المنافقون.. وفي هذا تكريم للمؤمنين المنفقين، وإيدان منه-

(1) صحيح البخاري، مرجع سابق، (67/6)، رقم (4668)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: الذين يلمزون المطوعين في الصدقات.

(2) ينظر: في ظلال القرآن، مرجع سابق، (1681/3)، تفسير المنار، مرجع سابق، (486/10)، تفسير الكريم الرحمن، للسعدي، مرجع سابق، (345)، التفسير القرآني للقرآن، مرجع سابق، (853/5).

(3) سنن النسائي، مرجع سابق، (32/2)، رقم (2306). كتاب الزكاة، باب صدقة جهد المقل. وحسنه الألباني. صحيح الجامع الصغير (675/1)، رقم (3606).

سبحانه- بأنه تقبل صدقات المتصدقين، قليلها وكثيرها، وأنه- سبحانه- هو الذي يتولى حماية هذه الصدقات وحماية أصحابها من كل سوء.. فإذا سخر ساحر من الصدقات، واستهزأ بأهلها، سخر الله منه، واستهزأ به.. إنه عدو الله. محارب له، وحسب من يعادى الله ويحاربه، ضياعاً، وهلاكاً، وسوء مصير) (1).

2. البخل: إن البخل آفة من أخطر الآفات التي تعيق المسلم عن الصدقة والإنفاق في سبيل الله، فالبخل يجس الإنسان عن المكارم، ويمنعه من الجود، يجبسه أن يوجد على الآخرين بماله أو جاهه أو علمه.

ولقد ذم الله عز وجل البخل في أكثر من موضع في القرآن الكريم، قال جل جلاله: ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ مِيرِثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [آل عمران:180]، ففي الآية الكريمة بيان لحال البخل، ووخامة عاقبته، وتخطئة لأهله في توهم خيريته، فالمنع البخل يمنع بخله عن الإنفاق لأنه يحسب أن في منعه خيراً له، فهو يظن أن ذلك يمكنه من التمتع به والتلذذ بسائر المنافع والملذات؛ لذا أزال الله ذلك التوهم فقال: (بل هو شر لهم)، أي شرراً محضاً لا خير فيه، فهذا الذي سيبخلون به اليوم سيكون طوقاً في أعناقهم يوم القيامة يعذبون به (2).

فالبخيل يظن أن بخله نافعه، فينقلب الأمر عليه ويصير بخله مضره له لا خير فيها، وسبباً للعقاب يوم القيامة (3).

ومما يؤكد ذم البخل ومنافاته لأخلاق الإسلام ومكارم الأخلاق، ما رواه البخاري في صحيحه من حديث جبير بن مطعم: أنه بينما هو يسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه الناس مقفله من حنين، فعلقه الناس يسألونه حتى اضطروه إلى سمرة، فخطفت رداءه،

(1) التفسير القرآني للقرآن، مرجع سابق، (854/5).

(2) ينظر: إرشاد العقل السليم، مرجع سابق، (120/2)، تفسير المراغي، مرجع سابق، (146/4).

(3) ينظر: تفسير الكريم المنان للسعدي، مرجع سابق، (158).

فوقف النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «أعطوني ردائي، لو كان لي عدد هذه العضاه نعمًا لقسمته بينكم، ثم لا تجدونني بخيلاً، ولا كذوبًا، ولا جبانًا»⁽¹⁾، فكفى بنبي النبي صلى الله عليه وسلم عن نفسه البخل مذمة له، وتنفيرًا عنه.

ومن المعوقات عن الصدقة البخل، فالبخل يعيق الإنسان عن التصدق ويمنعه من نيل أجر الصدقة، قال الله عز وجل: ﴿هَآءِنتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَن نَّفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [محمد:38].

فمن تغلبه هذه العادة الذميمة عن التصدق في سبيل الله فبخله مردود على نفسه بحرمانها من الأجر الكبير الذي أعده الله عز وجل للمتصدقين، والله سبحانه وتعالى غني عن خلقه وأموالهم ونفقاتهم، وهم المحتاجون إليه جل في علاه⁽²⁾.

قال سيد قطب: (فما يبذلها الناس إن هو إلا رصيد لهم مذخور، يجدونه يوم يحتاجون إلى رصيد، يوم يحشرون مجردين من كل ما يملكون فلا يجدون إلا ذلك الرصيد المذخور، فإذا بخلوا بالبذل، وإنما يبخلون على أنفسهم وإنما يقللون من رصيدهم وإنما يستخسرون المال في ذواتهم وأشخاصهم وإنما يحرمونها بأيديهم أجل فالله لا يطلب إليهم البذل، إلا وهو يريد لهم الخير، ويريد لهم الوفرة، ويريد لهم الكنز والذخر)⁽³⁾.

فالبخل أحد المعوقات عن الصدقة، وهو قبل ذلك صفة مذمومة ينبغي للمسلم أن يترفع عنها؛ حتى يحظى بأجر الصدقة والأجر العظيم الذي جعله الله للمتصدقين.

(1) صحيح البخاري، مرجع سابق، (22/4)، رقم (2821)، كتاب الجهاد والسير، باب الشجاعة في الحرب والجهن.

(2) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (232/21)، الهداية إلى بلوغ النهاية، مرجع سابق، (6922/11)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، (125/5).

(3) في ظلال القرآن، مرجع سابق، (3303/6).

المبحث السابع: مبطلات الصدقة في القرآن الكريم

من رحمة الله عز وجل بالناس أن بصرهم بما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم، فهو جل جلاله يرشدهم إلى الخير والهدى والصلاح، ويحذرهم من سبل الغواية ومبطلات الأعمال. وتتجلى رحمة الباري جل جلاله في كتابه الكريم أن حث عباده المسلمين على الصدقة بشتى أنواعها، ودعاهم للمسارعة فيها بأن رتب الأجر العظيم للمتصدقين في الآخرة، ووعدهم بنماء أموالهم وزيادتها في الدنيا، إلى غير ذلك من الأجور التي أعدها الله لهم. ومن رحمته سبحانه وتعالى أن بين لعباده مبطلات الصدقة التي تحبط ثواب صاحبها، فحثهم على اجتناب هذه المبطلات؛ لأنها لا تحبط الأجر فقط، بل قد يزر فاعلها وتلحقه العقوبة من الله، فبدلاً أن يتصدق المسلم ليفوز بالأجر إذا به يُحبط عمله، ويرد المهالك والله المستعان.

وقد تحدث القرآن عن مبطلات الصدقة في عدة آيات، ومن أبرز هذه المبطلات المن والأذى والرياء، وسوف أعرج عليها بإذن الله.

3. المن والأذى: من المعروف البدهي أن الصدقة شرعت لتكون رابطاً قوياً بين المجتمع المسلم، يحنو بها من يملك على من لا يملك؛ ليخفف بها ألمه ويسد بها رمقه، فيسود بذلك المجتمع الحب والتآلف.

إن الصدقة التي ينمو بها مال المتصدق ويتضاعف، وبها يحظى الإنسان على الأجر العظيم في الدنيا والآخرة هي الصدقة التي تؤلف القلوب ولا تنافرها، وترفع المشاعر الإنسانية ولا تشوبها، الصدقة التي لا تخدش كرامة ولا تؤذي مشاعر المتصدق عليهم، الصدقة التي هدفها الوحيد نيل رضا الله وحده.

إن المتصدق الصادق في صدقته ينبغي أن يتجنب المن والأذى؛ لأن المن والأذى شعور خسيس لئيم يوحى بالرغبة في الاستعلاء على الناس والرغبة في إذلالهم، والرغبة في التباهي أمام الناس، وهذا قطعاً ليس من مقاصد تشريع الصدقة بل هو العكس تماماً⁽¹⁾.

(1) ينظر: في ظلال القرآن، مرجع سابق، (307/1).

قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطَلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ [البقرة: 264].

في هذه الآية الكريمة يرشد الله عز وجل عباده المؤمنين إلى أمر مهم ألا وهو الحفاظ على أجور صدقاتهم، فإنه لما كان أجر الصدقة عظيمًا، ومزلتها ربيعة عند الله فإنه من الغبن أن يطل الإنسان هذا الأجر العظيم، ويحبطه بسوء تصرفاته.

وفي هذه الآية الكريمة يحذر الله عز وجل عباده المؤمنين بقوله: لا تبطلوا أجور صدقاتكم، كما أبطل كفر الذي ينفق ماله رياء الناس، وهو مراعاة إيهاهم بعمله؛ وذلك أن ينفق ماله فيما يرى الناس في الظاهر أنه يريد الله تعالى ذكره فيحمدونه عليه وهو يريد به غير الله (1).

وهذا التحذير من الله عز وجل لعباده يشير إلى رحمته جل جلاله بهم، فكما وفقهم سبحانه لفعل الصدقة وألهمهم إيهاها، ها هو هنا يحذرهم من ضياع أجرها.

ويظهر والله أعلم أن تشبيه إبطال الصدقة بالمن والأذى بإبطائها بالرياء في الآية يشير إلى فظاعة المن والأذى، فكما أن الرياء يححق الأجر تمامًا فالمن والأذى كذلك سواءً بسواء. ومما يؤكد فظاعة المن والأذى أنه تعالى عبر عن إبطال ثواب الصدقة بإبطائها هي (2).

ولتعظيم قبح المن فقد ذكره الله في معارض كثيرة، فأثنى على تاركه أولاً، فقال: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٤﴾ [البقرة: 262]، ثم فضل أن يمنح الإنسان الصدقة على أن

(1) جامع البيان، مرجع سابق، (4/659)، وينظر: زاد المسير، مرجع سابق، (1/239)، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، (7/43)، أنوار التنزيل، مرجع سابق، (1/158)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، (1/138).

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، (3/311).

يتصدق ويمن بها، فقال: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: 263]، ثم صرح بأن المن والأذى يبطلان الصدقة، فقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 264]. (1).

ومما يؤكد شناعة المن والأذى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة: المنان الذي لا يعطي شيئاً إلا منه، والمنفق سلعته بالحلف الفاجر، والمسبل إزاره» (2).

وعن عبد الله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «لا يدخل الجنة منان، ولا عاق، ولا مدمن خمر» (3).

4. الرياء: الرياء من أمراض القلوب الخطيرة التي تفسد الأعمال وتحبطها، وتعرض الإنسان لسخط الله وعقوبته، وقد ذم الله عز وجل الرياء في مواطن عديدة في القرآن الكريم، ففي سورة النساء يصف الله عز وجل المنافقين بالرياء في معرض الذم والفضح، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالًا يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 142]، وفي موضع آخر يجعل الله عز وجل المرابي قريباً للشيطان، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ (4).

(1) ينظر: البحر المحيط، مرجع سابق، (662/2).

(2) صحيح مسلم، مرجع سابق، (102/1)، رقم (106)، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، والمن بالعطية، وتنفيق السلعة بالحلف، وبيان الثلاثة الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكهم ولهم عذاب أليم.

(3) سنن النسائي، مرجع سابق، (175/3)، رقم (4914)، كتاب ما قذفه البحر، باب ما ذكر في ولد الزنا وذكر اختلاف الناقلين لخبر عبد الله بن عمرو في ذلك. وصححه الألباني. صحيح الجامع الصغير وزيادته، مرجع سابق، (1270/2)، رقم (7672).

[النساء:38].

وثبت في السنة الشريفة أن المرثي يفضحه الله على رؤوس الأشهاد يوم القيامة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من سَمِعَ سَمِعَ الله به، ومن يرثي يرثي الله به» (1).
 وثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه في ذم الرياء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه» (2).

وقد ذكر الله عز وجل في القرآن الكريم أن الرياء يبطل الصدقات ويجعل من ثوابها هباءً منثوراً، ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءً ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۗ لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ [البقرة:264].

ففي هذه الآية الكريمة شبه الله عز وجل إبطال الصدقة بالمن والأذى بإبطائها بالرياء، فدل هذا على أن الرياء يبطل الصدقة ويمحق أجرها.

فالمرثي إنما ينفق ماله ظاهراً ليحمده الناس عليه فيقولوا: هو سخي كريم، وهو رجل صالح، فيحسنوا عليه به الثناء وهم لا يعلمون ما هو مستبطن من النية في إنفاقه ما أنفق، وهذا مثل أعماله التي يعملها وصدقاته التي يتصدق بها ويرثي بها الناس كمثل الحجارة الملساء عليها تراب، يظن الناس أن هذا التراب ينبت إن أصابه المطر، فإذا جاء المطر وابتلاً بانث حقيقتها، فتركها ملساء لا شيء عليها، وكذلك المرثي بصدقته إذا جاء يوم القيامة

(1) صحيح البخاري، مرجع سابق، (104/8)، رقم (6499)، كتاب الرقاق، باب الرياء والسمعة. صحيح مسلم، مرجع سابق، (2289/4)، رقم (2986)، كتاب الزهد والرفائق، باب من أشرك في عمله غير الله.

(2) صحيح مسلم، مرجع سابق، (2289/4)، رقم (2985)، كتاب الزهد والرفائق، باب من أشرك في عمله غير الله.

وَمُحَصَّتْ أَعْمَالُهُ ظَهَرَتْ حَقِيقَتُهُ، وَاضْمَحَلَّ ذَلِكَ كَلَهُ، وَعَادَ خَالِيًا مِنَ الْأَجُورِ (1).
 ووجه الشبه بين المنفق ماله رياء الناس، وبين زوال التراب من على الحجارة الملساء هو
 الأمل في حالة تغر بالنفع ثم لا تلبث ألا تأتي لآملها بما أمله فخاب أمله (2).
 ففي الآية الكريمة مشهد من منظرين متقابلين من حيث الشكل والوضع ومن حيث
 الثمرة، فكما أن التراب يجب صلادة الصخرة عن العين، فالرياء يجب صلادة القلب
 الخاوي من الإيمان فإذا حصص الحق ذهب المطر بذلك الغشاء الرقيق من التربة ليعري
 الصخرة الملساء للعيان بأنها لا تصلح للإنبات ولا يرجى منها ثمر، كذلك في يوم القيامة
 يعرى قلب ذلك المرئي ليزول عنه غشاء الرياء ليظهر قبح معتقده زيف نيته (3).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين،
 أما بعد.

بعد الفراغ من كتابة هذا البحث الذي أسأل الله أن يتقبله خالصًا لوجهه الكريم أورد
 بعض النتائج فأقول مستعينًا بالله:

1. اهتمام القرآن الكريم بالحديث عن الصدقة وبيانها.
2. تعرف الصدقة في الاصطلاح القرآني بأنها: التقرب إلى الله عز وجل ببذل المال وغيره،
 واجبًا أو تطوعًا.
3. أن للصدقة فضائل وثمارًا عظيمة تحمل المسلم على المسارعة إليها.
4. للصدقة معوقات تعترض المسلم فينبغي عدم الاستسلام لها.

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق، (4/659-662)، بحر العلوم، مرجع سابق، (1/176)، معالم
 التنزيل، مرجع سابق، (1/326)، البحر المحيط، مرجع سابق، (2/663)، تفسير الثعالبي، مرجع سابق،
 (1/519).

(2) التحرير والتنوير، مرجع سابق، (3/49).

(3) ينظر: في ظلال القرآن، مرجع سابق، (1/309).

5. أن الصدقة من أهم الموارد التي تسهم في علاج كثير من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية.

فهرس المصادر والمراجع

- الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، دار العلم للملايين.
الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة.
الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي.
البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، دار الفكر.
البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، دار طوق النجاة.
ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف. (1423هـ). شرح صحيح البخاري، مكتبة الرشد.
البغوي، الحسين بن مسعود، (1417هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، دار طيبة للنشر والتوزيع.
البيضاوي، عبد الله بن عمر، (1418هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار إحياء التراث العربي.
جبل، محمد حسن حسن، (1436هـ)، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مكتبة الآداب بالقاهرة.
ابن جزى، محمد بن أحمد، (1416هـ). التسهيل لعلوم التنزيل، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. (1419 هـ). تفسير القرآن العظيم، مكتبة نزار مصطفى الباز.
الحاكم، محمد بن عبد الله، (1411هـ)، المستدرک علی الصحیحین، دار الكتب العلمية.
ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند. (1420هـ). مؤسسة الرسالة.
الخانن، علي بن محمد، (1399هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، المكتبة العصرية.
- الرازي، محمد بن عمر، (1420 هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي.
- رضا، محمد رشيد بن علي، تفسير القرآن الحكيم، (1990م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب.
- الزمخشري، محمود بن عمرو، الفائق في غريب الحديث والأثر، دار المعرفة.
- الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (1420 هـ)، مؤسسة الرسالة.
- السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، دار الفكر.
- الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية.
- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، دار الفكر.
- الطبري، محمد بن جرير، (1422 هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار هجر للطباعة والنشر.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (1997م). التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع.
- ابن عطية، عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية.
- ابن فارس، أحمد بن فارس. (1979م). معجم مقاييس اللغة، دار الفكر. الجوهري، الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، دار ومكتبة الهلال.
- القيسي، مكي بن أبي طالب حمّوش، (1429 هـ)، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، جامعة الشارقة.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن، دار إحياء الكتب العربي.

الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون، دار الكتب العلمية.
المراغبي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغبي، (1365هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي
الحلي.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار المعارف بالقاهرة.
النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، (2005م)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، دار
النفائس.

أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين.
النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار
إحياء التراث العربي.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية.
النيسابوري، إسماعيل بن أحمد، (1404هـ)، وجوه القرآن، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى
قسم الكتاب والسنة.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، الناشر: دار إحياء التراث العربي.
ابن وكيع الضبي، الحسن بن علي، المنصف للسارق والمسروق منه، جامعة قات يونس،
بنغازي.

اليحصي، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم،
(1419هـ)، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.

References

- Ibn Abī Hātim, ‘Abd al-Rahmān ibn Muḥammad. (1419 H). *tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (in Arabic), Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, *Aḥkām al-Qur’ān* (in Arabic), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Ibn Baṭṭāl, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Khalaf. (1423h). *sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), Maktabat al-Rushd.
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, (1422 H), *Jāmi‘ al-Bayān ‘an*

- Ta'wīl āy al-Qur'ān* (in Arabic), Dār Hajar lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr.
- Ibn Juzayy, Muḥammad ibn Aḥmad, (1416h). *al-Tas'hīl li-'Ulūm al-tanzīl* (in Arabic), Sharikat Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, *al-Musnad* (in Arabic). (1420h). Mu'assasat al-Risālah.
- Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (1997). *al-Taḥrīr wa-al-tanwīr* (in Arabic), Dār Saḥnūn lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Ibn 'Aṭīyah, 'Abd al-Ḥaqq, *al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* (in Arabic), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. (1979). *Mu'jam Maqāyīs al-lughah* (in Arabic), Dār al-Fikr. al-Jawharī,
- Abū Naṣr Ismā'īl ibn Ḥammād, *al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-'Arabīyah* (in Arabic), Dār al-'Ilm lil-Malāyīn.
- Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, *al-sunan* (in Arabic), Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabī.
- Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, *Lisān al-'Arab* (in Arabic), Dār al-Ma'ārif bi-al-Qāhirah.
- Ibn Wakī' al-Ḍabbī, al-Ḥasan ibn 'Alī, *al-Munṣif lil-sāriq wa-al-masrūq minhu* (in Arabic), Jāmi'at qāt Yūnus, Banghāzī.
- Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath, *al-sunan* (in Arabic), al-Maktabah al-'Aṣrīyah.
- al-Azdī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan, *Jamharat al-lughah* (in Arabic), Dār al-'Ilm lil-Malāyīn.
- al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (in Arabic), Dār al-Ma'rifah.
- al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, *Ṣaḥīḥ al-Jāmi' al-Ṣaḥīr wa-ziyādātuḥu*, al-Maktab al-Islāmī.
- al-Bābartī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, *al-'ināyah sharḥ al-Hidāyah* (in Arabic), Dār al-Fikr.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl al-Ju'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), Dār Ṭawq al-najāh.
- al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas'ūd, (1417h), *Ma'ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur'ān* (in Arabic), Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-

Tawzī‘.

al-Baydāwī, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar, (1418h), *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta’wīl* (in Arabic), Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Jabal, Muḥammad Ḥasan Ḥasan, (1436h), *al-Mu’jam al-ishtiqāqī al-mu’aṣṣal li-alfāz al-Qur’ān al-Karīm* (in Arabic), Maktabat al-Ādāb bi-al-Qāhirah.

al-Ḥākim, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, (1411h), *al-Mustadrak ‘alā al-ṣaḥīḥayn* (in Arabic), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Khāzin, ‘Alī ibn Muḥammad, (1399h), *Lubāb al-ta’wīl fī ma’ānī al-tanzīl* (in Arabic), Dār al-Fikr.

al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar, (1420 H), *Mafātīḥ al-ghayb* (in Arabic), Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Riḍā, Muḥammad Rashīd ibn ‘Alī, *tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm* (in Arabic), (1990), al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb.

al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī, *ma’ānī al-Qur’ān wa-i-rābuh* (in Arabic), ‘Ālam al-Kutub.

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr, *al-fā’iq fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar* (in Arabic), Dār al-Ma’rifah.

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr, *al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta’wīl* (in Arabic), Dār al-Kitāb al-‘Arabī.

al-Sa’dī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān* (in Arabic), (1420h), Mu’assasat al-Risālah.

al-Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad, *Baḥr al-‘Ulūm*, Dār al-Fikr.

al-Shirbīnī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad, *Mughnī al-muḥtāj ilā ma’rifat ma’ānī alfāz al-Minhāj* (in Arabic), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, *Fath al-qadīr*, Dār al-Fikr.

al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, *al-‘Ayn* (in Arabic), Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭālib ḥammwsh, (1429h), *al-Hidāyah ilā Bulūgh al-nihāyah fī ‘ilm ma’ānī al-Qur’ān wa-tafsīruh* (in Arabic), wa-aḥkāmuhu, wa-jumal min Funūn ‘ulūmuhu, Jāmi‘at al-Shāriqah.

- al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad, *al-Nukat wa-al-‘uyūn* (in Arabic), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Marāghī, Aḥmad ibn Muṣṭafá, *tafsīr al-Marāghī* (in Arabic), (1365h), Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī.
- al-Nasafī, Abū al-Barakāt ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, (2005), *Madārik al-tanzīl wa-ḥaqā’iq al-ta’wīl* (in Arabic), Dār al-Nafā’is.
- al-Nawawī, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf, *al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj* (in Arabic), Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf, *Tahdhīb al-asmā’ wa-al-lughāt* (in Arabic), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Nīsābūrī, Ismā‘īl ibn Aḥmad, (1404h), *Wujūh al-Qur’ān* (in Arabic), *Risālat mājistīr* bi-Jāmi‘at Umm al-Qurá Qism al-Kitāb wa-al-sunnah.
- al-Nīsābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (in Arabic), al-Nāshir : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Yaḥṣubī, al-Qāḍī Abū al-Faḍl ‘Iyāḍ ibn Mūsá, *Ikmāl al-Mu‘allim sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* (in Arabic), (1419h), Dār al-Wafā’ lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.

حديث (في كل كبد رطبة أجر)
دراسة حديثة فقهية مقاصدية
د. إيمان بنت يوسف أبو الجدائل
الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والقانون
قسم القرآن الكريم والدراسات الإسلامية
جامعة جدة
eyabuljadayel@uj.edu.sa

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: أبو الجدائل، إيمان يوسف، حديث (في كل كبد رطبة أجر) دراسة حديثة فقهية مقاصدية، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 280-337.

تاريخ استلام البحث: 2024/03/06 م تاريخ قبوله للنشر: 2024/03/24 م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0160>

الملخص:

هذا البحث محاولة لإبراز مكانة السنة النبوية وسبقها في الاهتمام بالقضايا الحيوية المتعلقة بالإنسان والحيوان، والتي تعد من أهم مبادئه وتعليماته التي دعا إليها، من خلال تناول حديث النبي ﷺ: (في كل كبد رطبة أجر) بشيء من التفصيل الحديثي والذي اقتضي بيان طرقه، وغريبه، وأوجه الجمع بين الروايات، وتبويبات المحدثين للحديث، واشتمل البحث على جملة من الأحكام الفقهية المتعلقة بالنص، والتي جاءت لبيان مقصد الشرع من تعظيم حق الحيوان والوقوف على أسرار ذلك التشريع، مع استعراض أبرز المقاصد العامة التي تهدف إلى تحقيق الغاية والمنفعة الشرعية العامة للإنسان والحيوان، وعظيم أثر تحقيقها في عبادة المسلم.

الكلمات المفتاحية: كبد رطبة، الحيوان، سقي البهائم.

Hadith (in every moist liver there is a reward) a hadith study of jurisprudential objectives

Dr: Eman Yousif Abu Ijadayel

Assistant Professor at the College of Sharia and Law
University of Jeddah

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Abu Ijadayel, Eman Yousif, Hadith (in every moist liver there is a reward) a hadith study of jurisprudential objectives, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:280-337.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0160>

Received: 06/03/2024

Accepted: 24/03/2024

Abstract:

This research is an attempt to highlight the status of the Prophet's Sunnah and its precedence in paying attention to vital issues related to humans and animals, which are among its most important principles and instructions that it called for, by addressing the hadith of the Prophet, peace and blessings be upon

him: (In every moist liver there is a reward) with something. Of the hadith detail, which required explaining its methods, its strangeness, and the aspects of combining narrations, and the hadith scholars' classifications of the hadith, it also included a number of jurisprudential rulings related to the text, which came to explain the purpose of the Sharia in maximizing the right of animals and discovering the secrets of that legislation, with a review of the most prominent general purposes that It aims to achieve the general legal goal and benefit for humans and animals, and the great impact of achieving it on Muslim worship.

Keywords: moist liver, animal, Watering the livestock.

المقدمة:

إنّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله؛ فلا مضلّ له، ومن يضلّ؛ فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله.

أما بعد: فقد سعى الإسلام من خلال مبادئه وتعليماته إلى الالتزام بمقاصد الإسلام وقواعده وضروريّاته الشرعية، فبين أهميتها في حياة كل مسلم، وحذر كل من فرط فيها وتغافل عنها بشقاء العيش وصعوبته، كيف لا وهي الدواء والشفاء الناجع للأمة، في حين أن تركها والتخلف عنها والتفلسف منها اعتلال في الدين والخلق. وبما أن الرحمة قاعدة مهمة من القواعد الشرعية الأخلاقية التي فطر الله الناس عليها، وحض برهم وفاجرهم على التخلق بما حتى يسعدوا ويُسعدوا، فهي الرحمة والرأفة والشفقة والعطف والحنان والإحسان، فمن تركها شقي وتألّم بما يقابلها من قسوة وغلظة وتعذيب وأذية. ولما كانت رحمة الحيوان والرفق به بمكانة عالية من الدين كان لابد من الاعتناء بها، فيجعل المسلم منها سمة تميزه، وسببا يقوي إيمانه، وفضيلة يرتقي بها، وعملا يصل بالإنسان إلى أعلى درجات الأجر وأقوى أسباب المغفرة. قال ﷺ: «فَشَكَرَ اللهُ لَهُ، فَغَفَرَ لَهُ»⁽¹⁾، فاعتبر الشارع حماية الحيوانات والحفاظ عليها

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء، (111/3)، (ح/2363).

وصيانة حقها في العيش من وسائل الخير وزيادة الأجر وحسن العاقبة.

سبب اختيار الموضوع:

لقد كان للإسلام السبق في إرساء القواعد والتشريعات التي ضمنت حقوق الحيوان، واحترامها، فقد احتوت السنة المشرفة والفقهاء الإسلامي على أدلة كثيرة نصت على احترام حق الحيوان في العيش، والرفق به، والحيلولة دون وقوع الأذى عليه، تنمية لموارد البيئة وعناصرها، ومحافظة عليها من الهلاك والضياع، ومنبهة لضرورة الحفاظ على هذه النعمة التي خلقت من أجل مصلحة الإنسان. ولهذا فقد اخترت الحديث المشار إليه في العنوان ليكون موضوع هذا البحث، لأسهم في تأكيد ما يحمله من معاني سامية وإنسانية شرعها الإسلام.

أهمية البحث:

تكمن أهميته هذا البحث في الكشف عن أحد النصوص النبوية التي تبرز مكانة السنة ودورها الكبير في الاهتمام بمثل هذه القضايا الحيوية التي تشمل عنصرًا مهمًا من عناصر البيئة وهو الحيوان، وذلك من خلال استعراض حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الرفق والإحسان إلى الحيوان، وما عقبه من بيان الأحكام الفقهية والأبعاد المقاصدية التي أكدت حقه الكامل في الرعاية والعناية، وأن كل أحد مسؤول عما استرعيه ومُلكه منه، كما وضح ارتباطه الوثيق بمقاصد الشرع التي نصت على مكانته وأهمية الإحسان إليه، كي يتسنى للمسلم تحقيق الغاية والمصلحة المنوطة به في المعاش والمعاد. كما يعد حديث (في كل كبد رطبة أجر) أصل من أصول الشريعة الإسلامية، تعددت ألفاظه، وطرقه، وقصصه.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

سيتناول البحث الإجابة عن:

- ما وجه العلاقة والشبه بين حديث أبي هريرة رضي الله عنه (في كل كبد رطبة أجر)، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه في (المرأة التي سقت الكلب)؟
- وهل هما حديث واحد أم حديثان؟

- هل سقيا الحيوان توجب مغفرة الصغائر أم الكبائر؟
- ما المقاصد والأحكام الشرعية التي يتضمنها الحديث بشأن الحيوان؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى الآتي:

1. الجمع بين حديث (في كل كبد رطبة أجر) وحديث (المرأة التي سقت الكلب).
2. بيان بعض الأحكام التفصيلية الخاصة بالحيوان في الحديث.
3. التعريف ببعض المقاصد الشرعية العامة الخاصة بالحيوان في الحديث.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي بتتبع أحكام ومقاصد هذا الحديث، والتي برزت من خلال استعراض جملة من معاني الحديث وأحكامه ومقاصده.

الدراسات السابقة:

لم أقف - على حد علمي - على من تناول هذا الحديث يبحث مستقلاً، فيما رجعت إليه من مصادر ومواقع البحث العلمي، غير ما ذكره الشراح أمثال ابن حجر العسقلاني والعييني، أثناء تناول هذا الحديث بالشرح في كتبهم.

خطة البحث: لقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:
المقدمة: يبين فيها أهمية الموضوع وسبب اختياره ومشكلة البحث وأهدافه ومنهجه والدراسات السابقة وخطة البحث.

خطة البحث: وتتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الدراسة الحديثة للحديث، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تخرج الحديث

المطلب الثاني: وجه الجمع بين حديث (في كل كبد رطبة أجر) وحديث (البغي التي سقت الكلب)

المطلب الثالث: تبويبات المحدثين على الحديث

المطلب الرابع: غريب الحديث

المبحث الثاني: فقه الحديث، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: مشروعية سقي البهائم

المطلب الثاني: حكم النفقة على الحيوان المحترم وغير المحترم

المطلب الثالث: حكم سؤر الكلب

المطلب الرابع: سقيا الحيوان ورحمته توجب مغفرة الصغائر أم الكبائر؟

المطلب الخامس: أوجه التفاضل في الصدقة بين الإنسان والحيوان

المبحث الثالث: المقاصد العامة لحديث (في كل كبد رطبة أجر)، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حفظ الدين

المطلب الثاني: حرمة قتل الحيوان والعبث بروحه

المطلب الثالث: تحقيق الكفاية التامة للحيوان

المطلب الرابع: عصمة بدن الحيوان عن الإيلام والابتدال

المطلب الخامس: المحافظة على الحيوان واستدامته

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

وأسأل المولى أن يتقبل هذا البحث بقبول حسن ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن

يجعل له القبول، إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير، وصلّي اللهم على سيدنا محمد وعلى

آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول: الدراسة الحديثة للحديث

قال البخاري: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَحْبَبَنَا مَالِكُ، عَنْ سُمَيْيٍّ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ،

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: « بَيْنَا رَجُلٌ يَمْشِي، فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَنَزَلَ بَثْرًا، فَشَرِبَ مِنْهَا، ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا هُوَ بِكَلْبٍ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا مِثْلُ الَّذِي بَلَغَ بِي، فَمَلَأَ حُقْفَهُ، ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِيَدِهِ، ثُمَّ رَفِيَ، فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ، فَغَفَرَ لَهُ »، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَإِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ أَجْرًا؟ قَالَ: « فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ » (1).

المطلب الأول: تخريج الحديث:

- أخرجه البخاري في الأدب المفرد (2)، من طريق إسماعيل بن أبي أويس.
- ومسلم (3)، من طريق قتيبة بن سعيد.
- وأحمد بن حنبل، من طريق إسحاق (4)، وروح بن عباده (5) — فرقهما.
- والبخاري (6)، وأبو داود (7)، والبيهقي (8)، من طريق عبد الله بن مسلمة القعنبي.

- (1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء، (3/111)، (ح/2363).
- (2) في باب رحمة البهائم، (137)، الحديث (378).
- (3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السلام، باب فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها، (4/1761)، (ح/2244).
- (4) أخرجه أحمد في المسند، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، (14/461)، (ح/8874).
- (5) أخرجه أحمد في المسند، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، (16/410)، (ح/10699).
- (6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم والغصب، باب الآبار على الطريق إذا لم يتأذ بها، (3/132)، (ح/2466).
- (7) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم، (4/201)، (ح/2550).
- (8) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب جماع أبواب صدقة التطوع، باب ما ورد في سقي الماء، (4/311)، (ح/7806)، السنن الصغرى، كتب النفقات، باب نفقة الدواب، (3/199)، (ح/2919).

- والبيهقي⁽¹⁾، وأبو عوانه⁽²⁾، من طريق عبد الله بن وهب.
- وابن حبان⁽³⁾، والبغوي⁽⁴⁾، من طريق أبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري.
- جميعهم (عبد الله بن يوسف التنيسي، وإسماعيل، وقتيبة بن سعيد، وإسحاق، وروح، وعبد الله بن مسلمة القعنبي، وعبد الله بن وهب، وأبو مصعب الزهري) عن مالك عن سُمَيِّ، به، بنحوه، والحديث عند مالك بن أنس⁽⁵⁾.
- وأخرجه البخاري⁽⁶⁾، وأحمد⁽⁷⁾، من طريق عبد الله بن دينار، ولم يذكر قوله (في كل ذات كبد رطبة أجر)، وفيه (فأدخله الجنة) بدل قوله: (فغفر له).
- وابن حبان⁽⁸⁾، من طريق القعقاع بن حكيم وزيد بن أسلم، بمعناه.
- ثلاثتهم (عبد الله بن دينار، والقعقاع بن حكيم، وزيد بن أسلم) عن أبي صالح السَّمَّان، عن أبي هريرة رضي الله عنه، مرفوعاً.

(1) الآداب، باب في تراحم الخلق، (ص 17)، (ح/34).

(2) أخرجه أبو عوانه في المستخرج على صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب ذكر الخبر المبين أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب، وإباحة اتخاذ كلب الصيد في الدار، وبيان ثواب من سقاها، (3/367)، (ح/5341).

(3) صحيح ابن حبان، كتاب البر والإحسان، باب ذكر رجاء دخول الجنان لمن سقى ذوات الأربع إذا كانت عطشى، (2/302)، (ح/544).

(4) أخرجه البغوي في شرح السنة، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة العشاء والفجر في جماعة، (2/229)، (ح/384).

(5) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، باب جامع ما جاء في الطعام والشراب، (5/1761)، (ح/3435).

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب فضل سقي الماء، (1/45)، (ح/173).

(7) أخرجه أحمد في المسند، مسند أبي هريرة، (16/438)، (ح/10752).

(8) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب البر والإحسان، باب ذكر رجاء دخول الجنان لمن سقى ذوات الأربع إذا كانت عطشى، (2/301)، (ح/543).

والحديث مداره على مالك بن أنس عن سُمَيِّ مولى أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث عن أبي صالح السَّمَّان، ولم يختلف عليه أحد، وقد أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما. المطلب الثاني: وجه الجمع بين حديث (في كل كبد رطوبة أجر) وحديث (سقي البغي للكلب):

جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " بَيْنَا رَجُلٌ يَمْشِي، فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَنَزَلَ بِئْرًا، فَشَرِبَ مِنْهَا، ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا هُوَ بِكَلْبٍ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا مِثْلَ الَّذِي بَلَغَ بِي، فَمَلَأَ خُفَّهُ، ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِيَدِهِ، ثُمَّ رَقِيَ، فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ، فَغَفَرَ لَهُ "، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَإِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ أَجْرًا؟ قَالَ: «فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ»، وورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه الآخر، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بَيْنَمَا كَلْبٌ يُطِيفُ بِرَكْبَةٍ، كَادَ يَقْتُلُهُ الْعَطَشُ، إِذْ رَأَتْهُ بَغِيٌّ مِنْ بَغَايَا بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَتَزَعَتْ مَوْقَهَا فَسَقَتْهُ فَعَفَّرَ لَهَا بِهِ»، هذا الحديث أخرجه:

- مسلم⁽¹⁾، والبيهقي⁽²⁾، واللفظ لمسلم، من طريق أيوب السخيتاني.
- ومسلم⁽³⁾، وأحمد⁽⁴⁾، والبزار⁽⁵⁾، وأبو يعلى الموصلي⁽⁶⁾، وأبو عوانة⁽⁷⁾، من طريق هشام بن حسان.

- (1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها، (4/1761)، (ح/2245).
- (2) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النفقات، باب نفقة الدواب، (8/24 ح/15819).
- (3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها، (4/1761)، (ح/2245).
- (4) أخرجه أحمد في المسند، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، (343/16)، (ح/10583).
- (5) أخرجه أحمد في المسند، مسند أبي حمزة أنس بن مالك، (309/17)، (ح/10065).
- (6) أخرجه أحمد في المسند، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، (423/10)، (ح/6035).
- (7) أخرجه أبو عوانة في المستخرج على صحيح مسلم، كتاب الطب والرقى، باب بيان الأخبار الدالة على الجوع والعطش يحدث منهما الموت، (17/598)، (ح/9919).

- وأبو يعلى الموصلي⁽¹⁾، والطبراني⁽²⁾، من طريق المغيرة بن أبي ليبد.
- ثلاثتهم (أيوب السخيتاني، وهشام بن حسان، والمغيرة بن أبي ليبد) عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه، مرفوعاً.
- وأخرجه البخاري⁽³⁾، والبعوي⁽⁴⁾، من طريق إسحاق الأزرق عن عوف عن الحسن البصري وابن سيرين.

واختلف أهل العلم في اعتبار الحديثين قصة واحدة رواها أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، أم أنهما قصتان تشابكتا في المضمون واتحدتا في الراوي:

فذهب جماعة من العلماء منهم ابن الملقن⁽⁵⁾، وشمس الدين البرماوي⁽⁶⁾، والسيوطي⁽⁷⁾، وغيرهم، إلى اعتبار الروایتين قصة واحدة أخرجها الأئمة بألفاظ مختلفة في كتبهم، مع عدم نفيهم احتمالية التعدد، قال ابن الملقن في التوضيح: " هذا الحديث سلف في الشرب من حديث أبي هريرة أن رجلاً فعل ذلك، وكذا ذكره في الطهارة في باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان.."⁽⁸⁾.

ومنهم من جزم بأنهما قصتان متعددتان، مختلفتان، تشابكتا في المضمون والغاية، كابن

- (1) أخرجه أحمد في المسند، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، (10 / 432)، (ح / 6044).
- (2) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، باب من اسمه أحمد، (1 / 169)، (ح / 531).
- (3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء، (4 / 130)، (ح / 3321).
- (4) أخرجه البغوي في شرح السنة، كتاب الزكاة، باب فضل سقي الماء وإثم منعه، مرجع سابق (6 / 166)، (ح / 1666).
- (5) ابن الملقن، سراج الدين، أبو حفص، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، (19 / 258).
- (6) شمس الدين البرماوي، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، (9 / 394).
- (7) جلال الدين السيوطي، التوشيح شرح الجامع الصحيح، (8 / 3646).
- (8) ابن الملقن، مرجع سابق، (19 / 258).

حجر (1)، والعيبي (2)، وأحمد القسطلاني (3)، وغيرهم (4)، قال الإمام العيني ردا على ابن الملقن: " وَقَالَ صَاحِبُ (التَّوْضِيحِ): هَذَا الْحَدِيثُ سَلَفٌ فِي الشَّرْبِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَجُلًا فَعَلَ ذَلِكَ، وَكَذَا ذَكَرَهُ فِي الطَّهَّارَةِ فِي: بَابِ الْمَاءِ الَّذِي يَغْسَلُ بِهِ شَعْرَ الْإِنْسَانِ، فَلَعَلَّهُمَا قَضِيَّتَانِ. قُلْتُ: هَذَا الْحَدِيثُ فِي الْمَرْأَةِ الْمَوْمَسَةِ، وَالْحَدِيثَانِ الْمَذْكُورَانِ فِي الْبَائِنِ الْمَذْكُورَيْنِ فِي الرَّجُلِ، رَوَى كِلَيْهِمَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَكِلَيْهِمَا حَدِيثٌ مُسْتَقِلٌّ بِدَأْتِهِ، فَلَا وَجْهَ لِقَوْلِهِ: هَذَا الْحَدِيثُ سَلَفٌ، وَلَا لِقَوْلِهِ: لَعَلَّهُمَا قَضِيَّتَانِ، بَلْ هُمَا قَضِيَّتَانِ قَطْعًا، فَإِنْ نَظَرْنَا إِلَى الظَّاهِرِ فَهِيَ ثَلَاثُ قَضَايَا" (5).

والأقرب هو القول بتعدد القصة، من عدة أوجه:

الأول: أن الشخصيتين مختلفتان في كل قصة، فالأولى كانت تخص رجل، والثانية كانت لامرأة بغي من بغايا بني إسرائيل، وهذا يدل على تعدد القصة وأنها ليست واحدة، قال العيني: "وقد مضى في كتاب الشرب عن أبي هريرة نحو هذا، ولكن القضية للرجل، وكذا وقع في الطهارة في شأن الرجل. قال بعضهم: يحتمل تعدد القضية. قلت: بل يقطع بأنه قضيتان: إحداهما للرجل، الأخرى للمرأة.." (6).

الثاني: أن الرواية الأولى نال صاحبها المغفرة على الذنب دون تحديده، بخلاف الرواية الثانية التي نصت على أن المرأة التي سقت كانت بغي — والعياذ بالله — فغفر الله لها ذنبها بسقيها الكلب.

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (10 / 439).

(2) العيني، بدر الدين، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، (16 / 54).

(3) القسطلاني، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، (5 / 430).

(4) أحمد بن إسماعيل الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، (9 / 418)، وشمس الدين

محمد بن يوسف الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، (21 / 171).

(5) العيني، بدر الدين، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، مرجع سابق (15 / 201).

(6) العيني، بدر الدين، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، مرجع سابق (16 / 54).

الثالث: أن الرواية الثانية ذكر فيها أنها وقعت زمن بني إسرائيل، أما الأولى ذكرت بدون تحديد الزمن.

المطلب الثالث: تبويبات المحدثين على الحديث:

ظهرت عناية المحدثين بهذا الحديث جلية وواضحة حيث تعددت أغراضهم في إظهار هذا النص في مصنفاتهم كل تبعاً لقصده من الاستشهاد بالحديث، أو الغاية من إيراده، ولعل الغاية من ذكرهم ذلك هي الوصول إلى المقصد الأسمى من المعنى العام من الحديث مما يساعد على عمق الفهم، وقوة الاستنباط للحكم الفقهي، إلى جانب الوصول إلى القاعدة الفقهية والمقاصد الشرعية التي تسهم في إبراز محاسن الشريعة ومظاهر كمالها. فعند النظر إلى تبويبات كل محدث نجد اختلافاً بينهم وتنوعاً في إبراز الهدف من الاستشهاد بالنص فمن ذلك:

1. أورد الإمام مالك الحديث في موطنه تحت باب "جامع ما جاء في الطعام والشراب".
2. وأورد الإمام البخاري الحديث في كتاب الأدب المفرد تحت باب "رحمة البهائم".
3. كما أوردته في صحيحه في ثلاثة أبواب:

— باب فضل سقي الماء.

— باب الآبار على الطريق إذا لم يتأذ بها.

— باب رحمة الناس والبهائم.

1. وأورد الإمام مسلم الحديث في صحيحه تحت باب "فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها".

2. وأوردته أبو داود في سننه تحت باب "ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم".

3. وأوردته أبو عوانة في مستخرجه تحت باب "الخبر المبين أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب".

4. وأوردته ابن حبان في صحيحه تحت باب "ذكر الخبر الدال على أن الإحسان إلى ذوات الأربع قد يرضى به".

5. وأوردته البيهقي في سننه تحت باب "ما ورد في سقي الماء".

6. وأورده كذلك في سننه تحت باب " نفقة الدواب".
7. وأورده البيهقي في شعب الإيمان تحت باب " ما جاء في إطعام الطعام وسقي الماء".
8. وأورده البغوي في شرح السنة تحت باب " فضل صلاة العشاء والفجر في جماعة".
- كل ما ورد يؤكد على تنوع الغاية والهدف والمقصد من إيراد الحديث، فقد يكون القصد هو:

- الإطعام، وما يتعلق به من تمام الإحسان للإنسان والحيوان، وأن الإحسان بالإطعام عام في جميع الحيوان، ما يملك منه وما لا يملك، إلى جانب التأكيد على أن في الإحسان إليها أجزاً.
- أو يكون القصد هو بيان أجر سقي الكلب، وأنه موجب لمغفرة الذنوب، وأن الأجر ثابت في إرواء كل كبد حية.
- أو يكون لبيان حكم حفر الآبار في طرق المسلمين وأهميتها لعموم النفع بها إذا لم يحصل بها تأذٍ لأحد منهم.
- أو لبيان قاعدة فقهية أعظم وهي الرحمة، وأنها عامة قد تصدر من شخص لغيره، ومن إنسان للحيوان، وإنه لن يتحقق التراحم الكامل حتى تؤمنوا فيكون سبب التراحم الإيمان لا لسبب آخر، فالرحمة واسعة لا يسع مسلم البخل بها، فمن بخل بها جاء بخلاف ما شرع الله.

المطلب الرابع: غريب الحديث:

يَلْهَثُ: اللّامُ وَالْهَاءُ وَالنَّاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَاللَّهْثَانُ بِالْتَحْرِيكِ: الْعَطَشُ. وَاللَّهْثَانُ بِالتَّسْكِينِ: الْعَطْشَانُ، وَاللَّهْثُ بِالضَّمِّ: حَرُّ الْعَطَشِ⁽¹⁾، وَاللَّهْثُ هُنْتُ الْكَلْبُ عِنْدَ الْإِعْيَاءِ، وَعِنْدَ شِدَّةِ الْحَرِّ، وَهُوَ إِذْ لَأَغَ اللِّسَانَ مِنَ الْعَطَشِ⁽²⁾.

(1) الفارابي، إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (1/ 292).

(2) الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهر، تهذيب اللغة، (6/ 145).

يَأْكُلُ الشَّرَى: أَيِ التُّرَابِ النَّدِيِّ⁽¹⁾، وهو كل تراب لا يصير طينا لازبا إذا بُل⁽²⁾.
 ثُمَّ رَقِي: رَقِيَ يَرْقَى رُقِيًّا: صعد وارتقى⁽³⁾.
 فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ: أي حية، إذ الرطوبة لازمة للحياة، أي في إرواء كل حيوان أجر⁽⁴⁾،
 وقيل: إن الكبد إذا ظمئت ترطبت، وكذا إذا ألقيت على النار، وقيل: كنى بالرطوبة عن
 الحياة فإن الميت يابس الكبد، وقيل: وصفها بما يؤول أمرها إليه⁽⁵⁾.
 يُطِيفُ بِرُكْبَةٍ: الرُّكْبِيُّ: جِنْسٌ لِلرُّكْبِيَّةِ⁽⁶⁾، والركبة: البئر جمعها، رُكْبِيٌّ وَرُكَايَا⁽⁷⁾.
 بَغِيٌّ مِنْ بَغَايَا بَنِي إِسْرَائِيلَ: البغي: أي الفاجرة المأجورة على مضاجعة الرجال⁽⁸⁾، وجمعها
 البغايا. ويقال للآمة بغي وإن لم يرد به الدم، وإن كان في الأصل ذما. يُقَالُ بَعَتِ الْمَرْأَةُ تَبْغِي
 بَغَاءً بِالْكَسْرِ، إِذَا زَنَتْ، فَهِيَ بَغِيٌّ⁽⁹⁾.
 فَتَزَعَتْ مُوقِفَهَا: الموق: حُفٌّ غَلِيظٌ يُلْبَسُ فَوْقَ الْحُفِّ، وقيل هو فارسيٌّ مَعْرَبٌ⁽¹⁰⁾، ويراد به
 الحُفُّ هَاهُنَا⁽¹¹⁾، وقيل عربي صحيح⁽¹²⁾.

- (1) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك، النهاية في غريب الحديث والأثر، (1/ 211).
- (2) الثعالبي، عبد الملك بن محمد، فقه اللغة وسر العربية، (ص 197).
- (3) الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، العين، (5/ 211).
- (4) الفتني، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، (2/ 338).
- (5) ابن الأثير، مرجع سابق، (1/ 931).
- (6) ابن الأثير، مرجع سابق، (2/ 261).
- (7) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (ص 1664).
- (8) اليحصبي، عياض بن موسى البستي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، (1/ 98).
- (9) ابن الأثير، مرجع سابق، (1/ 144).
- (10) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، (26/ 408).
- (11) الأزدي، محمد بن فتوح بن عبد الله، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، (ص 329).
- (12) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، (10/ 350).

المبحث الثاني: فقه الحديث

المطلب الأول: مشروعية سقي البهائم ورحمتها:

لا ريب أن الرحمة بشكل عام تقوم على الإحسان للمرحوم، فهي لا تقف عند حد رحمة الإحسان بالإنسان، بل هي رقة في الخاطر وانعطاف نحو أي عنصر حي، كما أنها تحمل من اتصف بها على الرفق بالمرحوم والإحسان إليه ودفع الضر الذي حل به، مع إعانته على ما أصابه من مشاق بقدر استطاعته وعلى قدر قوته، فمشاعر الرحمة هي مشاعر تراحم ورقة وشفقة بالمرحوم، مع تعاون وإحسان⁽¹⁾. ولما كانت الرحمة من الأخلاق التي دعا إليها الكتاب والسنة، فالله تعالى وصف نفسه بها، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا، وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا، هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا)، سورة الأحزاب: الآية (41-43)، وهي التي أرسل بها النبي ﷺ، قال تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)، الأنبياء: 107، كان لزامًا على الإنسان التمسك بها والحرص عليها في كل ميادينها، قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ رَحْمَةٍ، أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمَةً وَاحِدَةً بَيْنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالْبَهَائِمِ وَالْهَوَامِّ، فَبِهَا يَتَعَاطَفُونَ، وَبِهَا يَتَرَاحَمُونَ، وَبِهَا تَعْطِفُ الْوَحْشُ عَلَى وَلَدِهَا، وَأَخَّرَ اللَّهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً، يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»⁽²⁾.

والتأمل في مشروعية الإحسان للبهائم يدرك أن الله ﷻ جعل هذا العمل سببًا من أسباب تحصيل الثواب والمغفرة، ففي قوله ﷺ: «فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَعَفَّرَ لَهُ» دلالة واضحة على أن الله تعالى عامله وأثابه على رحمته بما بأن غفر له ما كان منه. ولذا كان الإحسان إلى الحيوان من صور التراحم المشروع التي توجب للمسلم الرحمة من الله ﷻ، قال رسول الله ﷺ: «مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ»⁽³⁾، وهاهم الصحابة رضوان الله عليهم يسألون رسولنا الكريم، "قَالُوا: يَا

(1) بتصرف: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، (ص 169).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، (4/2108)، (ح/2752).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، (8/10)، (ح/6013).

رَسُولَ اللَّهِ، وَإِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ أَجْرًا؟ فَقَالَ: «نَعَمْ، فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ»⁽¹⁾، وكان في المقابل الإساءة إليها ومنعها من مقومات الحياة الأساسية موجبا للوزر، فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «عُذِّبَتْ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ حَبَسَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ جُوعًا، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارُ» قَالَ: فَقَالَ: وَاللَّهِ أَعْلَمُ: «لَا أَنْتِ أَطْعَمْتِهَا وَلَا سَقَيْتِهَا حِينَ حَبَسْتِهَا، وَلَا أَنْتِ أَرْسَلْتِهَا، فَأَكَلَتْ مِنْ حَشَاشِ الْأَرْضِ»⁽²⁾. فسقى البهائم وترك تجويعها من صور الإحسان إليها، ورحمتها تشمل: حمايتها والحفاظ عليها وترك إهمالها، أو تعريض حياتها للخطر، أو إيذائها وتحميلها ما لا تطيق، قال ابن بطال: "مما يدخل في معنى سقى البهائم وإطعامها التخفيف عنها في أحمالها وتكليفها ما تطيق حمله، فذلك من رحمتها والإحسان إليها، ومن ذلك ترك التعدي في ضربها وأذاها وتسخيرها في الليل وفي غير أوقات السخرة"⁽³⁾.

المطلب الثاني: حكم النفقة على الحيوان المحترم وغير المحترم:

لما خلق الله تعالى الروح في هذه البهائم كان من اللازم على كل آدمي يعرف معنى الحياة ويحترمها أن يرعى للبهيمة حقها وحاجتها؛ ويحسن إليها إحساناً شاملاً سواء كانت مأكولة اللحم أو غير مأكولة، إحسان إشفاق وعطف، أو ديانة وإسلام؛ ذلك لأنها ربما تعجز في بعض الأحيان عن توفير غذائها بنفسها؛ إما لحبسها أو لمجاعة وجفاف وقلة طعام. إلا أن توفير نفقتها وإعطائها حقها من حيث ضمان المأكل والمشرب قد يختلف من حيث حرمة هذا الحيوان من عدمها:

فإن كان حيواناً محترماً فقد أجمع الفقهاء على أنه يجب على من ملك دواً من دواب

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، باب الآبار على الطُّرُقِ إِذَا لَمْ يُتَأَدَّ بِهَا (3/ 133)، (ح/ 2466)، وباب رحمة الناس والبهائم (8/ 10)، (ح/ 6009) بلفظ (ذات كبد..)

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب فضل سقى الماء، (3/ 112)، (ح/ 2365)، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب تحريم قتل الهرة، (4/ 1760)، (ح/ 2242).

(3) ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، (9/ 220).

البر أو البحر أن يعلفها ويسقيها أو يخليها في المراعي وموارد الماء حتى تتمكن من ذلك، فإن تعذر وجود المرعى وجب على مالِكها إعطاؤها ما يسد حاجتها. قال النووي: "وأما المحترم فيحصل الثواب بسقيه والإحسان إليه أيضا بإطعامه وغيره، سواء كان مملوكا أو مباحا، وسواء كان مملوكا له أو لغيره، والله أعلم"⁽¹⁾. واستدل الفقهاء في ذلك بحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «عُدْبَتِ امْرَأَةٍ فِي هِرَّةٍ حَبَسَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ جُوعًا، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ» قَالَ: فَقَالَ: وَاللَّهِ أَعْلَمُ: «لَأَنْتِ أَطْعَمْتِهَا وَلَا سَقَيْتِهَا حِينَ حَبَسْتِهَا، وَلَا أَنْتِ أَرْسَلْتِهَا، فَأَكَلَتْ مِنْ حَشَائِشِ الْأَرْضِ»⁽²⁾، فهذا دليل واضح على إثم من تجرأ على ترك واجب، حيث استوجبت المرأة العذاب بسبب منع النفقة، وترك الإرسال في الأرض، فهو تعذيب لها، والتعذيب أمر منهي عنه، والنهي فيه يقتضي التحريم والتجريم لفاعله.

فإن امتنع مالك البهيمة المحترمة عن الإنفاق عليها:

- فإن كانت مما يؤكل أجبر مالِكها على الإنفاق عليها بعلف أو رعي إن كان فيه ما يقوم بحاجتها، فإن امتنع من ذلك وله مال أجبر على أحد الأمرين:
1. إما البيع أو الإجارة له أو التصدق به أو هبته ونحو ذلك مما يزول به الضرر عنه.
 2. وإما ذبحه.

وإنما أجبر على ذلك صونا لها عن الهلاك، فإن لم يفعل ناب الحاكم عنه في ذلك على ما يراه ويقتضيه الحال.

- وإن كان مما لا يؤكل أجبر على بيعه أو إجارته أو التصدق به أو هبته ونحو ذلك. وإلى هذا ذهب جمهور من العلماء كالشافعية، والحنابلة، والمالكية، والحنفية. غير أن الحنابلة

(1) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (14/ 241).

(2) سبق تخريجه

يرون في الحيوان الذي لا يؤكل لحمه إجبار مالكه على الإنفاق عليه كالعبد الزمن (1). ولا شك أن في تركه بلا نفقة إهلاك له بلا فائدة، وظلم وجور عليه، بل وسفه عقل، لذا كان الأمر بالإنفاق عليه والإجبار على ذلك صونا لحياته عن الخطر، قال الشريبي: " وإنما أجبر على ذلك صونا له عن الهلاك" (2)، وقال أبو بكر الكاساني: " لأن في تركه جائعا تعذيب الحيوان بلا فائدة وتضييع المال، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك كله" (3). وقد رتب الشارع الكريم الإثم على من ترك واجب النفقة على البهائم، ولا شك أن استحقاق الإثم لا يكون إلا على واجب وهي حرمة حياتها، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَجْبَسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوَّتَهُ» (4).

وأما إن كانت هذه البهيمة مما لا يحترم فالأمر في ذلك محط خلاف بين أهل العلم، فذهب ابن حجر إلى منع الثواب من الإحسان إلى الحيوان غير المحترم، فقال: " هذا الحديث كان في بني إسرائيل وأما الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب، وأما قوله " في كل كبد" فمخصوص ببعض البهائم مما لا ضرر فيه، لأن المأمور بقتله كالخنزير لا يجوز أن يقوى ليزداد ضرره" (5). وأيده النووي فقال: " وفي هذا الحديث الحث على الإحسان إلى الحيوان المحترم وهو ما لا يؤمر بقتله؛ فأما المأمور بقتله فيممثل أمر الشرع في قتله، ... كالكلب العقور والفواسق الخمس المذكورات في الحديث وما في معناها" (6).

(1) بتصرف: الشريبي، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (3/ 463)، ابن تيمية الحارثي، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (2/ 121)، ابن جزى الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية، (ص 148).

(2) الشريبي، مرجع سابق، (3/ 463).

(3) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (4/ 40).

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك، وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم، (2/ 692)، (ح/ 996).

(5) ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، 1379هـ، (5/ 42).

(6) النووي، مرجع سابق، (14/ 241).

وذهب آخرون إلى حمل الحديث على إطلاقه وعمومه دون تخصيص الأمر، فهو يشمل كل حيوان محترم وغير محترم، لأن أصل الحديث مبني على إظهار الشفقة لمخلوقات الله من الحيوانات، وإظهار الشفقة لا ينافي إباحة قتل المؤذي، فيسقى ثم يقتل⁽¹⁾، قال الداودي: "المعنى في كل كبد حي أجر وهو عام في جميع الحيوان"، ونحى ابن التين منحاه، فقال: " لا يمتنع إجراؤه على عمومه، يعني فيسقى ثم يقتل، لأننا أمرنا بأن نحسن القتلة ونهينا عن المثلة"⁽²⁾.

والذي يتبين من خلال استعراض الأدلة الواردة عن النبي ﷺ في الإحسان إلى الحيوان، يدرك حقيقة أن الأمر بالإحسان إليه في حال حياته كالإحسان إليه عند قتله أو ذبحه، وأن إظهار الشفقة عليه لا يتنافى مع إباحة قتل المؤذي منه، فيسقى ثم يقتل، وهذا أولى وأصوب، قال رسول الله ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح»⁽³⁾.

المطلب الثالث: حكم سؤر الكلب:

استدل بعض العلماء بحديث سقي الكلب على طهارة سؤره، فقال ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري بعد أن ساق حديث سقي الكلب: " قال المهلب: فيه دليل على طهارة سؤر الكلب؛ لأن الرجل ملأ خفه وسقاه به، ولا شك أن سؤره بقي فيه، واستباح لباسه في الصلاة وغيرها دون غسله؛ إذ لم يذكر في الحديث أنه غسله"⁽⁴⁾، بل واعتقد البعض أن إيراد البخاري لحديث سقي الكلب كان دليلاً على طهارته، قال العيني: " وَقَالَ الإِسْمَاعِيلِيُّ: أَرَى أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ نَحْوِ تَطْهِيرِ الْكَلْبِ حَيًّا، وَأَبَاحِ سَوْرِهِ، لَمَا ذَكَرَهُ مِنْ هَذِهِ

(1) لاشين، موسى شاهين، المنهل الحديث في شرح الحديث، (2/ 294).

(2) ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (5/ 42).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، (3/ 1548)، (ح/ 1955).

(4) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، مرجع سابق (1/ 267).

الأخبار (1)!".

إلا أن ما ذهبوا إليه من طهارة سؤر الكلاب فيه نظر، ذلك لأن الكلب اختلف العلماء في نجاسة عينه وطهارتها فكيف بسؤره؟، فذهب جماعة من العلماء إلى نجاسته بجميع أجزائه، كالشافعية والحنابلة، واحتجوا بقوله ﷺ: «طَهُورُ إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَعَ فِيهِ الْكَلْبُ، أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْلَاهُنَّ بِالْتُّرَابِ» (2)، وخالفتهم في ذلك الحنفية، فذهبوا إلى أن نجاسة الكلب تكمن في سؤره لا في عينه، وأما المالكية فذهبت إلى طهارة عينه وسؤره استدلالاً منهم بأن الأصل في جميع الأشياء الطهارة (3). كما ذهبت الحنفية إلى أن الكلب ريقه وبوله وروثه كل ذلك نجس، أما شعره فإنه طاهر، فمتى أصابت رطوبة شعره الثوب أو البدن لم ينجس بذلك؛ لأن الحديث إنما ورد في ولوغه، أما كونه نجس العين فلا يصح القول به؛ لأن الأصل في الأعيان الطهارة، ولا يجوز تنجيس شيء ولا تحريمه إلا بدليل شرعي، والله أعلم (4).

وأما نجاسة سؤره فقد أجمع جمهور العلماء على أن الكلب إذا ولغ في الإناء فقد نجسه، وأن أقل ما يجرى في تطهيره أن يغسل سبعا إحداهن بالتراب، ووجه الدلالة فيه حديث النبي ﷺ: «إِذَا وَلَعَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيُرْفُهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ» (5)، فإن الأمر بغسل الإناء، وتحديد عدد للغسلات، وإضافة التراب للغسل، وإراقة ما تبقى من الماء لهو دليل على نجاسة سؤره نجاسة مغلظة، قال الصنعاني: "وقوله: "طهور إناء أحدكم": فإنه لا غسل إلا من حدث أو نجس، وليس هنا حدث فتعين النجس، والإراقة إضاعة مال، فلو

(1) بدر الدين العيني، مرجع سابق، (3/ 36).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حك ولوغ الكلب، (1/ 234)، (ح/ 279).

(3) انظر: بدر الدين العيني، البناية شرح الهداية (1/ 473) وساعين محمد نعيم محمد هاني، موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي، (1/ 122).

(4) انظر: بدر الدين العيني، البناية شرح الهداية، مرجع سابق، (1/ 473) والمطلق، عبد الله بن محمد، محمد عبد الله بن محمد الطيار، الفقه الميسر، (1/ 36).

(5) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، (1/ 234)، (ح/ 279).

كان الماء طاهراً لما أمر بإضاعته؛ إذ قد نهي عن إضاعة المال، وهو ظاهر في نجاسة فمه⁽¹⁾. أما بالنسبة إلى طهارة الإناء، فإنه يغسل من ولوغه سبع مرات، إحداها بالتراب، قال العيني: " وقد انعقد الإجماع على وجوب غسل الإناء بولوغه"⁽²⁾، فتعين أنه إذا ولغ في الإناء أي شرب منه يجب غسل الإناء سبع مرات إحداها بالتراب، كما ثبت ذلك في الصحيح وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيُرْفُهُ ثُمَّ لِيَعْسَلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ»، وقد سبق، والأحسن أن يكون التراب في الغسلة الأولى، والله أعلم⁽³⁾، وهو ما اختاره الحنابلة⁽⁴⁾، وابن حزم⁽⁵⁾، وابن حجر⁽⁶⁾.

المطلب الرابع: سقيا الحيوان ورحمته توجب مغفرة الصغائر أم الكبائر؟:

ذُكر في النص النبوي أن الله تعالى (فَشَكَرَ لَهُ، فَعَفَرَ لَهُ)، والشكر يعني مقابلة المنعم على فعله بالثناء عليه، وقبول نعمته، والاعتراف بها، وقد تأتي الصفة بالفعل لله عز وجل، وقد تأتي للعبد، قال الزجاجي: " تأتي الصفة بالفعل لله عز وجل ولعبده فيقال: «العبد شكور لله» أي يشكر نعمته، والله عز وجل شكور للعبد أي يشكر له عمله أي يجازيه على عمله"⁽⁷⁾. وقد يراد بشكر الله للعبد إما قبول العمل والمجازة عليه بعظم الثواب والأجر، أو مغفرة الذنوب، قال ابن حجر: " قوله فشكر الله له أي أثنى عليه أو قبل عمله أو جازاه بفعله، وعلى الأخير فالفاء في قوله (فغفر له) تفسيرية أو من عطف الخاص على العام"⁽⁸⁾،

(1) محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، سبل السلام، (22/1).

(2) بدر الدين العيني، البناء شرح الهداية، مرجع سابق، (472 - 473).

(3) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، (247 / 11).

(4) البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، (182 / 1).

(5) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثر، (121 - 122).

(6) ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (277 - 278).

(7) الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، اشتقاق أسماء الله، (ص 152).

8 ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق (41/5)

وقال ابن منظور: " والشُّكُور: مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ جَلَّ اسْمُهُ، مَعْنَاهُ: أَنَّهُ يَزْكُو عِنْدَهُ الْقَلِيلُ مِنْ أَعْمَالِ الْعِبَادِ فَيُضَاعِفُ لَهُمُ الْجَزَاءَ، وَشُكْرُهُ لِعِبَادِهِ: مَغْفِرَتُهُ لَهُمْ"⁽¹⁾. فقولته: (فشكر الله له) يحتمل معنيين: مضاعفة الجزاء، ومغفرة الذنوب، قال ابن قيم الجوزية: " والله تعالى يشكر عبده إذا أحسن طاعته، ويغفر له إذا تاب إليه فيجمع للعبد بين شكره لإحسانه ومغفرته لإساءته (إنه غفور شكور)⁽²⁾".

كما أن شكره سبحانه وتعالى لعباده يشمل تكثير الجزاء على العمل القليل، ومضاعفة الثواب، والثناء في الملأ الأعلى، قال ابن قيم الجوزية: " فإنه يعطي العبد ويوفقه لما يشكره عليه، ويشكر القليل من العمل والعطاء فلا يستقله أن يشكره، ويشكر الحسنة بعشر أمثالها إلى أضعاف مضاعفة، ويشكر عبده بقوله بأن يثني عليه بين ملائكته وفي ملئه الأعلى ويلقي له الشكر بين عبادته ويشكره بفعله"⁽³⁾.

وإذا كان الله يشكر لمن سقى كلبًا ويغفر ذنبه؛ فهل يوجب الإحسان إلى الحيوان بالسقي والرعاية مغفرة الصغائر أم الكبائر من الذنوب؟

الأصل المتقرر عند جمهور العلماء أن الصغائر لها مكفرات، وأن الله تعالى قد جعل لها أسبابًا كثيرة للمغفرة رحمة منه وفضلًا على عباده، قال تعالى: (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهَبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ) هود: 114، وقال تعالى: (إِنْ جَحْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا) النساء: 31، وقال تعالى: (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ) النجم: 32، وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ هَرًا يَبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ حَمْسًا، مَا تَقُولُ: ذَلِكَ يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ " قَالُوا: لَا يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ

(1) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق (4/ 424).

(2) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (ص240).

(3) ابن قيم الجوزية، المرجع السابق.

شَيْئًا، قَالَ: «فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَاةِ الْحَمْسِ، يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا»⁽¹⁾، فدلّت الأدلة على أن جميع ما ورد من مكفّرات للذنوب من وسائل تعبدية في العبادات: كالتكفير بالوضوء و الصلاة و التسبيح و التهليل جميعها الأصل فيها أنّها مكفّرات للصغائر من الذنوب، قال السعدي: "وهذا من فضل الله وإحسانه على عباده المؤمنين وعدهم أنّهم إذا اجتنبوا كبائر المنهيات غفر لهم جميع الذنوب والسيئات وأدخلهم مدخلا كريما كثيرا خيرا وهو الجنة المشتملة على ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر"⁽²⁾، ونقل ابن كثير عن قتادة في قوله تعالى: {إِنْ جَحْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ} الآية: إِنَّمَا وَعَدَ اللَّهُ الْمَعْفُورَةَ لِمَنْ اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ. وَذُكِرَ لَنَا أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اجْتَنِبُوا الْكَبَائِرَ، وَسَدِّدُوا، وَأَبْشِرُوا"⁽³⁾⁽⁴⁾. ولكن تبقى الكبائر فما الذي يكفرها؟

ذكر أهل العلم - رحمهم الله - أن الكبائر تكفرها التوبة الصادقة لله تعالى، قال الله عز وجل: (وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) النور: 31، وأن جميع ما ورد من مكفّرات الذنوب التعبدية في العبادات: كالتكفير بالوضوء و الصلاة و التسبيح و التهليل جميعها تخص بها الصغائر، وتبقى الكبائر تحتاج إلى توبة خاصة، قال ابن عبد البر: "وَقَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّ التَّوْبَةَ عَلَى الْمُذْنِبِ فَرُضٌ وَالْفُرُوضُ لَا يَصِحُّ إِذَا شَيْءٌ مِنْهَا إِلَّا بِقُضْدِ وَبَيَّةٍ وَاعْتِقَادٍ أَنَّ لَا عَوْدَةَ فَأَمَّا أَنْ يَصْلِي وَهُوَ غَيْرُ ذَاكِرٍ لِمَا ارْتَكَبَ مِنَ الْكَبَائِرِ وَلَا نَادِمٍ عَلَى ذَلِكَ

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلوات الخمس كفارة، (1/ 112)، (ح/ 528).

(2) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص 176).

(3) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، (2/ 284).

(4) أخرجه أحمد، في المسند، مسند جابر بن عبد الله، (23/ 397) (ح/ 15238)، وقال محققه:

حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف من أجل ابن لهيعة، وقد سلف عن حسن بن موسى برقم (14605) لكن دون قوله: "اجتنبوا الكبائر". ويشهد لهذا الحرف حديث عبد الله بن عمرو، سلف برقم

(6884)

فَمَحَالٌ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «التَّدْمُ تَوْبَةٌ»¹، وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الصَّلَوَاتُ الْحُمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا اجْتُنِبَتِ الْكِبَائِرُ»²(3).

والم تأمل في نصوص الوحيين يدرك سعة رحمة الله - سبحانه وتعالى - وأن فضله أوسع لعباده والأمر عنده قد يختلف؛ ذلك أن من الحسنات ما يتحقق به تكفير الكبائر كالحج المبرور، فقد قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ»⁽⁴⁾، وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ حَجَّ لِلَّهِ فَلَمْ يَرْتَفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»⁽⁵⁾، فبهذا يكون الحج المبرور الصادق الخالص لله عز وجل الخالي من كل إثم حسنة عظيمة تجب ما قبلها من الذنوب الكبيرة، والصوم ورد فيه ذلك، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه)⁽⁶⁾، وقيام ليلة القدر، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه)⁽⁷⁾، وقال: (من أعتق رقبة مؤمنة أعتق

1) أخرجه أحمد في المسند، مسند ابن مسعود، (6/ 37) (ح/ 3568) وقال محققه: صحيح، وهذا

إسناد حسن

2) أخره مسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، بابُ الصَّلَوَاتِ الْحُمْسِ وَالْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَرَمَضَانَ إِلَى رَمَضَانَ مُكَفِّرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا اجْتُنِبَتِ الْكِبَائِرُ (1/ 209) (ح/ 233)

(3) ابن عبد البر بن عاصم النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (4/ 45).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أبواب العمرة، باب وجوب العمرة وفضلها، (3/ 2)، (ح/ 1773).

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، (2/ 133)، (ح/ 1521).

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان (1/ 16) (ح/ 38)

(7) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا وَتَيْبَةً (3/ 26) (ح/ 1901)

الله بكل عضو منها عضوًا منه من النار حتى فرجه بفرجه⁽¹⁾، وغيرها، فتبين من ذلك أن فضل الله واسع، وأن الإنسان قد يأتي بعبادة قد حقق فيها كمال الإخلاص والانطراح بين يدي الله تعالى فتكون له مغفرة من الله تعالى ومحوًا للذنوب، كما غفر للبغي بسقي الكلب لما حصل في قلبها إذ ذاك من الإيمان، قال يحيى بن هبيرة: "إن لطف الله عز وجل ورحمته عباده تبلغ إلى أن بغيًا من البغايا المسرفات على نفوسهن بفجورهن مدة عمرها، رحمت في وقت واحد كبدًا رطبة، جرى مكان ذلك لها وسيلة إلى الله عز وجل فأسقط عنها ما كان منها في عمرها لإنابة لحظة في رحمة دابة غير كريمة، فكيف رحمة الآدميين المسلمين؟!، فجعل الله عز وجل هذا حيث قدره وقضاه منهيًا لعباده إلى يوم القيامة"⁽²⁾.

فحسنة واحدة بكرم الله كفرت ما مضى منها من زنا وأوجبت لها مغفرة الذنوب التي وسعت كبيرتها. قال ابن العربي: "وغفر للبغي التي سقت الكلب بموقها وهذا المقدار من الحسنات لم يواز أجره قدر وزر الزنا في السيئات ولكن فيه ثلاثة معانٍ:

أحدها: أن هذا الفعل انضاف إلى سواه، وذكر دون غيره تنبيهًا على قدره.

الثاني: أنه كان سببًا للتوبة فترتب الغفران عليها وترتبت هي على هذا السبب فأضيف الحكم إلى السبب الأول تنبيهًا على اكتساب الحسنات، فإن الحسنات إلى الحسنات ولاية والسيئة إلى السيئة غواية.

الثالث: في معنى غفر الله له أي غفر له من ذنوبه بمقدار هذا الفعل من الأجر"⁽³⁾.

والخلاصة: أن الذي عليه جمهور أهل العلم هو أن الكبائر تستلزم من فاعلها توبة

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: كفارات الإيمان، باب قول الله تعالى: (أو تحرير رقبة.. وأي الرقاب (8/ 145) (ح/ 6715).

(2) الذهلي، يحيى بن محمد بن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح، (6/ 412).

(3) ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، (ص 308).

عاجلة، لعظيم تعلقها وعظيم المخالفة فيها. فهذا هو الأصل، إلا أن فضل الله شيء آخر⁽¹⁾.
المطلب الخامس: أوجه التفاضل في الصدقة بين الإنسان والحيوان:

لاشك أن الصدقة لها أجر كبير، ومكانة عظيمة في الإسلام، فهي ما يبذله الإنسان لوجه الله تعالى، وقد ورد في الشرع ما يدل على عظيم أجرها وفوز وفلاح من رزقه الله أبوها ففرعها فشرفه الله بقبولها، قال ﷺ: «مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ، وَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا يَمِينِهِ، ثُمَّ يُرِيهَا لِصَاحِبِهِ، كَمَا يُرِيِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ، حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ»⁽²⁾، ثم أكرمه بالأجر وتكفير الوزر، فقال ﷺ: «وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الحَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ المَاءُ النَّارَ»⁽³⁾، ثم من عليه بمضاعفة الثواب والأجر، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: 261، والأدلة كثيرة في فضل الصدقة وأجرها وأهميتها. وهذا الفضل كله في الصدقة على المسلم، والصدقة على المسلم تسن وتندب، وتشجع على الكافر الذمي تأليفاً لقلبه، وسداً لجوعته، وتفريجاً لكربته، ويثاب على ذلك المسلم المتصدق⁽⁴⁾، قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ

(1) بتصرف: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الفتاوى الكبرى، (7/ 489-500)، يوسف الغفيص، شرح كتاب الإيمان، <https://shamela.ws/book/37780/113#p22>، (11/ 6).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الصَّدَقَةِ مِنْ كَسْبِ طَيِّبٍ لِقَوْلِهِ: ﴿وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ، إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ، هُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 277]، (2/ 108)، (ح/ 1410).

(3) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب أبواب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، (2/ 512)، (ح/ 614)، قال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ»، وصححه الألباني بمجموع طرقه. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، (2/ 138).

(4) محمد بن إبراهيم بن عبد الله التوحيدي، موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ، (3/ 667).

وَتُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» المتحنة: 8، أما الكافر الحربي فإنها لا تجوز له ولو كان مستأمنًا، وإلى هذا ذهب المالكية والحنفية واختاره الأذرعى والشرييني من الشافعية⁽¹⁾، واختاره ابن باز وابن عثيمين من المعاصرين⁽²⁾، والعلة في ذلك وردت في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» المتحنة: 8، فإن كان القوم ممن يقاتلوننا في الدين أو يخرجوننا من ديارنا فلا تجوز الصدقة عليهم لأن في ذلك إعانة لهم على المسلمين، والواجب كتبهم وإضعافهم، لا مواساتهم وتقويتهم بالصدقة⁽³⁾.

أما الصدقة على الحيوان فهي مشروعة، بل هي سبب من أسباب المغفرة، كما سلف، وسبب في ورود الجنة، قال ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَيْمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»⁽⁴⁾، وقال ﷺ: «فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ»، وقد سبق، "وهو عام في جميع الحيوان"⁽⁵⁾، وقال ﷺ: «فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ، فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ»⁽⁶⁾، أي أن ذلك مما يغفر الله به الذنوب ويكفر به الخطايا⁽⁷⁾.

ولكن أيهما يفضل على الآخر؛ الصدقة على الإنسان أم الحيوان؟

(1) انظر: الشرييني، الخطيب، معني المحتاج مرجع سابق، (4/ 195)، وابن عابدين، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (2/ 352).

(2) الدرر السننية، الموسوعة الفقهية، <https://dorar.net/feqhia/2620>.

(3) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، (11/ 424).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب فضل الغرس والزرع إذا أكل منه، (3/ 103)، (ح/ 2320).

(5) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (5/ 42).

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يُغسَلُ بِهِ شَعْرُ الْإِنْسَانِ (1/ 45) (ح/ 173).

(7) بتصرف: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، مرجع سابق (9/ 219).

المتقرر عند أهل العلم أن الصدقة على الإنسان أعظم وأفضل وأكمل أجراً وذلك لعدة أسباب:

الأول: تكريم الله تعالى للإنسان كرامة سيادة، شرفه بما على سائر المخلوقات في الأرض وفضله بتسليطه إياه على غيرهم من الخلق، وتسخير سائر الخلق له (1)، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: 70، فهو يفضل على غيره في الخلق والتكوين والعصمة والحرمة التي تصون صاحبها من أن يهون على الناس أو يضيعوا حقاً من حقوقه أو ينتهكوا حرمة من حرماته (2).

الثاني: تسخير الله تعالى ما في الكون جميعاً للإنسان بما في ذلك الحيوان، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: 29، وقال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ البقرة: 22، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ لقمان: 20، فكان هذا التسخير تسخير كرامة وعزة، وإسباغ نعمة رزقها الله تعالى بني البشر دون غيرهم من المخلوقات؛ فالشمس والقمر والنجوم والسحاب (وما في الأرض) من دابة وشجر وماء وبحر وفلك، وغير ذلك من المنافع، يجري ذلك كله لمنافع ومصالح جميع البشر، كذا الأمر بالنسبة للغذاء والقوت والرزق والملاذ، فإنهم يتمتعون ببعض ذلك كله، وينتفعون بجميعة (3).

الثالث: أن الله تعالى جعل للحيوان قدرات خاصة تمكنه من تحصيل طعامه من خشاش الأرض وهوامها وكذا شرابه؛ فيترك لتحصيل رزقه وغذائه، وأما إن تملكه الإنسان فتجب

(1) بتصرف: ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مرجع سابق، (17 / 501).

(2) مولودي كلثوم، تكريم الإنسان في الإسلام، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، جامعة أحمد دراية، أدرار، الجزائر، (ص 13).

(3) بتصرف: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، (21 / 174).

حينئذ نفقته وإطعامه على من حبسه⁽¹⁾، قال ﷺ: «وَلَا هِيَ تَرَكْتَهَا تَأْكُلُ مِنْ حَشَّاشِ الْأَرْضِ»⁽²⁾.

فدل ما ذكر على تقديم الصدقة على الإنسان، عموماً، وكذا إذا استوت الحاجة بينه والحيوان، قال ابن حجر: "فِيهِ الْحُثُّ عَلَى الْإِحْسَانِ إِلَى النَّاسِ لِأَنَّهُ إِذَا حَصَلَتِ الْمَغْفِرَةُ بِسَبَبِ سَقْيِ الْكَلْبِ فَسَقْيِ الْمُسْلِمِ أَعْظَمُ أَجْرًا"، وقال: "وَكَذَا إِذَا دَارَ الْأَمْرُ بَيْنَ الْبَهِيمَةِ وَالْأَدَمِيِّ الْمُحْتَرَمِ وَاسْتَوَيَا فِي الْحَاجَةِ فَالْأَدَمِيُّ أَحَقُّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ"⁽³⁾.

(1) القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (5/ 544).

(2) هذا اللفظ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، بابُ تَحْرِيمِ قَتْلِ الْهَرَّةِ، (4/ 1760) (ح/ 2242)

(3) ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (5/ 42).

المبحث الثالث: المقاصد العامة لحديث (في كل كبد رطب أجر)

المطلب الأول: حفظ الدين:

إن حفظ الدين حق محض لله تعالى به تحصل السعادة الأبدية للعبد، فهو مقصد لجميع التكاليف، أصولها وفروعها، لأنه الاستسلام المطلق للأحكام الشرعية التي شرعها الله تعالى لعباده والتي تحقق له الفوز بالثواب والنجاة من العقاب، ذلك لأنه مقرر لمباني الإسلام المزيلة لضرر الغفلة والقسوة والإقبال على الشهوات الحسية والدعوات النفسية التي من شأنها أن تؤثر على سلامة هذا الدين⁽¹⁾، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ ص: 26، وقال الشاطبي: " الْمَقْصِدُ الشَّرْعِيُّ مِنْ وَضْعِ الشَّرِيعَةِ إِخْرَاجُ الْمُكَلَّفِ عَنْ دَاعِيَةِ هَوَاهُ، حَتَّىٰ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ اخْتِيَارًا، كَمَا هُوَ عَبْدٌ لِلَّهِ اضْطِرَارًا"⁽²⁾، وحفظ الدين بدفع هذا العائق المتمثل في الهوى جاءت أحكام الشريعة لتدفع كثيرًا من الفساد والعصيان، وتنتهي عن مخالفة أمر الله ورسوله ﷺ لإزالة ما علق بالدين من أسباب العصيان والغفلة والشهوة المحرمة، وتربي النفوس على الطاعة والانقياد وتطبيق الأوامر الإلهية. ولا ريب أن في الإساءة للحيوان من تعطيش وتجويع هو تعذيب لها، وإزهاق لروحها، واعتداء على حقها في العيش، وجريمة وإفساد في الأرض، والله تعالى قد حرم هذا، وجعله سببًا من أسباب هلاك ابن آدم في الآخرة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ البقرة: 205، قال ابن جرير الطبري: " والمراد بها كلُّ من سلك سبيله في قتل كل ما قتل من الحيوان الذي لا يحلّ قتله بحال، والذي يحلّ قتله في بعض الأحوال إذا قتله بغير حق، بل

(1) بتصرف: الأرموي، صفى الدين محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، (8/3767-3767)، الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بھادر، السبكي، تاج الدين، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، (3/464).

(2) اللخمي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ، (2/289).

ذلك كذلك عندي، لأن الله تبارك وتعالى لم يخص من ذلك شيئاً دون شيء بل عمه، وبالذي قلنا في عموم ذلك قال جماعة من أهل التأويل⁽¹⁾، وقال ﷺ: «عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً، فدخلت فيها النار» قال: فقال: والله أعلم: «لا أنت أطعمتها ولا سقيتها حين حبستها، ولا أنت أرسلتها، فأكلت من حشاش الأرض»⁽²⁾، قال النووي: "الحديث دليل لتحريم قتل الهرة وتحريم حبسها بغير طعام أو شراب، وأما دخولها النار بسببها فظاهر الحديث أنها كانت مسلمة وإنما دخلت النار بسبب الهرة، وهذه المعصية ليست صغيرة بل صارت بإصرارها كبيرة"⁽³⁾، وعن جابر، أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ عليه جماراً قد وسم في وجهه فقال: «لعن الله الذي وسمه»⁽⁴⁾، واللعن من رسول الله ﷺ يقتضي التحريم على فاعله، والطرده والإبعاد عن رحمة الله⁽⁵⁾.

هذه الأدلة وأمثالها تحمل معاني عميقة في ضرورة التمسك بالأوامر واجتناب النواهي، فهي جاءت لحفظ مقصد الدين وبيان آثاره، وتمثل من جهة أخرى فقها رفيعاً في صيانة حق الحيوان والرعاية له والإحسان إليه، وتندر من جهة أخرى كل من سولت له نفسه إيذاء الحيوان أن مصيره العقاب، والعقاب يقتضي التحريم على من فعله، فهي جريمة في نظر الشريعة الإسلامية تخل بما جاء به الدين من قيم.

المطلب الثاني: حرمة قتل الحيوان والعبث بروحه:

تجلت حكمة الله تعالى لعباده أن جعل الرفق مبدأ سامياً عاماً في جوانب الحياة،

(1) ابن جرير الطبري، مرجع سابق، 4 / 241.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه بنحوه، كتاب السلام، باب تحريم قتل الهرة، (4 / 1760) (ح / 2242) وغيره.

(3) النووي، يحيى بن شرف النووي، شرح مسلم، مرجع سابق، (14 / 240).

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن ضرب الحيوان في وجهه ووسمه فيه، (3 / 1673)، (ح / 2117).

(5) بتصرف: النووي، يحيى بن شرف النووي، شرح مسلم، مرجع سابق، (14 / 97).

وجعل ذلك ميزة تميز المؤمن عن غيره، ذلك لأنه سبحانه رقيق يحب الرفق في الأمر كله، إضافة إلى أن التشريع الإسلامي قد قرر في قواعده أن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، لذا كان من المفسدة منع الحيوان من حقه في الحياة من باب العبث وعدم الحاجة، فقد أكد الفقه الإسلامي على حرمة هذا الفعل، والعمل على منعه، والحيلولة دون وقوعه سدا للذريعة، فمن ذلك ما نص عليه الفقهاء من حرمة تحريق الحيوان بالنار، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «قَرَصَتْ مَمْلَةٌ نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَأَمَرَ بِقَرْيَةِ النَّمْلِ فَأُحْرِقَتْ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: أَنْ قَرَصَتْكَ مَمْلَةٌ أَحْرَقْتَ أُمَّةً مِنَ الْأُمَّةِ تُسَبِّحُ»⁽¹⁾، وَعَنْ عِكْرِمَةَ، أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَرَّقَ قَوْمًا، فَبَلَغَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحْرِقْهُمْ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ»، وَلَقَتْلُهُمْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»⁽²⁾، وهذا الحديث أصرح في حرمة التعذيب والإهلاك بالنار لكل روح حية. كما أكد الفقهاء على أن حق الحيوان في الحياة راجع إلى حق الله تعالى، فإن قتله بغير نية التذكية حرام لأنه يؤول إلى إهلاك بغير قصد شرعي مما يجعل هذا الفعل إفسادا في الأرض، وإتلاف نفس من باب العبث وهذا ممنوع شرعا، فعن أبي بكر رضي الله عنه قال: " وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا، إِلَّا لِمَا كَلَّةٌ " ⁽³⁾، قال الشريبي في ذلك: " وَيَحْرُمُ إِتْلَافُ الْحَيَوَانَ الْمُحْتَرَمِ لِلنَّهْيِ عَنِ ذَبْحِ الْحَيَوَانَ إِلَّا لِأَكْلِهِ، لِأَنَّ لِلْحَيَوَانَ حُرْمَتَيْنِ: حَقُّ مَالِكِهِ، وَحَقُّ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِذَا سَقَطَتْ حُرْمَةُ الْمَالِكِ لِكُفْرِهِ بَقِيَتْ حُرْمَةُ الْخَالِقِ

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق، (4/62)، (ح/3019).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، (4/61)، (ح/3017).

(3) أخرجه مالك في موطأه، كتاب الجهاد، باب ما تؤمر به سرايا في سبيل الله، (1/356)، (ح/917)، والأثر مرسل لأن يحيى بن سعيد لم يدرك أبا بكر رضي الله عنه.

في بَقَائِهِ"⁽¹⁾. بل حتى في زمن الحرب منع الإسلام استهداف الحيوانات التي لا علاقة لها بالحرب كالماشية ونحوها بالسلاح من غير وجه حاجة، قال الشافعي: " فلا يجوز عقر شيء منها ولا قتله بشيء من الوجوه إلا أن ندبجهن كما قال أبو بكر: " لا تعقروا شاة ولا بعيرا إلا لمأكله"⁽²⁾، بخلاف الدواب التي كانوا يقاتلون عليها فإن قتلها إضعاف لقوة العدو وكسر لشوكتهم"⁽³⁾. إلا أن الفقهاء استثنوا من ذلك جواز قتل الحيوان لدفع أذاه إن كان مؤذياً، فيجوز قتل الفواسق الخمس كالكلب العقور والغراب الأبقع، والحدأة، والعقرب، والفأرة⁽⁴⁾، ومن كان في حكمها من غير الخمسة المذكورة مما يعرف بأذاه، فإن أمكن دفع أذاه فإنه لا يقتل، أما أن كان أذاه خارجاً عن التحمل فإنه يقتل لدفع شره بإجماع الفقهاء⁽⁵⁾، قال ابن قدامة: " كُلُّ مَا آذَى النَّاسَ، وَضَرَّهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يُبَاحُ قَتْلُهُ؛ لِأَنَّهُ يُؤْذِي بِلَا نَفْعٍ، أَشْبَهَ الدَّبَّ، وَمَا لَا مَضَرَّةَ فِيهِ لَا يُبَاحُ قَتْلُهُ"⁽⁶⁾.

المطلب الثالث: تحقيق الكفاية التامة للحيوان:

من الحقوق المعترفة للحيوان في الشرع أن تتحقق له الكفاية التامة، من حيث المأكل والمشرب، سواء كان مملوكاً أو غير مملوك، ويظهر هذا الاعتبار جلياً في حرمة الحيلولة بينه

(1) الشريبي، الخطيب، مغني المحتاج، مرجع سابق، (6/ 37).

(2) الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، الأم، (4/ 258).

(3) بتصرف: القحطاني، أسامة بن سعيد، الخضير، علي بن عبد العزيز بن أحمد، وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، (6/ 94).

(4) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم، (4/ 129)، (ح/ 3314).

(5) بتصرف: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، (4/ 91)، ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، (3/ 278)، القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، (13/ 288)، السنيكي، زين الدين أبو يحيى، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، (1/ 567).

(6) ابن قدامة، المغني، (4/ 191).

وبين طعامه وشرابه، بدليل قوله ﷺ في حديث سابق: «عُدِّبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ حَبَسَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ جُوعًا، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ» قَالَ: فَقَالَ: وَاللَّهِ أَعْلَمُ: «لَا أَنْتِ أَطْعَمْتِهَا وَلَا سَقَيْتِهَا حِينَ حَبَسْتِهَا، وَلَا أَنْتِ أَرْسَلْتِهَا، فَأَكَلَتْ مِنْ حَشَاشِ الْأَرْضِ»، ووجه الدلالة في ذلك أن مجرد الحبس للحيوان المملوك لا يعد حرامًا؛ وإنما تترتب الحرمة على ترك طعامها وشرابها وعدم إرسالها لذلك، قال النووي: " وفي الحديث دليل لتحريم قتل الهرة وتحريم حبسها بغير طعام أو شراب" (1). كما أنه لا تقتصر الحرمة فقط على الحيوان إذا منع من تحقيق كفايته في المأكل والمشرب بل يشمل ذلك جنينه، فيلحق به منع حق صغير في رضاع من أمه إذا لم يكن مكتفيا بغيرها، قال الشربيني: " وَلَا يَحْلِبُ الْمَالِكُ مِنْ لَبَنِ دَابَّتِهِ: أَيِ يَحْرُمُ عَلَيْهِ أَنْ يَحْلِبَ مَا ضَرَّ وَلَدَهَا لِأَنَّهُ غَدَاؤُهُ لِأَنَّهُ كَوْلِدِ الْأُمَةِ، وَلِلنَّهْيِ عَنْهُ كَمَا صَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَإِنَّمَا يَحْلِبُ مَا فَضَلَ عَنْ رِيٍّ وَلَدَهَا. قَالَ الرُّوْيَانِيُّ: وَيَعْنِي بِالرِّيِّ مَا يُقِيمُهُ حَتَّى لَا يَمُوتَ" (2). فتعين بذلك استحقاق الإثم لمن تحمل نفقة الدواب ولم يقم بها، والإثم لا يكون إلا في ارتكاب محرم أو ترك واجب مما يدل على وجوب الإنفاق، كما أن ترك الحيوان يموت جوعا تعذيب له بلا فائدة وتضييع للمال وقد ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك، قال ﷺ: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْسِبَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوَّةً» (3)، وكما أن في الإنفاق عليه صوتًا له عن الهلاك الذي تستحقه نفسه الرطوبة لما لها من حرمة شرعية (4). وكما أن عدم إطعامها وسقيها يجرم فإن إطعامها ما يضرها ويؤذيها لا يجوز، فلا تطعم سما ولا حشيشًا، كما أنها لا تسقى

(1) النووي، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، (14/ 240).

(2) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، (5/ 208).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، بابُ فَضْلِ التَّقَةِ عَلَى الْعِيَالِ وَالْمَمْلُوكِ، وَإِثْمٌ مَنْ ضَيَّعَهُمْ أَوْ حَبَسَ نَفَقَتَهُمْ عَنْهُمْ (2/ 692) (ح/ 996)

(4) بتصرف: المرجع السابق، (3/ 464)، الرملي، أحمد بن حمزة شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح

المنهاج، (7/ 241-243)

خمرًا⁽¹⁾، وقد نص الفقهاء على حرمة ذلك لأنه من قبيل إتلاف المال، وفيه إضرار لها، وإضرار الحيوان حرام وإن لم يتلف، والمتجه منع إسقائها المسكر لا لعطش لأنه من قبيل التمثيل بالحيوان وهو ممنوع⁽²⁾.

المطلب الرابع: عصمة بدن الحيوان من الإيلام والابتدال:

جاءت أحكام الشريعة واضحة في عصمة بدن الحيوان عن الإيلام إذ لم تكن هناك حاجة معتبرة في ذلك، وقد نص الفقهاء على صور متنوعة محرمة شرعًا من إيلام الحيوان بغير سبب معتبر شرعًا؛ فإن كان الإيلام من أجل تأديب وترويض جاز إذا كانت هناك منفعة من ذلك، أما إن كانت المفسدة أكبر من المصلحة فإنه لا يجوز إيقاعها على الحيوان لما فيه من التعذيب لها وذلك منهي عنه⁽³⁾، ومن صور الإيلام المحرم:

— تحميل الحيوان فوق طاقته، ذلك لأن له طاقة وقدرة محددة لا يجوز تجاوزها وإلا اعتبر ذلك تعذيبًا له وانتهاكًا لحقه وحرمته، قال البهوتي: "وَيَحْرُمُ أَنْ يُحْمَلَهَا مَا لَا تُطِيقُ حَمْلَهُ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ مَنَعَ تَكْلِيفَ الْعَبْدِ مَا لَا يُطِيقُ، وَالْبَهِيمَةَ فِي مَعْنَاهُ، وَلِأَنَّ فِيهِ تَغْذِيًّا لِلْحَيَوَانَ الَّذِي لَهُ حُرْمَةٌ فِي نَفْسِهِ وَإِضْرَارًا بِهِ"⁽⁴⁾.

— قتله بغير وجه حاجة، أو عدم الإحسان له عند ذبحة، فقد حرم الإسلام قتله بلا حاجة، فعن أبي بكر رضي الله عنه قال: " وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا، إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ "⁽⁵⁾، ونص الشارع على وجوب الإحسان له عند ذبحة، وأن يكون ذبحة لحاجة كالأكل، أو لدفع

(1) بتصرف: الهيثمي، ابن حجر، الفتاوى الكبرى، (4/ 232).

(2) بتصرف يسير: الرملي، أحمد بن حمزة شهاب الدين، نهاية المحتاج، مرجع سابق، (8/ 14).

(3) بتصرف: ابن نجيم، زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (8/ 232)، عlish، محمد بن أحمد بن محمد، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، (2/ 119).

(4) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، كشف القناع عن متن الإقناع، مرجع سابق، (5/ 494).

(5) سبق، وهو من وصية أبي بكر لجيوش الشام، بقيادة يزيد بن أبي سفيان.

أذاه، قال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فِإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلِيُحَدِّدَ أَحَدَكُمْ شَفْرَتَهُ، فَلْيُرِخْ ذَبِيحَتَهُ»⁽¹⁾، بل لم يقتصر الأمر على الإحسان عند ذبح الحيوان المأكول بل شمل كذلك ما كان قتله دفعا لأذاه كالذئب والكلب العقور، فيمنع حبسه حتى يهلك من الجوع والعطش، قال الرملي: "وَلَا يَجُوزُ حَبْسُ الْكَلْبِ الْعُقُورِ لِيَهْلِكَ جُوعًا بَلْ يَحْسُنُ قَتْلُهُ بِحَسَبِ مَا يُمَكِّنُهُ"⁽²⁾.

— التحريش بينها، وذلك أمر منهي عنه لعدم وجود مصلحة معتبرة فيه، بل إنه سيؤدي إلى إهلاك أحدها أو تعذيبه وإيلامه، وإتعاها لها بدون فائدة بل مجرد عبث⁽³⁾، فعن ابن عباس قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ التَّحْرِيشِ بَيْنَ الْبَهَائِمِ»⁽⁴⁾.

— لعنه وشتمه، ولا شك أن هذا الفعل لا يدركه الحيوان فإجراؤه في حقه من باب العبث، فضلاً عن كونه قبحاً في حق المسلم، فالنهي عن لعن الدواب مع أن لعنها لا يبعدها عن رحمة الله ولا يترتب عليه حقدتها وتباغضها وتدابرها، ولكن تحقيقاً لحرمه الحيوان، فعن عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، وَامْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ عَلَى نَاقَةٍ، فَضَجَرَتْ فَلَعَنَتْهَا، فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «حُدُّوا مَا عَلَيْهَا وَدَعُّوْهَا، فَإِنَّهَا مَلْعُونَةٌ» قَالَ عِمْرَانُ: فَكَأَنِّي أَرَاهَا الْآنَ

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان القتل والذبح وتحديد الشفرة، (3/ 1548)، (ح/ 1955).

(2) الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد، نهاية المحتاج، مرجع سابق، (7/ 242).

(3) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، (8/ 99).

(4) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في التحريش بين البهائم، (3/ 26)، (ح/ 2562)، وإسناده ضعيف لضعف أبي يحيى القتات، وأخرجه الترمذي (ح/ 1805) وقال: هذا أصح من حديث قطبة، قال الألباني: إسناده ضعيف ومضطرب، والاختلاف في إسناده وصلاً وإرسالاً. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، (14/ 883).

تَمْشِي فِي النَّاسِ، مَا يَعْزِضُ لَهَا أَحَدٌ⁽¹⁾.

– ضرب وجهه أو اسمه، فقد تدعو الحاجة إليه من باب الإصلاح والتأديب، وكذلك الوسم، فيكون هذا الفعل جائز بقدر الحاجة إليه، إلا أن الشارع الكريم قد حرم ضرب الحيوان أو اسمه على وجهه، فعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنِ الضَّرْبِ فِي الْوَجْهِ، وَعَنِ الْوَسْمِ فِي الْوَجْهِ»⁽²⁾، وَعَنْهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَيْهِ جَمَازٌ قَدْ وُسِمَ فِي وَجْهِهِ فَقَالَ: «لَعَنَ اللَّهُ الَّذِي وَسَّمَهُ»⁽³⁾، قال المازري: " قال عبد الوهاب: تكره السّمة في الوجه، ولا تكره في غيره لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن السّمة في الوجه وأرخص فيها في الأذن، قال: ويجوز في غيره لأنّ بالنّاس حاجة إلى علامات يعرفون بها بهائمهم"⁽⁴⁾، وقال النووي: " وأما الضرب في الوجه فمنهي عنه في كل الحيوان المحترم، من الآدمي والحمير والخيول والإبل والبغال والغنم وغيرها، لكنه في الآدمي أشد، لأنه مجمع المحاسن مع أنه لطيف لأنه يظهر فيه أثر الضرب وربما شأنه وربما أذى بعض الحواس، وأما الوسم في الوجه فمنهي عنه بالإجماع للحديث"⁽⁵⁾.

– صبر البهائم والتمثيل بها، فقد حرم الشارع أن تصير فتحبس لترمي حتى الموت، كما حرمت المثلة، وهي قطع أطرافه مما يفضي به إلى العذاب أو الموت، لأنه تعذيب للحيوان، وإتلاف لنفسه، وتضييع لماليتها، وتفويت لذكاته إن كان مذكي، ولمنفعته إن لم

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلوة والأدب، باب النهي عن لعن الدواب وغيرها، (2004/4)، (ح/ 2595).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن ضرب الحيوان في وجهه ووسمه فيه، (1673 /3)، (ح/ 2116).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن ضرب الحيوان في وجهه ووسمه فيه، (1673 /3)، (ح/ 2117).

(4) المازري، محمد بن علي بن عمر، المعلم بفوائد مسلم، (3 /138).

(5) النووي، شرح النووي على مسلم، مرجع سابق، (14 /97).

يكن مذكى⁽¹⁾، فعن هِشَامِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَنَسٍ عَلَى الْحَكَمِ بْنِ أَيُّوبَ، فَرَأَى غَلْمَانًا أَوْ فِتْيَانًا نَصَبُوا دَجَاجَةً يَزْمُوهُمَا، فَقَالَ أَنَسٌ: «هَيَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُصَبَرَ الْبَهَائِمُ»⁽²⁾، وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَتَّخِذُوا شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا»⁽³⁾، وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ: «لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ مَثَلَ بِالْحَيَوَانِ»⁽⁴⁾، وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عُمَرَ، فَمَرُّوا بِفَتْيَةٍ، أَوْ بِنَفَرٍ، نَصَبُوا دَجَاجَةً يَزْمُوهُمَا، فَلَمَّا رَأَوْا ابْنَ عُمَرَ تَفَرَّقُوا عَنْهَا، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: «مَنْ فَعَلَ هَذَا؟» إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ مَنْ فَعَلَ هَذَا⁽⁵⁾، قَالَ الْعُقَيْلِيُّ: "جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ صَبْرِ الْبَهِيمَةِ أَحَادِيثٌ جَيِّدٌ"، وَقَالَ ابْنُ حَجَرٍ: "اللُّعْنُ مِنْ دَلَائِلِ التَّحْرِيمِ"⁽⁶⁾. ولا شك أن التحريم يفضي إلى العقاب، وأن العقاب يعد أثراً من آثار الجريمة في حق الحيوان.

— التفريق بينه وبين ولده، فقد نص الشارع على حرمة التفريق بين الأم وصغيرها خصوصاً إن كان معتمداً عليها في غذائه، لما في ذلك من شدة ولهها عليه، وذلك من قبيل التعذيب لها⁽⁷⁾، فعن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى

(1) المرجع السابق، (13 / 108).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجنمة، (7 / 94)، (ح / 5513).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبح وما يؤكل من الحيوان، باب النهي عن صبر البهائم، (3 / 1549)، (ح / 58).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجنمة، (7 / 94)، (ح / 5515).

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجنمة، (7 / 94)، (ح / 5515).

(6) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (9 / 644).

(7) الطرابلسي، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (4 / 370).

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَأَنْطَلَقَ لِحَاجَتِهِ فَرَأَيْنَا حُمْرَةً مَعَهَا فَرْحَانٍ فَأَخَذْنَا فَرْحَيْهَا، فَجَاءَتِ الْحُمْرَةُ فَجَعَلَتْ تَفْرِشُ، فَجَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «مَنْ فَجَعَ هَذِهِ بَوْلِدَهَا؟ رُدُّوا وَلَدَهَا إِلَيْهَا» (1).

المطلب الخامس: المحافظة على الحيوان واستدامته:

جاء المقصد السامي للشارع الكريم بالحض على تنمية الحيوان، وإثبات حقه في العيش الكريم؛ ذلك لما له من منافع ومكاسب في حياة الإنسان، فالانتفاع به لا بد أن يقابل بالرعاية والعناية من أجل الحفاظ على نوعه، وحماية هذه النعمة من الفناء والانقراض. بل دعت الشريعة إلى حرمة ذبحه وإتلاف روحه من باب العبث والفساد في الأرض، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْلَا أَنَّ الْكِلَابَ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَّمِ، لَأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا، فَاقْتُلُوا مِنْهَا، الْأَسْوَدَ الْبَهِيمَ» (2)، قال الخطابي: "معناه أنه كره إفناء أمة من الأمم وإعدام جيل من الخلق حتى يأتي عليه كله فلا يبقى منه باقية، لأنه ما من خلق لله تعالى إلا وفيه نوع من الحكمة وضرب من المصلحة" (3). وقد شرع الإسلام تنمية الحيوان فلم تكتف تشريعاته بالنهي المغلظ عن الإبادة له، وإنما تجاوزته إلى طلب العناية بالحيوان عناية تؤدي إلى تكثيره في العدد وتحسينه في الإنتاج، والنهي عن كل تقاعس يؤدي إلى الخلل في هذه التنمية (4)، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه نهي عن تعطيل حركة نموها، فعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى

(1) أخرجه أبو داود في سنننه، كتاب الجهاد، باب في كراهية حرق العدو بالنار، (3/ 55)، (ح/ 2675).

(2) أخرجه أبو داود في سنننه، كتاب الصيد، باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره، (3/ 108)، (ح/ 2845)، وإسناده صحيح، قال الترمذي: "حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ"، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (2/ 940).

(3) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، معالم السنن، (4/ 289).

(4) النجار، عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (ص 231-232).

عَنْ صَبْرِ ذِي الرُّوحِ وَعَنْ إِخْصَاءِ الْبَهَائِمِ نَهْيًا شَدِيدًا»⁽¹⁾، ووجه الدلالة في الحديث أن النبي ﷺ نهي عن خصي الحيوانات نهي تحريم، وقول ابن عمر فيها (نماء الخلق)، أي زيادته، إشارة إلى أن الخصي مما تنمو به الحيوانات ولكن ليس كل ما كان جلبًا لنفع يكون حلالًا؛ بل لا بد من عدم المانع، وإيلام الحيوان ههنا مانع لأنه إيلام لم يأذن به الشارع بل نهي عنه⁽²⁾، وقد قال الإمام أحمد: "لا يعجبني للرجل أن يخصي شيئًا، وإنما كره ذلك للنهي الوارد عن إيلام الحيوان"⁽³⁾.

ولم يقف الأمر فقط على النهي عن إخصائها أو إبادة بل شمل كذلك إهمالها وتعريضها للأمراض والعدوى، وهذا بلا شك سيفضي إلى فناء هذه الثروة وزوالها، فعن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تُورِدُوا الْمُمْرِضَ عَلَى الْمَصِحِّ»⁽⁴⁾، فدل الحديث على كمال العناية بها حتى شمل ذلك الحض على سلامتها وصونها من الأمراض والهزال، قال ﷺ: «اتَّقُوا

(1) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب السبق والرمي، باب كراهية خصاء البهائم، (40 / 10)، (ح/ 19790)، وإسناده صحيح، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: "رواه البزار ورجاله رجال الصحيح"، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (2 / 1169).

(2) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق (8 / 167).

(3) قرر الحنفية أنه لا بأس بخصاء البهائم؛ لأن فيه منفعة للبهيمة والناس. وعند المالكية: يجوز خصاء المأكول من غير كراهة؛ لما فيه من صلاح اللحم. والشافعية فرقوا بين المأكول وغيره، فقالوا: يجوز خصاء ما يؤكل لحمه في الصغر، ويحرم في غيره. وشرطوا ألا يحصل في الخصاء هلاك. أما الحنابلة فيباح عندهم خصي الغنم لما فيه من إصلاح لحمها، وقيل: يكره الخليل وغيرها والشدخ أهون من الجب. راجع: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، 1404هـ، (122/19).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب لا عدوى، (7 / 139)، (ح/ 5774).

اللَّهِ فِي هَذِهِ الْبَهَائِمِ الْمُعْجَمَةِ، فَارْكَبُوهَا صَالِحَةً، وَكُلُّوهَا صَالِحَةً»⁽¹⁾.

وقد وضحت الشريعة الإسلامية حق الإنسان في الانتفاع بما يملك من الأنعام إلا أن هذا الحق جاء مقيداً بشرط ألا يضرها ضرراً ظاهراً، ولو أدى ذلك إلى تعطيل حظه في الانتفاع بخالص ملكه فيها، ومن ذلك التصرف في ذات اللبن منها بالذبح وتضييع حظ صغيرها منها، وحتماً أن التعمد في ذبحها سيؤدي إلى قطع النمو لهذه الحيوانات والإنتاجية لها⁽²⁾، قال ﷺ: «إِيَّاكَ، وَالْحُلُوبَ»⁽³⁾، قال القاضي عياض: "وفيه حجة لمن لم ير من أصحابنا ذبح حوامل الماشية، وكذلك فيما كان يصلح من البقر للحرث؛ لأن هذا - إذا لم يضطر إليه - من الفساد"⁽⁴⁾، ووجه الدلالة من النص السابق أن على الإنسان أن يستعمل حقه وفقاً لما أمر به الشرع وأذن به، وليس له ممارسة حقه على نحو يترتب عليه الإضرار بالغير، إنساناً كان أم حيواناً، سواء أقصده الإضرار أم لا، كما أنه ليس له إتلاف شيء من أمواله أو تبذيره لأن ذلك ممنوع وغير مشروع⁽⁵⁾.

الخاتمة

أبرز ما توصلت إليه من النتائج والتوصيات في هذا البحث، هي كالاتي:

- (1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم، (3/23)، (ح/2548)، والحديث صحيح، صححه النووي في المجموع شرح المذهب، (4/391)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (3/96): "رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح"، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، (1/64).
- (2) بتصرف: الدريني، فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، (ص 131-132).
- (3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب إدارة الماء واللبن ونحوهما عن يمين المبتدئ، (3/1609)، (ح/2038).
- (4) عياض السبتي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، (6/512).
- (5) بتصرف: الزحيلي، وهبة مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، (4/388).

أولاً: النتائج:

- أن حديث (في كل كبد رطبة أجر) وحديث المرأة من بني إسرائيل التي سقت الكلب، كل منهما حديث مستقل، وبينهما وجه من الاختلافات. وقد وردا بألفاظ مختلفة.
- السنة النبوية سبقت في الاهتمام بالقضايا الحيوية المتعلقة بالإنسان والحيوان.
- الإحسان للحيوان سبب من أسباب تحصيل الثواب ومغفرة الذنوب الصغائر، وقد يكون كذلك مع الكبائر.
- الرحمة بالحيوان أصل شرعي دلت عليه نصوص الشريعة الإسلامية.
- أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها نمت عن الفساد في الأرض بكافة أشكاله، والتي منها العبث بالحيوان والابتدال له.
- أثبتت السنة النبوية أن للحيوان حقوقاً لا يجوز منعه منها، كحقه في الغذاء والبقاء.
- استخلص العلماء أحكاماً كثيرة من الأحاديث الخاصة بالحيوان، تدل على أصالة الشريعة الإسلامية في هذا الشأن.
- العمل وفق مقاصد الشرع يجعل المكلف دائماً يسعى إلى تحقيق المصالح الشرعية الأصلية التي يعود أثرها ونفعها لجميع الخلق، ومن ذلك الشفقة على الحيوان.

ثانياً: أبرز التوصيات:

- توجه الباحثين إلى استخلاص التشريعات الخاصة بالقضايا الحيوية المعاصرة، من الكتاب والسنة النبوية.
- تفعيل برامج التوعية عبر وسائل الإعلام المرئي والمسموع بما يؤكد على حق الحيوان في البيئة.
- العمل على إيجاد آليات جديدة تعمل على تعزيز الوعي الثقافي البيئي، مثل: المساهمة في إنشاء محميات طبيعية تعمل على حماية الحيوان وتضمن نوعه من الانقراض.

المصادر والمراجع

الأرموي، صفى الدين محمد بن عبد الرحيم. (1416هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصول،

- ط1، مكة المكرمة: المكتبة التجارية.
- الأزدي، محمد بن فتوح بن عبد الله، (1415هـ)، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، ط1، القاهرة: مكتبة السنة.
- الأصباحي، مالك بن أنس بن مالك بن عامر، (1412هـ)، الموطأ، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، (1405هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط2، بيروت: المكتب الإسلامي.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، (1412هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ط1، الرياض: دار المعارف.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، (1422هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ط1، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، (د ت)، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، (د ت)، صحيح وضعيف الجامع الصغير، المكتب الإسلامي.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، (د ت)، صحيح وضعيف سنن أبي داود، الإسكندرية: من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك، (1399هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت: المكتبة العلمية.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله، الجعفي، (1422هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، ط1، دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، (1423هـ)، شرح صحيح البخاري، ط2،

السعودية: مكتبة الرشد.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، (1403هـ)، شرح السنة، ط2، دمشق: المكتب الإسلامي.

البهوتي، منصور بن يونس، (د ت)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية.
الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك (1998م)، الجامع الكبير، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

التويجري، محمد بن إبراهيم، (1430هـ)، موسوعة الفقه الإسلامي، ط1، بيت الأفكار الدولية.

ابن تيمية الحراني، عبد السلام بن عبد الله، (1404هـ)، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط2، الرياض: مكتبة المعارف.

الثعالبي، عبد الملك بن محمد، (1422هـ)، فقه اللغة وسر العربية، ط1، إحياء التراث العربي.

جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1419هـ)، التوشيح شرح الجامع الصحيح، ط1، الرياض: مكتبة الرشد.

ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، (د ت)، الفتاوى الفقهية الكبرى، بيروت: دار الفكر.

الحراني، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، (1416هـ)، الفتاوى الكبرى، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، (د ت)، المحلى بالآثار، بيروت: دار الفكر.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، (1419هـ)، المسند، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، ط1، بيروت: عالم الكتب.

الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، (1351هـ)، معالم السنن، ط1، حلب: المطبعة العلمية.

الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، (1424هـ)، سنن الدارقطني، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الدرر السننية، الموسوعة الفقهية، <https://dorar.net/feqhia/2620>،
الدريني، فتحي، (1387هـ)، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، ط1،
بيروت: مؤسسة الرسالة.

أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي، (د ت)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين
عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية.

الذهلي، يحيى بن محمد بن هبيرة، (1417هـ)، الإفصاح عن معاني الصحاح، دار الوطن.
الرملي، أحمد بن حمزة شهاب الدين، (1404هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر،
بيروت.

الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، (د ت)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار
الهداية.

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي، (1406هـ)، اشتقاق أسماء الله، ط2، مؤسسة
الرسالة.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى (د ت)، الفقه الإسلامي وأدلته، ط4، سوريا: دار الفكر.
الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (1418هـ)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع
لتاج الدين السبكي، ط1، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث.

زين الدين السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، (د ت)، أسنى المطالب في شرح
روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي.

ساعي، محمد نعيم محمد هاني، (1428هـ)، موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي،
ط2، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (1414هـ)، المبسوط، بيروت: دار المعرفة.
السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، (1420هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير

كلام المنان، مؤسسة الرسالة.

الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، (1410هـ)، الأم، بيروت: دار المعرفة.
الشربيني، محمد بن أحمد بن الخطيب، (1415هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ
المنهاج، ط1، دار الكتب العلمية.

شمس الدين الزمراوي، محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي، (1433هـ)، اللامع الصحيح
بشرح الجامع الصحيح، ط1، سوريا: دار النوادر.

شمس الدين الكرماني، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، (1356هـ)، الكواكب الدراري
في شرح صحيح البخاري، ط1، بيروت: إحياء التراث العربي.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، (1379هـ)، سبل السلام، ط4.

الطبري، محمد بن جرير، (1422هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور
عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار
هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، ط1، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع
والإعلان.

الطرابلسي، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، (1412هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر
خليل، ط3، دار الفكر.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، (1984م)، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية
للنشر.

ابن عبد البر، يوسف بن عاصم النمري، (1378هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني
والأسانيد، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.

العثيمين، محمد بن صالح، (1413هـ)، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح
العثيمين، دار الوطن، دار الثريا.

ابن العربي، محمد بن عبد الله، (1992م)، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ط1، دار
الغرب الإسلامي.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (1379هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت: دار المعرفة.

عليش، محمد بن أحمد، (د ت)، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة.

العيني، محمود بن أحمد، (1420هـ)، البناية شرح الهداية، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية. العيني، محمود بن أحمد، (د ت)، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الفارابي، إسماعيل بن حماد، (1407هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط4، بيروت: دار العلم للملايين.

الفتني، محمد طاهر بن علي، (1387 هـ - 1967 م)، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، ط3، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (د ت)، العين، دار ومكتبة الهلال.

القحطاني، أسامة بن سعيد، علي بن عبد العزيز بن أحمد الخضير، وآخرون، (1433هـ)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، ط1، الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، (1388هـ)، المغني، مكتبة القاهرة.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (1994م)، الذخيرة، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

القرطبي، أحمد بن عمر، (1417هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ط1، دمشق: دار ابن كثير.

القسطلاني، أحمد بن محمد، (1323هـ)، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، ط7، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (د ت)، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، بيروت: دار الكتب العلمية.

الكاساني، أبو بكر بن مسعود، (1406هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار الكتب العلمية.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1420هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع.

كلثوم، مولودي، تكريم الإنسان في الإسلام، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، جامعة أحمد دراية، أدرار، الجزائر.

الكوراني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان، (1429هـ)، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

لاشين، موسى شاهين، (2002م)، المنهل الحديث في شرح الحديث، ط1، دار المدار الإسلامي.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض: الإدارة العامة للطبع.

اللخمي، إبراهيم بن موسى، (1417هـ)، الموافقات، ط1، دار ابن عفان.

ابن ماجه، محمد بن يزيد، أبو عبد الله، القزويني (1430_2009)، سنن ابن ماجه، ط1، دار الرسالة العالمية.

المازري، محمد بن علي، (1988م)، المعلم بفوائد مسلم، ط2، الدار التونسية للنشر.

ابن الملتن، سراج الدين أبو حفص، (1429هـ)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ط1، سوريا: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (د ت)، لسان العرب، ط1، بيروت: دار صادر.

مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري، النيسابوري (د ت)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،

بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المطلق، عبد الله بن محمد، محمد عبد الله بن محمد الطيّار بن إبراهيم الموسى (1432هـ)،

الفقه الميسر، الرياض: مدار الوطن للنشر.

ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم، (د ت)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت:

دار المعرفة.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، (1417)، المستخرج على صحيح مسلم، ط1، بيروت: دار

الكتب العلمية.

المواقع الإلكترونية:

النجار، عبد المجيد، (2005م)، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ط1، بيروت: دار الغرب

العربي.

النسائي، أحمد بن شعيب، (1421هـ)، سنن النسائي الكبرى، حققه وخرج أحاديثه: حسن

عبد المنعم شلي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، (1392هـ)، شرح مسلم، ط2، بيروت: دار إحياء

التراث العربي.

الهروي، محمد بن أحمد، (2001م)، تهذيب اللغة، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، (1408هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بتحرير

الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، بيروت: دار الكتب العلمية.

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (1404هـ)، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت: دار

السلاسل.

اليحصي، عياض بن موسى، (د ت)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة

ودار التراث.

يوسف الغفيص، شرح كتاب الإيمان،

<https://shamela.ws/book/37780/113#p2>

References:

- Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath al-Azdī, (n. d), *Sunan Abī Dāwūd* (in Arabic), taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Bayrūt: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah.
- Abū Na‘īm, Aḥmad ibn ‘Abd Allāh, (1417), *al-mustakhraj ‘alā Ṣaḥīḥ Muslim* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Albānī, Abū ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn, (1405h), *Irwā’ al-ghalīl fī takhrīj aḥādīth Manār al-Sabīl* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī.
- al-Albānī, Abū ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn, (1412h), *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah wa-al-mawḍū‘ah wa-atharuhā al-sayyi’ fī al-ummah* (in Arabic), 1st ed, al-Riyād : Dār al-Ma‘ārif.
- al-Albānī, Abū ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn, (1422H), *Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah wa-shay’ min fiqhīhā wa-fawā’iduhā* (in Arabic), 1st ed, al-Riyād: Maktabat al-Ma‘ārif lil-Nashr wa-al-Tawzī’.
- al-Albānī, Abū ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn, (n.d), *Ṣaḥīḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr wa-ziyāyadatuhu* (in Arabic), al-Maktab al-Islāmī.
- al-Albānī, Abū ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn, (n. d), *Ṣaḥīḥ wa-ḍa‘īf al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr* (in Arabic), al-Maktab al-Islāmī.
- al-Albānī, Abū ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn, (n. d), *Ṣaḥīḥ wa-ḍa‘īf Sunan Abī Dāwūd* (in Arabic), al-Iskandarīyah: min intāj Markaz Nūr al-Islām li-Abḥāth al-Qur’ān wa-al-sunnah.
- al-Aṣbahī, Mālik ibn Anas ibn Mālik ibn ‘Āmir, (1412h), *al-Muwatta’* (in Arabic), Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah.
- al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar, (1379h), *Fath al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), raqm katabahu wa-abwābuh wa-aḥādīthahu: Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, qāma bi-ikhrājīhi wa-ṣaḥḥahāhu wa-ashrafa ‘alā ṭab‘īhi : Muḥibb al-Dīn al-

- Khaṭīb, ‘alayhi ta‘līqāt al-‘allāmah : ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd Allāh ibn Bāz, Bayrūt : Dār al-Ma‘rifah.
- al-‘Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad, (1420h), *albnāyḥ sharḥ al-Hidāyah* v, 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-‘Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad, (n. d), *‘Umdat al-qāri’ sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Azdī, Muḥammad ibn Fattūḥ ibn ‘Abd Allāh, (1415h), *tafsīr Gharīb mā fī al-ṣaḥīḥayn al-Bukhārī wa-Muslim* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Maktabat al-Sunnah.
- al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd, (1403h), *sharḥ al-Sunnah* (in Arabic), 2nd ed, Dimashq: al-Maktab al-Islāmī.
- al-Buhūtī, Mansūr ibn Yūnus, (n. d), *Kashshāf al-qinā’ ‘an matn al-Iqnā’* (in Arabic), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, Abū ‘Abd Allāh, al-Ju‘fī. (1422H), *al-Jāmi’ al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ṣallā Allāh ‘alayhi wa-sallam wsnnh wa-ayyāmuh* (in Arabic), 1st ed, Dār Ṭawq al-najāh, muṣawwarah ‘an al-sultānīyah b’dāfh trqym Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī.
- al-Dāraqūṭnī, ‘Alī ibn ‘Umar ibn Aḥmad, (1424h), *Sunan al-Dāraqūṭnī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah.
- al-Dhuhlī, Yaḥyá ibn Muḥammad ibn Hubayrah, (1417h), *al-Ifṣāḥ ‘an ma‘ānī al-ṣiḥāḥ* (in Arabic), Dār al-waṭan.
- al-Durar al-sanīyah, *al-Mawsū‘ah al-fiqhīyah* (in Arabic), <https://dorar.net/feqhia/2620>.
- al-Duraynī, Fathī, (1387h), *Nazarīyat al-ta‘assuf fī isti‘māl al-Ḥaqq fī al-fiqh al-Islāmī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt : Mu’assasat al-Risālah.
- al-Fārābī, Ismā‘īl ibn Ḥammād, (1407h), *al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah* (in Arabic), 4th ed, Bayrūt: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn.
- al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, (n. d), *al-‘Ayn, Dār wa-Maktabat al-Hilāl* (in Arabic).

- Alfattanī, Muḥammad Ṭāhir ibn ‘Alī, (1967), *Majma‘ Biḥār al-anwār fī gharā’ib al-tanzīl wa-latā’if al-akhbār* (in Arabic), 3rd ed, Maṭba‘at Majlis Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah.
- al-Harawī, Muḥammad ibn Aḥmad, (2001), *Tahdhīb al-lughah* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Ḥarrānī, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymīyah, (1416h), *al-Fatāwā al-Kubrā* (in Arabic), al-Madīnah al-Nabawīyah: Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf.
- al-Haythamī, Nūr al-Dīn ‘Alī ibn Abī Bakr, (1408h), *Majma‘ al-zawā’id wa-manba‘ al-Fawā’id, bi-taḥrīr alḥāfẓyn al-jalīlayn: al-‘Irāqī wa-Ibn juḥr* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Kāsānī, Abū Bakr ibn Mas‘ūd, (1406h), *Badā’i‘ al-ṣanā’i‘ fī tartīb al-sharā’i‘* (in Arabic), 2nd ed, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Khattābī, Ḥamad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-khiṭāb, (1351h), *Ma‘ālim al-sunan* (in Arabic), 1st ed, Ḥalab: al-Maṭba‘ah al-‘Ilmīyah.
- al-Kūrānī, Aḥmad ibn Ismā‘īl ibn ‘Uthmān, (1429h), *al-Kawthar al-jārī ilā Riyāḍ aḥādīth al-Bukhārī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Lajnah al-dā’imah lil-Buḥūth al-‘Ilmīyah wa-al-Iftā’, *Fatāwā al-Lajnah al-dā’imah* (in Arabic), Ri’āsat Idārat al-Buḥūth al-‘Ilmīyah wa-al-Iftā’, al-Riyāḍ: al-Idārah al-‘Āmmah lil-Ṭab‘.
- al-Lakhmī, Ibrāhīm ibn Mūsá, (1417h), *al-Muwāfaqāt* (in Arabic), 1st ed, Dār Ibn ‘Affān.
- al-Māzarī, Muḥammad ibn ‘Alī, (1988), *al-Mu‘allim bi-fawā’id Muslim* (in Arabic), 2nd ed, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr.
- al-Najjār, ‘Abd al-Majīd, (2005), *Maqāṣid al-sharī‘ah b’b’ād jadīdah* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Gharb al-‘Arabī.
- al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf, (1392h), *sharḥ Muslim* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

al-Nisā’ī, Aḥmad ibn

- Shu‘ayb, (1421h), *Sunan al-nisā’ī al-Kubrā, ḥaqqaqahu wa-kharraja ahādīthahu: Ḥasan ‘Abd al-Mun‘im Shalabī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Mu‘assasat al-Risālah.
- al-Qaḥṭānī, Usāmah ibn Sa‘īd, ‘Alī ibn ‘Abd al-‘Azīz ibn Aḥmad al-Khuḍayr, wa-ākharūn, (1433h), *Mawsū‘at al-ijmā‘ fī al-fiqh al-Islāmī* (in Arabic), 1st ed, al-Riyād: Dār al-Faḍīlah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs, (1994), *al-Dhakhīrah* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- al-Qaṣṭallānī, Aḥmad ibn Muḥammad, (1323h), *Irshād al-sārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), 7th ed, Miṣr: al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyah.
- al-Qurṭubī, Aḥmad ibn ‘Umar, (1417h), *al-mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim* (in Arabic), 1st ed, Dimashq: Dār Ibn Kathīr.
- al-Ramlī, Aḥmad ibn Ḥamzah Shihāb al-Dīn, (1404h), *nihāyat al-muḥtāj ilā sharḥ al-Minhāj* (in Arabic), Dār al-Fikr, Bayrūt.
- al-Sa‘dī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir ibn ‘Abd Allāh, (1420h), *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān* (in Arabic), Mu‘assasat al-Risālah.
- al-Ṣan‘ānī, Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Amīr, (1379h), *Subul al-Salām* (in Arabic), 4th ed.
- al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl, (1414h), *al-Mabsūṭ* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Ma‘rifah.
- al-Shāfī‘ī, Muḥammad ibn Idrīs ibn al-‘Abbās, (1410h), *al-umm* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Ma‘rifah.
- al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Khaṭīb, (1415h), *Mughnī al-muḥtāj ilā ma‘rifat ma‘ānī alfāz al-Minhāj* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, (1422H), *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān* (in Arabic), taḥqīq : al-Duktūr ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī bi-al-ta‘āwun ma‘a Markaz al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah bi-Dār Hajar al-Duktūr ‘Abd al-sanad Ḥasan Yamāmah, 1st ed, Dār Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-I‘lān.

- al-Ṭarābulusī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān, (1412h), *Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl* (in Arabic), 3rd ed, Dār al-Fikr.
- al-Tha‘ālibī, ‘Abd al-Malik ibn Muḥammad, (1422H), *fiqh al-lughah wa-sirr al-‘Arabīyah* (in Arabic), 1st ed, Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā ibn sawrh ibn Mūsá ibn al-Ḍaḥḥāk (1998), *al-Jāmi‘ al-kabīr* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- al-Tuwayjirī, Muḥammad ibn Ibrāhīm, (1430h), *Mawsū‘at al-fiqh al-Islāmī* (in Arabic), 1st ed, Bayt al-afkār al-Dawliyah.
- al-Urmawī, Ṣafī al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥīm. (1416h), *nihāyat al-wuṣūl fī dirāyat al-uṣūl* (in Arabic), 1st ed, Makkah al-Mukarramah: al-Maktabah al-Tijārīyah.
- al-‘Uthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, (1413h), *Majmū‘ Fatāwá wa-rasā’il Faḍīlat al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn* (in Arabic), Dār al-waṭan, Dār al-Thurayyā.
- al-Yaḥṣubī, ‘Iyāḍ ibn Mūsá, (n. d), *Mashāriq al-anwār ‘alá ṣiḥāḥ al-Āthār* (in Arabic), al-Maktabah al-‘atīqah wa-Dār al-Turāth.
- al-Zajjājī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Ishāq al-Baghdādī, (1406h), *Ishtiqāq Asmā’ Allāh* (in Arabic), 2nd ed, Mu’assasat al-Risālah.
- al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, (1418h), *Tashnīf al-masāmi‘ bi-jam‘ al-jawāmi‘ li-Tāj al-Dīn al-Subkī* (in Arabic), 1st ed, Maktabat Qurṭubah lil-Baḥth al-‘ilmī wa-Iḥyā’ al-Turāth.
- al-Zubaydī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Razzāq, (n. d), *Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs* (in Arabic), Dār al-Hidāyah.
- al-Zuḥaylī, Wahbah ibn Muṣṭafá (n. d), *al-fiqh al-Islāmī wa-adillatuh* (in Arabic), 4th ed, Sūriyā: Dār al-Fikr.
- Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Āṣim al-Nimrī, (1378h), *al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭa’ min al-ma‘ānī wa-al-asānīd* (in Arabic), al-Maghrib: Wizārat

- ‘umūm al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, (1992), *al-Qabas fī sharḥ Muwaṭṭa’ Mālik ibn Anas* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn Abū al-Sa‘ādāt al-Mubārak. (1399h), *al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar* (in Arabic), Bayrūt: al-Maktabah al-‘Ilmīyah.
- Ibn al-Mulaqqin, Sirāj al-Dīn Abū Ḥafṣ, (1429h), *al-Tawdīḥ li-sharḥ al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ* (in Arabic), 1st ed, Sūriyā : Dār al-Falāḥ lil-Baḥth al-‘Ilmī wa-taḥqīq al-Turāth.
- Ibn al-Mulaqqin, Sirāj al-Dīn Abū Ḥafṣ, (1429h), *al-Tawdīḥ li-sharḥ al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ* (in Arabic), 1st ed, Sūriyā : Dār al-Falāḥ lil-Baḥth al-‘Ilmī wa-taḥqīq al-Turāth.
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad, (1984), *al-Taḥrīr wa-al-tanwīr* (in Arabic), Tūnis: al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr.
- Ibn Battāl, ‘Alī ibn Khalaf ibn ‘Abd al-Malik, (1423h), *sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), 2nd ed, al-Sa‘ūdīyah: Maktabat al-Rushd.
- Ibn Battāl, ‘Alī ibn Khalaf ibn ‘Abd al-Malik, (1423h), *sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), 2nd ed, al-Sa‘ūdīyah: Maktabat al-Rushd.
- Ibn Ḥanbal, Abū ‘Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad, (1419h), *al-Musnad* (in Arabic), taḥqīq: al-Sayyid Abū al-Ma‘āṭī al-Nūrī, 1st ed, Bayrūt: ‘Ālam al-Kutub.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, (1420h), *tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (in Arabic), 2nd ed, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, Abū ‘Abd Allāh, al-Qazwīnī (2009), *Sunan Ibn Mājah* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah.
- Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, (n. d), *Lisān al-‘Arab* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Ṣādir.
- Ibn Nujaym al-Ḥanafī, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm, (n. d), *al-Baḥr al-rā‘iq sharḥ Kanz al-daqa‘iq* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Ma‘rifah.

- Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, (n. d), *'iddat al-ṣābirīn wa-dhakhīrat al-shākirīn* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, (1388h), *al-Mughnī* (in Arabic), Maktabat al-Qāhirah.
- Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1419h), *al-Tawshīh sharḥ al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ* (in Arabic), 1sted, al-Riyāḍ: Maktabat al-Rushd.
- Kulthūm, mwlwdy, *Takrīm al-insān fī al-Islām, Risālat mājistīr fī al-‘Ulūm al-Islāmīyah* (in Arabic), Jāmi‘at Aḥmad dirāyat, Adrār, al-Jazā’ir.
- Lāshīn, Mūsá Shāhīn, (2002), *al-Manhal al-ḥadīth fī sharḥ al-ḥadīth* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Madār al-Islāmī.
- Muslim ibn al-Ḥajjāj, Abū al-Ḥasan al-Qushayrī, al-Nīsābūrī (n. d), *al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilá Rasūl Allāh ṣallá Allāh ‘alayhi wa-sallam* (in Arabic), taḥqīq: Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Muṭlaq, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, mḥmmad ‘abd Allāh ibn Muḥammad alṭyyār ibn Ibrāhīm almwsá (1432h), *alfīqhu almyassar* (in Arabic), al-Riyāḍ: madāru alwaṭn llnnashr.
- Sā‘ī, Muḥammad Na‘īm Muḥammad Hānī, (1428h), *Mawsū‘at masā’il al-jumhūr fī al-fīqh al-Islāmī* (in Arabic), 2nd ed, Miṣr: Dār al-Salām lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-Tarjamah.
- Shams al-Dīn albirmāwy, Muḥammad ibn ‘Abd al-Dā’im ibn Mūsá al-Nu‘aymī, (1433h), *al-lāmi‘ alṣbyḥ bi-sharḥ al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ* (in Arabic), 1st ed, Sūriyā: Dār al-Nawādir.
- Shams al-Dīn al-Kirmānī, Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī ibn Sa‘īd, (1356h), *al-Kawākib al-Darārī fī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- ‘Ulaysh, Muḥammad ibn Aḥmad, (n. d), *Faṭḥ al-‘Alī al-Mālik fī al-Fatwá ‘alá madhhab al-Imām Mālik* (in Arabic), Dār al-Ma‘rifah.

Websites:

Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah (1404h), *al-Mawsū'ah al-fiqhīyah al-Kuwaytīyah* (in Arabic), al-Kuwayt: Dār al-Salāsīl.

Yūsuf alghfys, *sharḥ Kitāb al-īmān* (in Arabic), <https://shamela.ws/book/37780/113#p2>.

Zayn al-Dīn al-Sunaykī, Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Zakarīyā al-Anṣārī, (n. d), *asná al-maṭālib fī sharḥ Rawḍ al-ṭālib* (in Arabic), Dār al-Kitāb al-Islāmī.

الاتجاهات المنحرفة في التفسير

وأثرها على الأمن الفكري

أ.م. د/ علي بن ناصر صايل

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك

Isayl3247@gmail.com

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: صايل، علي ناصر، الاتجاهات المنحرفة في التفسير وأثرها على الأمن الفكري، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 338-379.

تاريخ استلام البحث: 2024/02/26م تاريخ قبوله للنشر: 2024/03/24م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0161>

الملخص:

يتناول البحث دراسة الاتجاهات المنحرفة في التفسير لبعض الفرق الإسلامية كالشيعة والمعتزلة والخوارج والصوفية، كما سلط الضوء على الانحرافات التفسيرية في العصر الحديث متأثراً بالأسباب القديمة نفسها، حيث وجد الباحث في معرض البحث أن بعض المفسرين أخرج النص عن دلالاته التي وضع لها بدعوى الروح العلمية في التفسير، متأثراً من المفسر بالنزعة المادية، وقد جمع البحث التعريف باتجاهات التفسير المنحرفة وأثرها على الأمن الفكري، ونماذج من اتجاهات التفسير بالرأي المذموم، وآثار التفاسير المنحرفة على الأمن الفكري، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها أن الآثار التي تتركها التفاسير المنحرفة على الأمن الفكري: إسقاط التفسير المأثور جملة وتفصيلاً، واتباع ما تشابه من كتاب الله تعالى، وإخراج النصوص الشرعية عن سياقها القرآني ومدلولاتها اللغوية، وإخراج القرآن الكريم عن أهدافه الأساسية وهو هداية البشرية، وحشوه بالقصص والأخبار التي لا فائدة منها، ورد القراءات القرآنية المتواترة، وتأويل النصوص القرآنية بالرأي الفاسد.

الكلمات المفتاحية: اتجاهات التفسير، انحراف المفسرين، الأمن الفكري.

Perverse Trends in Interpretation and their Impact on Intellectual Security

Prof. Dr. Ali Bin Nasser Sail

Associate Professor of interpretation and sciences of Quran

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Sail, Ali Nasser, Perverse Trends in Interpretation and their Impact on Intellectual Security, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:338-379.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0161>

Received: 26/02/2024

Accepted: 24/03/2024

Abstract:

The research examines the perverse trends in interpretation of certain Islamic groups such as Shi 'a, Mu' itzal, Kharijite and

Sufism, and also highlights the interpretative deviations of modern times influenced by the same reasons. The researcher found in the research that some interpreters took the text out of its connotation, for which he was drawn up on the basis of the scientific spirit of the interpretation, influenced by the interpreter's physical tendency. The research gathered the definition of deviant interpretation trends and their impact on intellectual security, and models of interpretation trends of distorted opinion. The effects of perverse interpretations on intellectual security, and the study reached a number of conclusions, the most important of which were that one of the effects of perverted interpretations on intellectual security was to drop the adage of interpretation wholly and in detail, and to follow the similarities of Allah's Book. To remove legitimate texts from their Quranic context and linguistic connotations, and to remove Holy Quran from its basic aims, namely, the presentation of mankind, the stuffing of stories and unnecessary news, the reply of frequent Quran readings and the interpretation of Qur'anic texts by corrupt opinion.

Keywords: interpretation directions, Interpreter deviation and intellectual Security.

المقدمة:

القرآن كتاب هداية عامة للعالمين، منه يشكل الإنسان فكره ويستمد علمه، وقد كان المسلمون الأوائل عربًا خلصًا، يفهمون القرآن، ويدركون معانيه ومراميه بمقتضى سليقتهم العربية، فهما لا تعكره عجمة، ولا يشوبه تكدير، ولا يشوهه شيء من قبح الابتداع، وتحمكم العقيدة الزائفة الفاسدة.

وكانوا يرجعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيكشف لهم ما دقَّ على أفهامهم، ويُجَلِّي لهم ما خفي عن إدراكهم.

وظل المسلمون على هذا يفهمون القرآن على حقيقته وصفائه، ثم خَلَفَ من بعدهم خَلَفٌ تفرَّقوا في الدين شيعًا، وأحدثوا فيه بدعًا، وكانت فتن كقطع الليل المظلم، لا خلاص

منها إلا بالرجوع إلى كتاب الله وسُنَّة رسوله، وكان من بين المسلمين مَنْ أهمل هداية القرآن، وركب رأسه في طريق الغواية، فلم ينهج هذا المنهج الواضح القويم الذي سلكه سلفه الصالح في فهم القرآن الكريم والأخذ به، فأخذ يتأوّل القرآن على غير تأويله، وسلك في شرح نصوصه طريقاً ملتوية، فيها تعسف ظاهر وتكلف غير مقبول، وباعد بينه وبين هداية القرآن تسلط العقيدة الفاسدة على عقله وقلبه، وسمعه وبصره، فحاول أن يأخذ من القرآن شاهداً على صدق بدعته، وتحايل على نصوصه الصريحة لتكون دعامة يقيم عليها أصول عقيدته ونزعته، فحرّف القرآن عن مواضعه، وفسّر ألفاظه على تحمل ما لا تدل عليه، فكان من وراء ذلك فتنة في الأرض وفساد كبير!

ومنهم مَنْ أراد خدمة الدين وتفهم القرآن على ضوء هذه العلوم الحديثة، وأخيراً خرج هذا الفريق على الناس بتفاسير كثيرة، فيها خير وشر، وبينها تفاوت في المنهج، واختلاف في طريقة الشرح ووسيلة البيان.

خلف لنا هؤلاء جميعاً كتباً كثيرة في تفسير القرآن الكريم، كل كتاب منها يحمل طابع صاحبه، ويتأثر بمذهب مؤلفه، ويتلون باللون العلمي الذي يروج في العصر الذي أُلّف فيه، ويغلب على غيره من النواحي العلمية لكاتبه، وعني المسلمون بدراسة بعض هذه الكتب، ومما لا شك فيه أن هذا التراث المنحرف عن الفهم القويم ترك أثراً بالغاً في نفوس الأجيال، جعلهم في ريبٍ من أمرهم وتخط في سلوك طريقهم وهذا من عموم البلوى في الأمة الإسلامية.

أهمية البحث:

يمتلك التفسير المنحرف أهمية كبيرة بين النتاج التفسيري كونه يترك أثراً بالغاً في نفوس أتباعه؛ والذي يورث بدوره سلبيًا على فهم كلام الله تعالى بطريقة مغلوطة، الأمر الذي يترك أثراً سلبيًا على الفكر الإنساني مما يسبب عدم استقرار المجتمعات كما نعاني اليوم من أتباع هذه المذاهب التفسيرية المنحرفة بكافة أشكالها وتوجهاتها.

مشكلة البحث:

نبين مشكلة البحث من خلال التساؤلات الآتية:

تساؤل رئيسي، وعدة تساؤلات فرعية، أما التساؤل الرئيسي فهو ما المنهج الذي اعتمد عليه المفسرون المنحرفون في تفسيرهم للقرآن الكريم؟ أما التساؤلات الفرعية فتتلخص في الآتي:

- ما تعريف اتجاهات التفسير المنحرفة؟
- ما المنهجية التي سلكها أصحاب هذه التفسيرات المنحرفة؟ وكيف تصدى لها العلماء والباحثون؟
- ما الآثار التي تركها التفسير المنحرف على الفكر الإنساني؟

أهداف البحث:

- بيان مذاهب التفسير المنحرف في القديم ومدى تأثير المعاصرين به.
- المساهمة في ضبط مفهوم تفسير القرآن والإشارة للحاجة لنظرية معاصرة للتفسير الأمثل للقرآن الكريم.
- الوقوف على أبرز آثار التفسير المنحرف وما يترك من انحراف في الفكر الإنساني.

الدراسات السابقة:

- اتجاهات التفسير في العصر الراهن، للدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب، نشر مكتبة النهضة الإسلامية، ط 2/، 1400هـ، وفيه اتجاهات ثلاثة: أ- اتجاه سلفي، ب- اتجاه عقلي، ج- اتجاه علمي.
- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر: فهد الرحمن الرومي 1406 هـ، وقد جاء في الباب: منهج أهل السنة والجماعة، ومنهج الشيعة، ومنهج الأباضية، ومنهج الصوفية في التفسير، وتحدث في الباب الثاني: عن الاتجاهات العلمية في التفسير، وهو المنهج الفقهي في التفسير، وتناول كتب تفسير آيات الأحكام، وتحدثت عن المنهج الأثري في التفسير، وهي كتب التفسير بالمأثور كما تحدثت عن المنهج العلمي

- التجريبي في التفسير، وتحدثت الباب الثالث: فيه عن الاتجاه العقلي الاجتماعي في التفسير، وتحدث في الباب الرابع: عن الاتجاه الأدبي في التفسير.
- اتجاه التفسير في العصر الحديث منذ عهد الإمام محمد عبده إلى مشروع التفسير الوسيط للشيخ مصطفى محمد الحديدي الطير، لعبد المجيد المحتسب، دار الفكر، بيروت، سنة 1393هـ، وهو بحث ألقاه المؤلف في المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية، والغرض الذي كتب له هذا البحث لا يوجب الاستيفاء والشمول فكان فيه إجمال لمناهج كثيرة أو عدم تعرض لها على الإطلاق.
- الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث، عادل علي الشدي، 2010م، وقد جاء الكتاب في بابين الأول تحدث فيه عن انحرافات المفسرين الشيعة والمعتزلة والصوفية والخوارج، والثاني تحدث عن انحراف المعاصرين.
- أما الفرق بين هذه الدراسات ودراستي فهو أن كل الدراسات السابقة تتحدث عن التفسير المنحرف فقط، ودراستي الجديد فيها بيان آثار هذه التفاسير المنحرفة على الأمن الفكري.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة الدراسة اعتمادها على عدة مناهج، وهي المنهج الوصفي، والاستقرائي.

خطة البحث: المقدمة:

المبحث الأول: التعريف بالاتجاهات المنحرفة في التفسير وأثرها على الأمن الفكري.

المبحث الثاني: نماذج من اتجاهات التفسير المنحرف.

المبحث الثالث: آثار التفاسير المنحرفة على الأمن الفكري.

الخاتمة والتوصيات.

المبحث الأول

التعريف باتجاهات التفسير المنحرفة وأثرها على الأمن الفكري

أولاً: اتجاهات التفسير:

قال ابن منظور: "أن وجه كل شيء مستقبله، وأن الوجه والجهة والوجهة بمعنى، والها عوض عن الواو، والاسم الوجهة والوجهة.. والجهة والوجهة جميعاً: الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده، وضل وجهة أمره: أي قصده، والوجه والتجاه: الوجه الذي تقصده (ابن منظور 1414هـ، 557/12).

وفي الاصطلاح: الحقيقة أن هذا المصطلح حديث لم أجد له -فيما قرأت- ذكراً عند أصحاب الدراسات القرآنية الأوائل، وحتى أصحابها في العصر الحديث لا تكاد تجد اتفاقاً على معنى واحد لكل منها؛ وعليه فإن الاتجاه: هو الهدف الذي يتجه إليه المفسرون في تفاسيرهم ويجعلونه نصب أعينهم وهم يكتبون ما يكتبون" (الرومي 1407هـ - 1986م، 22/1).
وقيل يُراد باتجاهات التفسير: الأهداف التي يقصدها المفسرون في تفاسيرهم (الشدي 2010م، ص 13).

فمن المفسرين من يغلب على تفسيره الاتجاه العقدي، ومنهم من يغلب على تفسيره الاتجاه الفقهي، ومنهم من يغلب على تفسيره الاتجاه الأدبي، ومنهم من يغلب على تفسيره الاتجاه الاجتماعي.

ثانياً: مفهوم التفسير لغة:

تدور مادة "فَسَّرَ" في لغة العرب على معنى البيان والكشف والوضوح (ابن فارس 1979م، 4/ 504)، ومما ورد في ذلك: فَسَّرْتُ الدَّرَاعَ: إذا كَشَفْتُهَا. وَفَسَّرْتُ الْحَدِيثَ: إذا بَيَّنَّته.

التفسير في الاصطلاح: قال ابن جُزَيِّ: "معنى التَّفْسِيرِ: شَرْحُ الْقُرْآنِ، وَبَيَانُ مَعْنَاهِ، وَالْإِفْصَاحُ بِمَا يَقْتَضِيهِ بِنَصِّهِ أَوْ إِشَارَتِهِ أَوْ نَجْوَاهُ" (ابن جزي 2004م، 6/ 1).

ثالثاً: المراد بالانحراف في التفسير:

الانحراف هو الميل عن الطريق المستقيم الموصل إلى الهدف.

قال ابن منظور: وحرف عن الشيء يحرف حرفاً وانحرف وتحرف واحرورف: عدل، وإذا مال الإنسان عن شيء يقال تحرف وانحرف واحرورف (ابن منظور 1414هـ، 9/43).

وفي المعجم الوسيط: (انحرف) مال ويقال انحرف مزاجه مال عن الاعتدال، وإلى فلان مال إليه، وعن فلان انصرف عنه (إبراهيم مصطفى وآخرون، ص 167).

رابعاً: تعريف الأثر: لغة: مصدر أَثَرَ يَأْتِرُ، أَثْرًا وهو بقية ما ترى من كل شيء وما لا يرى بعد ما يبقى علقه (الفراهيدي، 8/237).

يطلق على عدة معانٍ منها:

- بقية الشيء أي: ما بقي من رسم الشيء.
- ذكر الشيء.
- الخبر، سنن النبي، وآثاره، والتأثير هو: إبقاء الأثر في الشيء، يقال أثر في الشيء أي ترك فيه أثراً (ابن منظور 1414هـ، 5/4، وابن فارس 1979م، 1/81).

كما يطلق الأثر على السنة... وهم على أثاره من علم أي بقية منه يأترونها عن الأولين (الزمخشري 1998، 20/1).

يتبين لنا أن الأثر هو مدلول حسي على بقية الشيء وهو في حقيقته ما يرى من رسم الشيء ويكون بعده كما بينه ابن فارس وقرره الخليل بن أحمد رحمهما الله تعالى.

أما في الاصطلاح: فلم أجد من عرفه لذا يصار إلى ما ورد في أصل اللغة من كونه أثراً يكون بعد الشيء والله تعالى أعلم.

خامساً: المقصود بالأمن الفكري

أولاً: معنى الأمن في اللغة: ضد الخوف، ومن معانيه: سكون القلب، وطمأنينة - النفس، والسلامة من الشر، والثقة في الأمين الذي يُوثق به ويُطمأن إليه (انظر: الفيروزآبادي 2005م، 2/1547، ابن منظور 1414هـ، 1/140، ابن فارس 1979م، 1/133 إبراهيم مصطفى

وآخرون، ص 28).

و(الأمن) في الاصطلاح: "عدم توقع مكروه في الزمان الآتي" (المرجاني 1411هـ، ص

41).

ثانياً: معنى الفكر في اللغة: إعمال الخاطر في الشيء، وتردد القلب في الأمر - معتبراً والتفكير: التأمل (الفيروزآبادي 2005م، 1/ 638، ابن منظور 1414هـ، 5/ 3451، ابن فارس 1979م، 4/ 446)، وقيل هو نشاط ذهني، عمال للعقل في العلوم للوصول إلى معرفة المجهول، ورجال الفكر هم المفكرون (أحمد مختار 2008م، 3/ 1734).

و(الفكر) في الاصطلاح: "صورة الشيء الذهنية أو دلالاته في الذهن (إبراهيم مصطفى

وآخرون، ص 698). "وربما أطلق (الفكر)، وفي العصر الحديث على آراء الشخص الاعتقادية.

تعريف مصطلح (الأمن الفكري) من منظور إسلامي: حماية اعتقاد المسلم وثقافته

الدينية وأخلاقه الإسلامية من المعتقدات الباطلة والآراء الضالة والأخلاق المنحرفة (عزمي، ص

8).

وقيل: هو سلامة فكر الإنسان وعقله وفهمه من الانحراف والخروج عن الوسطية

والاعتدال في فهمه للأمور الدينية والسياسية، بعيداً عن الغلو والتنطع أو الإلحاد (ابن

مسفر 1997، ص 51).

يتضح مما سبق أن مفهوم الاتجاهات المنحرفة في التفسير وأثرها على الأمن الفكري:

هو ميل أصحاب هذه التفاسير عن أصول وضوابط وقواعد التفسير المتفق عليها عند جمهور

المفسرين، وتأويل النصوص على حسب أهوائهم، وبما يتفق مع عقائدهم وآرائهم الباطلة،

الأمر الذي سيؤثر سلباً على الفكر الإنساني.

المبحث الثاني

نماذج من اتجاهات التفسير المنحرف

1. المعتزلة والتفسير:

لما ظهرت المذاهب الدينية تأثر التفسير بها إلى حد كبير، ذلك أن القرآن الكريم كان هو المرجع الأول الذي يقصد إليه أصحاب المذاهب المختلفة من المسلمين ليأخذ كل منهم ما يشهد لمذهبه ولو بطريق إخضاع النص القرآني له، وقسره على موافقة رأيه وهواه، وتأويل ما يصادمه من ذلك تأويلاً لا ينافي مذهبه ولا يعارض عقيدته. وكانت فرقة المعتزلة من بين هذه الفرق التي تأولت كثيراً من آيات القرآن على غير تأويلها، واتجهت بالكثير من نصوصه اتجاهًا منحرفًا (الذهبي 1976، ص 47).

فالمعتزلة وضعوا أصولاً لمذهبهم - وهي ما تسمى بالأصول الخمسة عند المعتزلة - والمتمثلة في: العدل، التوحيد، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الأصول أجمع عليها المعتزلة، ولا يعتبر معتزلياً من لم يعتقد بها (عواجي 2001م، 1178/3).

ثم تفرعت من هذه الأصول مسائل خالفوا فيها أهل السنة والجماعة، وأهم هذه المسائل:

1. مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وهو مخلد في النار.
2. أوجبوا على الله إثابة الطائع، ومعاقبة العاصي، ولا يجوز العفو عن مرتكب الكبيرة ولا دخوله في الشفاعة.
3. فعل الأصلاح واجب على الله تعالى.
4. رؤية الله مستحيلة في الدنيا والآخرة.
5. صفات الباري عين ذاته.
6. أفعال العباد الاختيارية مخلوقة لهم، وأن الهداية والضلال من العبد.
7. الحسن والقبح ذاتي للأفعال.

8. الجنة والنار ليستا موجودتين الآن.

9. أن الحرام ليس برزق.

10. أن الله لا يأمر إلا بما يريد.

وبعد أن وضعوا هذه الأصول وخالفوا غيرهم في تلك المسائل بحثوا في القرآن عن أدلة تؤيد أصولهم فإن وجدوا ما يخالف أصولهم أولوا، وهذا أدى إلى الانحراف في التفسير عندهم، وهذه نماذج من تفسيرهم المنحرف:

في قوله تعالى ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النساء: 164 وجدوا في هذه الآية ما يعارض مذهبهم، فبادروا إلى تحويل النص عن معناه إلى ما يتفق ومذهبهم، ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول لفعل الكلام من موسى - أي أن موسى كلم الله - فحرفوا القراءة وفق أهوائهم. وبعض المعتزلة يبقي النص القرآني على قراءته المتواترة، ولكنه يحمل على معنى بعيد حتى لا يبقى مصادمًا لمذهبه، فيقول إن (كلم) من (الكلم) بمعنى الجرح، فالمعنى: وجرح الله موسى بأظفار المعنى ومخالب الفتنة؛ وذلك ليفر من ظاهر النظم القرآني الذي يصادم عقيدته، ويخالف مذهبه (الزمخشري 1407 هـ، ص 591/1).

ومن الأمثلة على الاتجاه المنحرف عند المعتزلة في التفسير أيضًا: ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار في كتابه (تنزيه القرآن عن المطاعن) عندما عرض لتفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ هَادٍ﴾ الأعراف: 178 يقول: "من يهد الله إلى الجنة والثواب فهو المهتدي في الدنيا، ومن يضل عن الثواب إلى العقاب، فأولئك هم الخاسرون في الدنيا (القاضي عبد الجبار، ص 140)، الذي دفع القاضي عبد الجبار إلى التفسير المنحرف في تأويل الآية انتصاره لمذهبه، لأن المعتزلة يزعمون أن الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الضلال في الدنيا، وأنها من خلق العباد. وأكتفي بمثالين من التفسير المنحرف للمعتزلة وذلك خشية الإطالة.

2. الشيعة والتفسير:

لم يسلم الشيعة من الانقسام والتفرق، فمنهم من غالى فاعتبر عليًا قد وصل إلى درجة

الألوهية، ومنهم من اعتدل فاعتبر أن عليًا -رضي الله عنه- وجه أفضل من غيره من الصحابة، وأنه أولى بالخلافة، وأجازوا تولية المفضل مع وجود الفاضل، ومنهم من اتخذ موقفًا وسطًا، فاعتبروا عليًا إمامًا معصومًا وهو خليفة الله بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن هذه الخلافة انتزعت منه انتزاعًا. هذه الفرقة هي الشيعة الاثنا عشرية، أو الإمامية.

وهؤلاء قد وضعوا أصولًا لمذهبهم كالمعتزلة، وأصولهم الخمسة هي: 1. التوحيد. 2. العدل. 3. النبوة. 4. الإمامة. 5. المعاد. وهذه الأصول الخمسة تتضمن عقائد أخرى مثل:

البداء، العصمة، المهديّة، الرجعة، التقيّة، الخمس، المتعة... وغيرها من الأمور المتعلقة بعقيدتهم. وتأييدًا لمذهبهم أولوا آيات قرآنية وبالتالي انحرفوا، ومن نماذج انحرفهم في التفسير: تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ الانشقاق: 19. يقولون: إنه إشارة إلى أن هذه الأمة ستسلك سبيل من كان قبلها من الأمم في الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء ويعتبرون هذا المعنى من المعاني الباطنة لبعض الآيات القرآنية يشير إلى ما سيحدث في المستقبل من حوادث ويعدون هذا من وجوه إعجاز القرآن الكريم (الطبرسي، ص 23، 24). ومن مظاهر الانحراف في تفاسيرهم تفسيرهم أيضًا للحروف المقطعة في أوائل السور، كقوله تعالى: (كهيعص) مريم: 1، حيث قالوا: الكاف: اسم كربلاء، الهاء: هلال العترة، الباء: يزيد لعنه الله وهو ظالم الحسين، والعين: عطشه، والصاد: صبره (الكارزاني ص 233).

وفي قوله تعالى ﴿وَيَوْمَ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَيَبْهتُونَ بِالْأَعْرَافِ﴾ 159 قالوا: قوم موسى في الباطن هم أهل الإسلام (الذهبي 1995 م، 33/2)، وفي قوله تعالى ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ المائة: 55، يقول السيد عبد الله العلوي: تدل الآية على إمامته - أي علي - دون سواه، للحصر، وعدم اتصاف غيره بهذه الصفات، وعبر عنه بصيغة الجمع تعظيمًا، أو لدخول أولاده الطاهرين (العلوي، ص 2).

ومثال آخر ما فسروا به قوله ﴿وَيَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نُّنظَرُونَ﴾ الواقعة: 82 - 84، قالوا ﴿وَيَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ أي: أن شكر

النعمة التي رزقكم وما منّ عليكم بمحمد وآله، ﴿ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ ﴾ أي بوصيه ﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ ﴾ إلى وصيه علي عليه السلام يبشر وليّه بالجنة ﴿ وَتَحَنَّنَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ ﴾ الواقعة 85، يعني أقرب إلى أمير المؤمنين علي منكم ﴿ وَلَكِنْ لَا تَبْصِرُونَ ﴾ أي: لا تعرفون (الكايزاني، ص 38).

وعندما يعرض البحراني لقوله تعالى ﴿ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ ﴿٨﴾ يُؤَفِّكُ عَنْهُ مِنَ الْفِكِّ ﴾ الذاريات 8-9، يفسرها بقوله: "اختلف في ولاية هذه الأمة، فمن استقام على ولاية علي دخل الجنة، ومن خالف ولاية علي دخل النار" (البحراني، ص 231).

وفي تفسير إبراهيم بن فرات الكوفي أحد علماء الإمامية الاثني عشرية في القرن الثالث الهجري، يقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ الَّذِي هُوَ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴾ النبأ 1-3.

كان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول لأصحابه: أنا والله النبأ العظيم الذي اختلف فيه جميع الأمم بألستها، والله ما لله نبأ أعظم مني، ولا - والله - آية أعظم مني (ابن فرات الكوفي، ص 202).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ الأحزاب: 33، "ويحاول كل من الطبرسي والطباطبائي قصر أهل البيت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلي وفاطمة والحسن والحسين، وأن يجعل الآية خاصة بمؤلاء الخمسة، وأن الإرادة فيها تحمل الإرادة المحضة، والإرادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس ثم يدعيان أن الاحتمال الثاني هو المراد. وأن الآية تدل على عصمة الأئمة من جميع القبائح (الطبرسي، 462/8، 463، الطباطبائي 1973 م، 16/310) ويعقب الشيخ الذهبي قائلاً: "ويدهي أن هذا الاتجاه في تفسير ما سبق من الآيات إنما دفع قائله إليه ما يعتقدونه في الإمامة والأئمة (الذهبي 1986، ص 56).

أما عن قبول المرويات يقول آل كاشف الغطاء: "إنهم لا يقبلون في السنة إلا ما صح لهم من طريق أهل البيت" (آل كاشف الغطاء، ص 79).

وأما الإجماع قال الأمين:

"فليس حُجَّةً بنفسه، وإنما يكون حُجَّةً إذا دخل الإمام المعصوم في المُجْمَعين، أو كان الإجماع كاشفًا عن رأيه في المسألة" (الأمين 1403، 477/1)، وقال محمد باقر المجلسي: "ونقصد بالإجماع إجماع علماء الإمامية" (المجلسي 1403، ص140). قلت: ولا شك أن مثل هذا التفسير والتأويل حمل الآيات القرآنية إلى معانٍ لا يحتملها اللفظ، فلا بد من الانتباه والحذر.

3. الخوارج والتفسير:

نشأت هذه الفرقة بعد حادثة التحكيم، ثم دبّ الخلاف بينهم فتنفروا أحزابًا، كل حزب يفارق الآخر في المبدأ والعقيدة، ولكن يجمع الكل على المبادئ الآتية:

1. تكفير علي، ومعاوية، والحكمين، وأصحاب الجمل، وكل من رضي بالتحكيم.
2. وجوب الخروج على السلطان الجائر.
3. التكفير بارتكاب الكبائر (البغدادي 1997م، ص78، الشهرستاني 1998، ص132، 133).

ومن انحرافهم: إن الله أنزل في شأن علي قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ البقرة: 204.

فقد استدلو على تكفير مرتكب الكبيرة بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَوِيٌّ عَنِ الْمُتَكَلِّمِينَ﴾ آل عمران: 97، فقالوا: إن تارك فريضة الحج كافر بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾.

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: 44، قالوا إن كل مرتكب المعصية مهما كانت فهو كافر وذلك لأن الذي يرتكب الذنب يكون قد حكم بغير ما أنزل الله (ابن أبي الحديد 1381، 307/2، 308).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ الشورى: 23، قال صاحب كتاب (هميان الزاد) فمودة قرابته صلى الله عليه وسلم من لم يبدل منهم ولم يغير مثل: فاطمة وحمزة والعباس وابنه رضي الله عنهم واجبة.. المراد بأله الذين لم يبدلوا فخرج علي

ونحوه ممن بدّل" (أطفيش 1401، ص 227/12).

وهكذا استدل الخوارج على آرائهم وما ذهبوا إليه من مذهب بآيات قرآنية بعيداً عن الموضوعية، والفهم السليم، بل أخضعوا هذه الآيات لأهوائهم الباطلة.

4. الصوفية والتفسير:

للمتصوفة - كغيرهم من طوائف المسلمين - دراسات في القرآن الكريم، ولهم تفاسير ومؤلفات حوتها المكتبة الإسلامية، قديماً وحديثاً، وكانت دراسات المتصوفة للقرآن وشروحهم لهم عليها طابع التصوف؛ فالصوفي - كغيره من أصحاب الفرق - بنى له نظريات علمية فلسفية أولاً ثم فسر القرآن على هذه النظريات بعد ذلك. والذي يستعرض التفسير الصوفي النظري وما فيه من تفسير إشاري فيضي يجد في هذا أو ذاك اتجاهًا منحرفًا عن النهج القويم لتفسير القرآن الكريم، فالتفسير الصوفي النظري تفسير يخرج بالقرآن - في الغالب - عن هدفه الذي يرمي إليه.. فمثلاً ابن عربي يميل ببعض الآيات إلى ما يذهب إليه من القول بوحدة الوجود ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُمَّ إِنَّكَ لَمَعْلُومٌ خَيْرٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ البقرة: 163، قال: "إن الله تعالى خاطب في هذه الآية المسلمين.

والذين عبدوا غير الله قرينةً إلى الله فما عبدوا إلا الله، فلما قالوا: ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فأكدوا ذكر العلة، فقال الله لنا: إن إلهكم، والإله الذي يطلب المشرك القرينة إليه بعبادة هذا الذي أشرك به واحد، كأنكم ما اختلفتم في أحديته (ابن عربي 1401هـ - 1989م، 160/4).

ولما فسر قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ أُمَّتَكَ رَبِّكَ وَقَبَلَهُ بَدِيلًا ۝٨ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ المزمّل 8، 9. قال: "أذكر ربك الذي هو أنت، أي اعرف نفسك واذكرها ولا تنسها فينسك الله، واجتهد لتحصيل كما لها بعد معرفة حقيقتها.. "رب المشرق والمغرب" أي الذي ظهر عليك نوره فطلع من أفق وجودك بإيجادك، والمغرب: الذي اختفى بوجودك وغرب نوره فيك واحتجب بك" (ابن عربي 1401هـ - 1989م، 352/2).

قلت: ومثل هذا التفسير لا يقوم إلا على الهوى والضلال والرأي الفاسد المردود.

5. الإخباريين والقصاص والتفسير:

اشتمل القرآن الكريم على كثير من القصص: منه ما يتعلق بأخبار الأنبياء مع أممهم، ومنه ما يتعلق بأخبار الماضين ممن ليسوا بأنبياء ولا مرسلين، كقصة أصحاب الكهف، وقصة ذي القرنين، وقصة الذي مر على قرية... وقصة أصحاب الجنة وغيرها من القصص... ولما كانت النفس عادة تتشوق إلى معرفة تفاصيل الحوادث وجزئياتها، وجدنا من المسلمين في عهد الصحابة من كان يرجع إلى بعض من أسلم من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام، وكعب الأخبار يسألونهم عن بعض جزئيات هذه الحوادث... وهكذا أخذ الصحابة عن أهل الكتاب فيما يتفق مع شريعتنا...

ولكن هل بقي التحفظ في رواية الإسرائيليات على ما كان عليه في عهد الصحابة؟ لا، فبعد عصر الصحابة رضوان الله عليهم زادت رواية التابعين للإسرائيليات حتى امتلأت بعض كتب التفسير بهذه الإسرائيليات.

ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في تفسير الثعلبي لما عرض لتفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوْى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ سورة الكهف: 10، روى عن السدى ووهب بن منبه رواية طويلة ذكر فيها أسماء هؤلاء الفتية واسم كلبهم، وفيها حوار غريب بين الكلب والفتية، وأعجب ما فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يريه إياهم، فقال: «إِنَّكَ لَنْ تَرَاهُمْ فِي دَارِ الدُّنْيَا، وَلَكِنْ أبعث إليهم أربعة من خيار أصحابك ليبلغوهم رسالتك ويدعوهم إلى الإيمان بك» (الثعلبي 2002م، 6/156).

ولم يورد هذه القصة إلا القرطبي والثعلبي بدون تعقيب، وقد عقب الذهبي على هذه الرواية بقوله: "والعجيب أن الثعلبي يمر على هذه الرواية دون أن يتعقبها بكلمة تكذيب لها أو شك فيها،) ولست أرى إلا أنها رواية تحمل في طياتها دليل كذبها.. الخ" (الذهبي 1976م، ص 27 - 29).

6. أصحاب المذاهب النحوية والتفسير:

وسبب انحراف هؤلاء في تفاسيرهم أنهم وضعوا وقعدوا القواعد في النحو ثم بحثوا في

الآيات القرآنية عما يؤيد مذهبهم النحوي، وبالتالي أولوا الآيات التي لا تتفق مع مذهبهم... وهكذا نشأ لديهم انحراف في التفسير.

ومن الأمثلة على ذلك: إنكار الزمخشري قراءة ابن عامر (وهي قراءة متواترة) في قوله

تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ الأنعام 137، فقال في ذلك: وأما قراءة ابن عامر، قتل أولادهم شركائهم، برفع القتل ونصب الأولاد، وجر الشركاء، على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف - وهو المفعول - فشيء لو كان في مكان الضرورات - وهو الشعر - لكان سمجا مردوداً، كما سُمِّجَ وَرِدٌ : زَجَّ القُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ (البيت هو) فَرَجَجْتُهَا بِمَزَجَةٍ زَجَّ القُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ (السكندري 1995م، 67/2).

فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته؟ والذي حمل - ابن عامر - على ذلك أنه رأى بعض المصاحف "شركائهم" مكتوباً بالياء (قال أبو عمرو الداني: في مصاحف أهل الشام) كذلك زَيْنٌ لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم (بالياء وفي سائر المصاحف شركاؤهم بالواو) (الداني، ص 107، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء - لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب) الزمخشري 1990م، (67 / 2).

هذا وفي تفسير الزمخشري كثير من المواقف التي يرد فيها الزمخشري القراءات المتواترة بحجة أنها لا تتفق ومذهبه النحوي (الذهبي 1976م، ص 40).

وقد عاب عليه أبو حيان رده لقراءة أبي عامر حيث قال: "وقرأ ابن عامر: كذلك إلا أنه نصب أولادهم وجر شركائهم فصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول، وهي مسألة مختلف في جوازها، فجمهور البصريين بمنعوتها متقدموهم ومتأخروهم ولا يجيزون ذلك إلا في ضرورة الشعر، وبعض النحويين أجازها وهو الصحيح لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح المحض ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولوجودها أيضا في لسان العرب (أبو حيان 1420 هـ، 657/4).

كما عاب عليه أيضاً ابن الجزري رحمه الله - حيث قال: (والحق في غير ما قاله

الزخشري، ونعوذ بالله من قراءة القرآن بالرأي والتشهي، وهل يحل المسلم القراءة بما يجد في الكتابة من غير نقل؟ بل الصواب جواز مثل هذا الفصل، وهو الفصل بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول في الفصح الشائع الذائع اختياريًا، ولا يختص ذلك بضرورة ذلك الشعر، ويكفي في ذلك دليلاً هذه القراءة الصحيحة المشهورة التي بلغت التواتر، كيف وقارئها ابن عامر من كبار التابعين الذين أخذوا عن الصحابة كعثمان بن عفان وأبي الدرداء رضي الله عنهما، وهو مع ذلك عربي صريح من صميم العرب، فكلامه حجة وقوله دليل، لأنه كان قبل أن يوجد اللحن ويتكلم به (ابن الجزري 1988م، 2/198).

والذي أوقع الزخشري في المخذور، ما عليه جمهور البصريين من عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف إلا لضرورة الشعر، والله ذرّ إمام النحاة، أبي عبد الله بن مالك حيث قال في كافيته الشافية:

وعمدتي قراءة ابن عامر ... وكم لها من عاضد وناصر

وقد بين ابن مالك رحمه الله قوة هذا الفصل من جهة المعنى (ابن مالك، 1/41)، كما عاب ابن المنير السكندري في حاشيته على الكشاف ردّ القراءة المتواترة لأنها ليست رأياً من ابن عامر وإنما نقلاً صحيحاً متواتراً عن النبي صلى الله عليه وسلم (السكندري، 2/66)، وأكتفي بهذا القدر للتدليل على انحراف أهل النحو في تفسيرهم لكتاب الله عز وجل.

7. الانحراف في التفسير العلمي:

من الأمثلة عليه ما ذكره طنطاوي جوهرى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً﴾ البقرة: 67، حيث قال جوهرى: "وأما تحضير الأرواح فإنه من هذه الآية استخرجه. إن هذه الآية تتلى والمسلمون يؤمنون بما حتى ظهر علم الأرواح بأمريكا أولاً، ثم بسائر أوروبا ثانيًا...". ثم علق الذهبي على ما ذهب إليه طنطاوي قائلاً: "ولست أشك في أن مثل هذا التفسير خروج بالقرآن عن مقصده وانحراف به عن هدفه، فالقرآن لم ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ليكون مصدرًا لجوامع الطب، وضوابط الفلك، ونظريات الهندسة، وقوانين الكيمياء، وعالم الأرواح وكيفية تحضيرها...، لا بل هو

كتاب هداية يخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور) " طنطاوي جوهرى 1350 هـ، ص 66/1، 67).

قلت: ولا يجمع أن يكون بجانب الهداية احتواء الآيات القرآنية على الحقائق العلمية والكونية، كما أن التفسير العلمي ضمن الشروط يعتبر من التفسير بالرأي المقبول، أما إذا تجاوز الشروط المقررة، فقد انحرف عن مساره وصار ضمن التفسير بالرأي المذموم. والله تعالى أعلم.

8. الانحراف في تفسير بعض مدعي التجديد من المُحدثين:

والأمثلة على هذا الاتجاه كثيرة، والانحراف فيها بين، ومن ذلك ما فسر به أبو زيد الدمنهوري قوله تعالى ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَاهُمْ حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ الأنبياء: 79، حيث يقول (يسبحن)

يعبر عما تظهر الجبال من المعادن التي كان يسخرها داود في صناعته الحربية، و(الطير) يطلق على كل ذي جناح، وكل سريع السير من الخيل والقطارات البخارية والطائرات الهوائية وعندما عرض لقوله تعالى: ﴿ وَاسْلُبْكَمَنِ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَدَرْنَا فِيهَا ﴾ الأنبياء: 81، يقول الدمنهوري: (تجري بأمره) " الآن تجري بأمر الدول الأوروبية وإشاراتها في التلغراف والتلفونات الهوائية" (الدمنهوري 1349هـ، ص 257). قلت: وهذا بلا شك خروج بالآيات عن مدلولها وانحراف في تأويلها.

ومنه أيضًا تفسير الشيخ أحمد حسن الباقوري، لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ المائدة: 44، حيث قال إن الآية لا تتناول إلا من أنكر بقلبه وجحد بلسانه، أما من عرف بقلبه أن هذا الحكم حكم الله، وأقر بلسانه أنه حكم الله ثم أتى بما يضاده، فإنه على ذلك حاكم بما أنزل الله، وإن كان تاركًا له، فلا يلزمه دخوله تحت هذه الآية واعتباره كافرًا، ثم وصف هذا التفسير للآية بأنه ينفي عن الأمة حرجًا لا قبل لها به ولا خيرة لها فيه، إذ يستطيع القائلون به أن يتعلقوا بقضية العموم في الآية، فيرموا بالكفر حكام أمتنا الذين يستمدون القوانين واللوائح والاشترعات من قوانين عالمية لا صلة لها بالإسلام،

وقال أيضًا: "إن حكام البلاد الإسلامية اليوم هم في حالة الضرورة التي تبيح بعض المحظورات، على أن يرتقبوا الوقت المناسب حين تكون للأمة قوة تحمي بها تقاليدنا وشرائعنا ومدنيتها، والإسلام نفسه سلك هذا المسلك فعمل أولاً على تكوين العقيدة في الأمة، ثم على تكوين شريعتها، والقرآن مكيه ومدنيّه يؤيد ذلك"، وقد علق د. الرومي على ذلك قائلاً: "وبالمناسبة، فإنه قال هذا الباطل وهو يتولى منصب وزير الأوقاف" (الباقوري ص 92، الرومي 1997 م، 1065/3-1066 بتصرف). قلت: لا يسلم للشيخ فيما ذهب إليه لأنه استخدم قاعدة أصولية في غير موضعها وقاس واقعنا الحاضر على العهد المكي وهذا قياس مع الفارق.

قلت: وهذا تأويل فاسد، مردود على صاحبه بل حرام القول به.

المبحث الثالث

آثار التفاسير المنحرفة على الأمن الفكري

إنَّ مِنْ أخطرِ صور الانحراف الفكري هو الانحراف في تفسير كتاب الله تعالى والخروج به عن الأصول والضوابط والقواعد التي اتفق عليها علماء التفسير، وكذا الانحراف العقدي المتمثل في الوقوع في الشرك الذي يترتب عليه حُبُوطُ الْعَمَلِ، وعدم قبوله، ويترتب عليه تحريم الجنة واستحقاق النار، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَهُ النَّارُ﴾ المائدة: 72، وهذه بعض الآثار المترتبة على انحراف المفسرين:

1. إسقاط التفسير المأثور: ويذهب إلى هذا المسلك المعتزلة، والشيعية في تفاسيرهم ومن ذلك:

أ. إسقاط أصح طرق التفسير، وهي تفسير القرآن بالقرآن:

وذلك أن ظاهر اللفظ القرآني لا يمكن الاحتجاج به في إيضاح معنى لفظ قرآني آخر لاحتمال أن يكون الظاهر غير مراد، وأن هناك معنى باطنًا هو المراد من الآية عندهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فمن ادعى علمًا باطنًا أو علمًا بباطن وذلك يخالف العلم الظاهر كان مخطئًا إما ملحدًا زنديقًا وإما جاهلًا ضالًا، وأما الثاني فهو بمنزلة الكلام في العلم الظاهر قد يكون حقًا وقد يكون باطلًا، فإن الباطن إذا لم يخالف الظاهر لم يعلم بطلانه من جهة مخالفته للظاهر المعلوم، فإن علم أنه حق قبل وإن علم أنه باطل رد وإلا أمسك عنه، وأما الباطن المخالف للظاهر المعلوم فمثل ما يدعيه الباطنية القرامطة من الإسماعيلية والنصيرية وأمثالهم".

ثم يقول "وهؤلاء الباطنية قد يفسرون: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ يس: 12 أنه علي، ويفسرون قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ المسد: 1 بأحما أبو بكر وعمر، وقوله: ﴿فَقْتُلُوا آلَ مَكْرُوفٍ﴾ التوبة: 12، أنهم طلحة والزبير".

﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ الإسراء: 60، بأحما بنو أمية (ابن تيمية 1398هـ،

(236/13 - 238).

وعموم البشر على اختلاف لغاتهم يعتبرون ظاهر الكلام هو العمدة في المعنى، ولو اتخذ أسلوب الظهر والبطن قاعدة لما أمكن التفاهم بحال، ولما حصلت الثقة بمقال.

ب. رد معظم السنة النبوية المفسرة للقرآن الكريم:

فهم أعني بهم -الشيعية- " لا يقبلون أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم المروية عن طريق أهل السنة من الصحابة الكرام ومن بعدهم ممن ليسوا من آل البيت أو أئمتهم، فهي مرفوضة عندهم، فلا يأخذون بها في تفسير القرآن، ولا في تقرير الأحكام" (الشدي 2010م، ص26).

ج. رد معظم أقوال الصحابة في التفسير:

ونشأ هذا الموقف من اعتقاد الروافض أن معظم الصحابة قد ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم حيث قالوا: (إن الرسول ابتلي بأصحاب قد ارتدوا من بعده عن الدين إلا القليل) (مرتضى الحسني، ص7).

ومنهم من حدد هذا القليل بأنهم ثلاثة فقط هم الذين نجوا من الردة (رجال الكشي، المعروف باختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص 13).

وهذا ما يرده الكتاب والسنة حيث حكما بعدالة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، أما الكتاب فقد قال تعالى: ﴿وَالسَّيْفُوكَ الْأَوْلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التوبة: 100.

وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَزِعٍ أَخْرَجَ سَطْرَهُ فَفَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: 29.

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ

السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾

مَجْلَدُ جَامِعَةِ التَّرَاوُكِيِّ الْعِلْمِيِّ الْإِسْلَامِيِّ

الفتح 18.

وأما السنة: فقد قال صلى الله عليه وسلم: (أصحابي أمانة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون) (مسلم 1392، باب/ بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم أمانة، 1961/1، رقم 2531)، وقال أيضاً: (لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه) (البخاري 1422هـ، باب/ قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذاً خليلاً، 8/5، رقم 3673، و مسلم 1392، باب/ تحريم سب الصحابة، 1967/4 رقم 2540). ثم جعل عدالتهم منطبقة عليهم جميعاً، فيقول: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم...)، (البخاري 1422هـ، باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، 171/3، رقم 3651، و مسلم 1392، باب/ فضل الصحابة تم الذين يلونهم، 1963/4 رقم 2533). فجعل الخيرية في القرون ثلاثة أجيال متعاقبة، ولم يقصرها على معاصريه صلى الله عليه وسلم، والصحابة هم نقلة الدين والقرآن عن النبي صلى الله عليه وسلم، فلو امتنع مَنْ بعدهم عن الأخذ عنهم لأدى إلى رد معظم الدين في العقائد والعبادات.

"ولا يشك عاقل أن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورضي الله عنهم، هم الذين تلقوا هذا البيان منه، وهم الذين نشره بعد ذلك بين المسلمين كافة، فالطريق إليه لا يكون إلا عن طريقهم" (الرومي 1997 م، 250/1).

د. عدم قبول الإجماع في التفسير:

فالإجماع عندهم هو إجماع الأئمة لا الأمة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الشريعة ليس لهم قول واحد يتفقون عليه" (ابن تيمية 1406هـ، ص 40).

أما مفسرو أهل السنة فالإجماع عندهم من أصول التفسير، ومن استدل بالإجماع عند الترجيح بين أقوال المفسرين الإمام الطبري 1421هـ، 552/1، وابن تيمية 1398هـ، 362/4، والإمام الشاطبي 1417هـ، 173/4، وابن العربي، 118/1، وابن قتيبة 1411هـ، 456، وابن عطية 1422هـ، 359/1، وابن جزري 2004م، 104/2، وأبو حيان 1413هـ، 619/1، وابن كثير 1419هـ، 320/1، والسيوطي 1414هـ، 328/3، والشوكاني 1994م، 66/1، والقاسمي 1398هـ، 102/2،

والألوسي 1408هـ، 384/1، والشنقيطي 1413هـ، 319/7).

وقد عد هؤلاء جميعاً الإجماع حجة تدحض كل قول مخالف، وعليه فإن كل معنى يخالف القرآن والسنة وإجماع المفسرين فهو مردود.

2. اتباع المتشابه من القرآن، وتأويل معاني كلام الله تعالى وفق أهوائهم وعقائدهم الباطلة، وسار على هذا النهج المعتزلة والشيعة والخوارج.

المتشابه في اللغة: هو الشيء الملتبس لإشباه بعضه ببعض، يقال: شبه عليه الأمر أي خلّطه عليه حتى اشتبهه بغيره (الفيروزآبادي 2005، ص 1610، وابن منظور 1414هـ، 504/12).

والمراد بالمتشابه الذي يوقع أتباعه في الانحراف الفكري هو ما كان ملتبساً على الأفهام، مما تشابهت ألفاظه، واحتمل صرفه صارف في وجه التأويلات باحتماله المعاني المختلفة (انظر: الطبري 1421هـ، 18/1، ابن كثير 1419هـ، 245/1، و الشاطبي 1417هـ، 68/2)، ومن الأساليب التي يقوم عليها أصحاب التفاسير المنحرفة هو إتباع المتشابهات من النصوص، وترك المحكمات البيّنات، معرضين عن المحكمات وهي التي منها القول الفصل، والحكم العدل، فهم يعتمدون على المتشابهات في تفسير كثير من الآيات التي يترتب عليها نتائج خطيرة في الحكم على الأفراد والجماعات، وتقويم وتكليف العلاقة بهم من حيث الولاء والعداء، والحب والبغض، واعتبارهم مؤمنين أو كفاراً، ويهدفون من وراء ذلك إلى دعم مذهبهم ونصره وبيان أنه الحق وما سواه باطل، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ آل عمران: 7، فوصف الذين يتبعونه بأن في قلوبهم زيغاً، ومثل العلماء لهم بالخوارج الذين خرجوا على عليّ رضي الله عنه - بدعوى ضلاله وعدم انتصاره للحق، وبالزنادقة الذين ينتحلون ديناً، ولا يتمسكون بشريعة، وبالجهمية أصحاب الجهم بن صفوان الذين قالوا بعدم جواز وصف الله تعالى بصفة اتصف بها خلقه، والمعتزلة أصحاب واصل بن عطاء رأس الاعتزال الذي طرده الحسن البصري عن مجلسه لما قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر، وغيرهم

(الطبري 1421هـ، 182/3، وابن تيمية 1398هـ، 415/17).

وقاعدة الشريعة وطريقة الراسخين في العلم، هي الإيمان بالكتاب كله محكمه ومتشابهة، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: 7، وأخرج الإمام أحمد: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: «لقد جلست أنا وأخي مجلسا ما أحب أن لي به حمر النعم، أقبلت أنا وأخي وإذا مشيخة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوس عند باب من أبوابه، فكرهنا أن نفرق بينهم، فجلسنا حجرة، إذ ذكروا آية من القرآن، فتماروا فيها، حتى ارتفعت أصواتهم، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مغضبا، قد احمر وجهه، يرميهم بالتراب، ويقول: "مهلا يا قوم، بهذا أهلكت الأمم من قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضا، بل يصدق بعضه بعضا، فما عرفتم منه، فاعملوا به، وما جهلتم منه، فردوه إلى عالمه» (أحمد 2001 م، 304/11، رقم 6702 وقال الألباني: صحيح (1522).

فقد دلت هذه النصوص على أن في كتاب الله ما لا يفهمه إلا من رزقه الله الفهم والبصيرة؛ فإن التشابه الذي لا تمييز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية؛ بحيث يشتهه على بعض الناس دون بعض، ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم هذا الاشتباه، فليس لكل أحد أن يقول فيه برأيه بل يكفه إلى عالمه.

عن الربيع بن خثيم، أنه قال: «يا عبد الله، ما علمك الله في كتابه من علم فاحمد الله وما استأثر عليك به من علم فكله إلى عالمه، ولا تتكلف فإن الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ (٨٦) **إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ** ﴿٨٧﴾ **وَلَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** بعد جين ﴿ص: 88 - 86﴾ (ابن عبد البر 1994 م، 1044/2، باب: ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس على غير أصل وعيب الإكثار من المسائل دون اعتبار، رقم 2011). إن ضلال كثير من أصحاب الغلو، وانحرافهم كان بسبب ردهم للمحكّمات من

النصوص، وأخذهم بالمتشابهات، ومما يوضح ذلك ما ذكره البخاري عن رأي ابن عمر في الحرورية؟: وكان ابن عمر، يراهم شرار خلق الله، وقال: «إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار، فجعلوها على المؤمنين» (البخاري 1422هـ، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم 16/9، بدون رقم الحديث).

إن هذ السطحية في الفهم، والتسرع في الحكم، وخطف الأحكام من النصوص خطأً دون تأمل ولا مقارنة نتيجة لتترك المحكمات البيّنات واتباع المتشابهات المحتملات هي التي جعلت طائفة الخوارج قديماً تسقط في التكفير لمن عداها من المسلمين (القرضاوي 1984، ص 86).

وهذا الأمر تعبير عن سلوك لا يصدر من راسخ في العلم، وإنما هو شأن الذين في قلوبهم زيغ والذين يبتغون الفتنة للناس والتشويش عليهم، فيتبعون المتشابه. وقد حذر الله تعالى من هذا الصنف من الناس فقال عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: 7 وهؤلاء هم الذين حذر منهم كذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: " فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فأحذرهم" (البخاري 1422هـ، باب ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ [آل عمران: 7]، 33/6، رقم 4547).

3. إخراج النصوص الشرعية عن سياقها:

يختلف العلماء في تفسير النصوص الشرعية وبيان مدلولاتها باختلاف طبيعة ونوعية الأصول التي يستند إليها أصحاب كل اتجاه. " إن تفسير النصوص الشرعية يتجاذبه عادة اتجاهان: اتجاه يقف عند ألفاظ النصوص وحرفيتها مكثفياً بما يعطيه ظاهرها، واتجاه يتحرى مقاصد الخطاب ومراميه" (الريسوني 2013، ص 8).

وقد ظهر الانحراف الفكري الديني عند بعض الأفراد والجماعات من خلال نقص الإلمام بأصول وقواعد التفسير واعتمادهم على منهج حربي في فهم وتفسير النصوص وانتقاء

آيات وأحاديث معينة، والتمسك المطلق بحرفيتها دون التفات إلى المقاصد العامة للشريعة أو معرفة بأسباب النزول وأدوات الاستدلال الفقهية واللغوية، وزعمهم بأنهم يتصلون مباشرة بالقرآن دون حاجة للاستئناس بآراء الفقهاء، فضلاً عن افتقارهم لشروط الاجتهاد ومحدودية وعيهم بالتراث والتاريخ والواقع المعاصر بطروفه وملابساته إضافة إلى عدم فهم القياس أو استخدامه وتجاهل العلة والحكمة من التشريع. " فهناك من يقرأ النصوص الشرعية قراءة سطحية ممن يعوزه إتقان الربط بين المتشابه والمحكم، وبين الجزئي والكلبي، والظني والقطعي في الدلالة، والتعارض والترجيح مما يوصله إلى فهم جزئي غير دقيق لهذه النصوص (الزميع، 1995م).

و من الجهل تكفير الحاكم استناداً إلى قول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ المائدة: 44، و ما شابهها من الآيات مع أن بعض العلماء قالوا أنها نزلت في أهل الكتاب الذين حرفوا وبدلوا، و من العلماء من قال بأن معنى الآية من لم يحكم بما أنزل الله جاحداً به فهو كافر، فأما الظلم والفسق فهو غير مخرج من الملة.

4. الخروج بالقرآن الكريم عن أهدافه الأساسية الذي يرمي إليها، والانحراف به عن مقاصده ومدلولاته، وسلك هذا المنهج الصوفية، وأصحاب التفسير العلمي ومدعو التجديد في العصر الحديث.

إنَّ القرآن الكريم كتاب هداية ومنهج حياة، يهدي الناس إلى ما فيه صلاح أمرهم في الدنيا والآخرة، ويقودهم إلى ساحات الخير والفضل الإلهي، فيدعوهم إلى الإيمان بخالقهم - عزَّ وجلَّ- في سلاسة أسلوب، وعدوبة منطق، وقوة حجة لا تدع لهم مجالاً للشك والارتياب.

وإن تأويل القرآن الكريم على وجوه غير صحيحة، تتنافى مع ما في القرآن من هداية، وتناقض ما هو عليه من محجة بيضاء، وتهدف إلى ما سؤلته لهم نفوسهم من نَجَلٍ خاسرة وأهواء!! وقد منى الإسلام بهذا من أيامه الأولى، ومنى بمثل هذا في أحدث عصوره، فظهر في هذا العصر أشخاص يتأولون القرآن على غير تأويله، ويلوونه إلى ما يوافق شهواتهم، ويقضى

حاجات في نفوسهم، فأدخلوا في تفسير القرآن آراء سخيقة، ومزاعم منبوذة، تقبّلها بعض المخدوعين من العامة وأشباه العامة، ورفضها بكل إباء من حفظ الله عليهم دينهم وعقولهم" (الذهبي 1995 م، 15/3).

وقد علّق الدكتور عبد المجيد المحتسب على قرار منع كتاب طنطاوي جوهرى ومصادرتة في الحجاز ونجد فقال: "والحق يقال: إن المانع لهذا التفسير لاحظوا جنوح صاحبه؛ بل ولوعه الشديد بإخضاع الآيات القرآنية وقهرها لكي تحمل الكثير من مسائل العلوم الكونية، وهذا تعسف ظاهر وميل بالقرآن عن مقصده الأسمى؛ ألا وهو هداية البشر لما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، وإن دل هذا المنع على شيء فإنما يدل على الورع وصيانة القرآن عن أن ينحرف أحد بتفسيره" (المحتسب 1982، ص 277).

5. **حشو التفسير بالقصص والأخبار الإسرائيلية التي لا فائدة منها، ونحى هذا الطريق بعض من الإخباريين والقصاص.**

وهذه الاسرائيليات التي أخذها بعض المفسرين عن أهل الكتاب، وشرحوا بها كتاب الله تعالى، كان لها أثر سيء في التفسير؛ ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه في عهد الصحابة من الالتزام بدائرة المباح من ذلك، بل تعدى دائرة الجواز، فرووا كل ما قيل لهم إن صدقاً وإن كذاباً، ودخل هذا النوع من التفسير كثير من القصص الخيالي المخترع، مما جعل الناظر في كتب التفسير التي هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئاً مما جاء فيها لاعتقاده أن الكل من وادٍ واحد.

وليس من شك في أن هؤلاء الذين أكثروا من نقل الإسرائيليات وغيرها من الأخبار وضعوا الشوك في طريق المشتغلين بالتفسير، وذهبوا بكثير من الأخبار الصحيحة بجانب ما رووه من قصص مكذوب وأخبار لا تصح (الذهبي 1976، ص 37).

ولا يصح حمل الآية على تفسيرات وتفصيلات لأمر مغيبة لا دليل عليها من القرآن أو السنة، ولا سبيل إلى معرفة الأمور المغيبة كبدء الخلق وأخبار الأمم الماضية وما لم يقع كالملاحم والبعث إلا بنص من قرآن أو سنة، فلا يصح تفسيره باجتهادات لا دليل عليها أو

بأخبار إسرائيلية، إلا إذا سيقت هذه الأخبار من باب التحديث عن بني إسرائيل لا من باب التفسير لكلام الله تبارك وتعالى، لحديث: "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" (أخرجه أبو داود عن أبي هريرة، باب/ الحديث عن بني إسرائيل 3/322، رقم 3662، وأحمد 2/474، رقم 10134) أما إذا ثبت تفصيل أو تفسير أو تعيين مبهم من قبل الله تعالى أو رسوله ﷺ كتعيينه ﷺ اسم صاحب موسى بأنه الخضر فمثل هذا يجب الجزم به.

وألق بالحديث المرفوع قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه ولا تعلق له ببيان لغة وشرح غريب له حكم الرفع، وقيده جماعة من الأئمة بالألا يكون ذلك الصحابي ممن عرف بالنظر في الإسرائيليات (عبد الرحيم 1354هـ، 1/139)

قال الرازي في البعض الذي ضرب به قتيل بني إسرائيل: "واختلفوا في البعض الذي ضرب به القتيل فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل ذنبها وقيل العظم الذي يلي الغضروف وهو أصل الأذان وقيل البضعة بين الكتفين ولا شك أن القرآن لا يدل عليه فإن ورد خبر صحيح قبل وإلا وجب السكوت عنه" (الرازي 1411هـ، 3/134).

وقال ابن كثير في معرض تعليقه على ما روي من الإسرائيليات في قصة هاروت وماروت: "وقصّها خلقٌ من المفسّرين، من المتقدّمين والمتأخّرين، وحاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل، إذ ليس فيها حديثٌ مرفوعٌ صحيحٌ متّصلٌ الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى. وظاهرُ سياق القرآن إجمالُ القصة من غير بسطٍ ولا إطنابٍ فيها، فنحن نؤمن بما ورد في القرآن على ما أَرادَه اللهُ تعالى، والله أعلم بحقيقة الحال" (ابن كثير 1419هـ، 1/203).

وقال العلامة ابن الوزير: "النوع السابع: ما لم يصح فيه شيء من جميع ما تقدم ويختلف فيه أهل التفسير وأهل العلم، مثل تفسير الحروف التي في فواتح السور، وتفسير الروح، ونحو ذلك مما لم يصح دليل لنا على تفسيره، ولا معنا ضرورة عملية تلجئ إلى وجوب البحث عنه، وقد يرتكب فيه مخالفة الظواهر ويبتني على أسباب مختلف في صحتها، فالجزم الوقف فيه" (ابن الوزير 1987م ص 156).

6. رد القراءات القرآنية المروية بالسند المتواتر المتصل إلى رب العزة والجلال، والجهل بقواعد اللغة العربية المفسرة لكتاب الله تعالى، كما فعل بعض أصحاب المذاهب النحوية.

من الأمور القطعية أن "المتواتر، أعلى طرق الإثبات، إذ هو يفيد اليقين والقطع، وفيما يتعلق بالقراءات القرآنية من جهة التواتر، قال العلماء: ... التحقيق أن القراءات العشر متواترة (الزرقاني 1415هـ، 1/441).

و تقرر أن القرآن الكريم هو الأصل الذي ينبغي أن يصار إليه، وأن تقعد عليه اللغة، وتضبط به قواعد النحو؛ لأن القرآن هو المعجزة الكبرى لسيدنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقد نزل هذا القرآن عليه - ﷺ - بقراءته الثابتة، وهو في مجاهدة قوم هم أبلغ البلغاء، وأفصح الفصحاء، وهم قريش ومن أيدهم من العرب، ومع ذلك لم يطعنوا في القرآن من هذه الناحية التي اجترأ عليها من بعد عن خدمة القرآن والمدافعين عنه، ظناً منهم أن هذه القراءات منشؤها اجتهاد القراء، حيث غاب عنهم أن النقل مرجعها، هذا سبب من أسباب جرأة المعتضين على هذه القراءات من جهة اللغة والإعراب، وهناك سبب آخر أوقعهم أيضاً في الخطأ الذي لا يغتفر، وهو عدم إلمامهم الكامل بجميع أوجه العربية، وهو أن كل ما اعترضوا عليه في اللغة العربية له وجوه متعددة في أكثر الأحيان وليس وجهاً واحداً مع أن المعروف أنه يكفي لإثبات القراءة وقبولها موافقتها للعربية ولو بوجه واحد مع توفر الشرطين الآخرين (الخطيب 1431-2010م، 2/720).

ومن ثم فإنه لا يجوز مطلقاً الطعن في قراءة ثابتة لأنها قرآن منزل من عند الله تعالى، يحتج به ولا يحتج عليه ببيت من الشعر، ولا بقاعدة نحوية هي من وضع البشر، هناك ما يخالفها أيضاً من كلام البشر (الخطيب 1431-2010م، 2/720).

ولا حجة لمن أنكر بعض القراءات لأجل مخالفة قاعدة في العربية كما يفعل بعض النحاة (ابن الجزري، 1/1988، 11).

قال أبو عمرو الداني: "وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل وإذا ثبتت الرواية لم يرد لها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها". (السيوطي 1414هـ، 204/1، والزرقاني 1415هـ، 422/1).

7. تأويل القرآن بالرأي الفاسد الذي لا تقوم به حجة

وهو أن يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأً في نفسه، واللفظ القرآني لا يدل عليه، ومع ذلك ينفي المراد من ظاهر اللفظ القرآني فيحمل اللفظ القرآني عليه، ويسلب لفظ القرآن ما يراد به ويدل عليه، ويحمّله على ذلك الخطأ تعمّداً، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير أهل البدع والمذاهب الباطلة من الغلاة والمتعصبين، كتفسير بعض الغلاة من الشيعة. وأحياناً يختالون في صرف اللفظ القرآني عن ظاهره إلى معنى آخر لا يدل عليه، وفيه تكلف وتحريف، وذلك لتعارض المعنى مع مذهبهم الباطل. وذلك كتفسير بعض المعتزلة لقوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة القيامة) 22، 32، حيث فسروا (إلى) في الآية بالنعمة، وقالوا: (إلى) مفرد (آلاء) وفي الآية تقديم وتأخير. والتقدير: وجوه ناظرة إلى ربها: أي تنظر نعمة ربها! وهكذا صرفوا الآية عن المعنى المخالف لمذهبهم (المرتضى، 28، 29)، وذهب الزمخشري إلى أن تفسير الآية بمعنى التوقع والرجاء (الزمخشري، 509/2)

وإذا انفرد مفسر في تفسير آية بقول خالف فيه عامة المفسرين ولم يكن لقول هذا دلالة واضحة قوية فهو قول باطل، وقول الجماعة أولى بالصواب.

أما إذا لم يكن مجتهداً فعليه بقول الجمهور "لأن ما كان معدوداً في الأقوال غلطاً وزلاً قليل جداً في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها قلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحب قول عن عامة الأمة فليكن اعتقادك أن الحق مع السواد الأعظم من المجتهدين لا من المقلدين" (الشاطبي 1417هـ، 173/4).

8. تكفير المجتمع: يؤمن أصحاب الفكر المنحرف بامتلاكهم للحقيقة المطلقة وتعذرهم في التعايش مع الآخرين، وتضيق صدورهم بالرأي المخالف إلى الحد الذي قد يدعوهم إلى

استبعاد صاحبه وتصفيته، وفي مواجهة ذلك يقف الفكر الديني المتسامح المتسم بالوسطية والذي لا يجد أصحابه تعارضاً بين يقين ديني يؤمنون به أو يدعون إليه وبين الآخرين في اعتناق ما يرونه من عقائد دينية يؤمنون بها ويدعون إليها فهم يمثلون لقول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة: 256.

ومن أخطر آثار الانحراف الفكري عند المفسرين السقوط في هاوية تكفير الآخرين واستباحة دمائهم وأموالهم، وهو ما وقع فيه الخوارج في فجر الإسلام الذين كانوا أشد الناس تمسكاً بالعبادة حيث وصفهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "يحقر أحدكم صلته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم" (مسلم 1392، باب: ذكر الخوارج، 741/2، رقم 1064). إن للتكفير مخاطر دينية، واجتماعية عديدة، وهو مهدد للأمن الاجتماعي والفكري، ومن أمثلة المخاطر الدينية لتكفير المسلم ما يترتب عليه من استحلال دمه وماله، والتفريق بينه وبين زوجه وولده، وقطع ما بينه وبين المسلمين، فلا يرث ولا يُورث، وإذا مات لا يُغسل ولا يُكفن، ولا يُصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين" (القراضوي 1984، ص 59). ومن الآثار الخطيرة الأخرى للتكفير صرف اهتمام المسلمين عن أمور الحياة الهامة، واستنفار جهدهم في صراعات دينية وفكرية يزيد معها الأعداء ويقل معها الإخوة والأصدقاء، فتصبح المعركة بين المسلمين أنفسهم بطوائفهم وفئاتهم ومذاهبهم بدلاً من استنفار الجهود في العمل الصالح والنافع للدين وجمع شمل الأمة على منهج رباني واحد. ومن جانب آخر، فقد يؤدي التكفير في ظل الانفعال الحاد والكرهية العميقة إلى سلوك العنف الذي يتمثل في العدوان الجسماني على أعضاء الجماعة موضوع الكراهية أو الإبادة (الإفناء) وهي المرحلة النهائية للانحراف الفكري المتطرف.

الخاتمة:

خلص البحث إلى النتائج الآتية:

1. إن تعريف الاتجاهات المنحرفة في التفسير وأثرها على الأمن الفكري: هو ميل أصحاب هذه التفاسير عن أصول وضوابط وقواعد التفسير المتفق عليها عند جمهور المفسرين،

- وتأويل النصوص على حسب أهوائهم، وبما يتفق مع عقائدهم وآرائهم الباطلة، الأمر الذي سيؤثر سلبيًا على الفكر الإنساني.
2. إن المنهجية التي سلكها كل مفسرٍ من أصحاب التفاسير المنحرفة هي قواعد المذهب الذي ينتمي إليه وما يميل عليه جهله وهواه.
3. استمرار معظم الانحرافات التفسيرية لدى أتباع الفرق المنحرفة بكل أطيافها.
4. من الآثار التي تتركها التفاسير المنحرفة على الأمن الفكري:
- أ. إسقاط التفسير المأثور جملة وتفصيلاً، واتباع ما تشبه من كتاب الله تعالى، وإخراج النصوص الشرعية عن سياقها القرآني ومدلولاتها.
- ب. إخراج القرآن الكريم عن أهدافه الأساسية وهو هداية البشرية، وحشوه بالقصص والأخبار التي لا فائدة منها، ورد القراءات القرآنية المتواترة.
- ج. تأويل النصوص القرآنية بالرأي الفاسد وتكفير المجتمع.

التوصيات:

- دعوة الباحثين إلى رصد الانحرافات الناشئة في تفسير القرآن الكريم وتتبع أصحابها والرد العلمي عليهم.

المصادر والمراجع

- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
- الأصفهاني، محمود عبد الرحمن. (1986م). بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ط1، السعودية: مطبعة المدني.
- أطفيش، محمد بن يوسف. (1401). هميان الزاد إلى دار المعاد، ط1، سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة.
- آل كاشف الغطاء، محمد الحسين. أصل الشيعة وأصولها، مؤسسة الإمام الكاظم.
- الألوسي، محمود شهاب الدين. (1408هـ). روح المعاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

- الباقوري، أحمد حسن. لن يشاد الدين أحد إلا غلبه، مجلة العربي ع 169. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ط2، طهران. البغدادي، عبد القادر قاهر. (1997م)، الفرق بين الفرق، ط2، بيروت: دار المعرفة. البغوي، الحسين بن مسعود. (1409هـ). معالم التنزيل، ط1، الرياض: دار طيبة. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1398هـ). مجموع الفتاوى، جمع، عبد الرحمن النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط2. الثعلبي، أحمد محمد. (2002م). الكشف والبيان، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي. الجرجاني، علي محمد. (1411هـ)، التعريفات، ط1، القاهرة: دار الكتاب المصري. الجزري، محمد بن محمد. (1988)، النشر في القراءات العشر، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية. ابن جزري، محمد أحمد. (2004م). التسهيل لعلوم التنزيل، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي. جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن ابن أبي بكر. (1414هـ)، الإتيان، ط2، بيروت: دار ابن كثير. ابن الجوزي، عبد الرحمن علي. (1407هـ)، زاد المسير، ط4، المكتب الإسلامي. جوهرى، طنطاوي. (1350هـ). الجواهر في تفسير القرآن، ط2، الحلبي بمصر. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله. (1381هـ). شرح نهج البلاغة، مصر: مطبعة عيسى الحلبي. أبو حيان، محمد بن يوسف. (1413هـ). البحر المحيط، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية. الخطيب، أحمد سعد. (2010م)، مفاتيح التفسير، ط1، الرياض: دار التدمرية. الداني، عثمان بن سعيد، المقنع في رسم مصاحف الأمصار مع كتاب النقط، تحقيق محمد الصادق قحماوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة. الدغار، سعيد بن مسفر. (1998م). الأمن الفكري الإسلامي، بحث منشور بمجلة الأمن

- والحياة العدد 187، مجلد 17.
- الدمنهوري، محمد أبو زيد. (1349هـ)، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- الذهبي، محمد السيد حسين، (1398هـ)، تفسير ابن عربي للقرآن حقيقته وخطره، ط 2، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.
- الذهبي، محمد حسين. (1976)، الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم، دوافعها ودفعها، ط 1، القاهرة: دار الاعتصام.
- الذهبي، محمد حسين. (1995م). التفسير والمفسرون، ط 6، القاهرة: مكتبة وهبة.
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. (1412هـ). المفردات في غريب القرآن، ط 1، دمشق: دار القلم.
- الرومي فهد بن عبد الرحمن. (1997م). اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ط 3، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الريسوني، أحمد عبد السلام. (2013م). المدخل إلى مقاصد الشريعة، القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم. (1415هـ). مناهل العرفان في علوم القرآن، ط 1، بيروت: دار الكتاب العربي.
- الزنجشيري، محمود بن عمرو. (1990). تفسير الكشاف مع حواشيه الأربع، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الزنجشيري، محمود بن عمرو. (1998م)، أساس البلاغة، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الزميع، علي فهد. (1995م)، الفكر الإسلامي المعاصر بين البناء والهدم، الكويت وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.
- زين الدين، عبد الرحيم بن الحسين. (1354هـ)، التبصرة والتذكرة في شرح الألفية للعراقي، المغرب: مطبعة فاس.

السكندري، أحمد بن المنير. (1995م)، الانتصاف حاشية على الكشاف، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1417هـ)، الموافقات، ط1، الخبر: دار ابن عفان.
الشدي، عادل بن علي. (2010م)، الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث، ط1، مدار الوطن للنشر.

الشنقيطي، محمد الأمين، (1413هـ)، أضواء البيان، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.
الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. (1998)، الملل والنحل، ط7، دار المعرفة.
الشوكاني، محمد بن علي. (1994م)، فتح القدير، بيروت: دار الكتب العلمية.
الطباطبائي، محمد حسين. (1973م)، الميزان في تفسير القرآن، ط2، بيروت: مؤسسة الأعلمي.

الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.

الطبري، محمد بن جرير. (1421هـ)، جامع البيان، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984م)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر.

ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، لبنان: دار الفكر.

ابن عربي، محمد علي. (1989م)، الفتوحات المكية، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب.
عزمي، إيمان أحمد. (2016م)، مفهوم الأمن الفكري بين المحددات العلمية والإشكالات المنهجية المعاصرة، ط1، الرياض: مدار الوطن للنشر.

ابن عطية الأندلسي، عبد الحق ابن أبي بكر. (1422هـ)، المحرر الوجيز، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

عمر، أحمد مختار. (2008). معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، القاهرة: عالم الكتب.

العالمي، محسن الأمين. (1403هـ). أعيان الشيعة، بيروت: دار المعارف.

عواجي، غالب بن علي. (2001م)، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف

- الإسلام منها، ط4، جدة: المكتبة العصرية الذهبية للطباعة.
- فخر الرازي، محمد عمر. (1411هـ). مفاتيح الغيب، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين.
- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. (2005)، القاموس المحيط، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- القاسمي، جمال الدين بن محمد. (1398هـ)، محاسن التأويل، ط2، بيروت: دار الفكر.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. (1411هـ)، غريب القرآن، ط1، بيروت: دار ومكتبة الهلال.
- القرضاوي، يوسف محمد. (1984)، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، الشرق، القاهرة.
- القزويني، أحمد بن فارس. (1979م)، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر.
- الكاظمي، عبد اللطيف، مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، دار الكتب المصرية.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. (1419هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط1، بيروت: دار ابن حزم.
- الكوفي، فرات إبراهيم، تفسير فرات الكوفي، إيران: مكتبة داوري.
- ابن مالك، محمد بن عبد الله، شرح الكافية الشافية، ط1، مكة المكرمة: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي.
- المجلسي، محمد باقر. (1403هـ)، بحار الأنوار، بيروت: مؤسسة الوفاء.
- المحتسب، عبد المجيد عبد السلام. (1982م)، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، ط3، عمان، الأردن.
- المرتضى، محمد بن محمد. (1954م). الأمالي، القاهرة: إحياء الكتب العربية.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ)، لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر.
- الهمداني، عبد الجبار أحمد، تنزيه القرآن عن المطاعن، بيروت: دار النهضة.
- الوزير، محمد بن إبراهيم. (1987م). إشار الحق على الخلق، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية.

References:

- Abū ḥyyān, Muḥammad ibn Yūsuf. (1413h). *al-Baḥr al-muḥīṭ* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Āl Kāshif al-Ghiṭā’, Muḥammad al-Ḥusayn. *aṣl al-Shī‘ah wa-uṣūluḥā* (in Arabic), Mu’assasat al-Imām al-Kāzīm.
- al-Alūsī, Maḥmūd Shihāb al-Dīn. (1408h). *Rūḥ al-ma‘ānī* (in Arabic), Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-‘Āmilī, Muḥsin al-Amīn. (1403h). *a’yān al-Shī‘ah* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Ma‘ārif.
- al-Aṣfahānī, Maḥmūd ‘Abd al-Raḥmān. (1986). *bayān al-Mukhtaṣar sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib* (in Arabic), 1st ed, al-Sa‘ūdīyah: Maṭba‘at al-madanī.
- al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd. (1409H). *Ma‘ālim al-tanzīl* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Dār Ṭaybah.
- al-Baghdādī, ‘Abd al-Qādir Qāhir. (1997), *al-firaq bayna al-firaq* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār al-Ma‘ārifah.
- al-Baḥrānī, Hāshim, *al-burhān fī tafsīr al-Qur’ān* (in Arabic), 2nd ed, Ṭihrān.
- al-Bāqūrī, Aḥmad Ḥasan. lan yshād al-Dīn aḥad illā ghlbh, *Majallat al-‘Arabī ‘A 169* (in Arabic).
- al-Daghghār, Sa‘īd ibn Musfir. (1998). al-amn al-fikrī al-Islāmī, baḥth manshūr bi-majallat al-amn wa-al-ḥayāh al-‘adad 187, *mujallad 17* (in Arabic).
- al-Damanhūrī, Muḥammad Abū Zayd. (1349h), *al-Hidāyah wa-al-‘irfān fī tafsīr al-Qur’ān bi-al-Qur’ān* (in Arabic), Miṣr: Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh.
- al-Dānī, ‘Uthmān ibn Sa‘īd, *al-Muqni‘ fī rasm maṣāḥif al-amṣār ma‘a Kitāb al-Naqṭ* (in Arabic), taḥqīq Muḥammad al-Ṣādiq qḥmāwy, Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, al-Qāhirah.
- al-Dhahabī, Muḥammad al-Sayyid Ḥusayn, (1398h), *tafsīr Ibn ‘Arabī lil-Qur’ān ḥaqqiqatuhu wa-khaṭarih* (in Arabic), 2nd ed, al-Madīnah al-Munawwarah: al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah.
- al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. (1976), *al-Ittijāhāt al-munḥarifah fī tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* (in Arabic), *dawāfi‘uhā wa-daf‘uhā*, 1st ed, al-Qāhirah: Dār al-I‘tiṣām.
- al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. (1995). *al-tafsīr wa-al-*

- mufasssirūn* (in Arabic), 6th ed, al-Qāhirah: Maktabat Wahbah.
- al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. *al-‘Ayn* (in Arabic).
- al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. (2005), *al-Qāmūs al-muḥīṭ* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah.
- al-Hamadhānī, ‘Abd al-Jabbār Aḥmad, *Tanzīh al-Qur’ān ‘an al-maṭā’in* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Nahḍah.
- al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1988), *al-Nashr fī al-qirā’āt al-‘ashr* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Jurjānī, ‘Alī Muḥammad. (1411h), *al-ryfāt* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Dār al-Kitāb al-Miṣrī.
- Alkāzrānā, ‘Abd al-Laṭīf, *Mir’āt al-anwār wmskhāh al-asrār* (in Arabic), Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.
- al-Khaṭīb, Aḥmad Sa‘d. (2010), *Mafātīḥ al-tafsīr* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Dār al-Tadmūrīyah.
- al-Kūfī, Furāt Ibrāhīm, *tafsīr Furāt al-Kūfī* (in Arabic), Īrān: Maktabat Dāwarī.
- al-Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1403h), *Bihār al-anwār* (in Arabic), Bayrūt: Mu’assasat al-Wafā’.
- al-Muḥtasib, ‘Abd al-Majīd ‘Abd al-Salām. (1982), *Ittijāhāt al-tafsīr fī al-‘aṣr al-rāhin* (in Arabic), 3rd ed, ‘Ammān, al-Urdun.
- al-Murtaḍā, Muḥammad ibn Muḥammad. (1954). *al-Amālī* (in Arabic), al-Qāhirah: Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah.
- al-Qaraḍāwī, Yūsuf Muḥammad. (1984), *al-Ṣaḥwah al-Islāmīyah bayna aljḥwd wa-al-taṭarruf* (in Arabic), al-Sharq, al-Qāhirah.
- al-Qāsimī, Jamāl al-Dīn ibn Muḥammad. (1398h), *Maḥāsīn al-ta’wīl* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār al-Fikr.
- al-Qazwīnī, Aḥmad ibn Fāris. (1979), *Mu’jam Maqāyīs al-lughah* (in Arabic), Dār al-Fikr.
- al-Rāghīb al-ṣfhānā, al-Ḥusayn ibn Muḥammad. (1412h). *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Dimashq: Dār al-Qalam.

- al-Raysūnī, Aḥmad ‘Abd al-Salām. (2013). *al-Madkhal ilá Maqāshid al-sharī‘ah* (in Arabic), al-Qāhirah: Dār al-Kalimah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Rūmī Fahd ibn ‘Abd al-Raḥmān. (1997). *Ittijāhāt al-tafsīr fī al-qarn al-rābi‘ ‘ashar* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah.
- al-Sakandarī, Aḥmad ibn al-munīr. (1995), *alāntsāf Hāshiyat ‘alá al-Kashshāf* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Shahrastānī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm. (1998), *al-milal wa-al-niḥal* (in Arabic), 7th ed, Dār al-Ma‘rifah.
- al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá. (1417h), *al-Muwāfaqāt* (in Arabic), 1st ed, al-Khubar: Dār Ibn ‘Affān.
- al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī. (1994), *Fath al-qadīr* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Shidī, ‘Ādil ibn ‘Alī. (2010), *al-Ittijāhāt al-munḥarīfah fī al-tafsīr fī al-‘aṣr al-ḥadīth* (in Arabic), 1st ed, Madār al-waṭan lil-Nashr.
- al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn, (1413h), *Aḍwā’ al-Bayān* (in Arabic), al-Qāhirah: Maktabat Ibn Taymīyah.
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1421h), *Jāmi‘ al-Bayān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Ṭabarsī, al-Faḍl ibn al-Ḥasan, *Majma‘ al-Bayān fī tafsīr al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt: Mu’assasat al-tārīkh al-‘Arabī.
- al-Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad Ḥusayn. (1973), *al-mīzān fī tafsīr al-Qur’ān* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt : Mu’assasat al-‘A‘lamī.
- al-Tha‘labī, Aḥmad Muḥammad. (2002). *al-kashf wa-al-bayān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Wazīr, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (1987). *Īthār al-Ḥaqq ‘alá al-khalq* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr. (1990). *tafsīr al-Kashshāf ma‘a ḥawāshīhi al-arba‘* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr. (1998), *Asās al-balāghah* (in

- Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Zumay‘, ‘Alī Fahd. (1995), *al-Fikr al-Islāmī al-mu‘āšir bayna al-binā’ wa-al-hadm* (in Arabic), al-Kuwayt Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmīyah.
- al-Zurqānī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm. (1415h). *Manāhil al-‘Irfān ft ‘ulūm al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Aṭṭafayyish, Muḥammad ibn Yūsuf. (1401). *hmyān al-zād ilá Dār al-ma‘ād* (in Arabic), 1st ed, Salṭanat ‘Ammān: Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah.
- ‘Awājī, Ghālib ibn ‘Alī. (2001), *firaq mu‘āširah tantasibu ilá al-Islām wa-bayān Mawqif al-Islām minhā* (in Arabic), 4th ed, Jiddah : al-Maktabah al-‘Aṣrīyah al-dhahabīyah lil-Ṭibā‘ah.
- ‘Azmī, Īmān Aḥmad. (2016), *Maḥmūm al-amn al-fikrī bayna al-Muḥaddidāt al-‘Ilmīyah wa-al-ishkālāt al-manhajīyah al-mu‘āširah* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Madār al-waṭan lil-Nashr.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad ‘Umar. (1411h). *Maḥfūṭ al-ghayb* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Ibn Abī al-Ḥadīd, ‘Abd al-Ḥamīd ibn Hibat Allāh. (1381h). *sharḥ Nahj al-balāghah* (in Arabic), Miṣr: Maṭba‘at ‘Īsá al-Ḥalabī.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, *Aḥkām al-Qur’ān*, Lubnān: Dār al-Fikr.
- Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ‘Alī. (1407h), *Zād al-Musayyar* (in Arabic), 4th ed, al-Maktab al-Islāmī.
- Ibn ‘Arabī, Muḥammad ‘Alī. (1989), *al-Futūḥāt al-Makkīyah* (in Arabic), al-Qāhirah: al-Hay‘ah al-‘Āmmah lil-Kitāb.
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (1984), *al-Taḥrīr wa-al-tanwīr* (in Arabic), al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr.
- Ibn ‘Aṭīyah al-Andalusī, ‘Abd al-Ḥaqq Ibn Abī Bakr. (1422H), *al-muḥarrir al-Wajīz* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Ibn Juzayy, Muḥammad Aḥmad. (2004). *al-Tas’hīl li-‘Ulūm al-tanzīl* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl. (1419h), *tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Ibn Ḥazm.
- Ibn Mālik, Muḥammad ibn 'Abd Allāh, *sharḥ al-Kāfiyah al-shāfiyah* (in Arabic), 1st ed, Makkah al-Mukarramah: Jāmi'at Umm al-Qurá Markaz al-Baḥth al-'Ilmī.
- Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414h), *Lisān al-'Arab* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār Ṣādir.
- Ibn Qutaybah, 'Abd Allāh ibn Muslim. (1411h), *Gharīb al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt : Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
- Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm. (1398h). *Majmū' al-Fatāwá, jam', 'Abd al-Raḥmān al-Najdī, Maktabat Ibn Taymīyah* (in Arabic), 2nd ed.
- Ibrāhīm Muṣṭafá wa-ākharūn, *al-Mu'jam al-Wasīṭ, Majma' al-lughah al-'Arabīyah* (in Arabic), Dār al-Da'wah.
- Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān Ibn Abī Bakr. (1414h), *al-Itqān* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār Ibn Kathīr.
- Jawharī, Ṭantāwī. (1350h). *al-Jawāhir fī tafsīr al-Qur'ān* (in Arabic), 2nd ed, al-Ḥalabī bi-Miṣr.
- 'Umar, Aḥmad Mukhtār. (2008). *Mu'jam al-lughah al-'Arabīyah al-mu'āṣirah* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah : 'Ālam al-Kutub.
- Zayn al-Dīn, 'Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn. (1354h), *al-Tabṣirah wa-al-tadhkirah fī sharḥ al-alfīyah lil-Iraqi* (in Arabic), al-Maghrīb: Maṭba'at Fās.

مقاصد الاحتمال في النص القرآني

(دراسة وصفية)

د/ ناجي حسين صالح علي

الأستاذ المساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن

الجامعة الأمريكية المفتوحة

المركز الإقليمي الأول، كلية القرآن الكريم

najialyahri@gmail.com

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: علي، ناجي حسين، مقاصد الاحتمال في النص القرآني (دراسة وصفية)، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 380-432.

تاريخ استلام البحث: 2024/02/11م تاريخ قبوله للنشر: 2024/03/11م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0162>

الملخص:

يهدف هذا البحث لدراسة أبرز المقاصد التي قصدها القرآن الكريم من خلال إيراد نصوصاً، وألفاظاً، مُحْتَمَلَة الدلالة، والأداء، أي: القراءة، وكيف يمكن من خلالها التوفيق والتقريب بين كثير من الأقوال العقدية، والتشريعية، واللغوية المتنازع فيها، لا سيما تلك الآراء الاجتهادية التي تَبَيَّنَتْ أصحابها أحكاماً عقديّة غير دقيقة الاحتجاج، ولكنها كبيرة الأثر مُقْضِيَة إلى القدر في اعتقاد المخالفين، من خلال تتبع المنهج الوصفي، والاستقرائي، وقد تبيّن للباحث من خلال الدراسة أن الشارع سبحانه وتعالى، قصد إلى ذكر نصوص، وألفاظ، محتملة لأكثر من وجه من المعاني، أو الدلالات واللغوية أو التكيليفية أو العقدية، كتعظيم القرآن الكريم، وبيان فصاحته وبلاغته وبيانه، ورفع الدرجات والأجر والثواب من خلال بذل الجهد في إتقان حروفه وإقامة معانيه، وفتح باب الاجتهاد، من خلال تتبع أحكامه ومبانيه، الفتنة، الابتلاء، التمهيص، والتنوع، والشمول والملاءمة، والإيجاز والاختصار، والتيسير والتوسع المعنوي، والتكيليفي، والإشارة إلى دلالات الإعجاز العلمي، وغيرها. ويوصي الباحث، باستكمال دراسة القول المحتمل في التفسير، والتأصيل له، ودراسة قواعده، ومظاهرها، وعلاقة هذا اللون من التفسير بأصول الفقه وقواعده.

الكلمات المفتاحية: المقاصد، القول المحتمل، التفسير، الاحتمالات.

The purposes of possibility in Qur'anic text (Descriptive study)

Dr. Naji Hussein Saleh Ali

Assistant Professor in the Department of Interpretation and
Quranic Sciences

Open American University, First Regional Center, College of
Holy Quran

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license. **Citation:** Ali, Naji Hussein, The purposes of possibility in Qur'anic text (Descriptive study), Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:380-432.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0162>

Received: 26/02/2024

Accepted: 24/03/2024

Abstract:

This research aims to study the most prominent purposes intended by Holy Quran through its presentation of texts and expressions that potentially indicate meaning and performance. How can these purposes reconcile and bridge the gap between many conflicting doctrinal, legislative, and linguistic opinions, especially those jurisprudential views that adopt imprecise doctrinal rulings that have a significant impact leading to disparagement of the beliefs of dissenters through descriptive and inductive methodology? The researcher has found through the study that the Divine Legislator has intended by mentioning texts and expressions that are susceptible to multiple meanings, implications, linguistic, legal, or doctrinal, such as honoring Holy Quran, demonstrating its eloquence, clarity, and effectiveness, elevating ranks, rewards, and recompense through exerting effort in mastering its letters and establishing its meanings, and opening the door for independent reasoning by following its rules and foundations, testing, examination, diversity, inclusiveness, suitability, conciseness, compression, facilitation, spiritual, moral and instructional expansion, and indicating the implications of scientific miracles, among others. The researcher recommends further study of potential interpretations in exegesis, grounding and studying its principles and scopes, and the relationship of this type of interpretation to the principles and rules of jurisprudence.

Keywords: Purposes, Likely Saying, Interpretation, Possibilities.

المقدمة:

الحمد لله وحده، أنزل الكتاب بالحق تبياناً لك شيء، مفصلاً، مبيناً، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لا في لفظه ولا في معانيه وتشريعه، وأكمل الصلاة وأتم التسليم على الصادق الأمين وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن على قلب محمد صلى الله عليه وسلم، تبياناً، وتفصيلاً لكل شيء، أحكم الله آياته، واختبر به عباده، ليبتليهم بما فيه، علماً وعملاً، فأما الراسخون في العلم والمؤمنون فيؤمنون به، ويعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين في قلوبهم زيغ ومرض فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، إلا أن بعض نصوصه -المحكمة والمتشابهة- تنوعت معانيها، ودلالاتها، واختلف الناس في تأويلها، والكشف عن مدلولاتها، ومنشأ ذلك، ومرجعه إلى خصائص تلك النصوص، وقابليتها للاحتمال، والتوسع والشمول في ذلك، وسواء كان التوسع والشمول في دلالات النصوص العقدية أو التكليفية أو غير ذلك، فإن المعتمد عليه في تأويلها وتقويمها وتوصيفها موقوف على نظائرها في القرآن، وموافقتها لدلالاته العامة ومقاصده، وعلى ما صح من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً.

وقد بذل متقدمو المفسرين -رحمهم الله- جهدهم، واستنفدوا طاقاتهم في دراسة القرآن الكريم، واستقراء أحكامه ومعانيه، وأساليبه، فأصلوا لكثير من العلوم والفنون المتعلقة به، ووضعوا لها التقسيمات والتفريعات، ومنها ما قرروه من أقسام التفسير: المجمل، والتحليلي، والموضوعي، والمقارن، والإشاري، وما يمكن أن يلحق بها من الأقسام، ومن خلال دراستي لبعض التفاسير، كنتفسير ابن جرير الطبري، والماوردي، وزاد المسير لابن الجوزي، وغيرها من المصنفات في تفسير مشكل القرآن وإيضاحه لمست أن هناك كثيراً من النصوص القرآنية احتملت أكثر من معنى، أو أكثر من دلالة، أو تكليف، ولم يُفصل القول فيها، ولم ترجح معانيها ومدلولاتها، فصح في بعضها الحمل على المعاني إما كلياً أو جزئياً، وسواء كانت هذه النصوص محكمة أو متشابهة؛ إلا أنه كان من أبرز مقاصدها التوسيع، مع إهام معانٍ ودلالات لقصد الاختبار والامتحان، فعزمت أمري واستعنت بالله تعالى على دراسة ذلك من خلال كتابٍ يؤصل لهذا كله، أُبين فيه مفهوم التفسير الاحتمالي للنص القرآني، وأهميته ومقاصده، وقواعده، وأقسامه، من خلال عدة أبحاث محكمة تحت مسمى: (التفسير

الاحتمالي للنص القرآني) دراسة تأصيلية، وقد جعلت جزئية هذا البحث: (مقاصد الاحتمال في النص القرآني) للاختصاص بجزئية التأصيل للقول المحتمل من خلال بيان عناية القرآن به، واشتماله على كثير من المقاصد العامة والجزئية والخاصة، التي أثرت تأثيراً كبيراً في آراء المفسرين ومناهجهم.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة الدراسة أن هناك نصوصاً قرآنية قصد الشارع سبحانه وتعالى من خلالها إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة، فأما المقاصد العامة فتتمثل بمقاصد القرآن العامة التي أشار إليها العلماء، وهي الهداية، والإعجاز، والتعبد، وأما المقاصد الخاصة فاختلقت باختلاف النصوص وتنوعها بين محكم ومتشابه، تنضوي تحتها كثير من المعاني والدلالات الاحتمالية غير متميزة التي تحتاج إلى بيان، ويمكن صياغة هذا الإشكال من خلال السؤال الآتي:

— ما أبرز المقاصد التي قصدها القرآن الكريم من إيراده نصوصاً، وألفاظاً، مُحْتَمَلَة الدلالة والأداء؟

ويتفرع عنه:

— كيف يمكن الاستفادة من هذه المقاصد في التفسير وعلوم القرآن عمومًا، واختلاف المفسرين خصوصًا؟

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تكمن أهمية هذا البحث في أنه يبحث عن مقاصد القول المحتمل، وأهميتها في تفسير النص القرآني من خلال دراسة أبرز المقاصد التي دلت عليها النصوص، ومن أبرز الأسباب التي دفعني للبحث في هذا الموضوع:

1- التأصيل للتفسير الاحتمالي للنص القرآني.

2- أن هذا البحث يتمحور حول مقاصد الاحتمال في النص القرآني، وكيف يمكن من خلاله التوفيق والتقريب بين كثير من الأقوال العقديّة والتشريعية واللغوية المتنازع فيها، لا سيما

تلك الآراء الاجتهادية التي تَبَيَّنَتْ أصحابها أحكامًا عقديّة غير دقيقة الاحتجاج، ولكنها مُفضّية إلى القدح في اعتقاد المخالفين.

3- احتمال النص القرآني لمعانٍ محكمة، ومعانٍ متشابهة، منها القطعي الدلالة، ومنها الظني، ومنها العقدي، ومنها التكليفي، ومنها المقيد، ومنها المطلق، ونحو ذلك.

4- شمول النص القرآني لمدلولات لغوية متنوعة، محتملة للحقيقة والمجاز، وتنوع ألفاظه بحسب القرائن واختلاف النظائر والوجوه، ووقوع الأضداد فيه، والمشتراكات اللفظية، والمعنوية، ونحوها، واختلاف المفسرين والعلماء في تقرير ذلك ومنعه.

5- اختلاف مواقف العلماء والمفسرين من النص القرآني الاحتمالي.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

1- إيضاح أبرز مقاصد القول المحتمل، وأهميته في علوم القرآن والتفسير.

2- التأصيل للقول المحتمل، وتقرير أهميته، وفوائده.

الدراسات السابقة:

الاحتمال كاصطلاح وقع لفظه وتصريفه في كثير من كتب التفسير، ولعل بعضها أظهر من بعض من حيث كثرة الاستعمال وقتها، وقد وقعت بين يدي رسالة جامعية في التفسير، قُدمت لنيل درجة الدكتوراة في الدراسات الإسلامية في جامعة الملك سعود، بعنوان: (التفسير بالقول المحتمل منزلته وأثره في البيان)، تقدم بها الباحث: عقيل بن سالم بن عقيل الشمري، اقتصر الباحث في الرسالة على سرد كثير من أقوال السلف الاحتمالية وناقش بعض مدلولاتها وعللها، مقسمًا الأقوال إلى قسمين: قسم موافق لمذهب أهل السنة على اعتبار تسمية الباحث لهم، وقسم لمخالفهم، ومع ما في الرسالة من محاسن إلا أنها افتقرت للحيادية والتأصيل.

والدراسة الثانية: (مفهوم التفسير الاحتمالي للنص القرآني)، د/ ناجي اليحيري، نشرته مجلة القلم، في اليمن، وهي بحث محكم تناول المفهوم اللغوي والاصطلاحي للتفسير الاحتمالي

للنص القرآني، وقد جعله الباحث قسماً من أقسام التفسير وصنّفه على أنه لاحق بأقسام التفسير المجمل، والموضوعي، والتحليلي، والمقارن، والإشاري.

الدراسة الثالثة: أهمية التفسير الاحتمالي للنص القرآني وبواعثه، ومسوغاته العلمية (دراسة تأصيلية)، د/ ناجي حسين صالح علي اليحيري، الناشر: المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية، السعودية، العدد (1) 2023م.

الدراسة الرابعة: خصائص النصوص القرآنية الاحتمالية وموقف العلماء والباحثين منها (دراسة تأصيلية)، إعداد: د/ ناجي حسين صالح علي اليحيري، الناشر: المؤتمر الدولي للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية، المنعقد في المملكة العربية السعودية خلال الفترة (18 - 20 ذو القعدة 1443 هـ الموافق 17 - 19 يونيو 2022م).

ومن هنا رأى الباحث أن يستكمل التأصيل لهذا اللون من التفسير من خلال تقرير مقاصد القول المحتمل، وبيان فوائده في التفسير وعلوم القرآن.

منهج البحث:

اتبعت في سلوك هذا البحث المنهج الوصفي، والاستقرائي، غير أنه يجدر الإشارة إلى: - عند التمثيل سأكتفي بالتمثيل لما رأيته مشكلاً فقط، وأما ما هو ظاهر معروف فرأيت أنه لا حاجة للإطالة فيه.

هيكل البحث:

تمهيد: مفهوم مقاصد القرآن العامة.

المبحث الأول: مقصد تعظيم القرآن الكريم، وبيان فصاحته وبلاغته وبيانه.

المبحث الثاني: مقصد التدبر ورفع الدرجات.

المبحث الثالث: مقصد الفتنة، الابتلاء والتمحيص.

المبحث الرابع: مقصد التنوع والشمول والملاءمة.

المبحث الخامس: مقصد الإيجاز والاختصار.

المبحث السادس: مقصد الإشارة إلى دلالات الإعجاز العلمي.

المبحث السابع: مقصد التيسير والتوسع المعنوي والتكليفي.

الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات.

تمهيد: مفهوم مقاصد القرآن العامة:

المقصد، لغة: من (قصد)، ويراد به التوجه والنهوض، وإرادة الشيء وطلب وجوه الإصابة والاستقامة في ذلك كله (1).

وأما اصطلاحاً فهو: (علم يعرف منه مقاصد السور) (2).

فهو علم يطلب به فهم النص القرآني ومعرفة وجوهه وأحكامه، وحكمه، وأسرارته. قال البقاعي: "وغايته: معرفة الحق من تفسير كل آية من تلك السورة. ومنفعته: التبحر في علم التفسير، فإنه يثمر التسهيل له والتيسير" (3).

علم المقاصد على عمومه يدرك من خلال دلالة الألفاظ والتراكيب اللغوية، مع تطابقها وتلازم موافقتها لمقاصد التشريع المنزل من عند الله سبحانه وتعالى، سواء كان قرآناً أم سنة، ومن هنا تأتت أهمية دراسة احتمالات النصوص القرآنية ومدى توافقها مع هذه الضوابط، ويمكن تقرير ثبوتية الدلالة الاحتمالية وتقرير النص القرآني لها من خلال المقاصد الآتية:

(1) ينظر: الفراهيدي، العين: (5/ 54).

(2) ينظر: البقاعي، مصاعد النظر: (1/ 155).

(3) مصاعد النظر، مرجع سابق: (1/ 155).

المبحث الأول: مقصد تعظيم القرآن الكريم وبيان فصاحته وبلاغته وبيانه

هذا المقصد الأعظم والأعم، وتنضوي تحته كل المقاصد العامة - الهداية والتعبد والإعجاز - إذ في نسبته إلى قائله سبحانه وتعالى من التعظيم والتبجيل ما لا يُقدر قدره، فعظمة القرآن من عظمة الله سبحانه وتعالى، وعلى هذا القول كان من اللازم أن يتعاضم هذا الكلام عن كلام الخلق، ويغايره من وجوه لا يبلغها كلام الإنس والجن، وإن كانت حروفه حروف كلام الخلق إلا أن الافتراق والتفضيل بينهما لازم؛ ولذلك نجد أن من الألفاظ ما احتمل النصب على وجوه عديدة (بالنواصب العشرة)، ومن الأسماء ما احتمل الرفع والنصب والجر في الموضع الواحد، ومن الأفعال ما احتمل الرفع والنصب والجزم في نفس الموضع، ومنها ما احتمل أكثر من صيغة من صيغ المبالغة، وأكثر من بنية من البنى التصريفية، ومن الأساليب ما احتمل الخبر والإنشاء معاً أو أحدهما، ومنها ما تنوع بين الالتفات من الإخبار إلى الغيب، وعكسه، ومن الخطاب إلى الغيب وعكسه، ومن التكلم إلى الإخبار وعكسه، وقد تشمل بعض النصوص أن تجتمع فيها عدة صور من الالتفات⁽¹⁾.

وقد كان هذا المعنى وهذا المقصد من أبرز مقاصد القرآن الكريم العامة والخاصة، أي: أن جميع نظمه ومعناه وأحكامه وحكمه عظيمة، معجزة أن يُؤتى بمثلهما، مجتمعة، ولو بوجه من الوجوه، وأيضاً فإنه يستحيل بحال أن يتساوى أي نظم آخر بصورة من الصور مع القرآن ولو بوجه واحد من الوجوه على الخصوص؛ وذلك أن الله سبحانه وتعالى إنما قصد أن يقرر هذه التعظيم والتعجيز لبيان قصور الخلق وتسليمهم له، وأن القرآن من عند الله وهو كلامه وشرعه⁽²⁾. قال الرُّقاني: "...أجمعت الأمة على أنه لا مدخل لبشر في نظم هذا القرآن لا من ناحية أسلوبه ولا من ناحية ألفاظه، بل ولا من ناحية قانون أدائه، فمن يخرج على هذا

(1) ينظر: الزركشي، البرهان: (102/1-104). القطان، مباحث في علوم القرآن: (ص: 219، 268-271)، ناجي اليحيري: أهمية أسلوب الالتفات وأثره في توجيه القراءات القرآنية: (ص: 93-110).

(2) ينظر: السيوطي، الإتقان: (4/4).

الإجماع ويتبع غير سبيل المؤمنين يوله الله ما تولى ويصله جهنم وساءت مصيرا"⁽¹⁾.
 وسواء كان هذا الإعجاز في مبانيه اللغوية أو التشريعية أو المعنوية، المحكمة منها أو
 المتشابهة، الصريحة القطعية أو الظنية الاحتمالية، فإن جميعها مؤتاه ومقصده واحد⁽²⁾، قال
 الزرقاني معلقاً على الآيات التي ذكر فيها وصف القرآن بالمحكم والمتشابه: "... ولا تعارض
 بين هذه الإطلاقات الثلاثة؛ لأن معنى إحكامه كله أنه منظم رصين متقن متين، لا يتطرق
 إليه خلل لفظي ولا معنوي، كأنه بناء مشيد محكم يتحدى الزمن ولا يتنابه تصدع ولا وهن،
 ومعنى كونه كله متشابهاً أنه يشبه بعضه بعضاً في إحكامه وحسنه وبلوغه حد الإعجاز في
 ألفاظه ومعانيه، حتى أنك لا تستطيع أن تفاضل بين كلماته وآياته في هذا الحسن والإحكام
 والإعجاز، كأنه حلقة مفرغة لا يدرى أين طرفاها"⁽³⁾.

إلا أن شمول القرآن على صيغ وألفاظ وأحكام ومعان تحتل أكثر من معنى، وأكثر
 من دلالة، وأكثر من حكم، دليل بالغ الحجة على عظمة هذا الكتاب، وشاهد على حسن
 نظمه وبديع بيانه، ففي المعاني قد يورد لفظاً ألفت العرب استعماله على دلالة واحدة، أو
 لفظ واحد، إلا أن القرآن قد يورده على معان مختلفة، ودلالات عديدة في ذات الموضوع، أو
 في مواضع متنوعة، كاستعماله للفظ المسح بمعنى الغسل⁽⁴⁾ في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ
 ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
 وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. وفي معناه وما فيه من القراءات احتمالات عديدة
 وأحكام مختلفة، متباينة ومتوافقة، وهي كالاتي⁽⁵⁾:

(1) الزرقاني، مناهل العرفان: (1/ 188).

(2) ينظر: ابن العربي، قانون التأويل: (367-368). الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز: (3/ 293).

(3) مناهل العرفان، مرجع سابق: (2/ 271).

(4) ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول: (4/ 131). القنوجي، الروضة الندية: (ص: 47).

(5) ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات: (ص: 129)، محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية: (2/

220-221).

- الاحتمال الأول: أن المسح بمعنى الغسل⁽¹⁾.
- الاحتمال الثاني: أن المسح على أصله، أي على خلاف الغسل.
- الاحتمال الثالث: أنه يحتمل المسح على الخفين⁽²⁾.
- فهذه احتمالات ثلاث مرجعها الاستعمال اللغوي للأصل: (مسح)⁽³⁾، قال ابن قتيبة: "وقد يسمى العَسَل مسحاً"⁽⁴⁾.
- وأما من حيث تنوع القراءات ووجوه إعرابها، فإن مرجع الاحتمال إلى اختلاف القراء في قوله: (وأرجلكم) بالنصب والخفض⁽⁵⁾، واختلافهم في بيان المعطوف عليه وتلازم العطف من عدمه، فمن عطف على الغسل، ذهب إلى أن معناه واغسلوا، محتجاً لذلك باحتمال لفظ المسح للغسل في لسان العرب⁽⁶⁾، ومن عطف على (برؤوسكم) أبقى المسح على ظاهره، وذهب إلى جواز المسح على الرجلين، وهو مذهب من مذاهب الشيعة، وذهب آخرون إلى أن المسح محتمل لمن لبس الخفين محتجاً لذلك بما ورد من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، والغسل لغير لابس لهما⁽⁷⁾.
- ولو نظرنا في هذه الاحتمالات، وما فيها من الأحكام والمعاني والمباني، وما في اللفظ من الفصاحة والبيان والاختصار، لتبينت لنا عظمة هذه القرآن وعلو شأنه، بل إنه في بعض

(1) ينظر: نشوان الحميري، شمس العلوم: (9/ 6299).

(2) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه: (2/ 647).

(3) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: (2/ 593).

(4) شمس العلوم، مرجع سابق: (9/ 6299).

(5) قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص، ويعقوب (وأرجلكم): بنصب اللام، والباقون: بخفضها، ينظر:

الداني، التيسير: (ص: 74)، ابن الجزري، النشر: (2/ 254).

(6) شمس العلوم، مرجع سابق: (9/ 6299)، لسان العرب، مرجع سابق: (2/ 593).

(7) الحجة في القراءات، مرجع سابق: (ص: 129)، القراءات وأثرها في علوم العربية، مرجع سابق: (2/

220-221).

المواضع احتملت بعض الألفاظ ما يربوا عن عشر مدلولات، وعشرين، وأكثر، منها المتقارب، ومنها المتكامل، وقد أشار إلى ذلك الزركشي في البرهان، فقال: "...وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهًا، أو أكثر، أو أقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر، وذكر مقاتل في صدر كتابه حديثًا مرفوعًا (لا يكون الرجل فقيهاً كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة)"⁽¹⁾، ثم أورد في ذلك شواهد، وذكر في معناها سبعة عشر وجهًا، كما في لفظ (الهدى)، حيث ذكر من معانيها: (البيان، والدين، والإيمان، والداعي، والرسول والكتب، والمعرفة، والرشاد، ومحمد صلى الله عليه وسلم، والقرآن، والاسترجاع، والحجة، والتوحيد، والسنة، والإصلاح، والإلهام، والتوبة)⁽²⁾.

ومن ذلك أيضًا اختلافهم في احتمال عود الضمائر كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَأَسْتَغْفِرُوا لِلَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: 199].

فبسبب اختلاف المفسرين في عود الضمير والحروف واحتمالها لأكثر من مخاطب تنوعت المعاني والأحكام ومدلولاتها، على احتمالات عدة، وهي:

— أن الخطاب -أفيضوا واستغفروا- للحمس من قريش؛ لأنهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات، بل كانوا يقفون بالمزدلفة، وهي من الحرم، فأمروا بذلك⁽³⁾. وعلى هذا تكون (ثم) لعطف جملة على جملة لا للترتيب⁽⁴⁾.

(1) البرهان، مرجع سابق: (102/1-104) وما بعدها. وأصل الحديث أثر أورده كثير من المفسرين من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، قال: "لَا تَفْقَهُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى تَرَى لِلْقُرْآنِ وَجُوهًا كَثِيرَةً..." أخرجه معمر بن راشد الجامع: (255/11) رقم (20473)، وابن أبي شيبة في مصنفه: (110/7) رقم (34584)، وأحمد بن حنبل في الزهد: (255/1)، رقم (717)، وأبو نعيم في حلية الأولياء: (211/1)، والبيهقي في الأسماء والصفات: (47/2) رقم (619)، والبغوي في شرح السنة: (292/1).

(2) ينظر: البرهان، مرجع سابق: (102/1-104) وما بعدها.

(3) ينظر: الطبري، جامع البيان: (184-191).

(4) ينظر: البغوي، معالم التنزيل: (256/1).

— أن الخطاب — أفيضوا واستغفروا— لجميع الأمة. والمراد بالناس إبراهيم عليه السلام: أي: ثم أفيضوا من حيث أفاض إبراهيم عليه السلام⁽¹⁾.
وعلى إثر هذين الاحتمالين في تنوع الخطاب، تنوعت الاحتمالات في المعاني والمدلولات، على وجوه:

الاحتمال الأول: يحتمل أن يكون أمرًا لهم بالإفاضة من عرفة.

الاحتمال الثاني: يحتمل أن يكون إفاضة أخرى، وهي التي من المزدلفة، وعلى هذا تكون (ثم) على بابها، أي: للترتيب في الذكر لا في الزمان الواقعة فيه الأعمال⁽²⁾.

وقد تنوعت أساليب القرآن وصور عرضة للاحتمالات بطرق مختلفة، فمنها ما احتمل الخصوص والعموم، أو الإطلاق والتقييد، أو الاشتراك اللفظي والمعنوي، أو الأضداد، واختلاف القراءات، والالتفات، وغيرها، من الصور والأساليب التي حذت بالمفسرين الجنوح عن بعض المعاني إلى غيرها، فكان ذلك سببًا كبيرًا في اتساع المعاني، واختلاف التنوع في القرآن الكريم، بل وحتى اختلاف التضاد عند استعراض تفاسير الفرق ومناهجها⁽³⁾.

وبهذه الصور والأساليب وغيرها مما اشتمل عليه القرآن من صور الفصاحة والبلاغة والبيان ثبت عجز العرب وفصحائهم وكل من عارض القرآن من معاصري نزوله ومن لحقهم لتظل قضية الإعجاز معروضة على الأجيال المتعاقبة. وإن كان الأمر قد انقضى في ذلك وعجزهم ظاهرٌ قبل أن يبتدؤوا، قال جل جلاله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا نَارَ آلِئْتِي وَوَدُّهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ ۗ أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 23 - 24]. قال مناع القطان: "...والحقيقة أن القرآن معجز بكل ما يتحملة هذا اللفظ من معنى، فهو معجز في ألفاظه وأسلوبه، والحرف الواحد منه في موضعه من الإعجاز الذي لا يغني عنه غيره في تماسك الكلمة،

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (4/ 184-191)

(2) ينظر: الماوردي، النكت والعيون: (1/261)

(3) ينظر: أهمية التفسير الاحتمالي، مرجع سابق: (ص: 127-152)

والكلمة في موضعها من الإعجاز في تماسك الجملة، والجملة في موضعها من الإعجاز في تماسك الآية. وهو معجز في بيانه ونظمه... وهو معجز في معانيه التي كشفت الستار عن الحقيقة الإنسانية ورسالتها في الوجود. وهو معجز بعلومه ومعارفه التي أثبت العلم الحديث كثيراً من حقائقها المغيبة. وهو معجز في تشريعه وصيانيته لحقوق الإنسان وتكوين مجتمع مثالي تسعد الدنيا على يديه. ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرتهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله⁽¹⁾.

(1) مباحث في علوم القرآن، مرجع سابق: (ص: 268-271)

المبحث الثاني: مقصد التدبر ورفع الدرجات

قال سبحانه وتعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: 11].

بهذا النص الصريح بين سبحانه وتعالى أن الناس منازل ودرجات؛ باعتبار ما عندهم من العلم، فليس العالم كمن دونه في العلم ولا العمل، فإن الأول: علمه متعدد، وعمله مبني على البينة والدليل، والثاني: وإن كان عابداً مخلصاً، ولكن حظه من العلم قليل، فكان دون الأول في المنزلة والأجر، من جهة العلم، ومن جهة ما قد يعتري عبادته من النقص وعدم التمام؛ لافتقارها للدليل والبينة⁽¹⁾.

وقد أشار عليه الصلاة والسلام إلى هذا المقصد فقال: "من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإنه ليستغفر للعالم من في السماوات والأرض، حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، إن العلماء هم ورثة الأنبياء، لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذ به، أخذ بحظ وافر"⁽²⁾.

وقوله عليه الصلاة والسلام في منتهى الحديث بعد ذكر فضائل العالم: "فمن أخذ به أخذ بحظ وافر"، دليل على أن الأخذ مقصد تبذل في سبيل طلبه الطاقة، والمال، والوقت، والتفكير والتدبر، والمدارسة، ونحو ذلك.

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (23/ 246)، النَّحَّاس، إعراب القرآن: (4/ 252).

(2) أخرجه أحمد في مسنده، (36/ 46)، رقم (21715) طبعة الرسالة، وابن ماجه في السنن: (1/ 81) رقم (223)، قال الأرنؤوط: "حسن بشواهد كما هو مبين في تعليقنا على الحديث في "مسند أحمد" (21715)، وهذا إسناد ضعيف لضعف كثير بن قيس"، وأخرجه أبو داود في سننه: (5/ 485) رقم (3641)، والترمذي: (5/ 48) رقم (2682)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير: (5/ 48)، رقم (2682).

وكل ما ذكرته آنفاً وما يتفرع عنه، وما يلحق به، من مقاصد وغايات ترفع بها الدرجات، وتجزل بها الأجور، ومعلوم أن شرف كل علم وكل شيء بمتعلقه، ولما كان تدبر القرآن وفهم معانيه، وتطلب أحكامه ومقاصده يتعلق بكلام الله تعالى، صار من أشرف الأمور وأجلها وأفضلها، وأعظمها أجراً ومثوبة عند الله، إذ قد جعل الله ذلك مقصوداً من إنزاله⁽¹⁾، فقال تعالى: ﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص: 29].

والإعراض عن تدبره غفلة بيتني عليها رأس كل خطيئة، إذ الجهل مدار الزلل، والغفلة طريقه، قال تعالى مُحَذَّرًا وَمُعَظَّرًا لِمَنْ غَفَلَ عَنِ الْقُرْآنِ وَتَدْبِرِهِ: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون: 68]، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: 24]، فبين أن التدبر في كلامه جل جلاله مقصد يلتزمه من أراد الهدى، والإعراض عنه هوى يسوق الإنسان مساق الضلال المتوارث عن الآباء ونواذعه الشركية التي ما أنزل الله بها من سلطان، فاستلزم الأول الأجر والثواب، واستلزم الثاني التعزير والعقاب في الدنيا والآخرة⁽²⁾.

غير أن مدارك الناس في ذلك تختلف باختلاف ما أودعه الله فيهم من مؤهلات الفقه في الدين، وما أورثهم إياه من أسباب العلم وبواعثه، فهم في ذلك على درجات عديدة، أعلاها منازل الراسخين المؤمنين، وأدناها درجات يعذر بها الناس، وهي ما يتبين لهم به التكليف، وما لا يسع الناس جهله، وما بعد هذه المنزلة ما هي إلا دركات مردها سوء الخاتمة وبئس المصير، قال الماوردي: "...ولما كان ظاهر الجلي مفهوماً بالتلاوة، وكان الغامض الخفي لا يعلم إلا من وجهين: نقل واجتهاد، جعلت كتابي هذا مقصوداً على تأويل ما خفي علمه، وتفسير ما غمض تصوره وفهمه، وجعلته جامعاً بين أقاويل السلف والخلف، وموضحاً عن المؤتلف والمختلف، وذاكراً ما سنع به الخاطر من معنى يحتمل، عبرت عنه بأنه محتمل، ليطمئن ما قيل مما قلته،

(1) ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان: (6/ 345).

(2) ينظر: السيوطي، الإكليل: (ص: 95).

ويعلم ما استخرج مما استخرجته"⁽¹⁾.

وعلى هذا المقصد نزل القرآن مستوعباً لكل هذه الأفهام، مخاطباً لهذه المدارك والعقول بما يسعها، محتملاً للمعاني القريبة والبعيدة، والدلالات الظاهرة المحكمة والمتشابهة، القطعية والظنية، والخاصة والعامة، والمقيدة المطلقة، ونحو ذلك، قال مناع القطان: "...وقد تأتي هذه الأصول الدينية في أكثر من موضع بالقرآن مع اختلاف اللفظ والعبارة والأسلوب إلا أن معناها يكون واحداً، فيشبه بعضها الآخر ويوافقه معنىً دون تناقض، أما ما عدا تلك الأصول من فروع الدين فإن في آياتها من العموم والاشتباه ما يفسح المجال أمام المجتهدين الراسخين في العلم، حتى يردوها إلى المحكم ببناء الفروع على الأصول، والجزئيات على الكلليات، وإن زاغت بها قلوب أصحاب الهوى..."⁽²⁾.

ومع كثرة النصوص الاحتمالية في القرآن، إلا أنه جاء ميسراً لبسطاء الناس وعامتهم، مفحماً ومعجزاً، ومبهِراً لكل ذي علم فيما يتقنه، ولكل صاحب فن فيما تفنن فيه، فكل منهم يستقي منه ما يسعه، ولولا هذا التفاوت لتساوت طبقات الناس وأجورهم، إذ إن التدبر في الأمر: يراد به النظر إلى ما تؤول إليه عاقبته⁽³⁾، وما تصير إليه الأمور في منتهاها⁽⁴⁾، سواء كان نظراً في حقيقة الشيء وأجزائه، أو سوابقه وأسبابه، أو لواحقه وأعقابه⁽⁵⁾ فيما لا يظهر منها للمتأمل بادئ ذي بدء، وهذا لا يتأتى لكل أحد⁽⁶⁾.

(1) ينظر: النكت والعيون، مرجع سابق: (21/1).

(2) مباحث في علوم القرآن، مرجع سابق: (ص: 219).

(3) ينظر: لسان العرب، مرجع سابق: (4/ 273)، (مادة: دبر)، الزبيدي، تاج العروس: (11/ 265).

(4) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: (1/ 781).

(5) ينظر: تفسير الرازي (10/ 196)، تفسير النيسابوري (2/ 456)، الألوسي، روح المعاني: (5/ 92)، ابن عاشور، التحرير والتنوير: (5/ 137) (18/ 87).

(6) ينظر: روح المعاني، مرجع سابق: (5/ 92)، التحرير والتنوير، مرجع سابق: (5/ 137) (18/ 87).

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن المشتغلين بذلك هم خير الناس؛ كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح، من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه، أنه صلى الله عليه وسلم قال: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"⁽¹⁾، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّكُمْ عَلِيمًا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: 79]، قال الآجري - رحمه الله -: «والقليل من الدرس للقرآن مع الفكر فيه وتدبره، أحب إلي من قراءة الكثير من القرآن بغير تدبر ولا تفكر فيه، وظاهر القرآن يدل على ذلك، والسنة، وأقوال أئمة المسلمين»⁽²⁾.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه: (192/6) رقم(5027).

(2) الآجري، أخلاق أهل القرآن: (ص: 169).

المبحث الثالث: مقصد الفتنة والابتلاء والتمحيص

الفتنة⁽¹⁾ ونحوها من الألفاظ كالابتلاء والتمحيص مقصد من أعظم مقاصد الشريعة، وعلى مدارها خلق الله جل جلاله الإنسان، وترك له التمييز والاختيار، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك: 2]، وقال جل شأنه: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: 7]، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: 165]، وقال سبحانه: ﴿...لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاوِبًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [المائدة: 48].

والابتلاء والاختبار إما كائن في الأنفس وما يُتلفها من مرض ونصب، وفقد ونحوه، أو ما يدركها من النعيم والدعة والسعة، ونحوه، أو في الأموال واكتسابها، أمن حلال هي، أم من حرام، وما يلحق بذلك من أحكام وتشريعات، وتكليفات على العموم، أي: جميع الأعمال التكليفية العملية من عبادات ومعاملات، ونحو ذلك⁽²⁾.

إلا أن مقصد الفتنة في معاني القرآن وألفاظه قد تخفى على كثير من الناس، عامتهم وخاصتهم، وقد يقع في هذا الزلل العظيم كثير من العلماء، كالذي وقعت فيه بعض الفرق المعتزلة، والأشاعرة، وغيرهم، والشاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأُلُوفِ﴾

(1) الفتنة لغة، من فتن، وجماع هذا اللفظ في استعمال العرب يدل على الابتلاء والامتحان وأصلها مأخوذ من قولك: فتننت الفضة والذهب إذا أذبتهما بالنار ليتميز الرديء من الجيد، ومنه الفتن بالتحريف، أي التعذيب، ينظر: العين، مرجع سابق: (127/8)، الهروي، تهذيب اللغة: (211 / 14)، ابن فارس، مقياس اللغة: (472 / 4).

(2) ينظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق: (41/1)، (295 / 11).

الْأَنْبِيَاءِ ﴿ آل عمران: 7 ﴾⁽¹⁾.

قال الطبري معلقاً على أقوال العلماء في محاولة تأوّل المتشابهة المُحتمَل: "...وقال آخرون: بل عنى الله عز وجل بذلك كل مبتدع في دينه بدعة مخالفة لما ابتعث به رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم، بتأويل يتأوله من بعض آي القرآن المحتملة التأويلات، وإن كان الله قد أحكم بيان ذلك، إما في كتابه، وإما على لسان رسوله"⁽²⁾.

وتعليل ذلك أن الله جل جلاله وتقدست أسماؤه أنزل القرآن إذ أنزله على قسمين: محكم بيّن ظاهر، يسع الناس فهمه والعمل به، ومتشابه يتلى الناس فيه ويختبرون به، ولو شاء جل جلاله لأنزله على وجه واحد، لا مدخل فيه للاحتمال، ولا مجال فيه لتأويل⁽³⁾.
وسواء توافق العلماء في تحديد المراد بالآيات المحكمات والمتشابهات، أم اختلفوا في تعيين ذلك، فإن ما ذهبوا إليه من احتمالات لمعانيها يدور في ظاهره على مقصد الابتلاء والاختبار⁽⁴⁾.

والناس في ظاهر معنى الآية الأنفة الذكر على قسمين: الراسخون في العلم، وهم في الجملة المؤمنون بما علموا من معاني القرآن ومقاصده وبما لم يعلموا، والثاني: من ساقهم الزيف لتتبع المتشابهة والتعنّت في محاولات تأويل القرآن، وإن كان على غير وجهه، فضلوا بذلك وأضلوا⁽⁵⁾.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا البغي والتعدي وعاقبته في قوله تعالى: ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا

(1) ينظر: تفسير التستري: (ص: 46).

(2) جامع البيان، مرجع سابق: (6 / 187).

(3) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (1 / 74-75)، (6 / 187).

(4) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن: (2 / 3).

(5) ينظر: الواحدي، الوسيط: (1 / 415)، معالم التنزيل، مرجع سابق: (1 / 413).

فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿ [البقرة: 213] .

فدلت الآية على وضوح الكتب المنزلة، وأنها في الجملة خالية عن كل لبس معنوي أو تكليفي، وخاصة القرآن، إلا أن الناس اختلفوا فيها من بعد جلائها ووضوحها، لزيغ في قلوبهم، وبغي في نفوسهم، قال تعالى: ﴿ وَمَا نَفَرُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ﴿ [الشورى: 14]، قال الطبري: "... فأخبر عز ذكره عن اليهود من بني إسرائيل أنهم خالفوا الكتاب التوراة، واختلفوا فيه على علم منهم، ما يأتون متعمدين الخلاف على الله فيما خالفوه فيه من أمره وحكم كتابه، ثم أخبر جل ذكره أن تعمدهم الخطيئة التي أتوها وركبهم المعصية التي ركبوها من خلافهم أمره، إنما كان منهم بغيًا بينهم" (1).

ومع صريح النصوص إلا أن كثيرًا من الذين أوتوا العلم في شك وريب، وبغي ونفور عن قبول الحق، قال سبحانه: ﴿ وَءَاتَيْنَاهُمْ يَنبُوتَ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اختلفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبِّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿ [الجنات: 17].

والشاهد في الآيات الثلاث، أن: الحق ظاهر جلي واضح، بين ميسر، وأن البغي سبب من أسباب الاختلاف والإعراض عن قبول الحق، وأن في الآيات توبيخًا شديدًا وتحذيرًا صريحًا عن سلوك هذا المسلك والوقوع فيه.

وأما ما جاء في بعض النصوص القرآنية من الاحتمالات أو المشكلات، إنما هو لمقاصد منها ما يدرك، ومنها ما لا يدرك وإنما علمه ومرده إلى الله تعالى (2). وغاية ما هنالك أن بعض هذا الاحتمالات مقصدها الاختبار والامتحان والفتنة، والله أعلم.

(1) جامع البيان: (4 / 281).

(2) قانون التأويل، مرجع سابق: (ص: 269-371).

المبحث الرابع: مقصد التنوع والشمول والملاءمة⁽¹⁾

هذه ثلاثة مقاصد بعضها يستلزم بعض، وهي من أبرز خصائص النصوص القرآنية المحتملة، فإن اختلاف التنوع في التفسير يستلزمه شمول المعاني والأحكام لجميع المخاطبين وأحوالهم، وكذلك ملاءمة بعض المعاني والأحكام لطائفة من المخاطبين قد يتفردون بأحكام جزئية خاصة دون غيرهم، على اعتبار حالهم، أو لأسباب نزول الآية فيهم، أو نسخ بعض الآيات وأحكامها مع ثبات معانيها وبعض مدلولاتها اللغوية والنحوية والقرائية، ونحوها، كذكر العام بعد الخاص لغرض إفادة الشمول مع العناية بالخاص⁽²⁾.

وهذا التلازم والشمول والملاءمة لبعض النصوص الاحتمالية يضيفي على دلالات النصوص صيغة التجدد، أي: استيعاب النصوص القرآنية لجميع الأزمنة والأحوال وإن تقادم الزمان، مع لزوم المعاني الظاهرة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه. كما في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد: 41]، فقد اشتملت هذه الآية على الاحتمالات، والتأويلات التي ذهب إليها المتقدمون على دلالات ظاهرة لها تعلق بظاهر النصوص لا تتعدها، وإن كانت قد اشتملت على مقاصد ودلالات عقديّة وتشريعية مختلفة، إلا أنهم لم يتطرقوا إلى الدلالات الحسية المتعلقة ببعض العلوم التكوينية⁽³⁾، وتأويلاتهم لمدلولات هذه الآية لا تكاد تخرج عن أربعة احتمالات، ثلاثة منها احتجوا لها، والرابع جعلوه مرجوحًا، بل ذهب بعضهم إلى أنه مستحيل الوقوع، وإن كان قولهم هذا محل نظر، وفيما يلي بيان هذه الاحتمالات: الأول: نقصانها بموت أهل الأرض، وفنائها، وتوارث الناس في خلافتها حتى فنائها الفناء الأخير، وقيام الساعة، والثاني: نقصان ما بأيدي المشركين من أهل مكة، ومن حولها، ودخولهم في الإسلام، والثالث: نقصان الأرض بموت العلماء، والفقهاء⁽⁴⁾. وأما الرابع،

(1) المناسبة لجميع المخاطبين، كالتصريح والتعريض والالتفات ونحوها.

(2) صافي، الجدول في إعراب القرآن: (4/ 415).

(3) ينظر: السامرائي، مسات بيانية: (1/ 38).

(4) ينظر: تفسير مجاهد: (ص: 409)، تفسير مقاتل: (2/ 383).

وهو المرجوح عند المتقدمين: أن القول بنقصانها على الحقيقة مستحيل الوقوع عقلاً، وقد روي هذا القول عن مجاهد، وعكرمة، وغيرهما، ووافقهم عليه كثير من المتقدمين، فروي عن عكرمة، في قوله: ﴿نَقُصُّهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾، قال: "هو الموت، ثم قال: لو كانت الأرض تنقص لم نجد مكاناً نجلس فيه"⁽¹⁾ وقال آخر: "ولو كانت الأرض تنقص لضاق عليك حشك تبرز فيه"⁽²⁾.

فظاهر أقوالهم، ودلالات ألفاظهم، يدل على استحالة تحقق ذلك عندهم، وإن كان طائفة من المتأخرين والمتبعين للعلوم التجريبية، قد بسطوا الكلام في ذلك، فحملوا دلالات الآيات على المعاني الثلاثة الأولى المستوحاة من أقوال المتقدمين، وأيضاً قالوا بأن هناك دلالات علمية يمكن الاستدلال بتأويلات الآية على إمكانية وقوعها، وهم على رأيين في ذلك، فأما أصحاب الرأي الأول: فذهبوا إلى أن نقصان الأرض من أطرافها على الحقيقة، وأنها ما زالت تنكمش، وتتقلص مع مرور العصور، وقالوا أيضاً: أن اليابسة منها ما زالت تتقلص بفعل ارتفاع درجة حرارة الأرض، وذوبان الجليد، وارتفاع منسوب مياه البحار، والمحيطات، وذهب أصحاب الرأي الثاني: إلى أن نقصانها في كونها مكورة غير كاملة التكوير، بل بيبضاوية الشكل، ولم تنزل كذلك⁽³⁾.

وهذا الرأي - الأخير - محل نظر على خلاف الأقوال الأولى، فإن احتمال نقصان الأرض اليابسة، أو انكماش كوكب الأرض لا يتعارض مع ما ذهب إليه المتقدمون، وإن كان بعضهم رأى عدم إمكانية، ولكن مع ظهور المتغيرات وأدوات البحث العلمي جاز حمل معاني الآيات على ذلك مع ما احتملته من الدلالات والتفسيرات الظاهرة، إلا أن الاحتجاج بهذه الآية على كروية الأرض وبيضاويتها لا يتأتى مع سياق الآية، ولا مدلولاتها من وجوه عدة، الأول: أنهم قالوا: بأن أطرافها يراد به القطبين الشمالي والجنوبي، والنقصان واقع فيها، وهذا غير مسلم الاحتجاج به، فإنه على قول من قال بأنها كروية الشكل - بيبضاوية -، فإن أطرافها تحتل

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (16/ 496).

(2) ينظر: القرطي، الجامع لأحكام القرآن: (9/ 334) بتصرف يسير.

(3) ينظر: الحجازي، التفسير الواضح: (2/ 534)، الزحيلي، التفسير المنير: (2/ 1584).

الشمال والجنوب والشرق والغرب وجميع النواحي، وليس هناك دليل يحتاج به لكون النقصان مخصوص بالشمال والجنوب دون غيرهما، والثاني: أن كون الأرض بيضاوية الشكل يحتمل أن يكون هذا حجمها، وشكلها منذ خلقها الله على هيأتها هذه، فبدلالات الاحتمال ودلالات سياق الآية ومقاصدها، بطل الاحتجاج بهذه الآية لهذا الوجه (1).

والناظر فيما وسعته الاحتمالات واختلاف العلماء فيها، يتبين أثر ما أضفته الاحتمالات من التنوع والشمول والملاءمة، فإن أقوال السلف في الآية وما روي عنهم قد استوعب كثيراً من معاني الآية ومدلولاتها، إلا أن دلالات العلوم التجريبية لها أيضاً شأن لا يسعنا إهماله في وقتنا الحاضر، ولتوافقه مع ما وصل إليه العلم من تقرير بعض الظواهر والدراسات، لا سيما تلك التي لم تناقض مذاهب المتقدمين، ولم تخرج عن أصول التفسير المعتمدة الموافقة لظاهر الكتاب والسنة، ومقاصدهما. والله أعلم.

(1) التفسير المنير، مرجع سابق: (17 / 64)، (13 / 192).

المبحث الخامس: مقصد الإيجاز والاختصار (1)

من شأن العرب الإيجاز وتقليل الكثير إذا عرف معناه، وطلب الإيجاز والاختصار، وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل دليل فصاحة المتكلم، سواء كان إيجاز حذف، أو قصر، على اعتبار تقسيم اللغويين له (2).

قال الفيروزآبادي: "...أما إيجاز اللفظ مع تمام المعنى فهو أبلغ أقسام الإيجاز؛ ولهذا قيل: الإعجاز في الإيجاز نهاية إعجاز، وهذا المعنى موجود في القرآن إما على سبيل الحذف، وإما على سبيل الاختصار" (3).

وما ذكره الفيروزآبادي في معاني الإيجاز والاختصار وأقسامها، ما هو إلا صورة من صور الدلالات الاحتمالية للنصوص القرآنية، فكل معنى وكل مقصد من المقاصد التي أوردتها تنبيء عن أساليب بلاغية ولغوية استعملتها العرب بغية الاختصار، إلا أن القرآن استعملها بصور مختلفة، منها: احتمال المعاني للحذف وعدمه، والتضمن، واختلاف التنوع، إذ إنه قد يقتصر على لفظ يحتمل أكثر من معنى، إما كلياً أو جزئياً أو ضمناً، ولذلك عد بعضهم التضمن أسلوباً من أساليب الإيجاز والاختصار، فقد ذكر القاضي أبو بكر في إعجاز القرآن أن من الإيجاز نوعاً يسمى: التضمن، وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه، قال السيوطي: "وهو نوعان: أحدها: ما يفهم من البنية، كقولك: معلوم، فإنه يوجب أنه لا بد من عالم، والثاني: من معنى العبارة، ك (بسم الله الرحمن الرحيم)؛ فإنه تضمن تعليم الاستفتاح في الأمور باسمه على جهة التعظيم لله والتبرك باسمه" (4).

(1) ينظر: الباقلاني، إعجاز القرآن: (ص: 192، 262)، الجرجاني، دلائل الإعجاز: (ص: 463، 521).

(2) ينظر: الفراء، معاني القرآن: (1/ 2)، البرهان، مرجع سابق: (3/ 105، 220)، الإيتقان، مرجع سابق: (3/ 180).

(3) بصائر ذوي التمييز، مرجع سابق: (1/ 68).

(4) السيوطي، معترك الأقران: (1/ 230).

وكلا النوعين مأخوذ إما من احتمال دلالة الكلام عليه دلالة إخبار أو دلالة قياس⁽¹⁾، إلا أن الاستعمال في القرآن قد يختلف في بعض المواضع على خلاف ما ألفته العرب، فإن العرب قلّ أن يستعملوا اللفظ لأكثر من معنى، كما ذكرت آنفاً، في لفظ: (معلوم) فإنها تفيد العلم، ولا تفيد غيره، وتفيد القصر على المخاطب ولا تفيد غيره، ولا تنصرف عنه إلا لقرينة، على خلاف القرآن فإن تنوع صيغه بين العموم والخصوص والتقييد والإطلاق، واختلاف عود الضمائر، وشمول الألفاظ، يحتمل ذلك ويحتمل غيره. كما في قوله تعالى: ﴿ صِرْطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ [الفاتحة:7].

ففي هذه الآية من الإيجاز والاختصار والتضمن والعموم والخصوص والتقييد والإطلاق والشمول والتعريض والالتفات ما ليس في غيرها من كلام البشر، بل ولا يقرب من فصاحتها وبلاغتها شيء من كلامهم، وسأكتفي بذكر بعض احتمالات الآية لصور الإيجاز والتضمن إذ هي هنا مقصد هذا المبحث.

ففي قوله تعالى: ﴿ صِرْطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ شمول لجميع أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام، ومن تبعهم من المؤمنين إلى يوم الدين، ودليله: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجَبْتِنَا إِذْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ آيَاتِ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ [مريم:58]، قال الطبري: " ﴿ صِرْطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾، يقول: طريق من أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك من الملائكة والنبیین والصدیقین والشهداء والصالحین، الذین أطاعوك وعبدوك"⁽²⁾.

وفي قوله: ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾، يراد به كل مغضوب عليه، وضال ممن خالف الرسل، فهذا على اعتبار المعنى العام للآية وسياقها، وهذا ظاهر مقتضى كلام العرب ولسانهم، ولو كان اللفظ في غير القرآن لما حمل على غير ذلك، غير أن تخصيص النبي صلى

(1) ينظر: الرماني، النكت في إعجاز القرآن: (ص: 102-104)

(2) جامع البيان: (1/ 178)

الله عليه وسلم لليهود بالمغضوب عليه، والنصارى بالضالين⁽¹⁾، ألزم أن نصير إلى هذا المعنى الخاص، وتضمنين المعنى العام في من تبعهم على اعتبار قوله تعالى: ﴿يَتَّابِعُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: 51]⁽²⁾.

وعلى هذه المعاني فإن الآية تحتمل أكثر من احتمال كلها صحيحة في الجملة، وإن كان بعضها أخص من بعض، وهي كالاتي⁽³⁾:

— الاحتمال الأول: أن المراد بالضمير في (عليهم) في الموضوعين، الأول: الأنبياء والمرسلون ومن تبعهم على العموم، وفي الثاني: من خالفهم من المشركين والكفار من اليهود والنصار وغيرهم، وهي أيضاً على العموم.

— الاحتمال الثاني: أن المراد بالضمير في (عليهم) في الموضوع الأول: الأنبياء والمرسلون ومن تبعهم على العموم، وفي الثاني: اليهود والنصارى، على اعتبار تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم لهم بذلك حين سئل عن المراد بمعنى الآية.

— الاحتمال الثالث: أن المراد بالضمير في (عليهم) في الموضوع الأول النبي صلى الله عليه وسلم، ومن تبعه، على التخصيص، والأنبياء الرسل من قبله على التضمن والموافقة، وفي الثاني: اليهود والنصارى، ومن وافقهم أيضاً على التضمن والموافقة.

وهذه الاحتمالات الثلاثة -وقد يكون هناك غيرها- أوجزها القرآن الكريم في آية هي في الجملة من أقصر آياته، من حيث اللفظ والبناء، ومن أوسعها من حيث الدلالة والمعاني⁽⁴⁾.

(1) أخرجه أحمد في مسنده من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه: (32/ 123-124) رقم (19381)، وابن حبان في صحيحه: (140/14) رقم (6247)، الطبراني في المعجم الكبير: (99/77) رقم (237)، وصححه الألباني في التعليقات الحسان: (74/9) رقم (237)، وله شواهد.

(2) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (185/1-192).

(3) ينظر تفصيل الأقوال وأدلتها والترجيح بينها في: جامع البيان، مرجع سابق: (185/1-192).

(4) ينظر: النكت العيون، مرجع سابق: (1/ 59-61)، التفسير الوسيط، مرجع سابق: (1/ 70-70).

وأما إيجاز الرسم، فقد ورد في القرآن الكريم كثير من القراءات التي رسمت على صورة قراءة معينة غير أنها محتملة لغيرها ملازمة لها، وهي إما بمعناها، وإما مكملة لها، أو موافقة للأداء والرواية الصوتية، أو البنية الصرفية أو البلاغية، وغيرها، قال ابن الجزري في النشر: "وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها، فإن في ذلك فوائد غير ما قدمناه من سبب التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة، ومنها ما في ذلك من نهاية البلاغة، وكمال الإعجاز وغاية الاختصار، وجمال الإيجاز، إذ كل قراءة بمنزلة الآية، إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدثها لم يخف ما كان في ذلك من التطويل"⁽¹⁾.

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 233]، للعموم في سائر التكليف، وقراءة الجمهور - القراء العشرة - : (لا تكلف) مبني للمفعول، والفاعل هو الله تعالى، وحذف للعلم به، وقرئ: (لا تكلف) بفتح التاء⁽²⁾، أي: لا تتكلف، وارتفع (نفس) على الفاعلية، وحذفت إحدى التاءين تخفيفاً، وروي عن أبي رجاء أنه قرأ: (لا نكلف نفساً) بالنون⁽³⁾، مسنداً الفعل إلى ضمير الله تعالى ونفساً بالنصب مفعول، ومثل ذلك ما جاء من تكرار الراء وحذفها في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَاكِرُ وَالِدَةٌ وُالِدَهَا﴾ [البقرة: 233]⁽⁴⁾.

حيث أشار أبو حيان إلى عموم اللفظ في قراءة: ﴿لَا تُكَلِّفُ﴾، وهي قراءة الجمهور - المتواترة-، ويدخل تحت هذا اللفظ جميع المشار إليهم في الآية⁽⁵⁾.

(71).

(1) النشر، مرجع سابق: (52 / 1)

(2) ينظر: ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن: (21)، السمين الحلبي، الدر المصون: (466/2).

(3) ينظر: مختصر في شواذ القرآن، مرجع سابق: (21)، البحر المحيط، أبو حيان: (225/2).

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف: (456/1)، المحرر الوجيز، ابن عطية: (312-311/1)

(5) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: (225/2)، الدر المصون، مرجع سابق: (466/2).

والقراءة على هذا الوجه تحتمل جميع الأحكام والتكاليف الشرعية الأخرى؛ لأن التكليف من الله تبارك وتعالى، والمكلف هم جميع الأولياء من جهة الأب والأم جميعاً، وكذلك فإن قراءة (لا نكلف) - بنون العظمة - تشير إلى هذا العموم من جهة، وكذلك أضفت إلى أن المختص بهذا التكليف هو الله سبحانه وتعالى، فأضفت على هذه الأحكام صفة التعظيم، من جهة، فخصصت العام وأظهرت الامتنان من الله على عباده من جهة أخرى وهي التخفيف عنهم⁽¹⁾.

وأما قراءة: (لا تكلف) بفتح التاء، بمعنى: (لا تتكلف)، و(نفس) فاعله، فإنها تحتمل تخصيص هذا العموم، ففيها خطاب للنفس بأن لا تتكلف، فلا تشق على نفسها بما لا يطيق، وكذلك: (لا نكلف نفساً) بنصب نفساً، في دلالة على عدم جواز تكليف الزوج ما لا يطيق، وكذلك عدم التقصير في حق المرأة، وفي جمع معاني القراءات أثر ملحوظ في توسيع المعنى؛ لأن في تنوع القراءات هنا، وتنوع الخطاب فيها، للمولود له - الأب أو الوارث - وكذلك الأم أو وليها - يوحي بأن الجميع مشمولون بالخطاب، ملزمون باتباع أوامر الله، مأمورون بالمعروف عند الأداء فيما بينهم، فهذا على عموم القراءات المتواترة في: ﴿لَا تُكَلِّفُ﴾، التي جاءت على صيغة الإخبار، في حين أن القراءات الأخرى (لا تكلف، ولا تتكلف)، جاءت بصيغة النهي فإزداد المعنى اتساعاً⁽²⁾.

وقد اشتمل هذا النص القرآني على جميع صور الإيجاز والاختصار بجميع أقسامه - الحذف والقصر والتضمين، مع ما فيه من الخصوص والعموم والإطلاق والتقييد، والالتفات، وغيرها.

(1) ينظر: إعراب القرآن، مرجع سابق: (1/316)، الكشف، مرجع سابق: (1/456)

(2) ينظر: ناجي البحيري، تكامل القراءات القرآنية وأثرها في بعض الأحكام المترتبة على الطلاق: (ص189-191)

المبحث السادس: مقصد الإشارة إلى دلالات الإعجاز العلمي

قال الشاطبي(ت:790هـ): "إن الكتاب دال على السنة، وإن السنة، إنما جاءت مبينة له، فذلك بالنسبة إلى الأمر والنهي والإذن أو ما يقتضي ذلك، وبالجملة ما يتعلق بأفعال المكلفين من جهة التكليف، وأما ما خرج عن ذلك من الإخبار عما كان، أو ما يكون، مما لا يتعلق به أمر ولا نهي ولا إذن، فعلى ضربين: أحدهما: أن يقع في السنة موقع التفسير للقرآن، فهذا لا نظر في أنه بيان له، والثاني: أن لا يقع موقع التفسير، ولا فيه معنى تكليف اعتقادي أو عملي، فلا يلزم أن يكون له أصل في القرآن؛ لأنه أمر زائد على موقع التكليف"⁽¹⁾.

وبسبب احتمال دلالات نصوص القرآن الكريم لكثير من المفاهيم والدلالات والمقاصد، برزت الحاجة لمزيد من البحث في تأويلات بعض النصوص، ودلالاتها التكوينية والبلاغية والإرشادية؛ وذلك أن القرآن حجة الله على خلقه في كل زمان ومكان وله في كل يوم معانٍ جديدة، ودلالات بديعة لفظية أو لغوية أو علمية تجريبية، يستنبطها العلماء والباحثون، ولذلك استعمل كثير من المتأخرين لفظ الإعجاز العلمي، أو ما يعرف بالتفسير العلمي التجريبي للقرآن الكريم⁽²⁾.

حيث إن هذا النوع من التأويل مبناه على الاجتهاد في النصوص غير العقديّة وغير التكليفية، فإن الأمر فيهما وفيما يلحق بهما من أصول الدين قد اكتمل بموت النبي صلى الله عليه وسلم، وما أجمل منه أو خفي على بعض الناس بينه الصحابة رضوان الله عليهم، وزاد التابعون ذلك البيان بياناً وتفصيلاً⁽³⁾.

وإذن، فمدار التفسير العلمي التجريبي يدور حول النصوص، والدلالات الاحتمالية التكوينية، سواء كانت متعلقة بخلق الإنسان أو خلق السماوات والأرض أو غيرها، مما جاءت النصوص القرآنية القطعية الدالة صراحة على الحث على تدبره، والسعي للكشف عن مكنوناته

(1) الشاطبي، الموافقات: (4/ 406).

(2) ينظر: السباني، مفهوم الإعجاز العلمي: (ص: 11-18).

(3) ينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير: (ص: 39).

وأسراره، وارتشاف الحِكم من دلالاته (1).

ونظرًا لافتقار عصر الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين من المفسرين لأدوات العلم التجريبي المشاهدة في وقتنا الحاضر، إلا إن تأويلاتهم ارتكزت على مناهج ثابتة مدارها تفسير النصوص القرآنية وتأويلها، بحسب ظاهر نظائرها في القرآن الكريم وأصولها اللغوية، أي: تفسير المبهم من الدلالات الاحتمالية بظاهر القرآن، أو بما جاء في السنة، أو بمعاني اللغة ودلالاتها، وتوافقها مع نصوص الكتاب والسنة، فهذه أصول التفسير المعروفة لديهم، وهناك معارف أخرى استعانوا بها منها ما ثبت قطعًا استعانتهم به كمرويات أهل الكتاب في بعض دلالات هذه الظواهر، وقياسها على نصوص القرآن، والسنة (2). إلا أن بعض مصادرهم غير متيقنة؛ كتأويلاتهم لبعض النصوص المتعلقة بأبراج السماء، ومنازل الشمس والقمر والنجوم وأسمائها وأحوالهم مما كان معلومًا لديهم مما توارثوه، وشاع علمه عند العرب، وإن كان استدلالهم به قليلًا، إلا أنه كان ينبغي الإشارة إليه، فإنه مجال بحث حري أن يخص بالبحث والدراسة المستقلة.

ومرجع أكثر الدراسات التي اعتمد عليها الكثير من المتأخرين إنما مرجعها إلى حبر الأمة، وترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما، وبما تأثر به بعض تلامذته، الذين ساروا على منهجه في تفسير بعض النصوص التي احتملت معاني تركيبية وتكوينية.

وقد أورد القرآن الكريم الكثير من النصوص والألفاظ التي لها مدلولات تكوينية، متقصدًا بعث النفوس على التفكير والتدبر، وهي أيضًا من مقاصد الإخبار الغيبي، وداخلة في أنواعه (3)، قال تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: 53] (4).

(1) ينظر: فتح القدير، مرجع سابق: (607/1)، سويلم، المدخل لدراسة القرآن الكريم: (11/1).

(2) ينظر: الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن: (ص: 165).

(3) الإخبار والقصص والإعجاز العلمي وغيرها.

(4) ينظر: الباقلاني، الانتصار للقرآن: (617/2).

ومن أقرب الشواهد على هذا المقصد، ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَأَيْكَ كَفِرًا أَنْ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَا رَتْقًا فَفَنَقْنَهُمَا﴾ [الأنبياء:30].

فأقوال التابعين في هيئة السماوات، والأرض قبل الفتق تدور حول ثلاثة احتمالات،
الأول: أنهما كانتا ملتزقتين ملتصقتين ليس بينهما ثقب، ففتق من السماء سبع سماوات، ومن
الأرض سبع أرضين، والثاني: أن المراد: أن السماوات كانت رتقًا لا تمطر، والأرض كذلك رتقًا
لا تنبت، ففتق السماء بالمطر، والأرض بالنبات، والثالث: أن المراد خلق الليل والنهار
وتعاقبهما⁽¹⁾. وهذه الاحتمالات الثلاثة مبنية على معنى الفتق الذي بمعنى الصدع، والشق،
والفرج⁽²⁾.

وأما دلالات الإعجاز الغيبي العلمي، ففي الآية إشارة إلى ما يسميه التجريبيون
بالانفجار العظيم⁽³⁾، وهذه المعاني الثلاثة -الآفة الذكر- لا تكاد تخرج دلالاتها عما ذهبت
إليه بعض الدراسات التي تحدثت عن الانفجار الكبير -بداية تكون السموات والأرض-
وتكون الليل والنهار، ثم نزول الأمطار، وخروج النبات على هذا النسق من الترتيب⁽⁴⁾.

وهناك دلالات احتمالية علمية -تجريبية- كانت مرجوحة عند كثير من متقدمي
المفسرين، ولكنها اليوم أصبحت مقبولة، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ
أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد:41]، فتأويلات المتقدمين لمدلولات هذه الآية لا تكاد تخرج عن أربعة
احتمالات، ثلاثة منها احتجوا لها، والرابع جعلوه مرجوحًا، بل ذهب بعضهم إلى أنه مستحيل
الوقوع، وإن كان قولهم هذا محل نظر، وهي: أن نقصانها يكون بموت أهل الأرض، والثاني:
نقصان ما بأيدي المشركين من أهل مكة، ومن حولها، والثالث: نقصان الأرض بموت العلماء،

(1) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (18/ 430-432).

(2) ينظر: العين، مرجع سابق: (5/ 130-131)، جامع البيان، مرجع سابق: (18/ 430)، مكّي،
الهداية إلى بلوغ النهاية: (7/ 4748).

(3) ينظر: عافية، القرآن وعلوم الأرض: (ص: 30).

(4) ينظر: النجار، السماء في القرآن الكريم: (ص: 182).

والفقهاء⁽¹⁾، والرابع، -وهو المرجوح عند المتقدمين-: أن القول بنقصانها على الحقيقة مستحيل الوقوع عقلاً، وقد روي هذا القول عن مجاهد، وعكرمة، وغيرهما، ووافقهم عليه كثير من المتقدمين⁽²⁾.

فظاهر أقوالهم، ودلالات ألفاظهم، يدل على استحالة تحقق ذلك عندهم، إلا أن بعض القائلين بالإعجاز العلمي يرون أن هناك دلالات علمية يمكن الاستدلال بتأويلات الآية على إمكانية وقوعها، وأن نقصان الأرض من أطرافها على الحقيقة ممكن، وأنها ما زالت تنكمش، وتتقلص مع مرور العصور، وقالوا أيضاً: أن اليابسة منها ما زالت تتقلص بفعل ارتفاع درجة حرارة الأرض، وذواب الجليد، وارتفاع منسوب مياه البحار، والمحيطات⁽³⁾.

(1) ينظر: تفسير مجاهد: (ص: 409)، تفسير مقاتل: (2/ 383).

(2) ينظر: جامع البيان، مرجع سابق: (16/ 496)، ينظر: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق: (9/ 334) بتصرف يسير.

(3) ينظر: التفسير الواضح، مرجع سابق: (2/ 534)، التفسير المنير، مرجع سابق: (2/ 1584).

المبحث السابع: مقصد التيسير، والتوسع المعنوي، والتكليفي.

قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: 17]، فهذه الآية ونظائرها أصل من أصول التيسير في القرآن الكريم في مقاصده المعنوية والتكليفية، وقد استنبط العلماء منها ومن قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، قاعدة من أبرز القواعد الأصولية، وهي " (أن المشقة تجلب التيسير)⁽¹⁾.

والتلازم بين التيسير والتوسع موضوع دقيق جداً، إذ أنه متأصل بالتكاليف التي هي مناط التشريع، وبالأساليب البلاغية التي يناط بها الخطاب والصلة بين الشارع والمخاطبين، وعلى هذا النحو فإنه قد جاءت صور عديدة للتيسير في القرآن الكريم، كتيسير الحفظ والتلاوة والتدبر واستنباط الأحكام ونحوها، مع تفاوت القدرات والأفهام في ذلك، وهذا هو المستشكل من الكلام - في غير القرآن - إذ أن الكلام إما أن يرقى إلى مراتب قد تتقاصر دونها الأفهام، وإما أن ينحدر إلى منزل من الوهن والضعف تستهجنه العقول، إما لضعف في الجوانب اللغوية بكل صورها، أو التركيبية أو الصرفية أو التشريعية، وهذا غير واقع في القرآن⁽²⁾، قال الزرقاني (ت: 1367هـ): "...والكلام البليغ يتفاوت تفاوتاً بعيد المدى تبعاً لدرجة توافر هذه الأمور فيه كلاً أو بعضاً، ولم تعرف الدنيا ولن تعرف كلاماً بلغ الطرف الأعلى والنهاية العظمى في الإحاطة بكل الخواص البلاغية سوى القرآن الكريم الذي انقطعت دونه أعناق الفحول من البلغاء... حتى شهدوا على أنفسهم بالعجز حين شاهدوا روائع الإعجاز ورأوا أن كلامهم وإن علا فهو طبعة الخلق أما القرآن فهو طبعة الخلاق"⁽³⁾.

(1) ينظر: السبكي، الأشباه والنظائر: (1/ 49)، الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية: (1/ 120-123)، العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية: (1/ 290-296)، وينظر: روح المعاني، مرجع سابق: (9/ 199).

(2) ينظر: الجدول في إعراب القرآن، مرجع سابق: (12/ 278).

(3) مناهل العرفان: (2/ 123).

بل إن جميع ما في القرآن قد تلازمت فيه جميع هذه الجوانب بصور مختلفة وطرائق وأساليب متنوعة، ومن هذه الصور والأساليب تلازم التيسير مع التوسع اللفظي والمعنوي والتكليفي، التي اشتملتها بعض النصوص الاحتمالية التي تختلف مدارك الناس في فهمها لاختلاف تقارب المعاني وبعدها عن المتبادر إلى أذهانهم، وسأضرب مثالين لذلك، الأول للتلازم الاحتمالي للتيسير المعنوي والتوسع اللفظي، والثاني للتلازم بين التيسير والتوسع التكليفي:

المثال الأول: التلازم الاحتمالي بين التيسير المعنوي والتوسع اللفظي:

كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَلْبَحَارُ سُجِّرَتْ ۝۱۱﴾ [التكوير: 6]، فقد اختلف العلماء - رحمهم الله- في تأويل معنى السجر في قوله: (سجرت) على وجوه عدة؛ وذلك لاختلاف استعمال العرب للفظ، فقول هو بمعنى: الإيقاد، أي: أوقدت فانقلبت نارًا، وقيل: من التفجير وخط العذب بالمالح، وقيل: من الامتلاء، بحيث تصير بحرًا واحدًا، مثل طشت فيه ماء، وقيل: فاضت، وقيل: غار ماؤها وذهب، وقيل السجر: حمرة مائها حتى تصير كالدم، من قولهم: عين سجراء أي: حمراء، وقيل: معناه جعل ماؤها شرابًا يعذب به أهل النار⁽¹⁾. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: (سجرت) بالتخفيف، إخبارًا عن حالها مرة واحدة، وقرأ الباقون: (سجرت) بالتشديد، إخبارًا عن حالها في تكرار ذلك منها مرة بعد أخرى⁽²⁾.

ومن خلال اختلاف تأويلات العلماء، واحتمالاتها، واختلاف القراءات الواردة فيها تتضح لنا عدة صور، منها أن البحار تمر بعدة مراحل في الحياة الدنيا، منها ما يشهده الناس ممن تقوم عليهم الساعة، ومنها ما قد يكون بعد ذلك، والناظر في هذه التأويلات، ودلالاتها لا يترجح له أي من هذه الوجوه، لتساوي نظائر النصوص وأدلتها⁽³⁾.

(1) ينظر: تفسير مجاهد: (ص: 707)، تفسير مقاتل: (4/ 601)، وتفسير عبد الرزاق: (3/ 395-

396)، وجامع البيان، مرجع سابق: (22/ 459)، النكت والعيون، مرجع سابق: (6/ 213).

(2) ينظر: التيسير، مرجع سابق: (ص: 548)، النكت والعيون، مرجع سابق: (6/ 213).

(3) ينظر: ابن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل: (2/ 455).

وبدلالات هذه الآية ونظائرها استدل بعض الباحثين على أن قيعان البحار تتصاعد منها بين الحين والآخر الزلازل والبراكين، وأن الصهارة البركانية تغطي مناطق واسعة من قيعان البحار، قال الزحيلي في تفسيره: "وإذا البحار أوقدت بالبراكين والزلازل فصارت نارًا تضطرم، بعد أن فاض بعضها إلى بعض، وصارت شيئًا واحدًا، فحينئذ تصير البحار والأرض شيئًا واحدًا في غاية الحرارة والإحراق"⁽¹⁾.

وعلى ما ذكرته آنفًا من تنوع المعاني المحتملة تبين أن من الناس من يفهم أن تسجير البحار اشتعالها بالنيران، ومنهم من يحمل المعنى على يبسها وذهاب مائها، ومنهم من يحملها على طغيانها وفيضانها، ومنهم من يحملها على اختلاطها، فهذا من جهة، ومن جهة أخرى منهم من يحمل المعنى على وقوع ذلك مرة واحدة، ومنهم من يحملها على التكرار.

المثال الثاني: التلازم الاحتمالي بين التيسير المعنوي، والتوسع التكليفي:

كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوْبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: 222].

وشاهد التلازم الاحتمالي هنا: قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ﴾ بتخفيف الطاء وتشديدها⁽²⁾. ووجوه الاحتمال والتلازم في لفظ (يطهرن) ينظر إليه من وجوه متنوعة، متلازمة، فهو إما أن يطهرن ابتداء بانقطاع الحيض، وذلك خارج عن إرادتهن، وله أحكامه، وإما أن يتطهرن بالغسل، أو التيمم، واختلاف العلماء فيما يترتب على ذلك من التكليف في مسائل العبادات

(1) ينظر: التفسير المنير، مرجع سابق: (27 / 57)، (30 / 82)، بتصرف يسير.

(2) قرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر-شعبة- عنه وخلف العاشر: (يَطْهَرْنَ) بتشديد الطاء والهاء والفتح، وأصله يتطهرن، وكذا هي في مصحف أبي وعبد الله بن مسعود، وقرأ الباقر من السبعة: (يَطْهَرْنَ)، وفي مصحف أنس: (ولا تقربوا النساء في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن) ينظر: النشر، مرجع سابق: (227/2)، وينظر: مختصر في شواذ القرآن، مرجع سابق: (ص: 22)، جامع البيان، مرجع سابق: (732/3)، البحر المحيط، مرجع سابق: (2/178).

والوطء والطلاق وأحكامه، وغيرها من التكاليف كلام طويل، يعسر استيفاءه هنا، فليرجع إلى مظانه (1).

وما يعيننا هنا: أن التوسع والتيسير هنا جاء على صورتين، الأولى: احتمال اللفظ (يطهرن) لكل ما ذكرته آنفاً، والثانية: أنه يحتمل معنى يتطهرن؛ ولذلك من العلماء من جعل القراءات فيهما بمعنى واحد، ومنهم من جعلهما بمعنيين متكاملين، كل واحد منها يحتمل الآخر ضمناً (2).

وخلاصة ما ذهب إليه موجهو القراءات أن القراءتين تحتلان معنيين:

أحدهما: أن تكونا بمعنى واحد، وهو الاغتسال، فلا فرق بينهما لا في المعنى ولا في الأحكام، والآخر: أن تكونا مختلفتي المعنى، فتكون قراءة التشديد: بمعنى الاغتسال، وقراءة التخفيف: بمعنى انقطاع الدم؛ وعليه فإن الأحكام سوف تختلف، فمن الفقهاء من أجاز الوطء قبل الاغتسال مع الكراهة، ومنهم من أجازها مطلقاً إذا مر على المرأة وقت صلاة، ومنهم من اشترط في الوطء أن يكون الحيض لعشرة أيام، فإن قل عنها فيشترط الاغتسال، أو مرور وقت صلاة، ومنهم من منعه قبل الاغتسال مطلقاً (3).

والأخذ بالقراءتين معاً هو الأقرب، مع مراعاة الاختلاف بينهما، فقراءة التشديد، يعلم أن المراد بها الاغتسال، فإن تعذر جاز الوطء قبله، والحجة قراءة التخفيف، مع مراعاة

(1) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار: (380/1-395)، ابن الأمير الصنعاني، سبل السلام: (100/1)
 (2) قال أبو حيان في توجيه هاتين القراءتين: "ورجح الفارسي: (يطهْرُن) بالتخفيف، إذ هو ثلاثي مضاد لطمث، وهو ثلاثي، ورجح الطبري التشديد، وقال: "...هي بمعنى يغتسلن لإجماع الجميع على أنه حرام على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر، وقيل: قراءة التشديد معناها: حتى يغتسلن، وقراءة التخفيف معناها: ينقطع دمه"، البحر المحيط: (178/2)، وينظر: الكشاف، مرجع سابق:
 (434/1)، الحجة في القراءات، مرجع سابق: (ص: 96)، السمرقندي، بحر العلوم: (205/1)، أبو زرعة، حجة القراءات: (ص: 134 - 135).

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق: (480/3-487)، التسهيل لعلوم التنزيل، مرجع سابق: (121/1).

اشتراطات الفقهاء في ذلك (1).

إذن: فإن في اختلاف القراءتين هنا له فوائد عديدة، فتعدد القراءات هنا جاء معه مشروعية الوطء قبل الغسل، ولا يخفى ما في ذلك من التخفيف على الأمة، كما أن فيه توسيعاً للمعنى من جهة، وفيه تقديم لاستحباب الوطء بعد الغسل عليه -أي: الوطء- قبل الغسل (2). وهذا فيما يخص أقوال المفسرين والفقهاء في متعلق القراءتين بالوطء، وأما بعض الأحكام التي تأثرت باختلاف القراءتين هنا مثل أحكام النكاح، والطلاق، والعدة، والميراث، والتي لم يلتفت إليها كثير من المفسرين، فقد أشار إليها القرطبي حيث قال: " ودم الحيض والنفاس يمنعان أحد عشر شيئاً، وهي: وجوب الصلاة، وصحة فعلها، وفعل الصوم دون وجوبه، وفائدة الفرق لزوم القضاء للصوم، ونفيه في الصلاة، والجماع في الفرج وما دونه، والعدة، والطلاق، والطواف، ومس المصحف، ودخول المسجد، والاعتكاف فيه، وفي القرآن روايتان - يطهرن ويطهرن- " (3).

فقد أثر اختلاف القراءات في أحكام هذه الأشياء، ولم يكن ذلك ليظهر لولا تعدد القراءات، ففي حين أن جعل القراءتين بمعنى واحد في أحكام الوطء كان له أثر في توسيع المعنى، وكذلك احتمال كون قراءة التخفيف تحتمل نفس معنى قراءة التشديد، وتحتمل انقطاع الدم من غير اغتسال، وما في ذلك من رفع للمشقة عن الأمة، إلا أن هذه المعاني والأحكام قد اختلفت باختلاف القراءات، حيث كانت القراءات أكثر دقة في اللفظ والمعنى، حيث اختلفت معنهما تماماً باختلاف بعض الأحكام فمثلاً:

في الصلاة: فإن قراءة التخفيف المراد بها انقطاع دم الحيض موجبة للصلاة، فلا تسقط الصلاة بعد انقطاعه بحال، لزوال المانع، فلا يشترط الاغتسال لوجوب الصلاة عند دخول وقتها.

(1) ينظر: المصدران السابقان: (480/3-487)، (121/1).

(2) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، مرجع سابق: (121/1).

(3) الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق: (480/3).

وأما العدة: فإنها كذلك تنتهي بانقطاع دم الحيض وإن لم تغتسل المرأة⁽¹⁾، وكذلك أحكام المواريث لا يشترط فيها الاغتسال، فمثلاً: إن مات الزوج وقد انقطع دم حيض المرأة المطلقة الرجعية من آخر حيضة لها سقط حقها في الإرث، وإن لم تغتسل .
وأما الطلاق: فلا يشترط فيه الاغتسال لكي يكون سنياً، وإنما يكون بانقطاع الدم، فيبتدئ بانقطاعه وينتهي بانتهاؤه، وغيرها من الأحكام الأحد عشر التي أشار إليه القرطبي، وهذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء⁽²⁾.

إذا فاختلاف القراءات في (يطهرن) قد أشار إلى أحكام أخرى، غير الوطاء، وإن كان المفسرون لم يتوسعوا فيها، إلا أن الفقهاء قد تناولوها بتفصيل كثير، ومنهم القرطبي الذي احتج باختلاف هاتين القراءتين، لكثير من الأحكام التي سببها الحيض⁽³⁾.

الخاتمة

وفيها النتائج والتوصيات:

أولاً: أبرز النتائج:

من خلال تتبع النصوص القرآنية، تبين أن الشارع سبحانه وتعالى، قصد إلى ذكر نصوص، وألفاظ، ومحتملة لأكثر من وجه من المعاني أو الدلالات.
من أبرز هذه المقاصد:

1. تعظيم القرآن الكريم، وبيان فصاحته، وبلاغته وبيانه.
2. رفع الدرجات والأجر والثواب من خلال بذل الجهد في إتقان حروفه وإقامة معانيه، وفتح باب الاجتهاد، من خلال تتبع أحكامه ومبانيه.
3. الفتنة والابتلاء والتمحيص.

(1) ينظر: الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: (50/1-58)، السبب، القراءات القرآنية وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهية: (ص:156).

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق: (480/3).

(3) ينظر: المصدر السابق: (480/3-487).

4. التنوع والشمول والملاءمة.

5. الإيجاز والاختصار.

6. الإشارة إلى دلالات الإعجاز العلمي.

7. التيسير والتوسع المعنوي والتكليفي.

ثانياً: أبرز التوصيات والمقترحات:

يوصي الباحث، باستكمال دراسة القول المحتمل في التفسير، والتأصيل له، ودراسة قواعده، ومظاهرها، وعلاقة هذا اللون من التفسير بأصول الفقه وقواعده.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الآجزي، محمد بن الحسين، (2003م)، أخلاق أهل القرآن، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية.

الأباني، محمد ناصر الدين، (1424هـ)، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، ط1، جدة: دار باوزير.

الألوسي، محمود شكري بن عبد الله، (1415هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل، (1379هـ)، سبل السلام، ط4، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

الباقلاني، محمد بن الطيب، (1997م)، إعجاز القرآن، ط5، مصر: دار المعارف.

الباقلاني، محمد بن الطيب، (1422هـ)، الانتصار للقرآن، ط1، عمّان: دار الفتح.

البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، (1403هـ)، شرح السنة، ط2، دمشق: المكتب الإسلامي.

البغوي، الحسين بن مسعود، (1420هـ) معالم التنزيل في تفسير القرآن، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- البقاعي، إبراهيم بن عمر، (1408هـ)، مصاعيد النظر للإشراف على مقاصد السور، ط1، الرياض: مكتبة المعارف.
- التستري، سهل بن عبد الله، (1423هـ)، تفسير التستري، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (1490هـ)، مقدمة في أصول التفسير، بيروت: دار مكتبة الحياة.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (1976م)، الرد على المنطقيين، ط3، باكستان: دار ترجمان السنة.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (1995م)، مجموع الفتاوى، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف.
- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، (1413هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ط3، جدة: مطبعة المدني - دار المدني.
- ابن الجزري، محمد بن محمد، (د.ت)، النشر في القراءات العشر، المطبعة التجارية الكبرى.
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، (1414هـ)، الفصول في الأصول، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر، (1994م)، أحكام القرآن، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو الحجاج، مجاهد بن جبر، (1989م)، تفسير مجاهد، ط1، مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة.
- الحجازي، محمد، (1413هـ)، التفسير الواضح، ط10، بيروت: دار الجيل الجديد.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، (د.ت)، المحلى بالآثار، بيروت: دار الفكر.
- الحميري، نشوان بن سعيد، (1420هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ط1، دار الفكر المعاصر.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل، (1421هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط1، مؤسسة الرسالة.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل، (2003هـ)، الزهد، ط2، دار ابن رجب.

أبو حيان، محمد بن يوسف، (1420هـ)، البحر المحيط في التفسير، بيروت: دار الفكر.

الخالدي، صلاح عبد الفتاح، (1996م)، التفسير والتأويل في القرآن، ط1، الأردن: دار النفائس.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد، (1401هـ)، الحجة في القراءات السبع، ط4، بيروت: دار الشروق.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد بن حمدان، (د.ت)، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، القاهرة: مكتبة المتنبي.

الدارمي، محمد بن حبان، (1408هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الدايني، عثمان بن سعيد، (1404هـ)، التيسير في القراءات السبع، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي.

الدايني، عثمان بن سعيد، (2015م)، التيسير في القراءات السبع، ط1، السعودية: دار الأندلس.

الرازي، محمد بن أبي بكر، (1989م)، مختار الصحاح، طبعة مُدقّقة كاملة التشكيل، بيروت: مكتبة لبنان.

ابن راشد، معمر بن أبي عمرو راشد، (1403هـ)، الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق)، ط2، باكستان: المجلس العلمي.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، (1412هـ)، المفردات في غريب القرآن، ط1، دمشق: دار القلم.

الرماني، علي بن عيسى، (1976م)، النكت في إعجاز القرآن، ط3، مصر: دار المعارف.

- الزبيدي، محمد بن محمد، (د.ت)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.
- الزحيلي، وهبة بن مصطفى، (1422هـ)، التفسير المنير، ط1، دمشق: دار الفكر.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم، (1415هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي.
- الزركشي، محمد بن عبد الله، (1405هـ)، المنشور في القواعد الفقهية، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.
- الزركشي، محمد بن عبد الله، (1957م)، البرهان في علوم القرآن، ط1، دار إحياء الكتب العربية.
- ابن زكريا، أحمد بن فارس، (1399هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر.
- الزخشري، محمود بن عمرو، (1407هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي.
- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، (1982)، حجة القراءات، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الزبيلي، عثمان بن علي، (1313هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط1، مصر: المطبعة الأميرية الكبرى.
- السامرائي، فاضل بن صالح، (1423هـ)، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ط3، الأردن: دار عمار للنشر والتوزيع.
- السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، (1991م)، الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية.
- السمرقندي، نصر بن محمد، (د.ت)، بحر العلوم، بيروت: دار الفكر.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، (د.ت)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، دمشق: دار القلم.

السنباني، صالح، (2014م)، مفهوم الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة وآليته الدعوية، الناشر: مجلة المنبر، الصادرة عن هيئة علماء السودان، العدد: (21)، ديسمبر.

سويلم، محمد بن محمد، (2003م)، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط2، القاهرة: مكتبة السنة.

سيب، خير الدين، (1429هـ)، القراءات القرآنية وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهية، ط1، بيروت: دار ابن حزم.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1401هـ)، الإكليل في استنباط التنزيل، بيروت: دار الكتب العلمية.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1974م) الإتقان في علوم القرآن، مصر: الهيئة المصرية العامة.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1408هـ)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (1417هـ)، الموافقات، ط1، دار ابن عفان.

الشنقيطي، محمد الأمين، (1995م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الشوكاني، محمد بن علي، (1414هـ)، فتح القدير الجامع بين علمي الرواية والدراية من علم التفسير، ط1، دمشق: دار ابن كثير.

صافي، محمود بن عبد الرحيم، (1418هـ)، الجدول في إعراب القرآن الكريم، ط4، دمشق: دار الرشيد.

الصنعاني، عبد الرزاق، (1419هـ)، تفسير الصنعاني، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

الطبراني، سليمان بن أحمد، (د.ت)، المعجم الكبير، ط2، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الطبري، محمد بن جرير، (2000م)، جامع البيان في تأويل القرآن، ط1، مؤسسة الرسالة.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، (1984م)، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر.

عافية، محمد سميح، (1414هـ)، القرآن وعلوم الأرض، ط1، الزهراء.

العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، (1423هـ)، القواعد والضوابط الفقهيّة المتضمنة للتيسير، ط1، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

ابن العربي، محمد بن عبد الله، (1406هـ)، قانون التّأويل، ط1، جدّة: دار القبلة للثقافة.
الفخر الدين الرازي، محمد بن عمر، (1420هـ)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الفراء، يحيى بن زياد، (د.ت)، معاني القرآن، ط1، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (د.ت)، العين، دار ومكتبة الهلال.

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، (1996م)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي.

القرطبي، محمد بن أحمد، (1384هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية.

القرطبي، محمد بن أحمد، (2003م)، الجامع لأحكام القرآن، السعودية: دار عالم الكتب.
القطان، مناع بن خليل، (1421هـ)، مباحث في علوم القرآن، ط3، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

القنّوجي، محمد صديق خان، (1423هـ)، الروضة الندية، ط1، السعودية: دار ابن القيم.
القيسي، مكّي بن أبي طالب، (2008م)، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وحمل من فنون علومه، ط1، جامعة الشارقة.

الماوردي، علي بن محمد، (د.ت)، النكت والعيون، بيروت: دار الكتب العلمية.

محيسن، محمد محمد، (1404هـ)، القراءات وأثرها في علوم العربية، ط1، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

مقاتل، مقاتل بن سليمان، (1423هـ)، تفسير مقاتل، ط1، بيروت: دار إحياء التراث.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (1414هـ)، لسان العرب ط3، بيروت: دار صادر.

النجار، زغلول راغب محمد، (2007م)، السماء في القرآن الكريم، ط4، لبنان: دار المعرفة.

النَّحَّاس، أحمد بن محمد، (1421هـ)، إعراب القرآن، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، (1394هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مصر: السعادة.

النيسابوري، الحسن بن محمد، (1416هـ)، تفسير النيسابوري، ط1، بيروت: دار الكتب

العلمية.

الهروي، محمد بن أحمد، (2001م)، تهذيب اللغة، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الواحدي، علي بن أحمد، (1415هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ط1، بيروت: دار

الكتب العلمية.

اليحيري، ناجي حسين، (2019م)، أهمية أسلوب الالتفات وأثره في توجيه القراءات القرآنية

(دراسة تحليلية)، مجلة البرهان، جامعة العلوم الإسلامية، للكتاب والسنة، ماليزيا.

AL-BURHAN,3:2(2019)90-115/ ISSN-2600-8386k

اليحيري، ناجي حسين، (2020م) تكامل القراءات القرآنية وأثرها في بعض الأحكام المترتبة

على الطلاق (الفدية، والنفقة، والمتعة، ونفقة الرضاع)، الناشر: مجلة كلية الآداب،

جامعة: ذمار، اليمن، العدد: (14).

اليحيري، ناجي حسين، (2021م)، أهمية التفسير الاحتمالي للنص القرآني وبواعثه،

ومسوغاته العلمية، (دراسة تأصيلية)، المؤتمر الدولي للدراسات الإسلامية ودورها في

خدمة الإنسانية، المنعقد في مكة المكرمة، 21-23، ربيع الثاني، الموافق: (26-

28).

أبو يعلى، محمد بن الحسين، (1410هـ)، العدة في أصول الفقه، ط2، جامعة الملك محمد

بن سعود الإسلامية.

References:

Holy Quran.

- Abū al-Ḥajjāj, Mujāhid ibn Jabr, (1989), *tafsīr Mujāhid* (in Arabic), 1st ed, Miṣr: Dār al-Fikr al-Islāmī al-ḥadīthah.
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf, (1420h), *al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.
- Abū Na‘īm, Aḥmad ibn ‘Abd Allāh, (1394h), *Ḥilyat al-awliyā’ wa-ṭabaqāt al-asfiyā’* (in Arabic), Miṣr: al-Sa‘ādah.
- Abū Ya‘lá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn, (1410h), *al-‘Uddah fī uṣūl al-fiqh* (in Arabic), 2nd ed, Jāmi‘at al-Malik Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah.
- ‘Āfiyah, Muḥammad Samīḥ, (1414h), *al-Qur’ān wa-‘ulūm al-arḍ* (in Arabic), 1st ed, al-Zahrā’.
- al-‘Abd al-Laṭīf, ‘Abd al-Raḥmān ibn Ṣāliḥ, (1423h), *al-qawā‘id wa-al-ḍawābiṭ al-fiqhīyah al-mutaḍammīnah lil-taysīr* (in Arabic), 1st ed, al-Madīnah al-Munawwarah: ‘Imādat al-Baḥth al-‘Ilmī bi-al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah.
- Al’ajurrīyu, Muḥammad ibn al-Ḥusayn, (2003), *Akhlāq ahl al-Qur’ān* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, (1424h), *al-Ta’līqāt al-ḥisān ‘alá Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* (in Arabic), 1st ed, Jiddah: Dār Bāwazīr.
- al-Alūsī, Maḥmūd Shukrī ibn ‘Abd Allāh, (1415h), *Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm wa-al-Sab‘ al-mathānī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd ibn Muḥammad, (1403h), *sharḥ al-Sunnah* (in Arabic), 2nd ed, Dimashq: al-Maktab al-Islāmī.
- al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd, (1420h) *Ma‘ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Bāqillānī, Muḥammad ibn al-Ṭayyib, (1422H), *al-Intiṣār lil-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, ‘ammān: Dār al-Faṭḥ.

- al-Bāqillānī, Muḥammad ibn al-Ṭayyib, (1997), *I'jāz al-Qur'ān* (in Arabic), 5th ed, Miṣr: Dār al-Ma'ārif.
- al-Biqā'ī, Ibrāhīm ibn 'Umar, (1408h), *maṣā'idu alnnaẓari ll'shrāfi 'alá maqāšidi alssiwari* (in Arabic), 1st ed, al-Riyād: Maktabat al-Ma'ārif.
- al-Dānī, 'Uthmān ibn Sa'īd, (1404h), *al-Taysīr fī al-qirā'āt al-sab'* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- al-Dānī, 'Uthmān ibn Sa'īd, (2015), *al-Taysīr fī al-qirā'āt al-sab'* (in Arabic), 1st ed, al-Sa'ūdīyah: Dār al-Andalus.
- al-Dārimī, Muḥammad ibn Ḥibbān, (1408h), *al-iḥsān fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah.
- al-Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar, (1420h), *Mafātīḥ al-ghayb (al-tafsīr al-kabīr)* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, (n. d), *al-'Ayn, Dār wa-Maktabat al-Hilāl* (in Arabic).
- al-Farrā', Yaḥyá ibn Ziyād, (n. d), *ma'ānī al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Miṣr: Dār al-Miṣrīyah lil-Ta'līf wa-al-Tarjamah.
- Alfyrwz'ābādá, Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Ya'qūb, (1996), *Baṣā'ir dhawī al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-'Azīz* (in Arabic), al-Qāhirah: al-Majlis al-A'lá lil-Shu'ūn al-Islāmīyah-Lajnat Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī.
- al-Harawī, Muḥammad ibn Aḥmad, (2001), *Tahdhīb al-lughah* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- al-Ḥijāzī, Muḥammad, (1413h), *al-tafsīr al-Wāḍiḥ* (in Arabic), 10th ed, Bayrūt: Dār al-Jīl al-jadīd.
- al-Ḥimyarī, Nashwān ibn Sa'īd, (1420h), *Shams al-'Ulūm wa-dawā' kalām al-'Arab min alkhwm* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Fikr al-mu'āšir.
- al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn 'Alī Abū Bakr al-Rāzī, (1414h), *al-Fuṣūl fī al-uṣūl* (in Arabic), 2nd ed, al-Kuwayt: Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah.
- al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn 'Alī Abū Bakr, (1994), *Aḥkām al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

- al-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir ibn ‘Abd al-Raḥmān, (1413h), *Dalā’il al-i’jāz fī ‘ilm al-ma’ānī* (in Arabic), 3rd ed, Jiddah: Maṭba‘at almdny-Dār al-madanī.
- al-Khālidī, Ṣalāḥ ‘Abd al-Fattāḥ, (1996), *al-tafsīr wa-al-ta’wīl fī al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, al-Urdun: Dār al-Nafā’is.
- al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad, (n. d), *al-Nukat wa-al-‘uyūn* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Najjār, Zaghlūl Rāghib Muḥammad, (2007), *al-samā’ fī al-Qur’ān al-Karīm* (in Arabic), 4th ed, Lubnān: Dār al-Ma‘rifah.
- al-Nīsābūrī, al-Ḥasan ibn Muḥammad, (1416h), *tafsīr al-Nīsābūrī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Alnnaḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad, (1421h), *i’rāb al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Qaṭṭān, Mannā’ ibn Khalīl, (1421h), *Mabāḥith fī ‘ulūm al-Qur’ān* (in Arabic), 3rd ed, Maktabat al-Ma‘ārif lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭālib, (2008), *al-Hidāyah ilā Bulūgh al-nihāyah fī ‘ilm ma’ānī al-Qur’ān wa-tafsīruh, wa-aḥkāmuhu, wa-jumal min Funūn ‘ulūmuhu* (in Arabic), 1st ed, Jāmi‘at al-Shāriqah.
- Alqinnawjy, Muḥammad Ṣiddīq Khān, (1423h), *al-Rawḍah al-nadīyah* (in Arabic), 1st ed, al-Sa‘ūdīyah: dāru Ibn alqyyim.
- al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, (1384h), *al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān* (in Arabic), 2nd ed, al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.
- al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, (2003), *al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān* (in Arabic), al-Sa‘ūdīyah: Dār ‘Ālam al-Kutub.
- al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, (1412h), *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Dimashq: Dār al-Qalam.
- al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr, (1989), *Mukhtār al-ṣiḥāḥ, Ṭab‘ah mudqqqah kāmīlah al-tashkīl* (in Arabic), Bayrūt: Maktabat Lubnān.

- al-Rummānī, ‘Alī ibn ‘Īsá, (1976), *al-Nukat fī I’jāz al-Qur’ān* (in Arabic), 3rd ed, Miṣr: Dār al-Ma‘ārif.
- al-Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad, (n. d), *Baḥr al-‘Ulūm* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.
- al-Sāmarrā’ī, Fāḍil ibn Ṣāliḥ, (1423h), *Lamasāt bayānīyah fī nuṣūṣ min al-tanzīl* (in Arabic), 3rd ed, al-Urdun: Dār ‘Ammār lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf, (n. d), *al-Durr al-maṣūn fī ‘ulūm al-Kitāb al-maknūn* (in Arabic), Dimashq: Dār al-Qalam.
- al-Ṣan‘ānī, ‘Abd al-Razzāq, (1419h), *tafsīr al-Ṣan‘ānī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá, (1417h), *al-Muwāfaqāt* (in Arabic), 1st ed, Dār Ibn ‘Affān.
- al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, (1414h), *Fath al-qadīr al-Jāmi‘ bayna ‘Alamī al-riwāyah wa-al-dirāyah min ‘ilm al-tafsīr* (in Arabic), 1st ed, Dimashq: Dār Ibn Kathīr.
- al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn, (1995), *Aḍwā’ al-Bayān fī Īdāḥ al-Qur’ān bi-al-Qur’ān*, Bayrūt: Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- Alsnbāny, Ṣāliḥ, (2014), *Mafhūm al-i’jāz al-‘Ilmī fī al-Qur’ān al-Karīm wa-al-sunnah w’ālyth al-da‘awīyah* (in Arabic), *Majallat al-Minbar*, al-ṣādirah ‘an Hay’at ‘ulamā’ al-Sūdān, al-‘adad: (21), Dīsimbir.
- al-Subkī, ‘Abd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn, (1991), *al-Ashbāh wa-al-nazā’ir* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1401h), *al-iklīl fī istinbāṭ al-tanzīl* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1408h), *mu‘tarak al’qrān fī I’jāz al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1974), *al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān* (in Arabic), Miṣr: al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah.

- al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, (n. d), *al-Mu'jam al-kabīr* (in Arabic), 2nd ed, al-Qāhirah: Maktabat Ibn Taymīyah.
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, (2000), *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Mu'assasat al-Risālah.
- al-Tustarī, Sahl ibn 'Abd Allāh, (1423h), *tafsīr al-Tustarī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- al-Wāhidī, 'Alī ibn Aḥmad, (1415h), *al-Wasīṭ fī tafsīr al-Qur'ān al-Majīd* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Alyḥyry, Nājī Ḥusayn, (2019), *Ahammīyat uslūb al-Iltifāt wa-atharuhu fī tawjīh al-qirā'āt al-Qur'ānīyah (dirāsah taḥlīlīyah)* (in Arabic), *Majallat al-burhān*, Jāmi'at al-'Ulūm al-Islāmīyah, lil-Kitāb wa-al-sunnah, Mālīziyā. AL-BURHAN, 3: 2 (2019) 90-115 / ISSN-2600-8386k.
- Alyḥyry, Nājī Ḥusayn, (2020), *takāmul al-qirā'āt al-Qur'ānīyah wa-atharuhā fī ba'd al-aḥkām al-mutarattibah 'alā al-ṭalāq (alfdyh, wālnfgh, wa-al-mut'ah, wa-nafaqat al-Riḍā')* (in Arabic), al-Nāshir: *Majallat Kullīyat al-Ādāb*, Jāmi'at: Dhamār, al-Yaman, al-'adad: (14).
- Alyḥyry, Nājī Ḥusayn, (2021), *Ahammīyat al-tafsīr alāḥtmāly lil-naṣṣ al-Qur'ānī wbwā'thh, wmswghāth al-'Ilmīyah, (dirāsah ta'ṣīlīyah)* (in Arabic), al-Mu'tamar al-dawli lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-dawruhā fī khidmat al-Insānīyah, al-mun'aqid fī Makkah al-Karmah, 21-23, Rabī' al-Thānī, al-muwāfiq: (26-28).
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Amr, (1407h), *al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- al-Zarkashī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh, (1405h), *al-manthūr fī al-qawā'id al-fiqhīyah* (in Arabic), 2nd ed, al-Kuwayt: Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah.
- al-Zarkashī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh, (1957), *al-burhān fī 'ulūm al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah.

- al-Zayla‘ī, ‘Uthmān ibn ‘Alī, (1313h), *Tabyīn al-ḥaqā’iq sharḥ Kanz al-daqa’iq* (in Arabic), 1st ed, Miṣr: al-Maṭba‘ah al-Amīriyah al-Kubrā.
- al-Zuḥaylī, Wahbah ibn Muṣṭafá, (1422H), *al-tafsīr al-munīr* (in Arabic), 1st ed, Dimashq: Dār al-Fikr.
- al-Zurqānī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm, (1415h), *Manāhil al-‘Irfān fī ‘ulūm al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Alzzabydy, Muḥammad ibn Muḥammad, (n. d), *Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs* (in Arabic), Dār al-Hidāyah.
- Ibn al-Amīr al-Ṣan‘ānī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, (1379h), *Subul al-Salām* (in Arabic), 4th ed, Maktabat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, (1406h), *Qānūn al-ta’wīl* (in Arabic), 1st ed, jaddh: Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah.
- Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad, (n. d), *al-Nashr fī al-qirā’āt al-‘ashr* (in Arabic), al-Maṭba‘ah al-Tijārīyah al-Kubrā.
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad, (1984), *al-Taḥrīr wa-al-tanwīr* (in Arabic), Tūnis: al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Ḥanbal, (1421h), *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (in Arabic), 1st ed, Mu’assasat al-Risālah.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Ḥanbal, (2003h), *al-zuhd* (in Arabic), 2nd ed, Dār Ibn Rajab.
- Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd, (n. d), *al-Muḥallá wa-al-āthār* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.
- Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad ibn ḥmdān, (n. d), *Mukhtaṣar fī shawādh al-Qur’ān min Kitāb al-Badī’* (in Arabic), al-Qāhirah: Maktabat al-Mutanabbī.
- Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad, (1401h), *al-Hujjah fī al-qirā’āt al-sab’* (in Arabic), 4th ed, Bayrūt: Dār al-Shurūq.
- Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, (1414h), *Lisān al-‘Arab* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār Ṣādir.

- Ibn Rāshid, Mu‘ammar ibn Abī ‘Amr Rāshid, (1403h), *al-Jāmi‘ (manshūr kmlḥq bmṣnf ‘Abd al-Razzāq)* (in Arabic), 2nd ed, Bākistān: al-Majlis al-‘Ilmī.
- Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, (1490h), *muqaddimah fī uṣūl al-tafsīr* (in Arabic), Bayrūt: Dār Maktabat al-ḥayāh.
- Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, (1976), *al-radd ‘alā al-Mantiqīyīn* (in Arabic), 3rd ed, Bākistān: Dār Turjumān al-Sunnah.
- Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, (1995), *Majmū‘ al-Fatāwā* (in Arabic), al-Madīnah al-Nabawīyah: Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf.
- Ibn Zakarīyā, Aḥmad ibn Fāris, (1399h), *Maqāyīs al-lughah* (in Arabic), taḥqīq: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, al-Nāshir: Dār al-Fikr.
- Ibn znlh, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad, (1982), *ḥujjat al-qirā‘āt* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah.
- Muḥaysin, Muḥammad Muḥammad, (1404h), *al-qirā‘āt wa-atharuhā fī ‘ulūm al-‘Arabīyah* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah.
- Muqātil, Muqātil ibn Sulaymān, (1423h), *tafsīr Muqātil* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth.
- Ṣāfī, Maḥmūd ibn ‘Abd al-Raḥīm, (1418h), *al-jadwal fī i‘rāb al-Qur’ān al-Karīm* (in Arabic), 4th ed, Dimashq: Dār al-Rashīd.
- Suwaylim, Muḥammad ibn Muḥammad, (2003), *al-Madkhal li-Dirāsāt al-Qur’ān al-Karīm* (in Arabic), 2nd ed, al-Qāhirah: Maktabat.
- al-Sunnah. Syb, Khayr al-Dīn, (1429h), *al-qirā‘āt al-Qur’ānīyah wa-atharuhā fī ikhtilāf al-aḥkām al-fiqhīyah* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Ibn Ḥazm.

توقيت خروج يأجوج ومأجوج في ميزان اعتقاد أهل السنّة والجماعة

د. ليلي محمد الثبتي

الأستاذ المساعد بجامعة الأمير سطام

كلية التربية الخرج

l.althobiti@psau.edu.sa

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: الثبتي، ليلي محمد، توقيت خروج يأجوج ومأجوج في ميزان اعتقاد أهل السنّة والجماعة، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 433-491.

تاريخ استلام البحث: 2024/03/14م تاريخ قبوله للنشر: 2024/04/04م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0163>

الملخص:

هذا البحث يتناول مسألة من المسائل المتعلقة باليوم الآخر، والتي أثير الكلام فيها بين العلماء في العصر الحديث، وهي مسألة توقيت خروج يأجوج ومأجوج، فمن العلماء من يرى أن يأجوج ومأجوج قد خرجوا وانتهى أمرهم، ومنهم من يرى أن ابتداء خروجهم كان بعد بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم-، ثم يكون خروجهم الثاني قبيل يوم القيامة، ومنهم من يرى أن ابتداء خروجهم يكون بعد فتنة الدجال ونزول المسيح عيسى -عليه السلام-. وقد ذكرت الباحثة الأدلة الواردة في شأن يأجوج ومأجوج، وأقوال المفسرين وشرح الأحاديث، وآثار السلف فيها، ثم عرضت تلك الأقوال في خروج يأجوج ومأجوج، ومن احتج بها، وحججهم في ذلك، وبينت القول الراجح فيها وسبب الترجيح. الكلمات المفتاحية: اليوم الآخر، علامات الساعة، يأجوج ومأجوج، توقيت.

**The timing of the egress of Gog and Magog
In the balance of belief of The Followers of the Sunnah and
the Community**

Dr. LAILA MOHAMED AL THOBITE

Assistant Professor in Prince Sattam University- College of
Education - Al Kharj

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: AL THOBITE, LAILA MOHAMED, The timing of the egress of Gog and Magog in the balance of belief of The Followers of the Sunnah and the Community, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:433-491.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0163>

Received: 14/03/2024

Accepted: 04/04/2024

Abstract:

This research deals with one of the issues related to the Last Day, which has been discussed among scholars in the current era, which is the issue of the timing of the emergence of Gog and Magog. Among the scholars are those who believe that Gog and

Magog have emerged and their affairs have ended, and among them are those who believe that the beginning of their emergence was after the mission of the Prophet then their second exodus will take place before the day of resurrection, and some of them believe that the beginning of their exodus will be after the temptation of the antichrist and the descent of Jesus Christ . The researcher mentioned the evidence contained in the matter of Gog and Magog, the sayings of the commentators and commentators of the hadiths, and the effects of the predecessors on it. Then she presented those sayings about the emergence of Gog and Magog, and those who used them as evidence, and their arguments for that, and we explained the preponderant opinion regarding them and the reason for the preponderance.

Keywords: The Last Day, Signs of Resurrection, Gog and Magog and Timing.

المقدمة:

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهِ وَأَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضَلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ الْإِيمَانَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ هُوَ أَحَدُ أَصُولِ الْإِيمَانِ السَّتَّةِ، الَّتِي بَيْنَهَا النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي حَدِيثِ جِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَمَّا سَأَلَهُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ وَالْإِحْسَانِ، وَقَدْ كَثَرَ ذِكْرُهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَفِي سُنَّةِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَقْرُونًا بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: 177]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾ [النساء: 39].

وَفِي قَوْلِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ

خيرًا أو ليصمت، ومَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»⁽¹⁾.

ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بأشراط الساعة، كما قال تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: 18]، وعن حذيفة بن أسيد الغفاري قال: اطلع النبي -صلى الله عليه وسلم- علينا ونحن نتذاكر فقال: «ما تذاكرون؟»، قالوا: نذكر الساعة. قال: «إنها لن تقوم حتى تروُن قبَلها عشر آياتٍ». فذكر الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم -عليه السلام-، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوفٍ: خسفٍ بالمشرق، وخسفٍ بالمغرب، وخسفٍ بجزيرة العرب، وآخر ذلك: نازٌ تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم⁽²⁾.

وقد كان من المسائل التي أثير الكلامُ فيها في العصر الحديث مسألة خروج يأجوج ومأجوج، فقد صنفت في ذلك مصنفات ذهب أصحابها إلى أن ابتداء خروجهم قد وقع بالفعل في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- ثم لم يزل الفتح يزداد، حتى زال الردمُ وانْدك، ولم يعودوا محصورين، بل انتشروا بين الشعوب الشرقية في القارة الآسيوية، وحصل منهم الإفسادُ كما في فتنة التتار، ثم يكون خروجهم الأكبر بعد فتنة الدجال، ويكون خروجهم ذلك تحوُّلاً من أماكن إلى أخرى حتى يعيثوا في الأرض فسادًا، بل قد ذهب آخرون إلى أن خروج يأجوج ومأجوج قد وقع فعلاً، وليس لهم خروج آخر.

وقد أحببت أن أخص الكلام حول هذه المسألة، وأذكر الأدلة الواردة في شأنها، وأورد ما ذكره من ذهب إلى تحقق الخروج، وما احتجَّوا به في ذلك، مع وزن هذا القول بما تقتضيه الأدلة الشرعية وأقوال السلف.

(1) لاشين، موسى شاهين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، 1/173.

(2) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 4/2225 رقم: 2901، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث فيما يلي:

1. كون الموضوع يتعلّق بأصلٍ من أصول الدين الكبرى، وهو علامات الساعة والإيمان باليوم الآخر.
2. أهمية أخبار الفتن والملاحم، وبيان التوجيه النبوي في التعامل معها.
3. خطر الخوض في أخبار الفتن والملاحم بلا علمٍ، ووجوب الوقوف عند ما وقفت عليه الأخبار الصحيحة.
4. أهمية مسألة خروج يأجوج ومأجوج في العقيدة الإسلامية، وكونها أحدَ أشرط الساعة.

تساؤلات البحث:

يركّز البحث في مضمونه على الإجابة عن بعض الأسئلة عن اليوم الآخر وعلامات الساعة؛

1. ما المقصود بالإيمان باليوم الآخر وما أدلته؟
2. ما معنى أشرط الساعة، وما أقسامها؟
3. ما الأدلة الواردة في شأن صفات يأجوج ومأجوج؟
4. ما أقوال العلماء في مسألة توقيت خروج يأجوج ومأجوج، وما الراجح بين تلك الأقوال؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

1. بيان معنى اليوم الآخر، وذكر بعض أدلته.
2. بيان معنى أشرط الساعة وأقسامها، وذكر بعض أدلتها.
3. ذكر الأدلة الواردة في شأن صفات يأجوج ومأجوج، وما يستفاد منها.
4. الوقوف على الخلاف في توقيت خروج يأجوج ومأجوج، وبيان الراجح من تلك

الأقوال.

حدود البحث:

تتركز حدود البحث على بيان مسألة خروج يأجوج ومأجوج، وذكر شيءٍ من صفاتهم الواردة في النصوص الشرعية، وبيان ما ورد في شأن ابتداء خروجهم، والتعرض للخلاف في ذلك، وبيان الراجح من الأقوال.

الدراسات السابقة:

وقفت على بعض الدراسات التي تناولت هذا الموضوع، ومنها:

1. رسالتان في فتنة الدجال ويأجوج ومأجوج، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، بتحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الرحمن القاضي، ط. دار ابن الجوزي، 1438 هـ، الطبعة الثالثة.

ذهب في رسالته الثانية إلى أن يأجوج ومأجوج هو اسم لجنس دول الكفر التي عاثت في الأرض فسادًا اليوم، وذكر بعض الأدلة على كلامه، وسأناقش بعضها في هذا البحث.

2. إبطال دعوى الخروج ليأجوج ومأجوج، للشيخ عبد الكريم بن صالح الحميد، ط. مكتبة الرشد، 1424 هـ.

وهي رسالة صغيرة، أفردتها المصنف لتفنيد كلام الشيخ عبد الرحمن السعدي، والرّد عليه، فذكر له عشرة أدلة استدل بها على خروج يأجوج ومأجوج، ورد عليها دليلًا دليلاً، وردوده متفاوتة قوة وضعفًا.

3. الصين ويأجوج ومأجوج عالم مجهول، للشيخ عبد العزيز بن عبد الرحمن المسند، ط. مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، 1410 هـ.

وهي رسالة متوسطة الحجم، تناول صاحبها رحلته إلى الصين، ذكر فيها بعض مشاهدته في المدن الصينية، وبعض عادات الصينيين التي تختلف عن سائر العالم، وتناول مدى حضور اسم يأجوج ومأجوج في الثقافة الصينية، وتوصل إلى عدم حضور ذلك

عندهم، ثم تكلم عن سور الصين العظيم، وخلص إلى أنه ليس بالسد المقصود في قصة يأجوج ومأجوج، لكنه مع ذلك خلس إلى أن سد ذي القرنين ليس موجودًا الآن، وأن يأجوج ومأجوج قد خرجوا بالفعل، ولا يبعد أن يكونوا هم شعب الصين الموجودين بطابعهم المختلفة عن سائر شعوب العالم، ثم نقل رسالة الشيخ عبد الرحمن السعدي كاملة، ثم تكلم عن الجذور التاريخية ليأجوج ومأجوج، ثم عن تاريخ الصين القديم، ثم التاريخ الإسلامي في الصين.

4. يأجوج ومأجوج فتنة الماضي والحاضر والمستقبل، للدكتور الشفيق الماحي أحمد، ط. ابن حزم، 1416 هـ.

وهي كتاب كبير، تناول فيه المؤلف مسألة يأجوج ومأجوج من منظور تاريخي بحث، متبنيًا فكرة أنهم أهل بلاد (منغوليا) التي خرج منها التتار، فبدأ أولاً بفصل عن ورود ذكرهم في الكتاب والسنة، ثم الكلام عن صفاتهم العامة، ثم ساق الأبحاث والوثائق التاريخية في كونهم أهل بلاد (منغوليا) وأنهم قد خرجوا خلال التاريخ القديم سبع مرات، آخرها هو خروج التتار مجتاحين كل ما جاورهم من البلدان حتى وصلوا إلى بلاد الإسلام وحدث ما هو معروف في التاريخ الإسلامي، ثم يكون الخروج الأخير قبيل يوم القيامة، وهو الذي وردت به النصوص في الكتاب والسنة.

ما يتميز به هذا البحث:

من أهم ما يميز هذا البحث هو ذكر الخلاف في مسألة توقيت خروج يأجوج ومأجوج على التفصيل، وبيان الأقوال في ذلك وأدلتها، وذكر بعض من قال بها، ثم الترجيح بين هذه الأقوال.

منهجية البحث:

سيتبع البحث إن شاء الله المنهج الوصفي الاستقرائي، وذلك بدراسة النصوص الواردة في شأن يأجوج ومأجوج، والوقوف على ما ورد في توقيت خروجهم، وبيان وجه كل قول في ذلك، وترجيح ما تقتضيه الأدلة.

خطة البحث:

- يشتمل البحث بعد المقدمة على: تمهيد، ومبحثين، وخاتمة.
- المقدمة: وتشتمل على: أهمية البحث وتساؤلاته وأهدافه، وحدوده والدراسات السابقة ومنهجية البحث وخطته.
 - المبحث الأول: تعريف بمفردات البحث، وفيه:
 - المطلب الأول: التعريف بالإيمان باليوم الآخر وأدلتته.
 - المطلب الثاني: معنى أشراط الساعة، وأقسامها، وذكر ما ورد من ذلك إجمالاً.
 - المبحث الثاني: في الأدلة الواردة في شأن صفات يأجوج ومأجوج:
 - المطلب الأول: ما ورد من الآيات في شأنهم، وأقوال المفسرين في ذلك.
 - المطلب الثاني: ما ورد من الأحاديث في شأنهم، وأقوال شراح الحديث في ذلك.
 - المطلب الثالث: ما ورد من آثار السلف في ذلك.
 - المبحث الثالث: مسألة توقيت خروج يأجوج ومأجوج، وأقوال العلماء في ذلك:
 - المطلب الأول: القول الأول: بابتداء خروجهم بعد فتنة الدجال ونزول المسيح -عليه السلام- قبيل يوم القيامة، وذكر حجج القائلين به.
 - المطلب الثاني: القول الثاني: بابتداء خروجهم بعد بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم- ، ثم يكون خروجهم الثاني قبيل يوم القيامة، وذكر حجج القائلين به.
 - المطلب الثالث: القول الثالث: أن يأجوج ومأجوج خرجوا، وانتهى الأمر، وليس لهم خروج آخر.
 - المطلب الرابع: الترجيح بين الأقوال.
 - الخاتمة: وفيها خلاصة نتائج الدراسة، والتوصيات.
 - قائمة المصادر.
 - الفهارس.

المبحث الأول

مدخل للمبحث

المطلب الأول: التعريف بالإيمان باليوم الآخر وأدلتته:

تعريف اليوم الآخر:

اليوم: واحد الأيام.

يقول ابن فارس: "الياء والواو والميم كلمة واحدة، وهي اليوم: الواحد من الأيام.." (1).

وقال ابن منظور: "اليوم معروفٌ مقداره من طلوع الشمس إلى غروبها" (2).

والآخر: نقيض المتقدّم (3).

يقول ابن فارس: "الهمزة والحاء والراء أصلٌ واحدٌ صحيحٌ، إليه ترجع فروعه وهو

خلاف التقدّم" (4).

"والمراد باليوم الآخر الوقت الذي لا ينقطع، بل هو دائمٌ أبداً" (5).

وسميّ باليوم الآخر: "لأنه آخر يوم، لا يوم بعده سواه" (6).

ولليوم الآخر أسماء كثيرة، منها: يوم القيامة، ويوم الحساب، ويوم الدين، ويوم التغابن، ويوم التناد، ويوم الحسرة، ويوم الفصل، ويوم التلاق.

والإيمان باليوم الآخر هو: "التصديق الجازم بإتيانه لا محالة، والعمل بموجب ذلك،

ويدخل في ذلك الإيمان بأشراط الساعة وأماراتها التي تكون قبلها لا محالة، وبالموت وما بعده من فتنة القبر وعذابه ونعيمه، وبالنفخ في الصور، وخروج الخلائق من القبور، وما في

(1) القزويني، أحمد فارس، مقاييس اللغة، 6/159.

(2) ابن منظور، محمد مكرم، لسان العرب، 12/649.

(3) انظر: ابن منظور، محمد مكرم، لسان العرب، 4/11.

(4) القزويني، أحمد فارس، مقاييس اللغة، 1/70.

(5) الشوكاني، محمد علي، فتح القدير، 1/48.

(6) الطبري، محمد جرير، جامع البيان، 1/278.

موقف القيامة من الأهوال والأفراع، وتفاصيل المحشر: نشر الصحف، ووضع الموازين، وبالصراط والحوض، والشفاعة وغيرها، وبالجنة ونعيمها الذي أعلاه النظرُ إلى وجه الله، وبالنار وعذابها الذي أشدّه حجّبهم عن ربّهم، " (1).

والإيمان باليوم الآخر أصلٌ من أصول الإيمان، لا يتّم إيمان العبد إلا به، وهو ثابتٌ بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: 177]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَ كُفْرًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رِبَّ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: 87]، وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: 136]، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٧﴾﴾ [الحج: 6-7].

ومن السنة: عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- قال في تعريفه للإيمان: «أنّ تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره» (2).

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «قال الله: كذّبي ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك؛ فأما تكذيبه إيّاي فقلوه: لن

(1) حكّمي، حافظ أحمد، أعلام السنة المنشورة، ص 55.

(2) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 36/1 رقم: 8، كتاب: الإيمان، باب: معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة.

يعيدني كما بدأي، وليس أول الخلق بأهون من إعادته، وأمّا شتمه إيَّاي فقولهُ: اتخذ الله ولدًا، وأنا الأحد الصمد، لم ألد ولم أُولد، ولم يكن لي كفتًا أحد»⁽¹⁾.

وأما الإجماع: يقول الإمام أبو عثمان إسماعيل الصابوني: "يؤمن أهل الدين والسنة بالبعث بعد الموت يوم القيامة"⁽²⁾.

ويقول الإمام ابن حزم: "اتفق جميع أهل القبلة -على تنايد فرقههم- على القول بالبعث في القيامة"⁽³⁾.

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية: "المسلمون سنيهم وبدعيهم متفقون على وجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر"⁽⁴⁾.

وقال أيضًا: "معاد الأبدان متفقٌ عليه عند المسلمين واليهود والنصارى"⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: معنى أشرط الساعة، وأقسامها، وذكر ما ورد منها إجمالاً.

1- معنى أشرط الساعة:

الأشرط لغةً: جمع شرط، والشرط العلامة، وأشرط الشيء أوائله⁽⁶⁾.

يقول ابن فارس: "الشين والراء والطاء أصلٌ يدلُّ على علم وعلامة..."⁽⁷⁾.

والساعة لغةً: "جزءٌ من أجزاء الليل والنهار، وتجمع ساعات وساعًا، وتصغر سويعة،

(1) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، 180/6 رقم: 4974، كتاب: تفسير القرآن، باب:

قوله: ﴿وَأَمْرًا لَهُ حَمَالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: 4].

(2) الصابوني، إسماعيل عبد الرحمن، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ص 257.

(3) ابن حزم، علي أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، 66/4.

(4) ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، مجموع الفتاوى، 357/7.

(5) ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، مجموع الفتاوى، 284/4.

(6) انظر: القزويني، أحمد فارس، مقاييس اللغة، 260/3، ابن منظور، محمد مكرم، لسان العرب،

329/7.

(7) القزويني، أحمد فارس، مقاييس اللغة، 260/3.

والليل والنهار معاً أربع وعشرون ساعةً، وإذا اعتدلاً فكل واحدٍ منهما اثنتا عشر ساعةً⁽¹⁾. وقال ابن منظور: "والساعة في الأصل تطلق بمعنيين: أحدهما أن تكون عبارة عن جزء من أربعة وعشرين جزءاً هي مجموع اليوم والليل، والثاني أن تكون عبارة عن جزء قليل من النهار أو الليل. يقال: جلست عندك ساعة من النهار أي وقتاً قليلاً منه ثم استعير لاسم يوم القيامة. قال الزجاج: معنى الساعة في كل القرآن الوقت الذي تقوم فيه القيامة، يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم فلقلة الوقت الذي تقوم فيه سماها ساعة"⁽²⁾. قال ابن حجر في فتح الباري: "والساعة في الأصل جزء من الزمان، واستعيرت ليوم القيامة كما تقدم في باب سكرات الموت. وقال الزجاج: معنى الساعة الوقت الذي تقوم فيه القيامة؛ إشارة إلى أنها ساعة خفيفة يقع فيها أمر عظيم، وقيل: سميت ساعة لوقوعها بغتة، أو لطولها، أو لسرعة الحساب فيها، أو لأنها عند الله خفيفة مع طولها على الناس"⁽³⁾. وأشراط الساعة في الاصطلاح: هي ما يتقدم الساعة من العلامات التي تدل على قرب حينها⁽⁴⁾.

وقيل: هي "العلامات التي يعقبها قيام الساعة"⁽⁵⁾.

وقد وردت الساعة في كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- على ثلاثة أقسام، هي:

- 1- الساعة الكبرى، وهي بعث الناس للجزاء.
- 2- الساعة الوسطى، وهي انقراض القرن الواحد بالموت.

(1) الأزهري، محمد أحمد، تهذيب اللغة، 57/3.

(2) الأنصاري، ابن منظور، لسان العرب، 169/8.

(3) ابن حجر، أحمد علي، فتح الباري، 389/11.

(4) انظر: البيهقي، أحمد الحسين، البعث والنشور، ص 76.

(5) ابن حجر، أحمد علي، فتح الباري، 79/13.

3- الساعة الصغرى، وهي موت الإنسان (1).

2- أقسام أشرط الساعة:

تقسم أشرط الساعة إلى:

1- أشرط الساعة الصغرى: مثل بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم-، وظهور الجهل،

وقبض العلم، وتقارب الزمان، وغيرها.

2- أشرط الساعة الكبرى: مثل الدخان، والدابة، وظهور الدجال، ونزول عيسى -

عليه السلام-، وغيرها.

وهذا التقسيم هو المشتهر الشائع بين العلماء المتأخرين.

ومن العلماء من يقسم أشرط الساعة بحسب زمان ظهورها كالتالي:

1- أشرط ظهرت وانقضت، مثل: بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم-، وموته، وفتح

بيت المقدس، وغيرها.

2- أشرط ظهرت وما زالت تظهر وتكثر، مثل: تقارب الزمان، وتضييع الأمانة.

3- أشرط لم يظهر شيء منها، مثل: نزول عيسى والدابة، وخروج يأجوج

ومأجوج (2).

ويلاحظ في هذا التقسيم أنه يشمل أشرط الساعة الصغرى والكبرى.

ومنهم من يقسمها بحسب أماكن ظهورها إلى:

1- أشرط سماوية: مثل انشقاق القمر، وطلوع الشمس من مغربها.

2- أشرط أرضية: وهي ما عدا الأشرط السماوية (3).

(1) انظر: القاري، علي محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 3496/8.

(2) انظر: ابن حجر، أحمد علي، فتح الباري، 83/13-84، السفاريني، محمد أحمد، لوامع الأنوار

البهية، 66/2-70، السخاوي، محمد عبد الرحمن، القناعة فيما يحسن الإحاطة به من أشرط

الساعة، ص 64، والبرزنجي، محمد رسول، الإشاعة لأشرط الساعة، ص 29.

(3) انظر: السخاوي، محمد عبد الرحمن، القناعة فيما يحسن الإحاطة به من أشرط الساعة، ص 65،

ومنهم من يقسمها بحسب طبيعتها إلى:

- 1- ما اعتاده الناس مثل ظهور الفتن.
- 2- لم يعتده الناس مثل طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة(1).
- 3- ذكر ما ورد من أشراف الساعة إجمالاً:
بعض أشراف الساعة الصغرى، وأدلتها:

- بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم-: عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ» وضَمَّ السَّبَابَةَ وَالْوَسْطَى»(2).
- موث النبي -صلى الله عليه وسلم-: عن عوف بن مالك -رضي الله عنه- قال: أتيتُ النبيَّ -صلى الله عليه وسلم- في غزوة تبوك، وهو في قَبَّةٍ مِنْ أَدَمَ، فقال: «أَعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ: موتي،....»(3).
- قتال العجم: عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا خورًا وكرمان من الأعاجم؛ حمَّرَ الوجوه، فطَسَّ الأنوف، صغارَ الأعين، كأنَّ وجوههم المجانُّ المطرقة، نعالهم الشعر»(4).

علي، محمود عطية، فقد جاء أشرافها، ص55، والمقدم، محمد أحمد، فقه أشراف الساعة، ص257.

- (1) انظر: ابن حجر، أحمد علي، فتح الباري، 121/1، السخاوي، محمد عبد الرحمن، القناعة فيما يحسن الإحاطة به من أشراف الساعة، ص65.
- (2) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، 105/8، رقم: 6504، كتاب: الرقاق، باب: قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ»، النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 2268/4، رقم: 2951، كتاب: الفتن وأشراف الساعة، باب: قرب الساعة.
- (3) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، 101/4، رقم: 3176، كتاب: الجزية، باب: ما يجذر من الغدر.
- (4) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، 196/4، رقم: 3590، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام.

● قبض العلم، وظهور الجهل: عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: «ألا أحدثكم حديثاً سمعته من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، لا يحدثكم أحدٌ بعدي سمعه منه: «إنَّ من أشرط الساعة أن يُرفع العلم، ويظهر الجهل...»(1).

● ظهور النساء الكاسيات العاريات: عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «صنفان من أهل النار لم أرهما؛ قومٌ معهم سياطٌ كأذناب البقر، يضربون بها الناس، ونساءٌ كاسياتٌ عارياتٌ، مميلاتٌ، مائلاتٌ، رؤوسهنَّ كأسنة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإنَّ ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا»(2).

● التناول في البنيان: عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في قصَّة سؤال جبريل -عليه السلام- للنبي -صلى الله عليه وسلم- عن الإيمان والإسلام والإحسان، في آخره سؤال جبريل -عليه السلام- عن الساعة؟ قال -صلى الله عليه وسلم-: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»، قال: فأخبرني عن أماراتها؟ قال: «أن تَلدَّ الأمة ربَّتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاة يتطاولون في البنيان»(3).

● كثرة شرب الخمر: عن أبي مالك الأشعري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «ليكوننَّ من أمتي أقوامٌ يستحلُّون الحرَّ والحرير والخمر والمعازف...»(4).

(1) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، 164/8 رقم: 6808، كتاب: الحدود، باب: إثم الزناة، النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 2056/4 رقم: 2671، كتاب: العلم، باب: رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان.

(2) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 1680/3 رقم: 2128، كتاب اللباس والزينة، باب: النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات.

(3) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 36/1 رقم: 8، كتاب: الإيمان، باب: معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة.

(4) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري معلقاً، 106/7 رقم: 5590، كتاب: الأشربة، باب: ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه.

بعض أشراف الساعة الكبرى وأدلتها:

● ظهور المهدي: عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «لا تقوم الساعة حتى يملك الناس رجلاً من أهل بيتي، يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، فيملؤها قسطاً وعدلاً» (1).

● ظهور المسيح الدجال: عن ابن عمر -رضي الله عنه- أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ذكر الدجال بين ظهري الناس، فقال: «إنّ الله تعالى ليس بأعور، ألا وإنّ المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأنّ عينه عنبة طافية» (2).

● نزول عيسى -عليه السلام-: عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «والذي نفسي بيده، ليوشكنّ أن ينزل فيكم ابنُ مريم حكماً مقسطاً؛ فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد» (3).

● الدخان: يقول تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾ [الدخان:

10]، وعن أبي هريرة -رضي الله عنه-، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «بادروا بالأعمال ستاً، الدجال، والدخان، ودابّة الأرض، وطلوع الشمس من مغربها، وأمر العامة،

(1) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، 106/4 رقم: 4282، كتاب: المهدي، والترمذي، محمد عيسى، سنن الترمذي، 505/4 رقم: 2230، أبواب الفتن، باب: ما جاء في المهدي.

(2) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، 121/9 رقم: 7407، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَلْيَضَعَّ عَلَى عَيْنِي ﴿٣٩﴾﴾ [طه: 39]، «نغذى»، وقوله جل ذكره: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴿١٤﴾﴾ [القمر: 14]، النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 2247/4 رقم: 169، كتاب: الفتن وأشراف الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه.

(3) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، 82/3 رقم: 2222، كتاب: البيوع، باب: قتل الخنزير، النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 135/1 رقم: 155، كتاب: الإيمان، باب: نزول عيسى ابن مريم حاكماً بشرية نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم-.

وخويصة أحدكم»⁽¹⁾.

● طلوع الشمس من مغربها: يقول تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: 158]، وعن أبي هريرة -رضي الله عنه-، أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت فرآها الناس آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل، أو كسبت في إيمانها خيراً...»⁽²⁾.

● ظهور الدابة: يقول تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: 82].

● النار التي تحشر الناس: قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في أشرطة الساعة: «وآخر ذلك نارٌ تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم»⁽³⁾.

● خروج يأجوج ومأجوج: وهو موضوع حديثنا في المباحث الآتية تفصيلاً بإذن الله تعالى.

(1) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 2267/4 رقم: 2947، كتاب الفتن وأشرطة الساعة، باب: في بقية من أحاديث الدجال.

(2) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، 58/6 رقم: 4636، كتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا﴾ [الأنعام: 158]، النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 137/1 رقم: 157، كتاب: الإيمان، باب: بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان.

(3) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 2225/4 رقم: 2901، كتاب: الفتن وأشرطة الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة.

المبحث الثاني

في الأدلة الواردة في شأن صفات يأجوج ومأجوج

المطلب الأول: ما ورد من الآيات في شأنهم، وأقوال المفسرين في ذلك:

ورد ذكر يأجوج ومأجوج في كتاب الله - عز وجل - في موضعين هما:

الأول: في سورة الكهف يقول تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا يَا بَنِي آدَمَ الْفَرَیِّينَ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا اسْطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۗ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾ ۖ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجٌ فِي بَعْضٍ وَنَفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾﴾ [الكهف: 92-99].

الثاني: في سورة الأنبياء يقول تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَهُمْ مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَأَقْرَبَ الْوَعْدِ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْيَلْنَا فَدَّ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلَّ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [الأنبياء: 96-97].
وفيما يأتي ذكر تفسير هاتين الآيتين:

يقول الإمام ابن كثير في تفسيره لآيات الكهف التي تتحدث عن يأجوج ومأجوج:

"يقول تعالى مخبراً عن ذي القرنين: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾﴾ [الكهف: 92] أي: ثم سلك طريقاً من مشارق الأرض. ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ [الكهف: 93] وهما جبلان متناوحيان بينهما ثغرة يخرج منها يأجوج ومأجوج على بلاد الترك، فيعيشون فيهم فساداً، ويُهلكون الحرث والنسل، ويأجوج ومأجوج من سلالة آدم - عليه السلام -، وقوله: ﴿وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾﴾ [الكهف: 93] أي: لاستعجاب كلامهم

وبعدهم عن الناس. ﴿قَالُوا يَنْذَا لَاقِرَّيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ [الكهف: 94]: أجرًا عظيمًا، يعني أنهم أرادوا أن يجمعوا له من بينهم مالا يعطونه إياه، حتى يجعل بينهم وبينهم سداً. فقال ذو القرنين بعفة وديانة وصلاح وقصد للخير: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾ [الكهف: 95] أي: إن الذي أعطاني الله من الملك والتمكين خيرٌ لي من الذي تجمعونه، كما قال سليمان -عليه السلام-: ﴿أَتَمِدُّونَ بِمَالِ فِمَاءَ آتَيْنَهُ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيَتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾ [النمل: 36] وهكذا قال ذو القرنين: الذي أنا فيه خيرٌ من الذي تبدلونه، ولكن ساعدوني ﴿بِقُوَّةٍ﴾ [الكهف: 95] أي: بعملكم وآلات البناء، ﴿أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ [الكهف: 95-96]، والزبر: جمع زُبْرَة، وهي القطعة منه.

﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ [الكهف: 96]، أي: وضع بعضه على بعض من الأساس، حتى إذا حاذى به رؤوس الجبلين طويلاً وعرضاً ﴿قَالَ أَنْفُخُوا﴾ [الكهف: 96] أي: أجاج عليه النار حتى صار كله نارا، ﴿قَالَ ءَأُوتِي أُفُوجٌ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: 96] والقطر: هو النحاس.

﴿فَمَا أَسْطَعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [الكهف: 97]، يقول تعالى مخبراً عن يأجوج ومأجوج أنهم ما قدروا على أن يصعدوا فوق هذا السدِّ، ولا قدروا على نَقْبِهِ مِنْ أَسْفَلِهِ. ولما كان الظهور عليه أسهل من نقبه قابل كلاً بما يناسبه فقال: ﴿فَمَا أَسْطَعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [الكهف: 97]، وهذا دليل على أنهم لم يقدروا على نقبه، ولا على شيء منه.

﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ [الكهف: 98] أي: لما بناه ذو القرنين ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ [الكهف: 98] أي: بالناس حيث جعل بينهم وبين يأجوج ومأجوج حائلاً يمنعهم من العيث في الأرض والفساد. ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ رَّبِّي﴾ [الكهف: 98] أي: إذا اقترب الوعد

الحق ﴿جَعَلَهُ دَكَّاءً﴾ [الكهف: 98] أي: ساواه بالأرض، تقول العرب: ناقة دكاء: إذا كان ظهرها مستويًا لا سنام لها، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَخَلَّى رَبُّهُ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّاءً﴾ [الأعراف: 143] أي: مساويًا للأرض.

﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ [الكهف: 98] أي: كائنًا لا محالة.

وقوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: 99] أي: الناس يومئذٍ، أي: يوم يدك هذا السدّ ويخرج هؤلاء فيموجون في الناس ويفسدون على الناس أموالهم ويتلفون أشياءهم، وهذا كله قبل يوم القيامة وبعد الدجال (1).

وأما ما جاء في تفسير آية الأنبياء: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ [الأنبياء: 96] وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْوِنُنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: 96-97].

﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ [الأنبياء: 96] حتى إذا فُتح سدٌّ عن يأجوج ومأجوج وهما أمتان من وراء ردم ذي القرنين.

﴿وَهُمْ مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾: يعني من كلِّ شرف ونشز وأكمة. ومعنى ينسلون: يسرعون، وقيل: يخرجون، والمعنى: أتهم يحشرون إلى أرض الموقف وهم يسرعون من كلِّ مرتفعٍ من الأرض.

﴿وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ [الأنبياء: 97]: يوم القيامة، حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج اقترب الوعد الحقُّ، وذلك وعد الله الذي وَعَد عباده أَنَّهُ يبعثهم من قبورهم للجزاء والثواب والعقاب، وهو لا شكَّ حقُّ كما قال جلَّ ثناؤه: ﴿وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾: فإذا أبصار الذين كفروا قد شخصت عند مجيء

(1) انظر: ابن كثير، إسماعيل عمر، تفسير القرآن العظيم، 195/5-199.

الوعد الحقّ بأهواله وقيام الساعة بحقائقها، فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم، ومن توقُّع ما يخافونه.

﴿يَوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلَّ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾^(٩٧) يعني في الدنيا حيث كذبناه وقلنا: إنَّه غير كائن، بل كنَّا ظالمين أنفسنا بتلك الغفلة، وتكذيب محمدٍ - صلى الله عليه وسلم-، وعبادة الأوثان⁽¹⁾.

وقال البقاعي في نظم الدرر: "﴿حَقَّ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ [الأنبياء: 96] أي فتح السدّ فخرجوا على الناس، وعبر عن كثرتهم التي لا يعلمها إلا الله ﴿وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾^(٩٦) [الأنبياء: 96] هو بقوله: (وهم من كلِّ حدبٍ) أي نشزٍ عالٍ من الأرض (ينسلون) أي يسرعون، من النسلان وهو تقارب الخطى مع السرعة كمشي الذئب.."⁽²⁾.

المطلب الثاني: ما ورد من الأحاديث في شأنهم، وأقوال شراح الحديث في ذلك:

وأما ما ورد في شأن يأجوج ومأجوج من الأحاديث فهي كثيرة، وقد بلغت حدَّ التواتر، وأجمع العلماء على ذلك⁽³⁾، وسأقتصر على ذكر بعضها خشية الإطالة.

— عن حذيفة بن أسيد الغفاري، قال: اطلع النبي -صلى الله عليه وسلم- علينا ونحن نتذاكر، فقال: «ما تذاكرون؟» قالوا: نذكر الساعة، قال: «إنَّها لن تقوم حتى تَرُونَ قبلها عشر آيات»، فذكر: الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم -عليه السلام-، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نارٌ تخرج من اليمن،

(1) انظر: الطبري، محمد جرير، جامع البيان، 410-402/16، والرازي، محمد عمر، مفاتيح الغيب،

186-185/22، والشوكاني، محمد علي، فتح القدير، 426/3.

(2) البقاعي، إبراهيم عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 481-480/12.

(3) انظر: الكتاني، محمد أبي الفيض، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ص 229.

تطرد الناس إلى محشرهم (1).

- عن أبي سعيد الخدري قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك، فيقول: أخرج بعث النار، قال: وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسع مئة وتسعة وتسعين، فعنده يشيب الصغير، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد». قالوا: يا رسول الله، وأئنا ذلك الواحد؟ قال: «أبشروا؛ فإن منكم رجلاً، ومن يأجوج ومأجوج ألفاً» (2).

وقد ذكر ابن حجر في فتح الباري اختلاف الروايات في أعداد يأجوج ومأجوج ففي بعضها: «من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين»، وفي بعضها: «من كل مائة تسعة وتسعين»، ثم قال:

"وأجاب الكرمانى بأن مفهوم العدد لا اعتبار له فالتخصيص بعدد لا يدل على نفي الزائد والمقصود من العددين واحد واحد وهو تقليل عدد المؤمنين وتكثير عدد الكافرين اه".

ثم قال: "وقد فتح الله تعالى في ذلك بأجوبةٍ أُخرى؛ وهو حمل حديث أبي سعيد ومَن وافقه على جميع ذرّية آدم فيكون من كل ألفٍ واحدٌ، وحمل حديث أبي هريرة ومَن وافقه على من عدا يأجوج ومأجوج فيكون من كل ألفٍ عشرة، ويقرب ذلك أن يأجوج ومأجوج ذكروا في حديث أبي سعيد دون حديث أبي هريرة، ويحتمل أن يكون الأول يتعلّق بالخلق

(1) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 2225/4 رقم: 2901، كتاب: الفتن وأشراف الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة.

(2) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، 138/4 رقم: 3348، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب قصة يأجوج، ومأجوج، والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 201/1 رقم: 222، كتاب: الإيمان، باب: قوله يقول الله لأدم أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين.

والثاني بخصوص هذه الأمة، ويقرّبه قوله في حديث أبي هريرة «إذا أخذ منا»، لكن في حديث ابن عباس «وإنما أمتي جزء من ألف جزء»، ويحتمل أن تقع القسمة مرتين مرة من جميع الأمم قبل هذه الأمة فيكون من كل ألف واحد، ومرة من هذه الأمة فقط، فيكون من كل ألف عشرة، ويحتمل أن يكون المراد ببعث النار الكفار ومن يدخلها من العصاة، فيكون من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون كافرًا، ومن كل مائة تسعة وتسعون عاصيًا والعلم عند الله تعالى⁽¹⁾.

وقال ابن حجر أيضًا: "والغرض منه هنا ذكر يأجوج ومأجوج والإشارة إلى كثرتهم، وأن هذه الأمة بالنسبة إليهم نحو عشر عشر العشر، وأنهم من ذرية آدم ردًا على من قال خلاف ذلك"⁽²⁾.

- عن زينب بنت جحش: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- دخل عليها يوما فرعًا يقول: «لا إله إلا الله، ويل للعرب من شرّ قد اقترب فُتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه، وحلّق بأصبعيه الإبهام والتي تليها»، قالت زينب بنت جحش: فقلت: يا رسول الله، أفنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعم إذا كثُر الخبث»⁽³⁾.

يقول ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: "خصّ العرب بذلك لأنهم كانوا حينئذٍ معظم من أسلم، والمراد بالشرّ ما وقع بعده من قتل عثمان ثمّ توالى الفتن.. قوله: (فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج): المراد بالردم السدّ الذي بناه ذو القرنين، (وحلّق بأصبعيه الإبهام والتي تليها) أي جعلهما مثل الحلقة.. (نعم إذا كثُر الخبث): فسّروه بالزنا وبأولاد

(1) ابن حجر، أحمد علي، فتح الباري، 389/11-390.

(2) ابن حجر، أحمد علي، فتح الباري، 386/6.

(3) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، 48/9 رقم: 7059، كتاب: الفتن، باب: قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «ويل للعرب من شرّ قد اقترب»، والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 2207/4 رقم: 2880، كتاب: الفتن وأشرط الساعة، باب: اقتراب الفتن وفتح ردم يأجوج ومأجوج.

الزنا وبالفسوق والفجور وهو أولى لأنه قابله بالصلاح، قال ابن العربي: فيه البيان بأن الخير يهلك بهلاك الشرير إذا لم يغير عليه خبثه، وكذلك إذا غير عليه لكن حيث لا يجدي ذلك، ويصير الشرير على عمله السيء ويفشو ذلك، ويكثر حتى يعم الفساد فيهلك حينئذ القليل والكثير ثم يُحشر كلُّ أحدٍ على نيته، وكأنها فهمت من فتح القدر المذكور من الردم أن الأمر إن تمادى على ذلك اتسع الخرق بحيث يخرجون...⁽¹⁾.

- وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «فتح الله من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذا، وعقد بيده تسعين»⁽²⁾.

"وعقد بيده تسعين" عقد التسعين: هي من مواضع الحساب، وهو أن تجعل رأس الأصبغ السبابة في أصل الإبهام، وتضمها حتى لا يبين بينهما إلا خلل يسير⁽³⁾.

- وعن النواس بن سمعان - رضي الله عنه - في حديثه الطويل عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «فبينما هو كذلك - أي الأمر عند نزول عيسى عليه السلام - إذ أوحى الله إلى عيسى: إني قد أخرجت عبداً لي، لا يدان لأحد بقتالهم، فحرز عبادي إلى الطور، وبيعت الله يأجوج ومأجوج، وهم من كلِّ حدب ينسلون، فيمُرُّ أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها، ويمرُّ آخرهم فيقولون: لقد كان بهذه مرة ماءً، ويحصر نبي الله عيسى وأصحابه، حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم اليوم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه، فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم، فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة، ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملاءهم، وتنتهم، فيرغب نبي الله

(1) ابن حجر، أحمد علي، فتح الباري، 107/13-109.

(2) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، 138/4 رقم: 3347، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قصة يأجوج، ومأجوج، والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 2208/4 رقم: 2881، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: اقتراب الفتن وفتح ردم يأجوج ومأجوج.

(3) انظر: ابن الأثير، المبارك محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، 216/2.

عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيرًا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله، ثم يرسل الله مطرًا لا يكن منه بيت مدرٍ ولا وبرٍ، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة»⁽¹⁾.

يقول الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث: " (أخرجت عبادًا لي لا يدان لأحدٍ بقتلهم فحرّز عبادي إلى الطور). فقوله: لا يدان بكسر النون تشبيه يد، قال العلماء: معناه لا قدرة ولا طاقة، يقال: ما لي بهذا الأمر يدٌ، وما لي به يدان؛ لأنّ المباشرة والدفع إنّما يكون باليد، وكأنّ يديه معدومتان لعجزه عن دفعه. ومعنى (حرّزهم إلى الطور) أي ضمّهم واجعله لهم حرزًا، يقال: أحرزت الشيء أحرزه إحرارًا؛ إذا حفظته وضممته إليك وصننته عن الأخذ.. (وهم من كل حذب ينسلون) الحذب النشز، وينسلون يمشون مسرعين. قوله - صلى الله عليه وسلم-: (فيرسل الله تعالى عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى) النغف بنون وغين معجمة مفتوحين ثم فاء، وهو دودٌ يكون في أنوف الابل والغنم، الواحدة نغفة، والفرسى بفتح الفاء مقصورٌ أي قتلى، واحدهم فريس. قوله: (ملأه زهمهم وتنتهم) هو بفتح الهاء أي دسمهم ورائحتهم الكريهة، قوله -صلى الله عليه وسلم-: (لا يكن منه بيت مدر) أي لا يمنع من نزول الماء بيت المدر بفتح الميم والدال وهو الطين الصلب. قوله -صلى الله عليه وسلم-: (فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة) كالمرآة.."⁽²⁾.

- وعن النّوّاس بن سمعان -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : «سيوقد المسلمون من قسي يأجوج ومأجوج ونشاهم وأترستهم سبع سنين»⁽³⁾.

(1) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 2250/4 رقم: 2937، كتاب: الفتن وأشراف الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه.

(2) النووي، يحيى شرف، شرح النووي على مسلم، 68/18-69.

(3) ابن ماجه، محمد يزيد، سنن ابن ماجه، 1359/2 رقم: 4076، كتاب: الفتن، باب: فتنة الدجال، وخروج عيسى ابن مريم، وخروج يأجوج، ومأجوج، وصححه الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، 439/4 رقم: 1940.

القصي: بكسر القاف وتشديد الياء جمع قوس، والنشاب: بضمّ النون وتشديد الشين: سهام العرب، والأترسة: جمع ترس؛ وهو الدرقة. وفي هذا الحديث إبانة لكثرة سلاحهم، ولذا قيل: إنهم تسعة أعشار والناس عشر (1).

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه-، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «يَخْفَرُونَهُ كُلَّ يَوْمٍ، حَتَّى إِذَا كَادُوا يَخْرُقُونَهُ قَالَ الَّذِي عَلَيْهِمْ: ارْجِعُوا فَسَتَخْرُقُونَهُ غَدًا، فَيُعِيدُهُ اللَّهُ كَأَشَدِّ مَا كَانَ، حَتَّى إِذَا بَلَغَ مُدَّتْهُمْ وَأَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَهُمْ عَلَى النَّاسِ. قَالَ الَّذِي عَلَيْهِمْ: ارْجِعُوا فَسَتَخْرُقُونَهُ غَدًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَاسْتَنْتَى»، قَالَ: «فَيَرْجِعُونَ فَيَجِدُونَهُ كَهَيْئَتِهِ حِينَ تَرَكُوهُ فَيَخْرُقُونَهُ، فَيَخْرُجُونَ عَلَى النَّاسِ، فَيَسْتَقُونَ المِيَاءَ، وَيَفِرُّ النَّاسُ مِنْهُمْ، فَيَرْمُونَ بِسَهَامِهِمْ فِي السَّمَاءِ فَتَرْجِعُ مُخْضَبَةً بِالدِّمَاءِ، فَيَقُولُونَ: فَهَرْنَا مَنْ فِي الأَرْضِ وَعَلَوْنَا مَنْ فِي السَّمَاءِ، فَسَوَّاهُ وَعُلُوًّا، فَيَبْعَثُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ نَعْمًا فِي أَقْفَائِهِمْ فَيَهْلِكُونَ، فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنْ دَوَّابَّ الأَرْضِ تَسْمَنُ وَتَبْطَرُ وَتَشْكُرُ شُكْرًا مِنْ حُومِهِمْ» (2).

شرح الحديث:

قَوْلُهُ: (قَالَ الَّذِي عَلَيْهِمْ) أَيِ الَّذِي هُوَ أَمِيرٌ عَلَيْهِمْ (فَيُعِيدُهُ) أَيِ السَّدِّ الْمَخْرُوقِ (كَأَمْثَلِ مَا كَانَ) ... (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مُدَّتْهُمْ)، أَيِ المُدَّةِ الَّتِي قَدَرْتَ لَهُمْ، (وَاسْتَنْتَى) أَيِ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ ... (فَيَسْتَقُونَ المِيَاءَ)، وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ مَاجَةَ: (فَيُنشِئُونَ المَاءَ)، وَفِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ عِنْدَ أَحْمَدَ: (وَيَشْرَبُونَ مِيَاءَ الأَرْضِ) ... (فَتَرْجِعُ مُخْضَبَةً بِالدِّمَاءِ) أَيِ فَتَرْجِعُ السِّهَامُ مَصْبُوعَةً بِالدِّمَاءِ إِلَيْهِمْ، (وَعَلَوْنَا مَنْ فِي السَّمَاءِ) أَيِ عَلَبْنَاهُمْ، (فَسَوَّاهُ وَعُلُوًّا) أَيِ يَقُولُونَ هَذَا الْقَوْلَ غِلْظَةً وَفَطَاطَةً وَتَكْبِيرًا، (فَيَبْعَثُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ نَعْمًا) بِفَتْحِ التَّوْنِ وَالْعَيْنِ الْمُعْجَمَةِ دَوْدٌ يَكُونُ فِي أُنُوفِ الإِبِلِ وَالْعَنَمِ جَمْعُ نَعْمَةٍ، (فِي أَقْفَائِهِمْ) جَمْعُ قَفَا وَهُوَ وَرَاءَ العُنُقِ ... (إِنْ

(1) انظر: الصنعاني، محمد إسماعيل، التنوير شرح الجامع الصغير، 457/6، البوطي، محمد الأمين، شرح سنن ابن ماجه، 399/24.

(2) الترمذي، محمد عيسى، سنن الترمذي، 313/5 رقم: 3153، أبواب: تفسير القرآن، باب: ومن سورة الكهف.

دَوَابَّ الْأَرْضِ تَسْمَنُ) مِنَ السِّمَنِ ضِدُّ الْهَزَالِ، (وَتَبَطَّرُ) مِنَ الْبَطْرِ -مُحَرَّكَةً- النَّشَاطُ وَالْأَشْرُ، (وَتَشْكُرُ) يُقَالُ: شَكَرَتِ النَّاقَةُ امْتَلَأَ ضَرْعُهَا لَبَنًا، وَالِدَابَّةُ سَمِنَتْ" (1).

ويمكن أن نستخلص من الأدلة الواردة في يأجوج ومأجوج ما يلي:

1. أنه قد ابتدأ فتح سد يأجوج ومأجوج، ولا يستطيع أحد الخروج منه.
2. أن خروج يأجوج ومأجوج من علامات الساعة الكبرى.
3. أن خروج يأجوج ومأجوج يكون بمشيئة الله وقدرته، وأن الله مانعهم من مواصلة الحفر ليلاً ونهاراً.
4. أنه لا طاقة لأحد بقتالهم.
5. دلت الأحاديث على تتابع أشراف الساعة الكبرى.
6. دلت الأحاديث على ظهور الدجال أولاً، ثم نزول عيسى ثم يقتل الدجال ومن معه من اليهود، ثم خروج يأجوج ومأجوج، فيهلكهم الله ببركة دعاء عيسى -عليه السلام-.
7. أن الله يهلكهم في ليلة واحدة، وذلك بتسليط الدود عليهم فيموتون، ثم تأخذهم طيور، ثم يرسل الله المطر، فيزيل ما تبقى منهم.
8. أن أسحلتهم بدائية وكثيرة جداً، تكون وقوداً للمسلمين لمدة سبع سنوات.
9. أن بعد القضاء على يأجوج ومأجوج وإهلاكهم تنعم الأرض، وينتشر الأمن والإسلام.

المطلب الثالث: ما ورد من آثار السلف في ذلك:

وآثار السلف في بيان يأجوج ومأجوج، وأنها من عقائد السلف ومما يجب الإيمان به كثيرة، منها:

يقول الإمام ابن قدامة: "يجب الإيمان بكل ما أخبر به النبي -صلى الله عليه وسلم- وصح به النقل عنه فيما شاهدناه، أو غاب عنا، نعلم أنه حق، وصدق، وسواء في ذلك ما

(1) المباركفوري، محمد عبد الرحمن، تحفة الأحوذى، 475/8، باختصار.

عقلناه وجهلناه، ولم نطلع على حقيقة معناه، ... ومن ذلك أشراط الساعة، مثل: خروج الدجال، ونزول عيسى ابن مريم -عليه السلام-، فيقتله، وخروج يأجوج ومأجوج، وخروج الدابة، وطلوع الشمس من مغربها، وأشباه ذلك مما صحَّ به النقل⁽¹⁾.

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية: "وكذلك ما يحدثه من أشراط الساعة؛ كظهور الدجال، ويأجوج ومأجوج، وظهور الدابة، وطلوع الشمس من مغربها، بل والنفخ في الصور، وغير ذلك؛ هو من آيات الأنبياء؛ فإنهم أخبروا به قبل أن يكون، فكذبهم المكذبون، فإذا ظهر بعد معين، أو ألوف من السنين، كما أخبروا به كان هذا من آيات صدقهم، ولم يكن هذا إلا لنبي، أو لمن يخبر عن نبي"⁽²⁾.

وقال الإمام ابن القيم: "ومن هو العاقب للمسيح، والشاهد لما جاء به والمصدق له بمجيئه؟! ومن ذا الذي أخبرنا بالحوادث والأزمات المستقبلة كخروج الدجال، وظهور الدابة، وطلوع الشمس من مغربها، وخروج يأجوج ومأجوج، ونزول المسيح ابن مريم، وظهور النار التي تحشر الناس، وأضعاف أضعاف ذلك من العيوب التي قبل يوم القيامة، والعيوب الواقعة يوم القيامة من الصراط والميزان والحساب، وأخذ الكُتُب بالآيمان والشمائل، وتفاصيل ما في الجنة والنار مما لم يُذكر في التوراة والإنجيل، غير محمد -صلى الله عليه وسلم-؟!"⁽³⁾.

ويقول ابن أبي العز الحنفي: "وأحاديث الدجال، وعيسى ابن مريم، ينزل من السماء ويقتله، ويخرج يأجوج ومأجوج في أيامه بعد قتله الدجال، فيهلكهم الله أجمعين في ليلة واحدة ببركة دعائه عليهم: يضيق هذا المختصر عن بسطها"⁽⁴⁾.

وقال الإمام السفاريني: "أمر يأجوج ومأجوج؛ يعني خروجهم من وراء السد على

(1) ابن قدامة المقدسي، عبد الله أحمد، لمعة الاعتقاد، ص 28-31.

(2) ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، النبوات، 495/1.

(3) ابن القيم، محمد أبي بكر، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، 337/1.

(4) ابن أبي العز، محمد علاء الدين، شرح العقيدة الطحاوية، 762/2-763.

النَّاسِ حَقُّ ثَابِتٌ؛ لُؤُؤُودِهِ فِي الدِّكْرِ وَثُبُوتِهِ عَن سَيِّدِ الْبَشَرِ، وَمَ لِمُحْلُهُ عَقْلٌ فَوَجَبَ اعْتِقَادُهُ"⁽¹⁾.

وقال الشيخ صديق حسن خان: "ويجب الإيمان بكلِّ ما أخبر النبي -صلى الله عليه وسلم-، وصحَّ به الخبر عنه ممَّا شهدناه أو غاب عنَّا أنَّه صدقٌ وحقٌّ، سواءً في ذلك ما عقلناه أو جهلناه ولم نطَّلِعْ على حقيقة معناه وكان يقظةً لا منامًا، ومن ذلك أشراط الساعة... ويخرج يأجوج ومأجوج"⁽²⁾.

وقال الشيخ ابن عثيمين: "يأجوج ومأجوج اسمان أعجميان أو عريان مشتقان من المأج وهو الاضطراب، أو من أجيح النار وتلهبها. وهما أمتان من بني آدم موجودتان بدليل الكتاب والسنة... وخروجهم الذي يكون من أشراط الساعة لم يأت بعدُ، ولكن بوادره وُجِدَت في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقد ثبت في الصحيحين أنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال: «فُتِحَ اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثلُ هذه. وحلَّق بأصبعة الإبهام والتي تليها». وقد ثبت خروجهم في الكتاب والسنة"⁽³⁾.

وقال أيضًا: "وإنَّ من أشراط الساعة خروجَ يأجوج ومأجوج، وهم قومٌ من بني آدم على صفة الآدميين، وأمَّا ما يعتقدُه بعض الناس من أنَّ فيهم الطويلَ المفرطَ وفيهم القصيرَ جدًّا، وأنَّهم على أشكالٍ غريبةٍ، فإنَّ هذا الاعتقاد مبنيٌّ على غير دليلٍ صحيحٍ، وقد ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنَّهم عراض الوجوه صغار العيون صهب الشعور، وقد حدَّر النبي -صلى الله عليه وسلم- العربَ من خروجِ يأجوج ومأجوج؛ لأنَّهم مفسدون في الأرض، والعرب حملة راية الإصلاح إلى العالم؛ لأنَّ الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعث فيهم"⁽⁴⁾.

(1) السفاريني، محمد أحمد، لوامع الأنوار البهية، 116/2.

(2) البخاري، محمد صديق خان حسن، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، ص 121-122.

(3) العثيمين، محمد صالح، شرح لمعة الاعتقاد، ص 108.

(4) العثيمين، محمد صالح، الضياء اللامع من الخطب الجوامع، 59/1.

المبحث الثالث

مسألة توقيت خروج يأجوج ومأجوج، وأقوال العلماء في ذلك

المطلب الأول: القول الأول: بابتداء خروجهم بعد فتنة الدجال ونزول المسيح - عليه السلام - قبيل يوم القيامة، وذكر حجج القائلين به:

والقائلين بهذا القول هم أغلب العلماء في القديم والحديث منهم: الماوردي (1)، وابن حزم (2)، والبغوي (3)، وابن رشد الجد (4)، وابن العربي (5)، وابن الجوزي (6)، والرازي (7)، والحازن (8)، والطبري (9)، وابن كثير (10)، وابن عادل الحنبلي (11)، وابن أبي العز الحنفي (12)، ونظام الدين النيسابوري (13)، وابن حجر (14)، والشوكاني (15)، والألوسي (16)، ومحمد بن

(1) انظر الماوردي، علي محمد، النكت والعيون، 470/3-471.

(2) انظر: ابن حزم، علي أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، 96/1.

(3) انظر: البغوي، الحسين مسعود، معالم التنزيل، 317-316/3.

(4) انظر: القرطبي، محمد أحمد، البيان والتحصيل، 193-192/17.

(5) انظر: ابن العربي، محمد عبد الله، أحكام القرآن، 146/1.

(6) انظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن علي، زاد المسير، 213/3.

(7) انظر: الرازي، محمد عمر، مفاتيح الغيب، 186/22-500/21.

(8) انظر: الحازن، علي محمد، لباب التأويل، 244-243/3.

(9) انظر: ابن حجر، أحمد علي، فتح الباري، 353/11.

(10) ابن كثير، إسماعيل عمر، تفسير القرآن العظيم، 199/5.

(11) انظر: ابن عادل، عمر علي، اللباب في علوم الكتاب، 599-598/13.

(12) انظر: ابن أبي العز، محمد علاء الدين، شرح العقيدة الطحاوية، 763-762/2.

(13) انظر: النيسابوري، الحسن محمد، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، 54/5.

(14) انظر: المصير السابق، 78-13/13.

(15) انظر: الشوكاني، محمد علي، فتح القدير، 504/3.

(16) انظر: الألوسي، محمود عبد الله، روح المعاني، 43/16.

يوسف الكافي⁽¹⁾، وعبد الله بن يابس النجدي⁽²⁾، والشنقيطي⁽³⁾، وحمود التويجري⁽⁴⁾، وابن باز⁽⁵⁾، والألباني⁽⁶⁾، وابن عثيمين⁽⁷⁾، والفوزان⁽⁸⁾، والبوطي⁽⁹⁾، وغيرهم. ومن أدلتهم التي استندوا إليها:

- 1- أن خروجهم قبيل الساعة ثابتٌ بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.
- 2- ظواهر الآيات القرآنية التي تحدّثت عن يأجوج ومأجوج: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دُكَّاءً وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ۗ﴾ ﴿٩٨﴾ و﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَمَجَّاءُ جَمْعًا ۗ﴾ ﴿٩٩﴾ [الكهف: 98-99]، ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ۗ﴾ ﴿٩٦﴾ و﴿وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْيَلْنَا فَذَكَّنَّا فِي عَقْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلَّ كُنَّا ظَالِمِينَ ۗ﴾ ﴿٩٧﴾ [الأنبياء: 96-97].

فهذان الموضوعان من كتاب الله يدلّان على أن خروج يأجوج ومأجوج قبيل يوم

القيامة.

- (1) انظر: الكافي، محمد يوسف، المسائل الكافية في بيان وجوب صدق خبر رب البرية، ص 22-23.
- (2) انظر: يابس، عبد الله علي، إعلام الأنام بمخالفة شيخ الأزهر شلتوت للإسلام، ص 122.
- (3) انظر: الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان، 3/341-344.
- (4) انظر: التويجري، حمود عبد الله، الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، ص 320 وما بعدها، والتويجري، حمود عبد الله، إتحاف الجماعة ص 149 وما بعدها.
- (5) ابن باز، عبد العزيز عبد الله، مجموع فتاوى، 5/357.
- (6) الألباني، محمد ناصر الدين، الحاوي من فتاوى الألباني، 1/92.
- (7) انظر: العثيمين، محمد صالح، شرح لمعة الاعتقاد، ص 108، والعثيمين، محمد صالح، التعليق على صحيح البخاري، 15/680-682.
- (8) انظر: آل فوزان، صالح فوزان، الإرشاد في صحيح الاعتقاد، ص 238.
- (9) انظر: البوطي، محمد سعيد، كبرى اليقينيات، ص 356.

3- أَنَّ الأحاديث النبوية الشريفة دلّت على أَنَّ خروج يأجوج ومأجوج قريبٌ من قيام الساعة، كما في حديث حذيفة بن أسيد، والنواس بن سميان، وقد سبق ذكرهما في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

وعن عبد الله بن مسعودٍ، عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-، قَالَ: «لَقِيتُ لَيْلَةَ أُسْرِي بِإِبْرَاهِيمَ، وَمُوسَى، وَعِيسَى»، قَالَ: «فَتَدَاكُرُوا أَمْرَ السَّاعَةِ، فَرَدُّوا أَمْرَهُمْ إِلَى إِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ: لَا عَلِمَ لِي بِهَا، فَرَدُّوا الْأَمْرَ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ: لَا عَلِمَ لِي بِهَا، فَرَدُّوا الْأَمْرَ إِلَى عِيسَى، فَقَالَ: أَمَّا وَجِبْتُهَا، فَلَا يَعْلَمُهَا أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ، ذَلِكَ وَفِيمَا عَهْدَ إِلَيَّ رَبِّي أَنَّ الدَّجَالَ خَارِجٌ، قَالَ: وَمَعِيَ قَضِيْبَيْنِ، فَإِذَا رَأَى ذَابَ كَمَا يَدُوبُ الرَّصَاصُ، قَالَ: فَيُهْلِكُهُ اللَّهُ، حَتَّى إِنَّ الْحَجَرَ وَالشَّجَرَ لَيَقُولُ: يَا مُسْلِمُ، إِنَّ تَحْتِي كَافِرًا، فَتَعَالَ فَاقْتُلْهُ، قَالَ: فَيُهْلِكُهُمُ اللَّهُ، ثُمَّ يَرْجِعُ النَّاسُ إِلَى بِلَادِهِمْ وَأَوْطَانِهِمْ، قَالَ: فَعِنْدَ ذَلِكَ يُخْرَجُ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ، وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ، فَيَطْوُونَ بِلَادَهُمْ، لَا يَأْتُونَ عَلَى شَيْءٍ إِلَّا أَهْلَكُوهُ، وَلَا يَمْرُونَ عَلَى مَاءٍ إِلَّا شَرِبُوهُ، ثُمَّ يَرْجِعُ النَّاسُ إِلَيَّ فَيَشْكُوهُمْ، فَأَدْعُو اللَّهَ عَلَيْهِمْ، فَيُهْلِكُهُمُ اللَّهُ وَيُمِيتُهُمْ، حَتَّى تَجْوى الْأَرْضُ مِنْ نَتْنِ رِيحِهِمْ، قَالَ: فَيُنزِلُ اللَّهُ الْمَطَرَ، فَتَجْرُفُ أَجْسَادَهُمْ حَتَّى يَقْدِفَهُمْ فِي الْبَحْرِ»، قَالَ أَبِي: «ذَهَبَ عَلَيَّ هَاهُنَا شَيْءٌ لَمْ أَفْهَمْهُ، كَادِيمٌ»، وَقَالَ يَزِيدُ يَعْنِي ابْنَ هَارُونَ: «ثُمَّ تُنْسَفُ الْجِبَالُ، وَتُمَدُّ الْأَرْضُ مَدَّ الْأَدِيمِ»، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى حَدِيثِ هُشَيْمٍ، قَالَ: «فَفِيمَا عَهْدَ إِلَيَّ رَبِّي أَنَّ ذَلِكَ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ السَّاعَةَ كَالْحَامِلِ الْمُتَمِّمِ، الَّتِي لَا يَدْرِي أَهْلُهَا مَتَى تَفْجُؤُهُمْ بِوِلَادَتِهَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا»⁽¹⁾.

وعن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: «يفتح يأجوج ومأجوج، يخرجون على الناس، كما قال الله -عز وجل-: ﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ [الأنبياء: 96]، فيغشون الأرض، وينحاز المسلمون عنهم إلى مدائنهم وحصونهم، ويضمون إليهم مواشيهم، ويشربون مياه الأرض،

(1) ابن حنبل، أحمد محمد، المسند، 19/6 رقم: 3556، مسند عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-

حتى إنَّ بعضهم ليمرُّ بالنهر فيشربون ما فيه، حتى يتركوه يبسًا، حتى إنَّ من بعدهم ليمرُّ بذلك النهر فيقول: قد كان هاهنا ماءً مرَّةً»⁽¹⁾.

"فهذه الأحاديث وغيرها تحدّد زمان خروجهم، وتبيّن أنّهم من علامات الساعة الكبرى ولم تأت بعد" (2).

4- ومّا يدلّ على وجود يأجوج ومأجوج وأنّهم لم يظهروا بعد، وأنّهم يحاولون الخروج يوميًا: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «يَخْرُجُونَهُ كُلَّ يَوْمٍ، حَتَّى إِذَا كَادُوا يَخْرُجُونَهُ قَالَ الَّذِي عَلَيْهِمْ: ارْجِعُوا فَسَتَخْرُجُونَهُ عَدَا، فَيُعِيدُهُ اللَّهُ كَأَشَدِّ مَا كَانَ، حَتَّى إِذَا بَلَغَ مُدَّتَهُمْ وَأَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَهُمْ عَلَى النَّاسِ قَالَ الَّذِي عَلَيْهِمْ: ارْجِعُوا فَسَتَخْرُجُونَهُ عَدَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَاسْتَنْتَى...» (3)، وقد سبق ذكره.

5- أنّه ثبت في نصوص القرآن والسنة أنّ السدّ الذي هم منحازون خلفه لا يندك إلا إذا اقترب قيام الساعة.

6- "أنّ عقيدة السلف الصالح من أهل السنة والجماعة في يأجوج ومأجوج كما دلّ على ذلك الكتاب والسنة الإيمان بخروج هاتين القبيلتين من بني آدم قبل قيام الساعة، وبعد نزول عيسى -عليه السلام-، وقتل الدجال، وذلك بعد اندك السدّ الذي هم منحازون وراءه منذ بناه ذو القرنين، فإنّ خرجوا يحصل على أيديهم أذى وفتنة وشتر عظيم" (4).

7- أنّ العلماء تتابعوا على عدّ يأجوج ومأجوج من أشراف الساعة الكبرى؛ منهم: الحلبي

(1) ابن ماجه، محمد يزيد، سنن ابن ماجه، 1363/2 رقم: ٤٠٧٩، كتاب: الفتن، باب: فتنة الدجال، وخروج عيسى ابن مريم، وخروج يأجوج، ومأجوج، ابن حنبل، أحمد محمد، المسند، 273/18 رقم: ١١٧٤٩، مسند أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه-.

(2) الحميد، عبد الكريم صالح، إبطال دعوى الخروج ليأجوج ومأجوج، ص 24.

(3) الترمذي، محمد عيسى، رواه الترمذي، 113/5 رقم: 3153، أبواب: تفسير القرآن، باب: ومن سورة الكهف.

(4) التوجري، أحمد بن عبد العزيز، الإيضاح والبيان في الرد على طارق السويدان، ص 10.

في المنهاج في شعب الإيمان⁽¹⁾، والبيهقي في شعب الإيمان⁽²⁾، والغزنوي في أصول الدين⁽³⁾، وابن قدامة في لمعة الاعتقاد⁽⁴⁾، ويوسف بن يحيى الشافعي في عقد الدرر⁽⁵⁾، والقرطبي في التذكرة⁽⁶⁾، وابن كثير في النهاية في الفتن والملاحم⁽⁷⁾، وغيرهم.

8- ثبت في الأحاديث النبوية أنه إذا خرجت إحدى أشراط الساعة الكبرى توات على إثرها بقیة الأشرار.

المطلب الثاني: القول الثاني: بابتداء خروجهم بعد بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم-، ثم يكون خروجهم الثاني قبيل يوم القيامة، وذكر حجج القائلين به:

وممن قال بهذا القول: أنور الكشميري⁽⁸⁾، ومحمد راغب الطباخ⁽⁹⁾، وعبد الرحمن السعدي⁽¹⁰⁾، ومحمد يوسف البنوري⁽¹¹⁾، وعبد العزيز بن خلف الخلف⁽¹²⁾، وعبد العزيز

-
- (1) انظر: الحلبي، الحسين الحسن، المنهاج في شعب الإيمان، 428/1.
- (2) انظر: البيهقي، أحمد الحسين، شعب الإيمان، 529/1.
- (3) انظر: الغزنوي، أحمد محمد، أصول الدين، ص 204.
- (4) انظر: ابن قدامة المقدسي، عبد الله أحمد، لمعة الاعتقاد، ص 30.
- (5) انظر: السلمي، يوسف يحيى، عقد الدرر في أخبار المنتظر، ص 316.
- (6) انظر: القرطبي، محمد أحمد، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، ص 1288.
- (7) انظر: ابن كثير، إسماعيل عمر، النهاية في الفتن والملاحم، 193/1.
- (8) انظر: الديوبندي، محمد أنور شاه، فيض الباري على صحيح البخاري، 353-197/4.
- (9) انظر: الطباخ، محمد راغب، ذو القرنين وسد الصين، من هو وأين هو، ص 231-232.
- (10) انظر: السعدي، عبد الرحمن ناصر، رسالتان في فتنة الدجال وأجوج ومأجوج، ص 72 وما بعدها.
- (11) انظر: البنوري، محمد يوسف، نفحة العنبر، ص 167.
- (12) انظر: آل خلف، عبد العزيز عبد الله، دليل المستفيد على كل مستحدث جديد، ص 134 وما بعدها.

ابن عبد الرحمن المسند⁽¹⁾، وأحمد بن عبد الرحمن القاضي⁽²⁾، وعبد اللطيف عاشور⁽³⁾.
وأدلتهم هي:

1. أن يأجوج ومأجوج من بني آدم، كما جاء مصرحاً به في حديث بعث النار، وهو مطابق لهذه الأمم الموجودة من الروس والصين واليابان والفرنج وغيرهم، فإنه وصفهم بالكثرة العظيمة وبكثرة الكفر، وأنَّ العرب ومن جاورهم بالنسبة إليهم كالشعرة الواحدة بالنسبة إلى شعر جلد الثور، والإسلام فيهم قليلٌ بالنسبة لكثرتهم.
2. ما ثبت في الصحيحين عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال ذات يوم: «ويلٌ للعرب من شرٍّ قد اقترب، فُتِحَ اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثلُ هذه. وحلَّقَ بين الإجمام والتي تليها».

فهذا دليلٌ صحيحٌ صريحٌ أنَّه من ذلك اليوم قد وجدت بعض الأسباب الداعية لخروجهم، وأنَّه لا يزال السبب يقوى وقتاً بعد وقتٍ، وأنَّ ردم يأجوج ومأجوج قد انفتح، وأنَّه لا يزال في زيادةٍ حتى زال واندكَّ.

3. أنَّ دلالة الكتاب والسنة الصحيحة والأوصاف المذكورة فيهما ليأجوج ومأجوج لا تصدق إلا على هؤلاء الأمم من الدول الكافرة.
4. أنَّ إخباره -صلى الله عليه وسلم- أنَّ خروج يأجوج ومأجوج بعد قتل عيسى للدجال، وقتل المسلمين لليهود، لا يدلُّ على أنَّهم لم يخرجوا قبل ذلك، بل هذا خروج من محلٍّ إلى محلٍّ، فإنَّ يأجوج ومأجوج يأتون حنقين متغيظين، على عيسى ومن معه من المؤمنين يريدون الإيقاع بهم، فيكبتهم الله ويقمعهم ويلقي عليهم الموت.
5. أنَّ قارَّات الدنيا ستُّ، وقد عرفها الناس كلُّها معرفةً تامَّةً، وعرفوا أجناسَ أهلها

(1) انظر: المسند، عبد العزيز عبد الرحمن، الصين ويأجوج ومأجوج عالم مجهول، ص 70 وما بعدها.

(2) انظر: السعدي، عبد الرحمن ناصر، رسالتان في فتنة الدجال ويأجوج ومأجوج، المقدمة، ص 52 وما بعدها.

(3) انظر: عاشور، عبد اللطيف، ثلاثة ينتظروهم العالم، ص 78-80.

- وأصنافهم.
6. ما تواترت به الأخبار من أصناف العلماء؛ من المفسرين والمؤرخين، وأهل السير والأنساب من المتقدمين والمتأخرين، واتفاق محققهم أن يأجوج ومأجوج في شمالي آسيا، وأنهم جيران الأتراك.
7. ثبتت كروية الأرض ثبوتاً لا مرء فيه، وإذا كانت كرويةً كانت محصورةً تحيط بها معارف الناس، وعليه فليس هناك أمم أكثر من المحصورين المعروفين.
8. أن الشارع لا يخبر بأمرٍ تحيله العقول ويكذبه الحسُّ والواقع، بل أخباره كلها لا يعارضها حسٌّ ولا عقلٌ صحيحٌ، ولا غيرها من الأمور العلمية، ومن زعم أن يأجوج ومأجوج غير هؤلاء الأمم الذي ذكرنا، فإن قوله يتضمّن المحال، والمحال ينزه الشارع عنه.
9. أن لفظ يأجوج ومأجوج واشتقاقه من الأجيح والسرعة، ووصف الشارع لهم بذلك يدلُّ على سرعتهم في الكفر والشر، وكثرتها وتواليها، ولهذا كان الأولى أن يكون اسم جنس⁽¹⁾؛ فلا يقتصر على طائفة مخصوصة، بل يشمل بلاد المغول وما وراءها، ممن كثر منهم الشر والفساد في الأرض.
- المطلب الثالث: القول الثالث: أن يأجوج ومأجوج خرجوا، وانتهى الأمر، وليس لهم خروج آخر:**
- ومن قال بهذا القول: القاسمي⁽²⁾، والمراعي⁽³⁾، والطاهر بن عاشور⁽⁴⁾، وأبو زهرة⁽⁵⁾،

(1) انظر: السعدي، عبد الرحمن ناصر، رسالتان في فتنة الدجال ويأجوج ومأجوج.

(2) القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، 7/76.

(3) المراعي، أحمد مصطفى، تفسير المراعي، 16/9-20.

(4) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، 16/32-33، 17/147-148.

(5) أبو زهرة، محمد أحمد، زهرة التفاسير، 9/4917-4919.

ومحمد عبد الرؤوف قاسم⁽¹⁾.

وأدلتهم هي:

1. أن يأجوج ومأجوج هم المغول والتتار، والمراد بخروج يأجوج ومأجوج كما في الآيات والأحاديث هو خروج التتار والمغول لأنهم من نسلهم.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ [الأنبياء: 96]، "أي فتح سدّهم، ولم يعد مانعهم، وعبر عن فتحته بـ (فتحت) بالبناء للمجهول، أي فتح لهم لأمر يعلمه الله تعالى، وعبر بالبناء للمجهول، وأضيف الفتح إليهم للدلالة على هولهم، وكأنهم نيران أو حجارة فتحت على الناس، وكأنهم جهنم الدنيا (من كلِّ حدب) أي نشز من الأرض (ينسلون) يسرعون، مشتق من نسلان الذئب أي سرعته"⁽²⁾.

2. أن هذا أمر وقع ورواه التاريخ، واستمرّ يشغل الأرض الإسلامية في القرن الثامن الهجري، وأنّ الإخبار به قبل يوم القيامة يدلّ على أمرين: أولهما: أنّه يكون مقربة من القيامة، وأنهم هلاك للناس في الدنيا. وثانيهما: أنّه معجزة من إعجاز القرآن، لأنّه سبحانه أخبر عن أمر يقع في المستقبل فوقع كما أخبر سبحانه، فكان ذلك دليلاً على أنّه من علم الله تعالى علام الغيوب، وأنّه من قوله الحكيم⁽³⁾.

3. أنّ توقيت وعد الساعة بخروج يأجوج ومأجوج أنّ خروجهم أوّل علامات اقتراب القيامة، وقد عدّه المفسرون من الأشراف الصغرى لقيام الساعة⁽⁴⁾.

4. زوال ملك العرب العتيد وتدهور حضارتهم وقوّتهم على أيدي يأجوج ومأجوج وهم

(1) قاسم، محمود عبد الرؤوف، براهين على أنّ الاسلام هو الحقيقة التي يبحثون عنها، أو الإسلام وحقائق العلم، ص152 وما بعدها.

(2) أبو زهرة، محمد أحمد، زهرة التفاسير، 4918/9.

(3) المصدر السابق.

(4) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، 147/17.

المغول والتتار (1).

5. قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ۗ﴾ [الكهف: 98]، أي وكان كلُّ ما وعد به سبحانه حقًّا ثابتًا لا ريب في تحقيقه، وقد جاء وعده تعالى بخروج جنكيز خان وسلائله، فعاثوا في الأرض فسادًا في الشرق والغرب، وفعلوا الأفاعيل بالدولة الإسلامية (2).

6. حديث: «فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه. وحلَّق بإصبعيه الإبهام والتي تليها»، قالت زينب بنت جحش: فقلت: يا رسول الله، أفنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعم إذا كثرت الخبث».

ولقد اتَّسع ذلك الفتح من هذا التاريخ شيئًا فشيئًا حتى فتح عن آخره في القرن السابع الهجري وخرج هؤلاء القوم (3).

المطلب الرابع: الترجيح بين الأقوال:

مما تقدَّم ذكرنا الأقوال في توقيت خروج يأجوج ومأجوج، وحاصل تلك الأقوال

كالآتي:

1. من يرى أنَّ خروجهم يكون بعد فتنة الدجال ونزول عيسى -عليه السلام- قبيل يوم القيامة.

2. من يرى أنَّ يأجوج ومأجوج خرجوا، ولهم خروجٌ آخر قبيل الساعة.

3. من يرى أنَّهم خرجوا وانتهى الأمر.

والذي يترجَّح من تلك الأقوال -والله أعلم- هو القول الأول أنَّ خروج يأجوج

ومأجوج بعد فتنة الدجال ونزول عيسى -عليه السلام- قبل يوم القيامة للأمر الآتية:

1- أنَّ هذا قولٌ أغلب العلماء في القديم والحديث كما تقدَّم، وهو ما دلَّ عليه صريح الكتاب والسنة، وأجمع عليه سلف الأمة.

(1) المصدر السابق، 148/17.

(2) المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، 9/16.

(3) المصدر السابق، 20/16.

يقول الشيخ الأمين الشنقيطي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ ﴿٩٨﴾ [الكهف: 98].

"إن هذه الآية الكريمة وآية الأنبياء قد دلّتا في الجملة على أنّ السدّ الذي بناه ذو القرنين دون يأجوج ومأجوج إنما يجعله الله دكًا عند مجيء الوقت الموعود بذلك فيه، وقد دلّتا على أنّه يقرب يوم القيامة؛ لأنّه قال هنا: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ ﴿٩٨﴾ *وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْتَهُمُ جَمْعًا﴾ ﴿٩٩﴾ [الكهف: 98-99] (1).

ثمّ يذكر الشيخ الشنقيطي ما يزعمه البعض من أنّ يأجوج ومأجوج هم الروس، وأنّ السدّ قد فتح من زمن بعيد، ويردّ هذا القول ويبين مخالفته للنصوص الظاهرة من الكتاب والسنة فيقول: "فإذا قيل: إنّما تدلّ الآيات المذكورة في الكهف والأنبياء على مطلق اقتراب يوم القيامة؛ من ذلك السدّ واقترابه من يوم القيامة، لا ينافي كونه قد وقع بالفعل، كما قال تعالى: ﴿أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ ﴿١٠١﴾ [الأنبياء: 1]، وقال: ﴿أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ ﴿١٠١﴾ [القمر: 1]، وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «ويلٌ للعرب من شرّ قد اقترب، فُتِحَ اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه. وحلّق بإصبعيه الإبهام والتي تليها»... فقد دلّ القرآن والسنة على أنّ اقتراب ما ذكر لا يستلزم اقترانه به، بل يصحُّ اقترابه مع مهلة، فلا ينافي ذلك السدّ الماضي المزعوم الاقتراب من يوم القيامة، فلا يكون في الآيات المذكورة دليل على أنّه لم يدك السدّ إلى الآن" (2).

ويجيب عن هذه الشبهة بقوله: "فالجواب ما قدّمنا أنّ هذا البيان بهذه الآيات ليس وافيًا بتمام الإيضاح إلاّ بضميمة السنّة له، ولذلك ذكرنا أنّا ننتم مثله من السنّة؛ لأنّها مبنية

(1) الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان، 341/3.

(2) المصدر السابق، 342/3.

للقرآن" (1).

ثمَّ أورد الحديث الذي رواه مسلم عن النواس بن سمعان -رضي الله عنه-، ثمَّ علَّق عليه بقوله: "وهذا الحديث الصريح قد رأيت فيه تصريح النبي -صلى الله عليه وسلم- بأنَّ الله يوحي إلى عيسى ابن مريم بخروج يأجوج ومأجوج بعد قتله الدجال. فمن يدَّعي أنَّهم روسية، وأنَّ السدَّ قد اندكَّ من زمان فهو مخالفٌ لما أخبر به النبي -صلى الله عليه وسلم- مخالفةً صريحةً لا وجه لها. ولا شكَّ أنَّ كلَّ خيرٍ ناقضٍ خبر الصادق المصدوق -صلى الله عليه وسلم-، فهو باطلٌ؛ لأنَّ نقيض الخبر الصادق كاذبٌ ضرورةً كما هو معلوم، ولم يثبت في كتاب الله ولا سنة نبيِّه -صلى الله عليه وسلم- شيءٌ يعارض هذا الحديث الذي رأيت صحَّةً سنده، ووضوح دلالته على المقصود" (2).

ويقول الشيخ حمود التويجري: "أنَّ الله قد أخبر أنَّ فتح يأجوج ومأجوج إنما يكون عند اقتراب الساعة، فقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْيَلْنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [الأنبياء: 96-97]، وفي قوله: ﴿وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ [الأنبياء: 97] أوضح دليل على أنَّ خروج يأجوج ومأجوج إنما يكون عند اقتراب الساعة، ويدلُّ على ذلك ما أخبر الله به عن ذي القرنين أنَّه لما أتمَّ بناء السدِّ: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾﴾ [الكهف: 98]، قال الله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴿٩٩﴾ جَمَعَهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾﴾ [الكهف: 99]، قال السدي في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ قال ذاك حين يخرجون على الناس. قال ابن كثير: وهذا كله قبل يوم القيامة

(1) المصدر السابق، 3/343.

(2) الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان، 3/344.

وبعد الدجال.."(1).

ويقول الشيخ عبد الله بن علي بن يابس النجدي: "وأخبر ذو القرنين أن هذا السدّ لفتحه موعدٌ محدّدٌ لخروج من وراءه من يأجوج ومأجوج ميقاتٌ معلومٌ، فإذا جاء ذلك الموعد وحضر ذلك الميقات؛ دكّه الله دكًّا؛ أي: أي هذه هذًا، وحينئذٍ يموج بعضهم في بعض؛ أي يموج يأجوج ومأجوج في عالم الأرض، أو يموج بعض يأجوج ومأجوج في بعضهم، وأخبر -تعالى- أن فتح السدّ وخروج يأجوج ومأجوج ودخولهم على أهل الأرض دخول الموج المندفِع، يعقبه هلاك العالم وقيام الساعة والنفخ في الصور».

وأخبرت هذه الآية بأن ذلك قرب الوعد الحقّ، وهو قيام الساعة، وأخبرت الآية بأنهم إذا خرجوا فإنّ المكذّبين بآيات القرآن والمكذّبين بخروجهم والقائلين أن خبرهم كناية؛ تشخص أبصارهم من الهول، ويندمون على تكذيبهم وكفرهم قائلين: يا ويلنا! قد كنّا في غفلةٍ من هذا، فلم نعر آيات القرآن تفهّمًا وتصديقًا، ولا سنةً رسوله -صلى الله عليه وسلم- قبولًا واعتقادًا وعملاً، فكنا ظالمين لأنفسنا بذلك"(2).

2- "أنّه ثبت في النصوص أنّهم لا يمكنون بعد خروجهم إلا فترةً يسيرةً من الزمان، وأمّ الكفر موجودون على هذه الحال من أزمان طويلة"(3).

3- "أنّ أمم الكفر على اختلاف أجناسهم وأوطانهم كانوا موجودين في جميع الجهات في زمان الرسول -صلى الله عليه وسلم- وقبل زمانه وبعد زمانه، ولم يؤثر عنه أنّه قال: إنّهم يأجوج ومأجوج، ولم يُؤثّر ذلك عن أحدٍ من الصحابة ولا التابعين، ولا من جاء بعدهم من العلماء المتقدّمين"(4).

(1) التويجري، حمود عبد الله، الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، ص 325.

(2) يابس، عبد الله علي، إعلام الأنام بمخالفة شيخ الأزهر شلتوت للإسلام، ص 124-126.

(3) من كلام الشيخ مشهور آل سلمان في تعليقه في الحاشية على كتاب ذو القرنين وسد الصين، ص 261، وانظر: التويجري، حمود عبد الله، اتحاف الجماعة، ص 174.

(4) المصدر السابق، ص 261-262، وانظر: التويجري، حمود عبد الله، الاحتجاج بالأثر على من أنكر

4- "أنَّه ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنَّ يأجوج ومأجوج إذا خرجوا يمرُّ أولهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيه، وأمم الكفر المياه عندهم متوفرة فضلاً عن أن يشربوا بحيرة طبرية"⁽¹⁾.

5- وأما مَنْ زعم أنَّ يأجوج ومأجوج هم التتار الذين خرجوا على المسلمين في القرن السابع الهجري فتأويلٌ فاسدٌ، ويلزم على هذا التأويل أن يكون الدجال قد خرج في أول القرن السابع من الهجرة قبل خروج التتار على المسلمين، وكان عيسى ابن مريم عليهما الصلاة والسلام قد نزل من السماء وقتل الدجال قبل خروج التتار، وكان سدُّ ذو القرنين قد دُكَّ في ذلك الزمان، وكان أوائل التتار قد شربوا بحيرة طبرية وآخريهم لم يجدوا فيها ماء، وكانوا قد حصروا نبي الله عيسى وأصحابه حتى دعا عليهم فأرسل الله عليهم النغف في رقابهم فأصبحوا فرسى كموت نفسٍ واحدةٍ، وكانت الساعة قد قامت منذ سبعة قرون، وإذا لم يقع شيءٌ من الأمور العظام التي ذكرنا فمن أبطل الباطل القول بأنَّ يأجوج ومأجوج ظهروا⁽²⁾.

يقول الشيخ صالح الفوزان حفظه الله: "وقد أنكر بعض الكُتَّاب العصريين وجود يأجوج ومأجوج ووجود السدِّ، وبعضهم يقول: إنَّ يأجوج ومأجوج هم جميع دول الكفر المتفوّقة في الصناعة، ولا شكَّ أنَّ هذا تكذيب لما جاء في القرآن، وتكذيب لما صحَّ عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، أو تأويل له بما لا يحتمله، ولا شكَّ أنَّ مَنْ كذَّب بما جاء في القرآن أو صحَّ عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؛ فهو كافرٌ، وكذلك مَنْ أوَّلَه بما لا يحتمله؛ فإنَّه ضالٌّ، ويخشى عليه من الكفر، وليس لهؤلاء شبهةٌ يستندون إليها؛ إلا قولهم: إنَّ الأرض قد اكتشفت كلها، فلم يوجد ليأجوج ومأجوج ولا للسدِّ مكانٌ فيها.

المهدي المنتظر، ص323-324.

(1) المصدر السابق، ص262.

(2) انظر: التوحيدي، حمود عبد الله، إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، ص172-173.

والجواب عن ذلك: أن كون المكتشفين لم يعثروا على يأجوج ومأجوج وسدّهم لا يدلّ ذلك على عدم وجودهم، بل يدلّ على عجز البشر عن الإحاطة بملكوت الله، وقد يكون الله، صرف أبصارهم عن رؤيتهم، أو جعل أشياء تمنع من الوصول إليهم، والله قادرٌ على كلِّ شيءٍ، وكلُّ شيءٍ له أجل، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِه قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿﴾ [الأنعام: 66-67]، وما الذي أعمى أبصار الأوائل وأعجز قدراتهم عن كنوز الأرض التي اكتشفها المعاصرون كالبتروول وغيره؛ إلا أن الله، جعل لذلك أجلاً ووقتاً؟! فالله المستعان⁽¹⁾.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الشيخ عبد الرحمن السعدي قد ذكر في تفسيره ما يُفيد تراجعه عن قوله في يأجوج ومأجوج، وأنهم قد خرجوا وهم أمم الكفر.

يقول في تفسير سورة الأنبياء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴿٦٦﴾ وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْيَلْنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [الأنبياء: 96-97]: "هذا تحذيرٌ من الله للناس أن يقيموا على الكفر والمعاصي، وأنه قد قرب انفتاح يأجوج ومأجوج، وهما قبيلتان عظيمتان من بني آدم، وقد سدّ عليهم ذو القرنين لَمَّا سُكِّيَ إليه إفسادهم في الأرض، وفي آخر الزمان يفتح السدّ عنهم، فيخرجون إلى الناس في هذه الحالة والوصف، الذي ذكره الله من كلِّ مكانٍ مرتفعٍ، وهو الحدب ينسلون أي: يسرعون. وفي هذا دلالةٌ على كثرتهم الباهرة، وإسراعهم في الأرض، إمّا بدواتهم، وإمّا بما خلق الله لهم من الأسباب التي تقرّب لهم البعيد، وتسهّل عليهم الصعب، وأنهم يقهرون الناس، ويعلمون عليهم في الدنيا، وأنه لا يد لأحدٍ بقتالهم. ﴿وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ [الأنبياء: 97] أي: يوم القيامة الذي وعد الله بإتيانه، ووعدده حق وصدق"⁽²⁾.

(1) آل فوزان، صالح فوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، ص 238.

(2) المصدر السابق، ص 531.

وما ذكره الشيخ السعدي في تفسيره موافقٌ لِمَا قرَّره علماء السلف، وهو الحقُّ الذي تؤيده النصوص.

يقول الشيخ حمود التويجري بعد ذكره لتفسير الشيخ السعدي لهذه الآيات: "وهذا صريحٌ في رجوعه عمّا كان يقوله في يأجوج ومأجوج أمم الكفار، على اختلاف أجناسهم وأوطانهم"⁽¹⁾.

ويقول أيضاً: "ولم يخرج في تفسير الآيات من سورة الكهف ومن سورة الأنبياء عمّا ذكره المفسِّرون في أمر يأجوج ومأجوج، فيحتمل أنه قد رجع عمّا قرره في رسالته، وإن لم يكن رجوعاً عن ذلك فكلامه في يأجوج ومأجوج متناقضٌ فيؤخذ بما كان منه موافقاً لأقوال المفسِّرين من الصحابة والتابعين، ويُردُّ ما خالفهم فيه"⁽²⁾.

(1) التويجري، حمود عبد الله، الاحتجاج بالأثر، ص 326.

(2) التويجري، حمود عبد الله، الاحتجاج بالأثر، ص 328.

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

وبعد...

فقد تمّ البحث، وتوصّلت إلى النتائج الآتية:

- وجوب الإيمان باليوم الآخر، ويدخل فيه الإيمان بأشراط الساعة.
 - أنّ أشراط الساعة تنقسم إلى أشراطٍ صغرى، وأشراطٍ كبرى.
 - أنّ خروج يأجوج ومأجوج من أشراط الساعة الكبرى.
 - أنّ العلماء اختلفوا في توقيت خروج يأجوج ومأجوج على ثلاثة أقوال: القول الأول: أنّ خروجهم قبيل الساعة وبعد فتنة الدجال ونزول عيسى. والقول الثاني: أنّ ابتداء خروجهم بعد بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم- مع اعتقادهم أنّ لهم خروجًا آخر قبيل قيام الساعة. والقول الثالث: أنّهم خرجوا وانقضى أمرهم.
- والذي يترجّح وعليه أغلب العلماء في القديم والحديث، ولا يُعرف غيره عن المتقدّمين، وهو الذي تدلُّ عليه الأدلّة من الكتاب والسنة هو القول الأول أنّ خروجهم قبيل قيام الساعة.
- وأنّ ما عدا هذ القول تأويلاتٌ لا تحملها النصوص.
- والله أعلم...

وأما التوصيات التي أقترحها فمنها:

1. ينبغي تدريس العقيدة الإسلامية الصحيحة مقرونة بأدلتها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأئمة السلف.
2. ينبغي ألا تقتصر دراسة أخبار الفتن والملاحم على الدراسة الوصفية أو التاريخية، وإنما يجب أن تكون دراسة نقدية تميز بين الصحيح والباطل والخبيث الطيب، وتسلّح الطلاب ببعض أساليب المناظرة والنقد العلمي.
3. وجوب ترسيخ معنى الإيمان باليوم الآخر، والتسليم لأمر الغيب، وعدم الخوض فيها

بالآراء الحادثة.

4. أفراد بعض الدراسات لتناول مسائل أخبار الفتن والملاحم وأشراط الساعة، وما أدخل في ذلك من الآراء العصرية، وتمييز الحق من الباطل في ذلك.

فهرس المصادر:

ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد، (1399هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت: المكتبة العلمية.

الأزهري، محمد بن أحمد، (2001م)، تهذيب اللغة، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الألوسي، محمد بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن بار، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.

البخاري، محمد بن إسماعيل، (1422هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه = صحيح البخاري، ط1، دار طوق النجاة.

البرزنجي، محمد بن رسول الحسيني، (1426هـ)، الإشاعة لأشراط الساعة، تعليقات: محمد زكريا الكاندهلوي، قابله واعتنى به: حسين محمد علي شكري، ط3، جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع.

البغوي، الحسين بن مسعود، (1420هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.

البنوري، محمد يوسف السيد، (1389هـ)، نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور، ط2، باكستان: المجلس العلمي كراتشي.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، (1436هـ)، البعث والنشور، ط1، الرياض: مكتبة دار الحجاز للنشر والتوزيع.

البيهقي، أحمد بن الحسين، (1423هـ)، شعب الإيمان، ط1، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي.

التويجري، أحمد بن عبد العزيز، (1421هـ)، الإيضاح والبيان في أخطاء طارق سويدان، ط1، البحرين: مكتبة أهل الحديث.

التويجري، حمود بن عبد الله، (1403هـ)، الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، ط1، الرياض: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

التويجري، حمود بن عبد الله، (1414هـ)، إتخاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، ط2، الرياض: دار الصمعي.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، (1416هـ)، مجموع الفتاوى، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، (1420هـ)، النبوات، ط1، الرياض: أضواء السلف.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، (1422هـ)، زاد المسير في علم التفسير، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي.

جوهرى، طنطاوي، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

ابن حجر، أحمد بن علي، (1379هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه:

محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت: دار المعرفة،

ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة: مكتبة الخانجي.

الحكمي، حافظ بن أحمد، (1422هـ)، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية

المنصورة، ط2، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

الحلّيمي، الحسين بن الحسن، (1399هـ)، المنهاج في شعب الإيمان، ط1، دار الفكر.
الحميد، عبد الكريم بن صالح، (1424هـ)، إبطال دعوى الخروج ليأجوج ومأجوج،
المملكة العربية السعودية: مكتبة الملك فهد الوطنية.

الخانز، علاء الدين علي بن محمد، (1415هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، ط1،
بيروت: دار الكتب العلمية.

آل خلف، عبد العزيز بن عبد الله، (1394هـ)، دليل المستفيد على كلّ مستحدث
جديد، ط2، دمشق: مكتبة دار البيان.

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، (1421هـ)، الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في
الاعتقادات وأصول الديانات، ط1، بيروت، دار الإمام أحمد.

الديوبندي، محمد أنور شاه بن معظم شاه، (1426هـ)، فيض الباري على صحيح
البخاري، (جمع الأمالي وحررها ووضع حاشية البدر الساري إلى فيض الباري)،
ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
ابن رشد القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد، (1408هـ)، البيان والتحصيل والشرح
والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

أبو زهرة، محمد بن أحمد، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي.
السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، (1422هـ)، القناعة فيما يحسن الإحاطة
من أشراف الساعة، ط1، الرياض: مكتبة أضواء السلف.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، (1420هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،
ط1، مؤسسة الرسالة.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، (1427هـ)، رسالتان في فتنة الدجال ويأجوج ومأجوج،

ط2، دار ابن الجوزي.

السفاريني، أبو العون محمد بن أحمد، (1402هـ)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، ط2، دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها.

السقا، أحمد حجازي، (2011م)، يأجوج ومأجوج دراسة مقارنة بين المسلمين وأهل الكتاب، ط3، مصر: مكتبة النافذة.

السلمي، يوسف بن يحيى، (1410هـ)، عقد الدرر في أخبار المنتظر وهو المهدي، ط2، الأردن- الزرقاء: مكتبة المنار.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (1415هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الشوكاني، محمد بن علي، (1414هـ)، فتح القدير، ط1، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل، (1432هـ)، التَّنْوِيرُ شَرْحُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، ط1، الرياض: مكتبة دار السلام.

الطباخ، محمد راغب، (1424هـ)، ذو القرنين وسدّ الصين، من هو.. وأين هو..، ط1، الكويت: غراس للنشر والتوزيع.

آل بو طامي، أحمد بن حجر، العقائد السلفية بالأدلة النقلية والعقلية، الإسكندرية: دار الإيمان.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (1422هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط1، دار هجر.

ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي، (1419هـ)، اللباب في علوم الكتاب، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، (1984م)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد

- وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تونس: الدار التونسية للنشر.
- عاشور، عبد اللطيف، ثلاثة ينتظرهم العالم، عيسى ابن مريم، المسيح الدجال، المهدي المنتظر، القاهرة: مكتبة القرآن.
- عبد الحميد، هشام كمال، (2006م)، يأجوج ومأجوج قادمون، ط1، القاهرة: دار البشير.
- العثيمين، محمد بن صالح، (1408هـ)، الضياء اللامع من الخطب الجوامع، ط1، المملكة العربية السعودية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله، (1424هـ)، أحكام القرآن، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن أبي العز، علي بن علي بن محمد، (1424هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- علي، محمود عطية محمد، (1417هـ)، فقد جاء أشراطها، ط2، المملكة العربية السعودية الدمام: رمادي للنشر.
- الغزنوي، جمال الدين أحمد بن محمد، (1419هـ)، كتاب أصول الدين، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية.
- الفوزان، صالح بن فوزان، (1420هـ)، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، ط4، دار ابن الجوزي.
- القاري، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي، (1422هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط1، بيروت: دار الفكر.
- قاسم، محمود عبد الرؤوف، (1415هـ)، براهين على أنّ الإسلام هو الحقيقة التي يبحثون عنها، أو الإسلام وحقائق العلم، ط4، عمان: دار البشير.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، (1420هـ)، لمعة الاعتقاد، ط2، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (1416هـ)، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ط1، جدة: دار القلم - دار الشامية.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (1425هـ)، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، ط1، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع.

القزويني، أحمد بن فارس، (1399هـ)، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر.

القنوجي، محمد صديق خان بن حسن، (1421هـ)، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، ط1، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

الكافي، محمد بن يوسف، (1353هـ)، المسائل الكافية في بيان وجوب صدق خبر رب البرية، القاهرة: مطبعة حجازي.

الكتاني، محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ط2، مصر، دار الكتب السلفية.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1408هـ)، النهاية في الفتن والملاحم، بيروت: دار الجيل.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1420هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع.

لاشين، موسى شاهين، (1423هـ)، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، ط1، دار الشروق.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، تفسير الماوردي = النكت والعيون، بيروت: دار الكتب العلمية.

المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، بيروت: دار الكتب العلمية.

آل محمود، عبد الله بن زيد، (1436هـ)، مجموعة رسائل الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، ط3، الدوحة.

المراعي، أحمد بن مصطفى، (1365هـ)، تفسير المراعي، ط1، مصر: شركة مكتبة ومطبعة

- مصطفى الباي الحلبي وأولاده.
- المسند، عبد العزيز بن عبد الرحمن، (1410هـ)، الصين ويأجوج ومأجوج عالم مجهول، ط1، الرياض: مطابع الفرزدق.
- المقدم، محمد بن أحمد، (1429هـ)، فقه أشراط الساعة، ط6، الدار العالمية للنشر والتوزيع.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، (1414هـ)، لسان العرب، ط1، بيروت: دار صادر.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (1392هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله = صحيح مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد، (1416هـ)، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- يابس، عبد الله بن علي، إعلام الأنام بمخالفة شيخ الأزهر "شلتوت" للإسلام، ط1، الرياض: مكتبة الكلباني.

References:

- ‘Abd al-Ḥamīd, Hishām Kamāl, (2006), *Ya’jūj wa-Ma’jūj qādimūn* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Dār al-Bashīr.
- Abū Zahrah, Muḥammad ibn Aḥmad, *Zahrah al-tafāsīr* (in Arabic), Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- Āl Bū Ṭāmī, Aḥmad ibn Ḥajar, *al-‘aqā’id al-Salafīyah bi-al-adillah al-naqlīyah wa-al-‘aqlīyah* (in Arabic), al-Iskandarīyah: Dār al-īmān.
- Āl Khalaf, ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd Allāh, (1394h), *Dalīl al-mustafīd ‘alā kll mustaḥdath jadīd* (in Arabic), 2nd ed, Dimashq: Maktabat Dār al-Bayān.
- Āl Maḥmūd, ‘Abd Allāh ibn Zayd, (1436h), *majmū‘ah Rasā’il al-Shaykh ‘Abd Allāh ibn Zayd Āl Maḥmūd* (in Arabic), 3rd ed, al-Dawḥah.

- al-Alūsī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, *Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa-al-Sab‘ al-mathānī* (in Arabic), Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad, (2001), *Tahdhīb al-lughah* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd, (1420h), *Ma‘ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur’ān = tafsīr al-Baghawī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Bannūrī, Muḥammad Yūsuf al-Sayyid, (1389h), *Nafḥat al-‘anbar fī ḥayāt Imām al-‘aṣr al-Shaykh Anwar* (in Arabic), 2nd ed, Bākistān: al-Majlis al-‘Ilmī Karātsḥī.
- al-Barzanjī, Muḥammad ibn Rasūl al-Ḥusaynī, (1426), *al-Ishā‘ah li-ashrāt al-sā‘ah* (in Arabic), ta‘līqāt: Muḥammad Zakarīyā al-Kānd’hilawī, qābalahu wa-i‘tanā bi-hi: Ḥusayn Muḥammad ‘Alī Shukrī, 3rd ed, Jiddah : Dār al-Minhāj lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn, (1436h), *al-Ba‘th wa-al-Nushūr* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Maktabat Dār al-Ḥijāz lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, (1423h), *sha‘b al-īmān* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzī‘ bi-al-ta‘āwun ma‘a al-Dār al-Salafīyah bbwmbāy.
- al-Biqā‘ī, Ibrāhīm ibn ‘Umar, *naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt wa-al-suwar* (in Arabic), al-Qāhirah: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, (1422h), *al-Jāmi‘ al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh wsnnh wa-ayyāmuh = Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), 1st ed, Dār Ṭawq al-najāh.
- al-Dānī, Abū ‘Amr ‘Uthmān ibn Sa‘īd, (1421h), *al-Risālah al-wāfiyah li-madhhab ahl al-Sunnah fī al-i‘tiqādāt wa-uṣūl al-diyānāt* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt, Dār al-Imām Aḥmad.
- al-Diyūbandī, Muḥammad Anwar Shāh ibn Mu‘azzam Shāh, (1426h), *Fayḍ al-Bārī ‘alā Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, (jam‘ al-Amālī wa-ḥarrarahā wa-waḍa‘a Ḥāshiyat al-Badr al-sārī ilā Fayḍ al-Bārī)* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub

- al-‘Ilmīyah.
- al-Fawzān, Šāliḥ ibn Fawzān, (1420h), *al-Irshād ilá Šaḥīḥ al-i‘tiqād wa-al-radd ‘alá ahl al-shirk wa-al-ilḥād* (in Arabic), 4th ed, Dār Ibn al-Jawzī.
- al-Ghaznawī, Jamāl al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad, (1419h), *Kitāb uṣūl al-Dīn* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah.
- al-Ḥakamī, Ḥāfiẓ ibn Aḥmad, (1422H), *A‘lām al-Sunnah al-manshūrah lā‘tqād al-ṭā’ifah al-nājiyah al-Manšūrah* (in Arabic), 2nd ed, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah: Wizārat al-Shu‘ūn al-Islāmīyah wa-al-Awqāf wa-al-Da‘wah wa-al-Irshād.
- Alḥalīmy, al-Ḥusayn ibn al-Ḥasan, (1399h), *al-Minhāj fī sha‘b al-īmān* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Fikr.
- al-Ḥamīd, ‘Abd al-Karīm ibn Šāliḥ, (1424h), *Ibtāl Da‘wā al-Khurūj li-Ya’jūj wa-Ma’jūj* (in Arabic), al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah: Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭaniyah.
- ‘Alī, Maḥmūd ‘Aṭīyah Muḥammad, (1417h), *faqd jā’a ash-rāṭhā* (in Arabic), 2nd ed, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah al-Dammām: Ramādī lil-Nashr.
- al-Kāfī, Muḥammad ibn Yūsuf, (1353h), *al-masā’il al-Kāfiyah fī bayān wujūb ṣidq khabar Rabb al-barīyah* (in Arabic), al-Qāhirah: Maṭba‘at Hijāzī.
- al-Kattānī, Muḥammad ibn Abī al-Fayḍ Ja‘far ibn Idrīs, *naẓm al-mutanāthir min al-ḥadīth al-mutawātir* (in Arabic), 2nd ed, Miṣr, Dār al-Kutub al-Salafīyah.
- al-Khāzin, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad, (1415h), *Lubāb al-ta’wīl fī ma‘ānī al-tanzīl* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Marāghī, Aḥmad ibn Muṣṭafá, (1365h), *tafsīr al-Marāghī* (in Arabic), 1st ed, Miṣr: Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh.
- al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad, *tafsīr al-Māwardī = al-Nukat*

- wa-al-‘uyūn* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah. al-Mubārakfūrī, Abū al-‘Ulā Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān, *Tuḥfat al-Aḥwadhī bi-sharḥ Jāmi‘ al-Tirmidhī* (in Arabic), Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Muqaddim, Muḥammad ibn Aḥmad, (1429h), *fiqh Ashrāṭ al-sā‘ah* (in Arabic), 6th ed, al-Dār al-‘Ālamīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Musnad, ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd al-Raḥmān, (1410h), *al-Ṣīn wa-Ya’jūj wa-Ma’jūj ‘Ālam majhūl* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Maṭābi‘ al-Farazdaq.
- al-Nawawī, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf, (1392h), *al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Nīsābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj, *al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilá Rasūl Allāh = Ṣaḥīḥ Muslim* (in Arabic), Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Nīsābūrī, Nizām al-Dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad, (1416h), *gharā’ib al-Qur’ān wa-raghā’ib al-Furqān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Qārī, ‘Alī ibn (Sultān) Muḥammad, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn al-Mullā al-Harawī, (1422H), *Mirqāt al-mafātīḥ sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Fikr.
- al-Qazwīnī, Aḥmad ibn Fāris, (1399h), *Mu‘jam Maqāyīs al-lughah* (in Arabic), Dār al-Fikr.
- Alqinnawjy, Muḥammad Ṣiddīq Khān ibn Ḥasan, (1421h), *Qaṭf al-Thamar fī bayān ‘aqīdat ahl al-athar* (in Arabic), 1st ed, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah: Wizārat al-Shu‘ūn al-Islāmīyah wa-al-Awqāf wa-al-Da‘wah wa-al-Irshād.
- al-Qurṭubī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad, (1425h), *al-Tadhkirah bi-aḥwāl al-mawtá wa-umūr al-ākhirah* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ : Maktabat Dār al-Minhāj lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar, *Mafātīḥ al-ghayb* (in Arabic), Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

- al-Sa'dī, 'Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir, (1420h), *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān* (in Arabic), 1st ed, Mu'assasat al-Risālah.
- al-Sa'dī, 'Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir, (1427h), *Risālatān fī Fitnat aldjīāl wa-Ya'jūj wa-Ma'jūj* (in Arabic), 2nd ed, Dār Ibn al-Jawzī.
- al-Saffārīnī, Abū al-'Awn Muḥammad ibn Aḥmad, (1402h), *Lawāmi' al-anwār al-bahīyah wa-sawāṭi' al-asrār al-Atharīyah li-sharḥ al-Durrah al-muḍīyah fī 'aqd al-firqah al-marḍīyah* (in Arabic), 2nd ed, Dimashq: Mu'assasat al-khāfiqayn wa-Maktabatuhā.
- al-Sakhāwī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān, (1422H), *al-qanā'ah fīmā yuḥsin al-iḥāṭah min Ashrāt al-sā'ah* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ : Maktabat Aḍwā' al-Salaf.
- al-Ṣan'ānī, Muḥammad ibn Ismā'īl, (1432h), *al-tanwīru sharḥu aljāmi' al-ṣṣaghīri* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Maktabat Dār al-Salām.
- al-Saqqā, Aḥmad Ḥijāzī, (2011), *Ya'jūj wa-Ma'jūj dirāsah muqāranah bayna al-Muslimīn wa-ahl al-Kitāb* (in Arabic), 3rd ed, Miṣr: Maktabat al-Nāfidhah.
- al-Shawkānī, Muḥammad ibn 'Alī, (1414h), *Fath al-qadīr* (in Arabic), 1st ed, Dimashq, Bayrūt, Dār Ibn Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib.
- al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār, (1415h), *Aḍwā' al-Bayān fī Ḍāḥ al-Qur'ān bi-al-Qur'ān* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī'.
- al-Sulamī, Yūsuf ibn Yaḥyá, (1410h), *'aqd al-Durar fī Akhbār al-muntaẓar wa-huwa al-Mahdī* (in Arabic), 2nd ed, al-rdn-al-Zarqā' : Maktabat al-Manār.
- al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr, (1422H), *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āy al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Dār Hajar.

al-Ṭabbākh,

- Muḥammad Rāghib, (1424h), *Dhū al-qarnayn wsdd al-Ṣīn, min huwa .. wa-ayna huwa ..* (in Arabic), 1st ed, al-Kuwayt : Ghirās lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Tuwayjirī, Aḥmad ibn ‘Abd al-‘Azīz, (1421h), *al-Īdāh wa-al-bayān fī akhṭā’ Ṭāriq Suwaydān* (in Arabic), 1st ed, al-Baḥrayn : Maktabat ahl al-ḥadīth.
- al-Tuwayjirī, Ḥammūd ibn ‘Abd Allāh, (1403h), *al-iḥtijāj bāl’thr ‘alā man ankara al-Mahdī al-muntaẓar* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: al-Ri’āsah al-‘Āmmah li-idārat al-Buḥūth al-‘Ilmīyah wa-al-Iftā’ wa-al-Da‘wah wa-al-Irshād.
- al-Tuwayjirī, Ḥammūd ibn ‘Abd Allāh, (1414h), *Ithāf al-Jamā‘ah bi-mā jā’a fī al-fitan wa-al-malāḥim w’shrāṭ al-sā‘ah* (in Arabic), 2nd ed, al-Riyāḍ: Dār al-Ṣumay‘ī.
- al-‘Uthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, (1408h), *al-Diyā’ al-lāmi’ min al-khuṭab al-jawāmi’* (in Arabic), 1st ed, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah: al-Ri’āsah al-‘Āmmah li-Idārat al-Buḥūth al-‘Ilmīyah wa-al-Iftā’ wa-al-Da‘wah wa-al-Irshād.
- ‘Āshūr, ‘Abd al-Laṭīf, thalāthat yntzrhm al-‘ālam, ‘Īsā Ibn Maryam, *al-Masīh aldjjāl, al-Mahdī al-muntaẓar* (in Arabic), al-Qāhirah: Maktabat al-Qur’ān.
- Ibn Abī al-‘Izz, ‘Alī ibn ‘Alī ibn Muḥammad, (1424h), *sharḥ al-‘aqīdah al-Ṭahāwīyah* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah.
- Ibn ‘Ādil, Abū Ḥafṣ Sirāj al-Dīn ‘Umar ibn ‘Alī, (1419h), *al-Lubāb fī ‘ulūm al-Kitāb* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, (1424h), *Aḥkām al-Qur’ān* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad, (1399h), *al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar* (in Arabic), Bayrūt: al-Maktabah al-‘Ilmīyah.
- Ibn al-Jawzī, Abū al-Faraj ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī, (1422H), *Zād al-Musayyar fī ‘ilm al-tafsīr* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt:

Dār al-Kitāb al-‘Arabī.

- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad, (1984), *al-Taḥrīr wa-al-tanwīr « taḥrīr al-ma‘ná al-sadīd wa-tanwīr al-‘aql al-jadīd min tafsīr al-Kitāb al-Majīd »* (in Arabic), Tūnis: al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr.
- Ibn Bārr, ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd Allāh, *Majmū‘ Fatāwá al-‘allāmah ‘Abd al-‘Azīz ibn Bāz* (in Arabic), Ashraf ‘alá jama‘ahu wa-ṭab‘ihi: Muḥammad ibn Sa‘d al-Shuway‘ir.
- Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, (1379h), *Fath al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), raqm katabahu wa-abwābuh wa-aḥādīthahu : Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, qāma bi-ikhrājīhi wa-ṣaḥḥaḥahu wa-ashrafa ‘alá ṭab‘ihi : Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, ‘alayhi ta‘līqāt al-‘allāmah : ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd Allāh ibn Bāz, Bayrūt : Dār al-Ma‘rifah,
- Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad, *al-faṣl fī al-milal wāl’hwā’ wa-al-niḥal* (in Arabic), al-Qāhirah: Maktabat al-Khānjī.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, (1408h), *al-nihāyah fī al-fitan wa-al-malāḥim* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Jīl.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, (1420h), *tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (in Arabic), 2nd ed, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, (1414h), *Lisān al-‘Arab* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Ṣādir.
- Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, (1416h), *Hidāyat al-ḥayārā fī Ajwibat al-Yahūd wa-al-Naṣārā* (in Arabic), 1st ed, Jiddah: Dār al-Qalam-Dār al-Shāmīyah.
- Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, (1420h), *Lum‘ah al-i‘tiqād* (in Arabic), 2nd ed, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah: Wizārat al-Shu‘ūn al-Islāmīyah wa-al-Awqāf wa-al-Da‘wah wa-al-Irshād.
- Ibn Rushd al-Qurṭubī, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad, (1408h), *al-Bayān wa-al-taḥṣīl wa-al-sharḥ wa-al-tawjīh wa-al-ta‘līl li-masā’il al-mustakhrajah* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt : Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, (1416h), *Majmū‘ al-*

- Fatāwá* (in Arabic), al-Madīnah al-Munawwarah: Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf.
- Ibn Taymīyah, Taqī al-Dīn Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, (1420h), *al-nubūwāt* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Aḍwā' al-Salaf.
- Jawharī, Ṭanṭāwī, *al-Jawāhir fī tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (in Arabic), Miṣr : Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh.
- Lāshīn, Mūsá Shāhīn, (1423h), *Fath al-Mun'im sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Shurūq.
- Qāsim, Maḥmūd 'Abd al-Ra'ūf, (1415h), *Barāhīn 'alá ann al-Islām huwa al-ḥaqīqah allatī yabḥathūn 'anhā, aw al-Islām wa-ḥaqā'iq al-'Ilm* (in Arabic), 4th ed, 'Ammān: Dār al-Bashīr.
- Yābis, 'Abd Allāh ibn 'Alī, *I'lām al-anām bi-mukhālafat Shaykh al-Azhar "Shaltūt" lil-Islām* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ : Maktabat al-Kalbānī.

**مستوى تطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية
في البنوك الإسلامية اليمنية
دراسة ميدانية على موظفي البنوك الإسلامية
بمحافظة حضرموت
د. أحمد يسلم العوش
نائب العميد وأستاذ الاقتصاد المساعد
كلية المجتمع سيئون
aloshahmed333@gmail.com**

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: العوش، أحمد يسلم، مستوى تطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية دراسة ميدانية على موظفي البنوك الإسلامية بمحافظة حضرموت، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 492-529.

تاريخ استلام البحث: 2023/11/08 م تاريخ قبوله للنشر: 2024/04/18 م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0164>

الملخص:

ترمي الدراسة إلى تناول مستوى تطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية - دراسة ميدانية على موظفي البنوك الإسلامية بمحافظة حضرموت - الوادي والصحراء - وتهدف الدراسة لتسليط الضوء على المسؤولية الاجتماعية ومستوى تطبيق أبعادها على البنوك الإسلامية، واعتمد الباحث المنهج الوصفي التحليلي من خلال تصميم استبانة موجهة لموظفي البنوك الإسلامية في محافظة حضرموت، واعتمدت الدراسة على أربعة أبعاد للمسؤولية الاجتماعية (البعد الاقتصادي، والبعد القانوني، والبعد الاخلاقي، والبعد الاجتماعي)، وتوصلت الدراسة إلى جملة من النتائج أبرزها: أن البنوك الإسلامية اليمنية تمارس المسؤولية الاجتماعية في مختلف مناحي الحياة الاجتماعية ولكن بمستويات متفاوتة حيث يوجد تطبيق لأبعاد المسؤولية الاجتماعية مجتمعة من وجهة نظر موظفيها بمستوى دلالة متوسط، فضلاً عن وجود تطبيق للمسؤولية الاجتماعية للبعد الاقتصادي بمستوى مرتفع، أما البعد القانوني والأخلاقي فبلغ المستوى المتوافر فيه مستوى متوسط، في حين جاء البعد الاجتماعي بمستوى ضعيف. وتوصلت الدراسة إلى جملة من التوصيات أهمها: ضرورة قيام البنوك اليمنية بشكل عام والبنوك الإسلامية بشكل خاص بتقديم مزيد من أنشطة وفعاليات المسؤولية الاجتماعية في مختلف مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وعلى الأخص الاهتمام بالبيئة والمحافظة عليها، وضرورة تقديم المزيد من الدعم الاجتماعي للطلاب المتفوقين ودعم المراكز التعليمية والثقافية ودور السكنات الطلابية.

الكلمات المفتاحية: المسؤولية الاجتماعية، البعد الاقتصادي، البعد القانوني، البعد الاجتماعي، البعد الأخلاقي.

The level of application of social responsibility dimensions in Yemeni Islamic banks

A field study on employees of Islamic banks in Hadhramout
Governorate

Dr. Ahmed Yeslam Aloash

Vice- Dean and Assistant Professor of Economics
Community College

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Aloash, Ahmed Yeslam, The level of application of social responsibility dimensions in Yemeni Islamic banks- A field study on employees of Islamic banks in Hadhramout Governorate, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:492-529.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0164>

Received: 08/11/2023

Accepted: 18/04/2024

Abstract:

The study aims to deal with the level of application of the dimensions of social responsibility in Yemeni Islamic banks - a field study on employees of Islamic banks in Hadhramout Governorate - Al-Wadi & Desert - it aims to highlight social responsibility and the level of application of its dimensions on Islamic banks. The researcher has adopted the descriptive analytical approach by designing a questionnaire for employees of Islamic banks in Hadhramout Governorate. The study depends on four dimensions of social responsibility (the economic dimension, the legal, the ethical and the social). The study has reached a number of results, the most ones are: Yemeni Islamic banks practice social responsibility in various aspects of social life, but at a varying level, as there is an application of the dimensions of social responsibility combined from the point of view of their employees at a moderate level of significance, as well as an application of social responsibility to the economic dimension at a high level. As for the legal and moral dimensions, the available level has reached an

average level, while the social dimension has reached a weak level. The study has concluded a number of recommendations, the most ones are: the need for Yemeni banks in general and Islamic banks in particular to provide more social responsibility activities and events in various aspects of social, economic and cultural life, especially attention to and preservation of the environment, the need to provide more social support for outstanding students and support for educational and cultural centers and the role of student housing.

Keywords :social responsibility, economic dimension, legal dimension, social dimension, moral dimension.

المقدمة:

حث الإسلام الدول الإسلامية ومنظمات الأعمال على تقديم يد العون والمساعدة والتعاون والاهتمام بالجوانب الاجتماعية من خلال تقديم الدعم المادي والمعنوي التطوعي في إطار المجتمعات المحيطة بها، وبما يحقق الحد من الفقر والبطالة، ولأجل ذلك كرست هذه الدول ومجتمعاتها ثقافة التوفير والعقلانية والرشد في التصرف بالموارد الاقتصادية الطبيعية والرأسمالية، وتوظيف الموارد المالية، للقيام بدور اجتماعي تطوعي إلى جانب الدور المادي (الربحي)، لتحقيق سعادة المجتمع الإسلامي وكرامته ورفاهيته، وصولاً إلى تحقيق التنمية الشاملة، حيث يستند الاقتصاد الإسلامي إلى قاعدة أن المال هو مال الله وأن المجتمع ومنظوماته المختلفة مستخلفة فيه، وعليها أن تحقق مصالح المجتمع (الربح الاجتماعي) ومن ثم مصلحة أرباب العمل (الربح المادي)، وتبرز مظاهر الدور الاجتماعي للاقتصاد الإسلامي من خلال مظاهر عدة أبرزها: جمع الزكاة والصدقة الجارية والقرض الحسن والوقف، وتوظيفها في أنشطة وفعاليات تخدم المجتمع وتنميته.

وتعد البنوك الإسلامية ضمن الجهات التي كانت ولا زالت لها دور هام في تنفيذ هذه الأعمال باعتبارها إحدى أدوات الاقتصاد الإسلامي، وهي بهذه الكيفية تعمل على تحقيق النماء الجاد وفق منهج الله عز وجل وشرعه، مع مراعاة المسؤوليات الملقاة على عاتقها تجاه

أطراف عديدة (المجتمع، البيئة، العاملين، العملاء) للقيام بدور مزدوج يتمحور الأول في الدور المادي البحت، والثاني دور اجتماعي تطوعي أطلق عليه المسؤولية الاجتماعية، وأن هذا التوسع في الصناعة المالية الإسلامية لا يعد نجاحًا كاملاً مادامت الصناعة لا تهتم الاهتمام الكافي بالمسؤولية الاجتماعية، فالبنوك الإسلامية لا تسعى لتحقيق العائد المادي فقط لإرضاء رغبات المساهمين، بل عليها أيضاً مراعاة حاجات ورغبات العاملين والمتعاملين والمجتمع بكافة عناصره، مما يحملها مسؤولية اجتماعية تقتضي منها ممارسة بعض الأنشطة وتقديم بعض الخدمات التي تشير إلى تجاوزها مع آمال وطموحات المجتمع (العربي، 2012 م). كذلك ينظر إلى برامج المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية على أنها أدوات اتصالية تستخدمها لتعزيز وتحسين صورتها لدى جمهورها، فضلاً عن أن هذه البرامج تساهم في زيادة قدرة البنوك الإسلامية على استقطاب زبائن جدد والاحتفاظ بزبائنها الحاليين وزيادة حصتها السوقية، وإكسابها الميزة التنافسية وغيرها من المزايا الأخرى.

مشكلة وتساؤلات الدراسة:

واجهت الجمهورية اليمنية ظروفًا غير عادية في السنوات الماضية ولا زالت قائمة حتى اللحظة، حيث أثرت وتوثر بشكل سلبي على جميع القطاعات الاقتصادية ومنها القطاع المصرفي، ففي السنوات الماضية كانت الأزمة المالية العالمية 2008م والثورة الشبابية 2011م مرورًا بالأزمة السياسية والحوار الوطني 2013م، وحاليًا الحرب الراهنة والتي بدأت في سبتمبر 2014م، حيث تأثرت البنوك اليمنية بشكل عام بفعل انخفاض التعامل معها، ورافق ذلك انخفاض إيداع أموال زبائنها وتحويلها إلى حسابات لدى شركات الصرافة، مما جعل هذه الأخيرة تتنامى بشكل كبير في الآونة الأخيرة، وأدى ذلك إلى تشوّه السمعة والصورة الذهنية لهذه البنوك، وكان لزامًا على هذه البنوك البحث عن طرق وحلول غير عادية لمواجهة هذه الظروف، والعودة لدورها المالي المصرفي المعتاد، ومن ثم تعزيز موقعها ليواكب التطورات والتغيرات الحديثة، لذلك كان على القطاع المصرفي اليمني الاهتمام بالمسؤولية الاجتماعية كنوع من التسويق والتأكيد على نقاء سمعته وصورته الذهنية، خاصة أن البنوك الإسلامية

لديها خصوصية تميزها عن البنوك التقليدية الأخرى، باعتبارها تعتمد في تعاملاتها على الشريعة الإسلامية والتي لها بعد أخلاقي واجتماعي نابع من التعاون والمساندة والتضامن الاجتماعي.

ومن خلال ما تقدم فإن مشكلة الدراسة تتمحور في السؤال الرئيس الآتي:
ما مستوى تطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية؟
ويُفْرغ من السؤال الرئيس التساؤلات الفرعية الآتية:

1. ما مستوى تطبيق البعد الاقتصادي في البنوك الإسلامية اليمنية؟
2. ما مستوى تطبيق البعد القانوني في البنوك الإسلامية اليمنية؟
3. ما مستوى تطبيق البعد الأخلاقي في البنوك الإسلامية اليمنية؟
4. ما مستوى تطبيق البعد الاجتماعي في البنوك الإسلامية اليمنية؟

أهداف الدراسة: تتمحور في الآتي:

1. التعرف على مستوى تطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية مجتمعة في البنوك الإسلامية اليمنية.
2. التعرف على مستوى تطبيق البعد الاقتصادي في البنوك الإسلامية اليمنية.
3. التعرف على مستوى تطبيق البعد الاجتماعي في البنوك الإسلامية اليمنية.
4. التعرف على مستوى تطبيق البعد القانوني في البنوك الإسلامية اليمنية.
5. التعرف على مستوى تطبيق البعد الأخلاقي في البنوك الإسلامية اليمنية.

أهمية الدراسة: تبرز أهمية الدراسة من خلال الآتي:

1. تساهم الدراسة في تسليط الضوء على المسؤولية الاجتماعية لما من شأنه تحسين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وصولاً لتحقيق التنمية المستدامة.
2. تساهم الدراسة في عرض الواقع الفعلي لأبعاد المسؤولية الاجتماعية وبرامجها في البنوك الإسلامية اليمنية.
3. تبرز أهمية الدراسة من خلال النتائج التي ستوضح درجة مستوى تطبيق أبعاد المسؤولية

الاجتماعية في البنوك اليمنية (الإسلامية)، والتوصل إلى مقترحات تساهم في معالجة أي قصور لتطبيق وتنفيذ هذه الأبعاد وبرامجها.

فرضية الدراسة:

تتمحور الفرضية الرئيسة في الآتي: لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها. وتتفرع من الفرضية الرئيسة الفرضيات الفرعية الآتية:

1. لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الاقتصادي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.
2. لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد القانوني في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.
3. لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الاخلاقي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.
4. لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الاجتماعي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.

هيكل الدراسة:

قام الباحث بتقسيم الدراسة على النحو الآتي:

الجانب النظري: تناول الجانب النظري مفهوم وأهمية المسؤولية الاجتماعية، ومبادئها وأبعادها ومعايير قياسها، وأخيراً تناول المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية (المفهوم والمتطلبات والصعوبات).

الجانب الميداني: تناول الجانب الميداني طريقة إجراءات الدراسة الميدانية، ومناقشة تحليل الدراسة وفرضياتها، وأخيراً الخاتمة (النتائج والتوصيات).

الدراسات السابقة:

دراسة عقيدة والأكوع، 2022م: بعنوان: اتجاهات ممارسي العلاقات العامة في البنوك

اليمنية نحو برامج المسؤولية الاجتماعية، وهدفت الدراسة إلى التعرف على اتجاهات ممارسي العلاقات العامة في البنوك اليمنية الحكومية والخاصة والمختلطة نحو برامج المسؤولية الاجتماعية، والكشف عن واقع دورهم في تنفيذ هذه البرامج وأهم المعوقات التي تواجههم عند تنفيذها، وتدرج هذه الدراسة ضمن الدراسات الوصفية، وتوصلت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها: أن ممارسي العلاقات العامة في البنوك اليمنية لا يمتلكون حق اتخاذ القرارات بتنفيذ برامج المسؤولية الاجتماعية واقتصر دورهم عند تنفيذ هذه البرامج في تقديم المشورة للإدارة العليا، وجاء الاتجاه العام لممارسي العلاقات العامة في البنوك اليمنية نحو برامج المسؤولية الاجتماعية إيجابياً بنسبة بلغت (87.8) من عينة الدراسة.

1. دراسة بلهاشمي جهيزة، 2021م: تناولت الدراسة: المسؤولية الاجتماعية والحوكمة المالية للبنوك الإسلامية ودورها في تحقيق التنمية الاجتماعية — البنك الإسلامي الأردني أنموذجاً، وهدفت الدراسة إلى التعرف على مفهومي المسؤولية الاجتماعية والحوكمة المالية، ومعرفة دورها في تحقيق التنمية الاجتماعية وتحديد أبعاد المسؤولية الاجتماعية ومؤشرات نظام الحوكمة المالية، وتوصلت الدراسة إلى جملة من النتائج ومنها: أصبح ضمان تنافسية البنوك الإسلامية من أولويات السياسات المالية والاقتصادية للقطاع المالي وأمام التحديات التي يواجهها قطاع البنوك الإسلامية فإن الأخذ بمبادئ الحوكمة المالية والالتزام بأبعاد المسؤولية الاجتماعية أصبح أمراً ملحاً، وأن البنك الأردني الإسلامي ساهم في تحقيق التنمية الاجتماعية من خلال التطبيق الجيد لمعايير الحوكمة المالية والتزامه بمبادئ المسؤولية الاجتماعية بصفة فرد اجتماعي.

2. دراسة باني فتحي، 2021م: تناولت الدراسة: المسؤولية الاجتماعية للمصارف كمدخل لتحقيق أهداف التنمية المستدامة، حيث تضمنت هذه الدراسة تجربة البنك العربي في الالتزام بالمسؤولية الاجتماعية في ظل أهداف ومبادئ التنمية المستدامة بهدف تسليط الضوء على الترابط بين المسؤولية الاجتماعية والتنمية المستدامة والذي يعد مفهوم ثلاثي الأبعاد لتحقيق الاستدامة وتحقيق التوازن المناسب والمطلوب بين أهداف

المصرف وحاجات ورغبات الزبائن وحماية البيئة، وتوصلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها: أن المسؤولية الاجتماعية المتوافقة مع متطلبات التنمية المستدامة تعد منهجًا جديدًا أساس اهتماماته الحاجات الاقتصادية الجديدة القائمة على الوعي وإعطاء مفهوم جديد للازدهار، ويعتبر البنك العربي من المؤسسات المصرفية الرائدة في مجال المسؤولية الاجتماعية نظرًا لمساهمته في معظم مجالات المسؤولية الاجتماعية.

3. دراسة نجم، 2019م: تناولت الدراسة: أهمية المسؤولية الاجتماعية على جذب الزبائن في البنوك الإسلامية - دراسة حالة بنك الشام الإسلامي -، وهدفت الدراسة إلى معرفة أهمية الممارسات التي تقوم بها البنوك الإسلامية في مجال المسؤولية الاجتماعية على صورة البنك الذهنية وقدرتها على جذب الزبائن، وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج أبرزها: يلتزم بنك الشام بالمسؤولية الاجتماعية تجاه المجتمع من خلال تواجده بالأماكن الحيوية اقتصاديًا ويلتزم كذلك تجاه البيئة بدرجة أقل، ويساهم البنك في المجتمع من خلال رعاية حفلات التخرج والمشاركة في المؤتمرات بشكل جيد، وتوصلت الدراسة إلى جملة من التوصيات أبرزها: على البنوك الإسلامية تبني سياسات جديدة ومبتكرة في مجال المسؤولية الاجتماعية وخصوصًا في ما يخص توفير فرص العمل والقرب أكثر من المجتمع.
4. دراسة أبوبكر بوسالم وآخرون، 2019م: تناولت الدراسة: الأبعاد العملية للمصارف الإسلامية في مجال المسؤولية الاجتماعية، حيث تناولت الدراسة تجربة البنك الإسلامي الأردني 2016-2017م في الالتزام بالمسؤولية الاجتماعية بهدف الاستفادة منها في المؤسسات المالية الإسلامية الأخرى، وتوصلت الدراسة إلى أن البنك الإسلامي الأردني يعتبر من المؤسسات المالية الرائدة في مجال المسؤولية الاجتماعية وذلك لمساهمته في معظم مجالات المسؤولية الاجتماعية خاصة سنتي 2016م و 2017م، حيث ساهم في تمويل المجتمع المحلي وتدريب الموظفين وتنظيم حملات التبرع بالدم في الجانب الصحي ومنح القروض الحسنة للحرفيين والمهنيين وغيرها، كما يسعى إلى الاستمرار في الالتزام بالمسؤولية الاجتماعية وذلك من خلال العمل على توسيع مظلة المستفيدين من

الخدمات المالية بجودة عالية، والمساهمة في تمويل البرامج البيئية والتظاهرات العلمية وتدريب الموظفين وتوفير مناصب الشغل والقضاء على الفقر .

5. دراسة لطرش محمد وجعيل جمال، 2018م: تناولت الدراسة المسؤولية الاجتماعية للبنوك الإسلامية، وطرحت هذه الدراسة الإشكالية في ممارسات المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية في الأردن؟ وتهدف هذه الدراسة إلى معرفة مفهوم المسؤولية الاجتماعية ومعرفة أداء المصارف الإسلامية لمسئوليتها الاجتماعية ومعرفة الممارسات الخاصة بالمسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية والاختلاف السائد بين الفكر الإسلامي والغربي في هذا المجال، وتوصلت الدراسة إلى أن البنوك الإسلامية تطبق مجالات المسؤولية الاجتماعية بدرجات متفاوتة مع التركيز على مجال المجتمع والعملاء ثم العاملين لديها وبدرجة أقل للبيئة.

6. دراسة قاسم، 2016م: تناولت الدراسة مدى التزام المصارف التجارية بأبعاد المسؤولية الاجتماعية، وتهدف الدراسة إلى معرفة مدى التزام المصارف التجارية بأبعاد المسؤولية الاجتماعية (القانونية، الاقتصادية، الاخلاقية، الإنسانية)، واعتمد الباحث المنهج الوصفي وشملت عينة الدراسة العاملين في المصارف التجارية العامة والخاصة في محافظة اللاذقية بسوريا، وتوصلت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها: التزام المصارف التجارية في محافظة اللاذقية بأبعاد المسؤولية الاجتماعية القانونية والاقتصادية والاخلاقية بدرجة عالية، أما البعد الإنساني فكان بدرجة متوسطة، ولا تختلف المصارف التجارية العامة والخاصة في درجة التزامها بأبعاد المسؤولية الاجتماعية القانونية والاقتصادية والأخلاقية والإنسانية، وأوصت الدراسة بضرورة تحمل المصارف التجارية مسؤوليتها الاجتماعية للبعد القانوني من خلال زيادة التزامها بالقوانين البيئية، وللبعد الاقتصادي من خلال زيادة دعم الاقتصاد الوطني، وللبعد الأخلاقي والاجتماعي من خلال نشر أخلاقيات العمل.

7. دراسة الحنيطي وحسن، 2012 م: تناولت الدراسة: مدى تطبيق محاسبة المسؤولية

الاجتماعية في البنوك الإسلامية في الأردن، وهدفت الدراسة إلى تحديد مدى تطبيق محاسبة المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية وذلك من خلال التعرف على إدراك إدارات هذه البنوك لمفهوم المسؤولية الاجتماعية ومجالات تطبيقها، وتوصلت الدراسة إلى نتائج منها: أن إدارات البنوك الإسلامية في الأردن تدرك مفهوم المسؤولية الاجتماعية وأنها تطبق هذا المفهوم بدرجات متفاوتة، حيث كانت مرتفعة في مجال تطبيقها لدى العملاء، وبدرجة متوسطة في مجالي خدمة المجتمع والعاملين لديها، أما في مجال البيئة فكان تطبيقها ضعيفاً.

8. دراسة العرابي، 2012م: تناولت الدراسة: المسؤولية الاجتماعية للمصارف الإسلامية . تحليل تجربة المصرف الإسلامي للتنمية، وهدفت الدراسة إلى إبراز مفهوم المسؤولية الاجتماعية في المصارف الإسلامية والكشف عن مدى اهتمام المصارف الإسلامية بممارستها ومجالاتها، واستعراض تجربة البنك الإسلامي للتنمية في مجال المسؤولية الاجتماعية، وتوصلت الدراسة إلى نتائج عديدة أبرزها: أن المسؤولية الاجتماعية تعد عنصراً أصيلاً في ثقافة البنوك الإسلامية وتستمد شرعيتها من القوانين والنظم الإسلامية، وأنها تمس جميع مناحي الحياة الاجتماعية، وخلصت الدراسة إلى توصيات أبرزها: ضرورة وجود إدارات متخصصة للمسؤولية الاجتماعية داخل البنك الإسلامي للتنمية وأن يصبح هذا النشاط جزءاً رئيساً من أنشطة البنك .

9. دراسة النسور، 2010م: تناولت الدراسة: أثر تبني أنماط المسؤولية الاجتماعية في تحقيق الميزة التنافسية - دراسة ميدانية على المصارف التجارية في الأردن، وهدفت الدراسة إلى الكشف عن أثر أنماط المسؤولية الاجتماعية (النمط الاقتصادي، الاجتماعي، البيئي) في تحقيق الميزة التنافسية (المرونة، الإبداع، السمعة) في المصارف التجارية في الأردن، وتوصلت الدراسة إلى نتائج منها: أن واقع تبني المصارف التجارية محل الدراسة لأنماط المسؤولية الاجتماعية الثلاث كان مرتفعاً، وكذلك مستوى وأهمية الميزة التنافسية (المرونة، الإبداع، السمعة) كان مرتفعاً.

10. دراسة Jenny, 2002, Dawkins م: تناولت الدراسة: دراسة دورية للمسؤولية الاجتماعية للمنظمة، وهدفت الدراسة إلى التعرف على مدى ادراك المستهلكين لما تقوم به شركة Mory البريطانية بشأن المسؤولية الاجتماعية وتوقعاتهم واهتماماتهم بشأن هذا المجال، والتعرف على أهمية المسؤولية الاجتماعية وإعطاء صورة واضحة عن سمعة المنظمة في أذهان المستهلكين في ظل تنامي إدراك الأفراد بها حالياً، وتوصلت الدراسة إلى توصيات أبرزها: ضرورة الاهتمام بالحاجات الفردية للمستهلكين في ظل المسؤولية الاجتماعية مع المساهمة في تنمية المجتمعات المحلية التي تعمل فيها تلك المنظمات، كما تساعد المنظمات على عمل مقارنة مرجعية مع المنظمات الرائدة في مجال المسؤولية الاجتماعية.

11. دراسة Hopkins، 2001م: تناولت الدراسة: قيم منظمتك، وهدفت الدراسة لمعرفة آراء الأفراد حول العالم في تقييم أداء شركاتهم من حيث مساهمتها تجاه المجتمع والحلول والاشكال المثلى التي يطمح هؤلاء الأفراد إلى أن تكون عليها تلك المنظمات، حيث وضعت الشركة استبياناً على موقعها على الإنترنت واستمر مدة عام، وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج أبرزها: أن الشركات لم يكن لها اهتمام كامل بالمسؤولية الاجتماعية ولكن الاهتمام بدأ يتزايد في السنوات القليلة الماضية، وأن 81% من الإجابات أفادت أن المنظمات تقيم دائماً رسالة المنظمة، قيمها ومبادئها ورؤيتها تجاه المسؤولية الاجتماعية وانخفضت هذه النسبة إلى 57% عندما تم سؤال المنظمات إذا كان لديها دليل عمل أخلاقي موزع على العاملين.

التعقيب على الدراسات السابقة:

في ضوء الدراسات السابقة، وفي إطار تناولها للمسؤولية الاجتماعية، يجد الباحث تناولها لمجالاتها الأربعة (المجتمع والبيئة والعاملين والمتعاملين)، ولم تأت الإشارة إلى أبعادها الأربعة (الاقتصادية والقانونية والأخلاقية والاجتماعية)، إلا ما جاء في بعضها مثل الدراسة (7) والتي أجريت في اللاذقية في سورية، وهذا يؤكد على اهتمام الباحث في التطرق

الموضوعي لأبعاد المسؤولية الاجتماعية، وأيضًا يجد الباحث تناول الدراسات السابقة لبيئات اقتصادية مختلفة مثل (الأردن، الخليج العربي، سورية) وبالتالي الوصول لنتائج مختلفة تمامًا عن دراسة الباحث الحالية.

فضلاً عن اختلاف الدراسة الحالية من حيث تناولها لأهم القطاعات الاقتصادية اليمنية، وهو القطاع المصرفي، لما له من إسهامات تمويلية وتنموية، ولم تأت الإشارة في الدراسات السابقة لذلك، إلا ما جاء في الدراسة (1) والتي شملت أنواع البنوك المختلفة (الحكومية والخاصة والمختلطة) في العاصمة صنعاء، وتناولت الموضوع من جانب ممارسي العلاقات العامة في المسؤولية الاجتماعية، بخلاف الدراسة الحالية التي تناولت مستوى تطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك اليمنية، وحددت نوع البنك (إسلامي) في محافظة حضرموت - الوادي والصحراء، وأخيراً تأتي هذه الدراسة لتشخيص مستوى تطبيق أبعاد المسؤولية في البنوك اليمنية (الإسلامية) من خلال ما توصلت إليه من نتائج، وتقديم مقترحات لمعالجة أي قصور في مستوى تطبيق هذه الأبعاد، ومواكبة مستوى التحديث والتطور العلمي في هذا المجال، باعتبار هذه الدراسة حديثة بخلاف الدراسات السابقة.

الجانب النظري:

أولاً: مفهوم المسؤولية الاجتماعية وأهميتها:

1. مفهوم المسؤولية الاجتماعية:

تعددت المفاهيم التي تناولت المسؤولية الاجتماعية من قبل مفكري الاقتصاد والإدارة وجميعها لم تخرج عن مضمونها وجوهرها المحدد، حيث نجد تعريف Drucker الذي يرى أن المسؤولية الاجتماعية هي التزام المؤسسة تجاه المجتمع الذي تعمل فيه (لغويل وزماني، 2016م)، كذلك تعرف بأنها: التزام أخلاقي بين المنظمة والمجتمع تسعى من خلاله المنظمة إلى تقوية الروابط بينها وبين المجتمع بما من شأنه تعزيز مكانتها في أذهان المستهلكين والمجتمع بشكل عام، والذي ينعكس بدوره على نجاحها وتحسين أدائها المستقبلي (الحميدي، 2003م).

من خلال التعريفين أعلاه يجد الباحث أن التعريف الأول ركز بالدرجة الأساس على أن المسؤولية الاجتماعية ما هي إلا التزام فقط من جانب المؤسسة تجاه المجتمع، وأهم الجوانب الاقتصادية والإنسانية والقانونية والأخلاقية بما فيها العاملين داخل المؤسسة، أما التعريف الثاني فاقصر على الأداء المالي للوصول إلى الربح وبالتالي أهمل مصالح الأطراف المختلفة ذات العلاقة وركز على مصالح المؤسسة فقط.

كذلك تعرف المسؤولية الاجتماعية بأنها: مجموعة من القرارات والأفعال تتخذها المنظمة للوصول إلى تحقيق وتقوية القيم السائدة في المجتمع والتي تمثل في نهاية الأمر جزءاً من المنافع الاقتصادية المباشرة لإدارة المنظمات. (سويدان وحداد، 2009 م)، وعرفها البنك الدولي بأنها: التزام أصحاب الأعمال التجارية بالمساهمة في التنمية المستدامة من خلال العمل مع المجتمع المحلي بهدف تحسين مستوى معيشة الناس بأسلوب يخدم الاقتصاد ويخدم التنمية في آن واحد (بلمواز وسعيد، 2014 م).

يلاحظ الباحث من خلال التعريفين أعلاه وجود بعض القصور في الإحاطة الشاملة بالمسؤولية الاجتماعية، حيث أهمل التعريف الأول مصالح العاملين وأغفل بعض الجزئيات التي تخص المجتمع وإيجاد حلول لمشاكله المحيطة بالمؤسسة، أما التعريف الثاني فركز على أن المسؤولية الاجتماعية هي بمثابة التزام تقوم بها المؤسسة للوصول إلى التنمية ومراعاة تحسين معيشة العاملين وأفراد المجتمع، وتجاهل البعد الأخلاقي والقانوني.

ومن خلال ما سبق فالباحث يحاول إيجاد مفهوم شامل وواضح للمسؤولية الاجتماعية بأبعادها الأربعة، وتوصل إلى أن المسؤولية تعني: وعي وممارسة الأفراد والمجتمعات والقطاعات الحكومية والخاصة بالواجبات الإنسانية والاقتصادية والبيئية والاستمرار في الدور الذي تؤديه وتقوم به تجاه المجتمع والصالح العام وتحمل نتائجها لتعود عليه في صورة حقوق يستفيد منها هذا الجيل، والحفاظ على حق الأجيال القادمة (تميز، 2023 م).

2. أهمية المسؤولية الاجتماعية:

تبرز أهمية المسؤولية الاجتماعية من خلال المجالات الآتية:

1- بالنسبة للمؤسسة:

- أ. تسهم في تحسين صورة المؤسسة في المجتمع.
- ب. من شأن الالتزام بالمسؤولية الاجتماعية للمؤسسة تحسين مناخ العمل.
- ج. تمثل المسؤولية الاجتماعية تحاوباً فعالاً مع التغيرات الحاصلة في حاجات المجتمع.
- د. هناك فوائد أخرى تتمثل في المردود المادي والأداء المتطور من جراء تبني هذه المسؤولية

2- بالنسبة للمجتمع:

- أ. تسهم في الاستقرار الاجتماعي نتيجة لتوفر نوع من العدالة وسيادة مبدأ تكافؤ الفرص.
- ب. تحسين نوعية الخدمات المقدمة للمجتمع.
- ج. ازدياد الوعي بأهمية الاندماج التام بين المؤسسات ومختلف الفئات ذات المصالح.
- د. الارتقاء بالتنمية انطلاقاً من زيادة الثقيف والوعي الاجتماعي على مستوى الأفراد

3- بالنسبة للدولة:

- أ. تسهم في تخفيف الأعباء التي تتحملها الدولة في سبيل أداء مهامها.
 - ب. يؤدي الالتزام بها إلى تعظيم عوائد الدولة بسبب وعي المؤسسات بأهمية المساهمة العادلة في تحمل التكاليف الاجتماعية.
 - ج. المساهمة في التطوير التكنولوجي والقضاء على البطالة. (فتحي والبهجة، 2019م).
- وإلى جانب ذلك هناك نقاط أخرى حددت أهمية المسؤولية الاجتماعية وهي:
- 1- زيادة التكافل الاجتماعي بين مختلف شرائح المجتمع مع خلق شعور عالٍ بالانتماء من قبل الأفراد ذوي الاحتياجات.
 - 2- الاستقرار الاجتماعي نتيجة لتوفير نوع العدالة الاجتماعية وسيادة مبدأ تكافؤ الفرص الذي هو جوهر المسؤولية الاجتماعية.
 - 3- تحسين نوعية الحياة في المجتمع من ناحية البنية التحتية أو الناحية الثقافية.
 - 4- تحسين سمعة المؤسسة مما يحسن قيمتها الاجتماعية (نور الهادي، 2017م).

ثانياً: أبعاد المسؤولية الاجتماعية ومعايير قياسها :

- أبعاد المسؤولية الاجتماعية: من خلال استطلاع الباحث للدراسات والأبحاث التي تناولت المسؤولية الاجتماعية فإن الباحث يرى أن أغلب الباحثين لم يخرجوا عن نموذج Carroll للمسؤولية الاجتماعية، حيث قدم أربعة أبعاد للمسؤولية الاجتماعية هي:
 - 1- البعد الاقتصادي: فكما هو معلوم إن منظمات الأعمال تستهدف بالدرجة الأساس تحقيق الأرباح، كما عبر Drucker عن ذلك بقوله: إن المسؤولية الاجتماعية للمؤسسة تتمثل أولاً في تحقيق الأرباح الاقتصادية التي تمكنها من تغطية التكاليف المستقبلية (ناصر، 2013م).
 - 2- البعد الاجتماعي: ويتمثل المنافع والمزايا التي يرغب المجتمع أن يحصل عليها من المنظمة مباشرة، مثل الدعم المقدم لمشروعات المجتمع المحلي بكافة أشكالها والتي تهدف إلى المحافظة على نوعية الحياة.
 - 3- البعد الأخلاقي: ويتمثل في المساهمات أو الأنشطة التي يتوقع أن تقوم بها المنظمة تجاه المجتمع، دون أن تكون هذه المساهمات قد فرضت بنص القانون.
 - 4- البعد القانوني: ويتمثل في جملة التشريعات التي تحمي المجتمع والمنصوص عليها من خلال القوانين، والتي من الواجب أن تنصاع لها منظمات الأعمال وتلتزم بها (المشطاوي، 2017م).
 - معايير تقييم وقياس المسؤولية الاجتماعية: وصفت منظمة المقاييس الدولية معايير عالية القياس للمسؤولية الاجتماعية وذلك من خلال إطلاق ما يسمى بالموافقة العالية والقياسية للمسؤولية الاجتماعية تحت مسمى... ISO 26000 ، تناولت هذه الموافقة المجالات الأساسية وهي: حقوق العمال وأساليب ممارسة الأعمال، حقوق المستهلك ومتطلبات حمايتها، منظومة حقوق الإنسان، الحفاظ على البيئة، التنمية المستدامة، المشاركة الاجتماعية. (لغويل، 2016م).
- وبشكل عام فإن معايير منظمة المقاييس الدولية للمسؤولية الاجتماعية التي ذكرت أعلاه تظهر باختصار وفق أربعة مؤشرات ومعايير أساسية هي:

- 1- مؤشر الأداء الاجتماعي للعاملين في المؤسسة.
 - 2- مؤشر الأداء الاجتماعي لحماية البيئة.
 - 3- مؤشر الأداء الاجتماعي للمجتمع.
 - 4- مؤشر الأداء الاجتماعي لتطوير الإنتاج. (ناصر والخضر، 2013م).
- ثالثًا: مبادئ المسؤولية الاجتماعية: تتمثل في الآتي:
- 1- مبدأ الإذعان القانوني: بأن تلتزم المنظمة بجميع القوانين واللوائح السارية المحلية والدولية المكتوبة.
 - 2- مبدأ احترام مصالح الأطراف المعنية.
 - 3- مبدأ احترام الأعراف الدولية.
 - 4- مبدأ احترام الحقوق الأساسية للإنسان (مسعودي، 2017م).
 - 5- المساءلة: أن تخضع المنظمات لقانون المساءلة للسلطات القضائية.
 - 6- الشفافية: وتعني وضوح شفافية المنظمة أمام أصحاب المصالح الذين تتعامل معهم، بما يشمل الهياكل الداخلية الادارية والسياسات والاجراءات والقرارات وكل المعلومات التي تتعلق بالتنمية الاجتماعية والمستدامة (Ching, 2015).

رابعًا: المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية:

- 1- نشأة ومفهوم البنك الإسلامي:
- كان أول ظهور لفكرة ومسمى البنوك الإسلامية بداية العقد السابع من القرن العشرين، ففي عام 1971م أسس في مصر أول مصرف وهو بنك ناصر الاجتماعي، ثم أعقب ذلك تأسيس مصرفين إسلاميين معًا في 1975م هما: بنك دبي الإسلامي والبنك الإسلامي للتنمية (ملحم، 2013م)، أما في الجمهورية اليمنية فإن بدايتها كان في يونيو 1996م بتأسيس البنك الإسلامي اليمني، ثم تأسيس بنك التضامن في يوليو 1996م، وبنك سبأ الإسلامي في إبريل 1997م (سبأ الإسلامي، 2019م)، ومصرف اليمن البحرين الشامل في فبراير 2002م، وبنك الكرمي للتمويل الأصغر في يونيو 2010م، وانضم مؤخرًا

لقائمة البنوك الإسلامية بنك القطيفي عام 2021م ثم بنك عدن الأول 2024م ليصل عددها حاليًا سبعة بنوك إسلامية، فضلًا عن قيام البنوك التجارية التقليدية فتح نوافذ لها للمعاملات المصرفية وفق الشريعة الإسلامية هي بمثابة فروع إسلامية (كك بنك وبنك اليمن والكويت) في 2010م، والبنك اليمني للإنشاء والتعمير 2014م، والبنك الأهلي في 2017م (جمعية البنوك اليمنية، 2020).

وعليه يمكن تعريف البنك الإسلامي بأنه: منظمة إسلامية تعمل في مجال الأعمال بهدف بناء وتنمية الفرد المسلم والمجتمع المسلم وإتاحة الفرص المواتية للنهوض على أسس إسلامية تلتزم بقاعدة الحلال والحرام (عريقات وعقل، 2010م)، ويعرف البنك الإسلامي أيضًا على أنه: مؤسسة مالية مصرفية تنسجم في جميع معاملاتها ونشاطها الاستثماري وإدارتها لجميع أعمالها بالشريعة الغراء ومقاصدها، وكذلك أهداف المجتمع الإسلامي داخليًا وخارجيًا (أرشيد، 2001م).

وبعد استعراض المفاهيم أعلاه يتضح للباحث أنها لم تتطرق لجوانب مهمة في النشاط الاقتصادي الإسلامي أهمها: عدالة التوزيع والتكافل الاجتماعي التي جاء بها الاقتصاد الإسلامي كبعد تنموي اجتماعي، وعليه فالباحث يرى أن أشمل تعريف للبنك الإسلامي يتحدد في أنه: مؤسسة مالية مصرفية تقوم بتجميع الموارد المالية وتوظيفها في مجالات تخدم الاقتصاد الوطني وفق الضوابط الشرعية بهدف تحقيق الربح، ولها رسالة إنسانية ذات بعد تنموي واجتماعي تهدف إلى توفير منتجات مالية تحوز على السلامة الشرعية (بيطار وفرحات، 2012م).

2- متطلبات نجاح المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية:

يتطلب نجاح عمل البنوك في أداء مسؤوليتها الاجتماعية الآتي:

أ. ضرورة الالتزام الكامل بأحكام الشريعة الإسلامية.

ب. اختيار أعضاء للقيادة العليا بدقة عالية ومن النماذج المؤهلة والواعية بقضيتها.

ج. التقويم المستمر للأداء والنتائج.

- د. العمل على انتشار فروع البنوك ما أمكن ذلك.
- هـ. الوضوح الفكري لوظيفة البنك لدى العاملين ابتداءً من الإدارة العليا وإلى أدنى مستوى تنفيذي.
- و. الوعي العالي من الإدارة العليا لعظمة المهمة التي يقومون بها.
- ز. الإعداد والتخطيط الواضح لتنفيذ الأهداف.
- ح. إجراء البحوث الميدانية باستمرار لاستشراف الدور الاجتماعي للبنك وتحقيقه (الحكيم، 2014م).

إلى جانب ما ذكر أعلاه، هناك متطلبات وآليات أخرى أبرزها:

- أ. ضرورة وجود أنشطة داعمة كالندوات والدورات التدريبية حول المسؤولية الاجتماعية.
- ب. وجود هيئة حكومية متخصصة في تنسيق وتوجيه النشاطات المجتمعية.
- ج. الاستفادة من خبرات المختصين في مجال المسؤولية الاجتماعية (المسؤولية الاجتماعية في البنوك الأردنية، 2012م).
3. صعوبات تطبيق المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية: تتمثل في الآتي:
- أ. قصور في الأنشطة الخيرية: هناك ضعف في نسبة المؤسسات التي تستهدف شرائح مؤسسات معينة تحتاج المساعدة.
- ب. قصور في الأنشطة البيئية، ومرجعه غياب المبادرات التي تطلقها البنوك الإسلامية وتعمل على دعم البيئة.
- ج. قصور في متابعة العملاء .
- د. قصور في الاهتمام بالقوى العاملة تتعلق بعدم وضوح الحماية التي توفرها السياسات الخاصة في موضوع عدم كفاءة آلية تقديم الشكوى.
- هـ. قصور في إدارة أموال الزكاة (بلقاسم، 2011م).
- إلى جانب ذلك تبرز صعوبات أخرى:
- أ. عدم ثقة المرزكين في هذه المصارف، وذلك بسبب عدم الإفصاح بشفافية عن هذا

النشاط.

ب. صعوبة إيجاد الموارد اللازمة لتمويل القروض الحسنة.

الجانب الميداني: طريقة إجراءات الدراسة الميدانية:

أولاً: منهج الدراسة وإجراءاتها:

- 1- منهج الدراسة: اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على وصف عينة الدراسة وجمع المعلومات عنها.
- 2- مجتمع الدراسة وعينتها: يشتمل مجتمع الدراسة على موظفي البنوك الإسلامية في الجمهورية اليمنية - محافظة حضرموت الوادي والصحراء - والبالغ عددهم تقريبا (85) موظفًا في (5) فروع للبنوك الإسلامية (سبأ، والتضامن، واليمن والبحرين الشامل، الكريمي، القطيبي)، إذ تم أخذ عينة مقصودة من موظفي هذه الفروع ومقدارها (60) موظفًا، وبعد أن قام الباحث بالاستعانة بأداة الاستبانة، تم توزيعها على أفراد العينة وخضع للتحليل عدد (55) استبانة.
- 3- مصادر جمع المعلومات والبيانات: اعتمدت الدراسة على البيانات الثانوية من خلال المراجع المختلفة كالكتب والدوريات والرسائل العلمية، والبيانات الأولية من خلال الاستبانة كأداة لجمع المعلومات، وقام الباحث ببناء الاستبانة وتطويرها من خلال الاطلاع على عدد من الدراسات وأبرزها دراسة (قاسم، 2016م).
- 4- ثبات أداة الدراسة: تم استخدام طريقة كرونباخ ألفا لقياس ثبات الدراسة، والجدول (1) يوضح ذلك.

جدول (1) معاملات ثبات كرونباخ ألفا

المحور	البعد	عدد الفقرات	معامل ألفا كرونباخ
الاول	البعد الاقتصادي	5	0,820
الثاني	البعد القانوني	5	0,781
الثالث	البعد الاخلاقي	5	0,841
الرابع	البعد الاجتماعي	5	0.811

المصدر من إعداد الباحث بالاعتماد على التحليل الإحصائي

يلاحظ من الجدول أعلاه أن معامل الثبات لجميع محاور الدراسة مرتفع يتراوح بين 0.781 و 0.41 وهو أكبر من 0.60 مما يدل على أن الاستبانة تتمتع بدرجة عالية من الثبات، إلى جانب عرضها على بعض المحكمين المتخصصين في مجال الدراسة، وعليه فالباحث قد تأكد من صدق أداة الدراسة وثباتها مما يجعله على ثقة من صحتها وصلاحيتها للتحليل والإجابة عن أسئلة الدراسة واختبار فرضياتها .

5- الأساليب الإحصائية: استخدم الباحث في دراسته مجموعة من المعالجات الإحصائية:

1- التكرارات والنسب المئوية والأوساط الحسابية والانحرافات المعيارية.

2- اختيار ألفا كرونباخ لمعرفة ثبات فقرات الاستبانة.

3- اختبار (t) لاختبار العلاقة بين متغيرات البحث (قبول أو نفي فرضيات الدراسة).

6- حدود الدراسة:

1- الحدود الموضوعية: تناولت الدراسة مستوى تطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية وفق أبعادها الأربعة (البعد الاقتصادي والقانوني والأخلاقي والاجتماعي).

2- الحدود المكانية: اقتصرت الدراسة على فروع البنوك الإسلامية اليمنية في محافظة حضرموت- الوادي والصحراء.

3- الحدود البشرية: اقتصرت الدراسة على عينة من موظفي فروع البنوك الإسلامية اليمنية في محافظة حضرموت الوادي والصحراء.

4- الحدود الزمانية: أجريت الدراسة خلال الفترة الزمنية يناير- مارس 2024م.

ثانياً: تحليل بيانات أبعاد المسؤولية الاجتماعية:

1- تحليل بيانات أبعاد المسؤولية الاجتماعية مجتمعة:

يتناول الباحث التحليل الوصفي والإحصائي لإجابات عينة الدراسة لأبعاد المسؤولية

الاجتماعية مجتمعة.

جدول (2) تحليل أبعاد المسؤولية الاجتماعية مجتمعة

الترتيب	درجة الموافقة	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	المجالات	البعد
1	مرتفعة	0.855	3.69	البعد الاقتصادي	1
2	متوسطة	0.923	3.38	البعد القانوني	2
3	متوسطة	0.889	3.33	البعد الاخلاقي	3
4	ضعيفة	0.841	2.58	البعد الاجتماعي	4
متوسطة		0.877	3.25	الإجمالي	

المصدر: من إعداد الباحث

يتبين من الجدول (2) نتائج التحليل الإحصائي لأبعاد المسؤولية الاجتماعية مجتمعة، أن الوسط الحسابي لإجابات أفراد العينة عن توافر فقرات أبعاد المسؤولية الاجتماعية مجتمعة معًا بلغ 3.25 درجة، وهذا يعني أن مستوى إدراك عينة الدراسة عن أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية كان متوسطًا، كما تشير قيمة الانحراف العام إلى تقارب الآراء وتجانسها حيث بلغ الانحراف المعياري 0.877، كما يبين الجدول (2) أيضًا أن متوسط درجات الأبعاد الأربعة جاءت أعلى من نقطة المنتصف في مقياس ليكارث الخماسي وتراوح في متوسطاتها ما بين (3.69، 3.33) ما عدا البعد الاجتماعي الذي بلغ 2.58 وبمستوى دلالة ضعيف.

2- تحليل بيانات أبعاد المسؤولية الاجتماعية منفردة:

يتناول الباحث هنا التحليل الوصفي والإحصائي لإجابات عينة الدراسة وفق أبعادها الأربعة بشكل منفرد على النحو الآتي:

1-2 وصف البعد الأول وتحليله: البعد الاقتصادي:

جدول (3) تحليل فقرات البعد الأول: البعد الاقتصادي للمسؤولية الاجتماعية

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة	الترتيب
1	يحرص البنك على تحقيق الربح بأساليب مشروعة	3.98	0.891	مرتفعة	1
2	يساهم البنك في دعم بناء الاقتصاد الوطني	3.85	0,901	مرتفعة	3
3	يساهم البنك في دعم مشروعات أصحاب الحرف وصغار التجار	3.89	0,888	مرتفعة	2
4	يساهم البنك في تقديم الإرشادات للعملاء نحو استخدام الخدمات المالية المناسبة لهم	3.11	0,798	متوسطة	5
5	يساهم البنك في تقليل الفجوة بين فئات المجتمع من خلال القرض الحسن والزكاة والتبرعات	3.62	0.796	مرتفعة	4
الإجمالي		3,69	0,855	مرتفعة	

المصدر: من إعداد الباحث

يتبين من الجدول (3) نتائج التحليل الإحصائي للبعد الاقتصادي، أن الوسط الحسابي لإجابات أفراد العينة عن توافر فقرات هذا البعد بلغ 3.69 درجة، وهذا يعني أن مستوى إدراك عينة الدراسة للبعد الاقتصادي في البنوك الإسلامية اليمنية كان مرتفعاً، كما تشير قيمة الانحراف المعياري العام مجمعة إلى (0.855)، كما يبين الجدول (3) أن متوسط درجات التوافر للفقرات جاءت أعلى من نقطة المنتصف في مقياس ليكرت الخماسي وتراوحت متوسطاتها ما بين (3.11، 3.98).

2-2: وصف البعد الثاني وتحليله: البعد القانوني:

جدول (4) تحليل فقرات البعد الثاني: البعد القانوني للمسؤولية الاجتماعية

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة	الترتيب
1	يساهم البنك في الالتزام بقانون حماية البيئة	2.55	0.901	ضعيفة	5
2	يلتزم البنك بتحمل الاضرار التي يتعرض لها الموظفين أثناء العمل	3.87	0.966	مرتفعة	1
3	يلتزم البنك بتنفيذ قانون التقاعد والضمان الاجتماعي لموظفيه	3.21	0.881	متوسطة	4
4	يلتزم البنك بممارسة الأعمال التي تتوافق مع القوانين المحلية	3.72	0.912	مرتفعة	2
5	يلتزم البنك بتعليمات واجراءات الصحة والسلامة المهنية	3.55	0.955	مرتفعة	3
	الإجمالي	3.38	0.923	متوسطة	

المصدر: من إعداد الباحث

يتبين من الجدول (4) نتائج التحليل الإحصائي للبعد القانوني، أن الوسط الحسابي لإجابات أفراد العينة عن توافر فقرات هذا البعد بلغ 3.38 درجة، وهذا يعني أن مستوى إدراك عينة الدراسة للبعد القانوني في البنوك الإسلامية اليمنية كان متوسطاً، كما تشير قيمة الانحراف المعياري العام مجتمعة إلى (0.923)، كما يبين الجدول (4) أن متوسط درجات التوافر للفقرات جاءت أعلى من نقطة المنتصف في مقياس ليكارت الخماسي وتراوحت متوسطاتها ما بين (3.21، 3.87) - ما عدا فقرة: يساهم البنك في الالتزام بقانون حماية البيئة حيث كانت دلالتها متوافرة بدرجة ضعيفة بمعدل 2.55.

2-3: وصف البعد الثالث وتحليله: المسؤولية الاجتماعية للبعد الاخلاقي:

جدول (5) تحليل فقرات البعد الأخلاقي

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة	الترتيب
1	ينجز البنك أعماله بأسلوب يتوافق مع القيم الأخلاقية للمجتمع	3.91	0.899	مرتفعة	1
2	يوفر البنك فرص وظيفية متكافئة عادلة للمجتمع	3.00	0.821	متوسطة	4
3	يؤكد البنك على السلوك الأخلاقي لموظفيه تتوافق مع القوانين والانظمة	3.74	0.905	مرتفعة	2
4	يساهم البنك في رعاية ذوي الاحتياجات الخاصة من خلال تنفيذ برامج متنوعة لهم	2.51	0.921	ضعيفة	5
5	يقوم البنك بالترويج لأعماله بشكل أخلاقي	3.50	0.901	مرتفعة	3
	الإجمالي	3.33	0.889	متوسطة	

المصدر: من إعداد الباحث

يتبين من الجدول (5) نتائج التحليل الإحصائي للبعد الأخلاقي، أن الوسط الحسابي لإجابات أفراد العينة عن توافر فقرات هذا البعد بلغ 3.33 درجة، وهذا يعني أن مستوى إدراك عينة الدراسة للبعد الأخلاقي في البنوك الإسلامية اليمنية كان متوسطاً، كما تشير قيمة الانحراف المعياري (0.889)، كما يبين الجدول (5) أن متوسط درجات التوافر للفقرات جاءت أعلى من نقطة المنتصف في مقياس ليكارت الخماسي وتراوحت متوسطاتها ما بين (3.00، 3.91) - ما عدا فقرة: يساهم البنك في رعاية ذوي الاحتياجات الخاصة من خلال تنفيذ برامج متنوعة لهم، فكان مستوى دلالتها ضعيفة وبمعدل 2.51.

2-4: وصف البعد الرابع وتحليله: البعد الاجتماعي:

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة	الترتيب
1	يساهم البنك في حل بعض المشكلات التي يعاني منها المجتمع	2.71	0.851	متوسطة	1
2	يساهم البنك في دعم البنية التحتية التي تخدم المجتمع	2.50	0,862	منخفضة	5
3	يساهم البنك في توفير فرص عمل لذوي الاحتياجات الخاصة	2.51	0.856	منخفضة	4
4	يخصص البنك جزء من أرباحه لدعم دور الابتام والاندية وحماية البيئة	2.54	0.836	منخفضة	3
5	يشجع البنك موظفيه للدخول في النشاطات التطوعية المختلفة	2.63	0.801	متوسطة	2
	الاجمالي	2.58	0,841	منخفضة	

المصدر: من إعداد الباحث

يتبين من الجدول (6) نتائج التحليل الإحصائي للبعد الاجتماعي، أن الوسط الحسابي لإجابات أفراد العينة عن توافر فقرات هذا البعد بلغ 2.58 درجة، وهذا يعني أن مستوى إدراك عينة الدراسة للبعد الاجتماعي في البنوك الإسلامية اليمنية كان ضعيفاً، باستثناء فقرتين جاءت بمستوى دلالة متوسط، الأولى بدرجة 2.71 وهي: يساهم البنك في حل بعض المشكلات التي يعاني منها المجتمع، والثانية بدرجة 2.63 وهي: يشجع البنك موظفيه للدخول في النشاطات التطوعية المختلفة

ثالثاً: اختبار فرضيات الدراسة:

ليتمكن الباحث من اختبار فرضيات دراسته فقد استخدم اختبار T المحسوبة للعينات المستقلة للتحقق من صحة فرضية الدراسة الرئيسة وفرضياتها الفرعية، إذ يتم رفض الفرضية الصفرية إذا كان مستوى الدلالة (sig.) أقل من الدلالة المعتمدة في هذه الدراسة (0.05) ويتم قبول فرضية الإثبات إذا كانت (sig) أكبر من (0.05) .

ولاختبار الفرضية الرئيسة يجب على الباحث أولاً اختبار فرضياته الفرعية كلاً على حدة على النحو الآتي:

الجدول (7) اختبار t لجميع الفرضيات الفرعية

م	الابعاد	المتوسط	الانحراف	قيمة t	مستوى الدلالة	نتيجة الفرضية
1	البعد الاقتصادي	3.69	0,855	4.766	0.001	رفض
2	البعد القانوني	3.38	0,923	1.204 -	0.001	رفض
3	البعد الاخلاقي	3.33	0,889	8.457	0.000	رفض
4	البعد الاجتماعي	2.58	0.841	10.621	0.061	قبول
	أبعاد المسؤولية الاجتماعية	3.25	0.877	3.616	0.000	رفض

الجدول من إعداد الباحث

1- اختبار الفرضية الفرعية الأولى: لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الاقتصادي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها، ويتبين للباحث من خلال الجدول (7) وجود علاقة بدلالة إحصائية معنوية للمسؤولية الاجتماعية للبعد الاقتصادي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها، إذ بلغت قيمة t المحسوبة (4.766) ومستوى الدلالة (sig.) بلغت (0.001) وهي أصغر من مستوى الدلالة المعتمدة في الدراسة، وكما أن الوسط الحسابي لجميع إجابات الفقرات لهذا البعد هو أعلى من الوسط الحسابي الافتراضي (3)، وعليه توصل الباحث إلى رفض الفرضية الفرعية الأولى الصفرية التي تنص على أن: لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الاقتصادي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها، وقبول الفرضية البديلة التي تنص على أن: توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الاقتصادي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.

2- اختبار الفرضية الثانية: لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد القانوني في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها: ويتبين للباحث من خلال الجدول (7) أنه توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد القانوني في البنوك الإسلامية اليمنية من

وجهة نظر موظفيها، إذ بلغت قيمة t المحسوبة (-1.204) ومستوى الدلالة (sig.) بلغت (0.001) وهي أصغر من مستوى الدلالة المعتمدة في الدراسة، وكما أن الوسط الحسابي لجميع اجابات الفقرات لهذا المجال هو أعلى من الوسط الحسابي الافتراضي (3)، وعليه توصل الباحث إلى رفض الفرضية الفرعية الثانية الصفرية التي تنص على أنه: لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد القانوني في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها، وقبول الفرضية البديلة التي تنص على أنه: توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد القانوني في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.

3- اختبار الفرضية الثالثة: لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الأخلاقي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها، ويتبين للباحث من خلال الجدول (7) وجود علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الأخلاقي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها، إذ بلغت قيمة t المحسوبة (8.457) ومستوى الدلالة (sig.) بلغت (0.000) وهي أصغر من مستوى الدلالة المعتمدة في الدراسة (0.05)، وكما أن الوسط الحسابي لجميع اجابات الفقرات لهذا البعد هو أعلى من الوسط الحسابي الافتراضي (3) وعليه توصل الباحث إلى رفض الفرضية الفرعية الثالثة الصفرية التي تنص على أنه: لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الأخلاقي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها، وقبول الفرضية البديلة التي تنص على: توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الأخلاقي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.

4- اختبار الفرضية الرابعة: لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الاجتماعي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها، ويتبين للباحث من خلال الجدول (7) عدم وجود علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الاجتماعي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها، إذ بلغت قيمة t المحسوبة (10.711) ومستوى الدلالة (sig.) بلغت (0.000) وهي أكبر من مستوى الدلالة المعتمدة في الدراسة (0.05)، وكما أن الوسط الحسابي لثلاث فقرات لهذا البعد أقل من الوسط الحسابي الافتراضي (3)

وعليه توصل الباحث إلى قبول الفرضية الفرعية الرابعة الصفرية التي تنص على أنه: لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الاجتماعي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.

5- اختبار الفرضية الرئيسية: لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها ، ويتبين للباحث من خلال الجدول (7) وجود علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها، إذ بلغت قيمة الدلالة الإحصائية (0.000) وهي أصغر من مستوى الدلالة المعتمدة في الدراسة (0.05)، وكما أن الوسط الحسابي لثلاثة من أبعاد المسؤولية الاجتماعية أعلى من الوسط الحسابي الافتراضي (3) وبهذه النتيجة توصل الباحث إلى أن أبعاد المسؤولية الاجتماعية لها تأثير إيجابي في البنوك الإسلامية اليمنية، وعليه توصل الباحث إلى رفض الفرضية الرئيسية الصفرية التي تنص على أنه: لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها، وقبول الفرضية البديلة التي تنص على أنه : توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.

الخاتمة: النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

النتائج العامة:

- 1- تعد المسؤولية الاجتماعية عنصراً هاماً في ثقافة البنوك الإسلامية اليمنية وذلك من خلال الأنظمة والقوانين الإسلامية التي تتبعها وتعمل بها في كافة مناحي الحياة الاجتماعية.
- 2- عدم وجود تشريعات تلزم البنوك الإسلامية بشكل تطوعي بالمساهمة في المسؤولية الاجتماعية في مجال البيئة وذلك على اعتبار أن أنشطتها المصرفية لا تسبب أي ضرر للبيئة.

3- هناك اهتمام بتنفيذ برامج المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية، إلا أنها تبقى دون المستوى المأمول وأبرزها: المشاركة في رعاية المؤتمرات والندوات العلمية والثقافية ورعايتها للمسابقات الشبابية وحفلات تخرج طلبة الجامعات والمعاهد، وتدريبهم، وتمويل المشروعات الصغيرة والأصغر، ونشر التوعية الصحية.

نتائج الدراسة التطبيقية:

1. إن مستوى تطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية مجتمعة في البنوك الإسلامية اليمنية وفق عينة الدراسة كان بمستوى متوسط، بوسط حسابي مقداره (3.25).
2. إن البعد الاقتصادي جاء في الترتيب الأول بوسط حسابي عام مرتفع مقداره (3.69) يليه البعد القانوني بوسط حسابي عام متوسط بلغ (3.38) وجاء ثالثاً البعد الأخلاقي بوسط حسابي عام متوسط بلغ (3.33) وجاء أخيراً البعد الاجتماعي بوسط حسابي ضعيف بلغ (2.58).
3. توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق أبعاد المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.
4. توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الاقتصادي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.
5. توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد القانوني في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.
6. توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الأخلاقي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.
7. لا توجد علاقة بدلالة إحصائية معنوية لتطبيق البعد الاجتماعي في البنوك الإسلامية اليمنية من وجهة نظر موظفيها.

ثانياً: التوصيات:

1. يوصي الباحث البنوك الإسلامية اليمنية بوضع خطط دورية واضحة الأهداف لتنفيذ

- برامج المسؤولية الاجتماعية شاملة للمجتمع والبيئة والعملاء والعاملين فيها.
2. يوصي الباحث كافة الجهات المعنية ومنها البنوك الإسلامية القيام بنشر الوعي بأهمية المسؤولية الاجتماعية ونشر ثقافتها وبرامجها المختلفة.
 3. يوصي الباحث البنوك الإسلامية بالإفصاح والشفافية عن المجالات المستهدفة للمسؤولية الاجتماعية التي تنفذها.
 4. يوصي الباحث البنوك الإسلامية بزيادة الدعم لبرامج المسؤولية الاجتماعية وأبرزها المساهمة في دعم البنية التحتية وحماية البيئة، وتوفير الاحتياجات الأساسية للمجتمع والمساهمة في حل بعض مشكلاته كالحمد من الفقر والبطالة من خلال زيادة تمويل المشروعات الصغيرة والأصغر بضمانات مقبولة ومناسبة، ودعم المبادرات المجتمعية والتعليم والتدريب.

المراجع:

- أرشيد، محمود عبد الكريم، (2001م)، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، ط 1، عمان الأردن: دار النفائس للنشر.
- الحكيم، منير سليمان، (2014م)، المسؤولية الاجتماعية من وجهة نظر المتعاملين مع المصارف الإسلامية الأردنية، مجلة البلقاء للبحوث والدراسات، المجلد 17، العدد 2، الصفحات 15-56.
- الحميدي، فؤاد محمد، (2003م)، الأبعاد التسويقية للمسؤولية الاجتماعية للمنظمات وانعكاساتها على رضا المستهلك، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية إدارة الأعمال، الجامعة المستنصرية، العراق.
- الحميدي، فؤاد محمد وجعيل، ماجد مبخوت، (2009م)، مدى إدراك المدراء لمفهوم المسؤولية الاجتماعية والأنشطة المترتبة عليها، ورقة عمل مقدمة إلى المؤتمر الأول للمسؤولية الاجتماعية للشركات، 29-30 صنعاء.
- الحنيطي، وحسن، (2012م)، مدى تطبيق محاسبة المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية

- في الأردن، مجلة جامعة عين شمس، المجلد (16) العدد (2) .
- بلقاسم ماضي، لدرع خديجة، (2011م)، دور البنوك الإسلامية في إرساء المسؤولية الاجتماعية في الدول الإسلامية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عناية، الجزائر.
- بلمواز سعاد، سعيد فاطمة، (2014م)، دور البنوك الإسلامية في إرساء المسؤولية الاجتماعية في الدول الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية والاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة ابن خلدون، تيارت.
- بلهاشمي، جهيزة وسعدي مراد وبغدادى خديجة، (2012م)، المسؤولية الاجتماعية والحكومة المالية للبنوك الإسلامية ودورها في تحقيق التنمية الاجتماعية، مجلة الحوكمة، المسؤولية الاجتماعية والتنمية المستدامة، المجلد 3، العدد 1، الصفحات 58 – 77.
- بو سالم أبوبكر، عبد الخالق أبو دينه، مسعود بقباقي، (2019م)، الأبعاد العملية للمصارف الإسلامية في مجال المسؤولية الاجتماعية، مجلة دراسات متقدمة في المالية والمحاسبة، المجلد 2، العدد 2، الصفحات 1 – 13
- بيطار، منى لطفي، وفرحات، منى خالد، (2012م)، الافساح المحاسبي عن المسؤولية الاجتماعية في المصارف الإسلامية، مجلة الاقتصاد الإسلامي العملية، العدد (7) سوريه.
- جمعية البنوك اليمنية، (2020م)، التقرير السنوي، عدن.
- سامر قاسم، 2016م، مدى التزام المصارف التجارية بأبعاد المسؤولية الاجتماعية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، المجلد (38) العدد (1) .
- سبأ الإسلامي، (2019م)، النشأة التاريخية للبنوك الإسلامية اليمنية، <http://www.sababank.net>
- سويدان، نظام موسى، وحداد شفيق إبراهيم، (2009م) التسويق - مفاهيم معاصرة - ، ط 2، عمان الأردن: دار حامد للنشر والتوزيع.
- العراي مصطفى، (2012م)، المسؤولية الاجتماعية في المصارف الإسلامية - تحليل تجرية المصرف الإسلامي للتنمية

- ورقة عمل مقدمة إلى الملتقى الدولي الثالث حول منظمات الاعمال والمسئولية الاجتماعية، 14- 15 فبراير جامعة بشار، سورية.
- عريقات، حوي محمد، وعقل، سعيد جمعة، (2010م)، إدارة المصارف الإسلامية، ط1، عمان الأردن: دار وائل للنشر والتوزيع.
- عقيدة، مطهر علي، والأكوع، أبراهيم محمد، (2022م)، اتجاهات ممارسي العلاقات العامة في البنوك اليمنية نحو برامج المسؤولية الاجتماعية، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد (9) العدد (57) صنعاء اليمن.
- الغالي، طاهر محسن والعامري، صالح مهدي، (2005م)، المسؤولية الاجتماعية وأخلاقيات الأعمال، ط 2، عمان الأردن: دار وائل للنشر والتوزيع.
- فتحي باني، (2021م)، المسؤولية الاجتماعية للمصارف كمدخل لتحقيق أهداف التنمية المستدامة، مجلة التنمية والاقتصاد التطبيقي، المجلد 5، العدد 1، الصفحات 61 - 75.
- فتحي عبدي، البهجة جديد، (2019م)، المسؤولية الاجتماعية لدى البنوك الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المدينة، كلية العلوم الاقتصادية والإدارية والتسيير، الجزائر.
- القاضي، أحمد سامي، (2010م)، المسؤولية الاجتماعية للبنوك العاملة في مصر كشركات مساهمة مصرية ومجالات تأثيرها على الأداء، ورقة عمل مقدمة إلى مركز المديرين كلية التجارة، جامعة أسيوط، مصر.
- لغويل سميرة، زماني نوال، (2016م)، المسؤولية الاجتماعية - المفهوم، الأبعاد، المعايير، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 27، الصفحات 301-308
- لطرش محمد، جعيل جمال، (2018م)، المسؤولية الاجتماعية للبنوك الإسلامية، مجلة الدراسات المالية والمحاسبية والإدارية، المجلد 5، العدد 1، الصفحات 235 - 251.
- المسئولية الاجتماعية في البنوك الأردنية، (2012م)

<https://www.ammonnews.net/mobile/article/136409>

- مسعودي أحلام، (2017م)، دور المسؤولية الاجتماعية في البنوك الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة يحيى فارس، كلية العلوم الاقتصادية والإدارية والتسيير، الجزائر .
- المشطواوي، أحمد نعيم، (2017م)، تطوير نموذج لقياس وتقييم المسؤولية الاجتماعية للبنوك لأغراض التنمية المستدامة - دراسة البنك التجاري الدولي المصري، مجلة الإسكندرية للبحوث المحاسبية، العدد 21، الصفحات 345-396 .
- ناصر، محمد جودت، (2013م)، المسؤولية الاجتماعية وأخلاقيات العمل، ط1، سوريه، منشورات جامعة دمشق.
- نجم، يوسف، (2019م)، أهمية المسؤولية الاجتماعية على جذب الزبائن في البنوك الإسلامية - دراسة حالة بنك الشام الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية إدارة الأعمال، الجامعة الافتراضية السورية، سوريه.
- النسور، رابعة سالم، (2010م)، أثر تبني انماط المسؤولية الاجتماعية في تحقيق الميزة التنافسية - دراسة ميدانية على المصارف التجارية في الأردن، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية إدارة الاعمال، جامعة الشرق الأوسط، الأردن.
- نصار هبه، (2007م)، المسؤولية الاجتماعية لرجال الأعمال في مصر، مجلة الأهرام الاقتصادي، العدد 238 .
- نور الهادي، محمد يوسف، (2017م)، دور المسؤولية الاجتماعية في تعزيز سمعة المنظمة . دراسة حالة شيكان للتأمين، مجلة النيل الأبيض للدراسات والبحوث، العدد 13، الصفحات 64-88.

References:

- Hopkins، Michael. 2001. *Rate your company*، MHC International Ltd. Crities
- Dawkins. M. and Jenng، R. (2002). *Mori Corporate social Responsibility Research*
- Berkowitz، N، Eric، & Kerin، A. Rogar & Hariley.W. steven and Rudelius، William، (1997). *Marketing*، 5th Edition، Irwin.

- Mc.Graw - Hill, In
- Ching, I, Yin, K, Pei, O, Zhi, S & Pei, Y, (2015), 'Does Carport atcsocialrespon abiliy affect employee's quality of work life? Astuday on malaysian service firms', Department of commerce and accountancy, vniversity Tankan A dul Raman. retrieved January 26, (2016), from <http://eprints.u tar .Edu. My/1502/1/BAC-2015.1104123-1.pdp>.
- Will U, 2011. Understanding Islam,s Link with Corporatc Social Responsibility and sustainability - Corporate Governance & Responsibility Realizing Sustainability forum.
- Arshīd, Maḥmūd 'Abd al-Karīm, (2001), *al-shāmil fī mu'āmalāt wa-'amalīyāt al-maṣārīf al-Islāmīyah* (in Arabic), 1st ed 'Ammān al-Urdun: Dār al-Nafā'is lil-Nashr.
- al-Ḥumaydī, Fu'ād Muḥammad, (2003), *al-ab'ād al-taswīqīyah llms'wlyh al-ijtimā'īyah lil-Munazzamāt wa-in'ikāsātuhā 'alá Riḍā al-mustahlik* (in Arabic), Risālat duktūrāh ghayr manshūrah, Kullīyat Idārat al-A'māl, al-Jāmi'ah al-Mustansirīyah, al-'Irāq.
- al-Ḥumaydī, Fu'ād Muḥammad wj'yl, Mājid Mabkhūt, (2009), *Madá idrāk almdrā' li-mafhūm al-Mas'ulīyah al-ijtimā'īyah wa-al-anshīṭah al-mutarattibah 'alayhā* (in Arabic), Waraqah 'amal muqaddimah ilá al-Mu'tamar al-awwal llms'wlyh al-ijtimā'īyah lil-sharikāt, 29-30 Ṣan'ā'.
- al-Ḥakīm, Munīr Sulaymān, (2014), *al-Mas'ulīyah al-ijtimā'īyah min wijhat nazar almt'amlyn ma'a al-maṣārīf al-Islāmīyah al-Urdunīyah, Majallat al-Balqā' lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt* (in Arabic), al-mujallad 17, al-'adad 2, al-Ṣafaḥāt 15-56.
- al-Ḥunaytī, wa-Ḥasan, (2012), *Madá tatbīq Muḥāsabat al-Mas'ulīyah al-ijtimā'īyah fī al-bunūk al-Islāmīyah fī al-Urdun, Majallat Jāmi'at 'Ayn Shams* (in Arabic), al-mujallad (16) al-'adad (2).
- al-'Urābī Muṣṭafá, (2012), *al-Mas'ulīyah al-ijtimā'īyah fī al-maṣārīf al-Islāmīyah-tahlīl tajribat al-maṣrīf al-Islāmī lil-Tanmiyah-, Waraqah 'amal muqaddimah ilá al-Multaqá al-dawlī al-thālith ḥawla*

- munazzamāt al-A‘māl wa-al-mas’ulīyah al-ijtimā‘īyah* (in Arabic), 14-15 Fabrāyir Jāmi‘at Bashshār, Sūriyah.
- al-Ghālibī, Ṭāhir Muḥsin wāl‘āmry, Ṣāliḥ Mahdī, (2005), *al-Mas’ulīyah al-ijtimā‘īyah wa-akhlāqīyāt al-A‘māl* (in Arabic), 2nd ed, ‘Ammān al-Urdun: Dār Wā’il lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Qādī, Aḥmad Sāmī, (2010), *al-Mas’ulīyah al-ijtimā‘īyah lil-bunūk al-‘āmilah fī Miṣr kshrkāt musāhamah Miṣrīyah wa-majālāt ta’tḥiruhā ‘alā al-adā’* (in Arabic), Warāqah ‘amal muqaddimah ilā Markaz al-mudīrīn Kullīyat al-Tijārah, Jāmi‘at Asyūṭ, Miṣr.
- Almsḥṭāwy, Aḥmad Na‘īm, (2017), *taṭwīr namūdhaj li-qiyās wa-taqyīm al-Mas’ulīyah al-ijtimā‘īyah lil-bunūk l’ghrad al-tanmiyah al-mustadāmah-dirāsah al-Bank al-tijārī al-dawlī al-Miṣrī, Majallat al-Iskandarīyah lil-Buḥūth al-muḥāsabīyah* (in Arabic), al-‘adad 21, al-Ṣafaḥāt 345-396.
- al-Mas’ulīyah al-ijtimā‘īyah fī al-bunūk al-Urdunīyah* (in Arabic), (2012) <https://www.ammonnews.net/mobile/article/136409>.
- al-Nusūr, Rābi‘ah Sālīm, (2010), *Athar tabannī anmāt al-Mas’ulīyah al-ijtimā‘īyah fī taḥqīq almyzh al-tanāfusīyah dirāsah maydānīyah ‘alā al-maṣārīf al-Tijārīyah fī al-Urdun, Risālat mājistīr ghayr manshūrah* (in Arabic), Kullīyat Idārat al-A‘māl, Jāmi‘at al-Sharq al-Awsat, al-Urdun.
- Nūr al-Hādī, Muḥammad Yūsuf, (2017), *Dawr al-Mas’ulīyah al-ijtimā‘īyah fī ta’zīz sm’h al-Munazzamah dirāsah ḥālat shykān lil-ta’mīn, Majallat al-Nīl al-Abyaḍ lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth* (in Arabic), al-‘adad 13, al-Ṣafaḥāt 64-88.
- Balqāsīm Mādī, ldr‘ Khadījah, (2011), *Dawr al-bunūk al-Islāmīyah fī irsā’ al-Mas’ulīyah al-ijtimā‘īyah fī al-Duwal al-Islāmīyah* (in Arabic), Risālat duktūrāh ghayr manshūrah, Jāmi‘at ‘Ināyat, al-Jazā’ir.
- Blmwāz Su‘ād, Sa‘īd Fāṭimah, (2014), *Dawr al-bunūk al-Islāmīyah fī irsā’ al-Mas’ulīyah al-ijtimā‘īyah fī al-Duwal*

- al-Islāmīyah, Risālat mājistīr ghayr manshūrah* (in Arabic), Kullīyat al-‘Ulūm al-ijtimā‘īyah wa-al-iqtisādīyah wa-‘ulūm al-tasyīr, Jāmi‘at Ibn Khaldūn, tyārt.
- Bulhāshimī, jhyzh ws‘dy Murād wbgdhādy Khadījah, (2012), *al-Mas’ūlīyah al-ijtimā‘īyah wa-al-ḥawkamah al-mālīyah lil-bunūk al-Islāmīyah wa-dawrumā fī taḥqīq al-tanmiyah al-ijtimā‘īyah, Majallat al-Ḥawkamah* (in Arabic), al-Mas’ūlīyah al-ijtimā‘īyah wa-al-tanmiyah al-mustadāmah, al-mujallad 3, al-‘adad 1, al-Ṣafaḥāt 58 – 77.
- Būsālim abwbkr, ‘Abd al-Khāliq Abū dynh, Mas‘ūd bqbāqy, (2019), *al-ab‘ād al-‘amalīyah lil-maṣārīf al-Islāmīyah fī majāl al-Mas’ūlīyah al-ijtimā‘īyah* (in Arabic), *Majallat Dirāsāt mutaqaḍdimah fī al-mālīyah wa-al-muḥāsabah*, al-mujallad 2, al-‘adad 2, al-Ṣafaḥāt 1 – 13.
- Baytār, Muná Luṭfī, wfrḥāt, Muná Khālid, (2012), *alāfsāḥ al-Muḥāsibī ‘an al-Mas’ūlīyah al-ijtimā‘īyah fī al-maṣārīf al-Islāmīyah, Majallat al-iqtisād al-Islāmī al-‘Ālamīyah* (in Arabic), al-‘adad (7) Sūriyah.
- Jam‘īyat al-bunūk al-Yamanīyah, (2020), *al-taqrīr al-Sanawī, ‘Adan* (in Arabic).
- Sāmīr Qāsīm, (2016), *Madā iltizām al-maṣārīf al-Tijārīyah b’b‘ād al-Mas’ūlīyah al-ijtimā‘īyah, Majallat Jāmi‘at Tishrīn lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-‘Ilmīyah* (in Arabic), al-mujallad (38) al-‘adad (1).
- Saba’ al-Islāmī, (2019), *al-nash’ah al-tārīkhīyah lil-bunūk alāislāmīyah al-Yamanīyah* (in Arabic), [http: / / www.sababank. Net](http://www.sababank.Net).
- Suwaydān, Nizām Mūsá, wḥdād Shafīq Ibrāhīm, (2009) *altswyq-Mafāhīm mu‘āshirah-* (in Arabic), 2nd ed, ‘Ammān al-Urdun : Dār Ḥāmid lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- ‘Urayqāt, ḥawá Muḥammad, wa-‘aql, Sa‘īd Jum‘ah, (2010), *Idārat al-maṣārīf al-Islāmīyah* (in Arabic), 1t ed, ‘Ammān al-Urdun: Dār Wā’il lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- ‘Aqīdat, Muṭaḥhar ‘Alī, wāl’kw’, Ibrāhīm Muḥammad, (2022), *Ittijāhāt mmārsy al-*

- '*Alāqāt al-Āmmah fī al-bunūk al-Yamanīyah Nahwa Barāmij al-Mas'ūliyah al-ijtimā'iyah* (in Arabic), *Majallat al-Andalus lil-'Ulūm al-Insānīyah wa-al-Ijtimā'iyah*, al-mujallad (9) al-'adad (57) Ṣan'ā' al-Yaman.
- Fathī Bānī, (2021), *al-Mas'ūliyah al-ijtimā'iyah lil-maṣārif kamadkhal li-tahqīq Ahdāf al-tanmiyah al-mustadāmah*, *Majallat al-tanmiyah wa-al-iqtisād al-taṭbīqī* (in Arabic), al-mujallad 5, al-'adad 1, al-Ṣafaḥāt 61 – 75.
- Fathī 'Abdī, al-Bahjah jadīd, (2019), *al-Mas'ūliyah al-ijtimā'iyah ladā al-bunūk al-Islāmīyah* (in Arabic), *Risālat mājistīr ghayr manshūrah*, Jāmi'at almdyh, Kullīyat al-'Ulūm al-iqtisādīyah wa-al-idārīyah wa-al-tasyīr, al-Jazā'ir.
- Mas'ūdī Aḥlām, (2017), *Dawr al-Mas'ūliyah al-ijtimā'iyah fī al-bunūk al-Islāmīyah* (in Arabic), *rslh mājistīr ghayr manshūrah*, Jāmi'at Yaḥyá Fāris, Kullīyat al-'Ulūm al-iqtisādīyah wa-al-idārīyah wa-al-tasyīr, al-Jazā'ir.
- Nāṣir, Muḥammad Jawdat, (2013), *al-Mas'ūliyah al-ijtimā'iyah wa-akhlāqīyāt al-'amal* (in Arabic), 1st ed, Sūriyah, Manshūrāt Jāmi'at Dimashq.
- Najm, Yūsuf, (2019), *Ahammīyat al-Mas'ūliyah al-ijtimā'iyah 'alá jdhb alzbā'n fī al-bunūk al-Islāmīyah-dirāsah ḥālat Ḥālat Bank al-Shām al-Islāmī* (in Arabic), *Risālat mājistīr ghayr manshūrah*, Kullīyat Idārat al-A'māl, al-Jāmi'ah al-iftirāḍīyah al-Sūrīyah, Sūriyah.
- Naṣṣār Hibah, (2007), *al-Mas'ūliyah al-ijtimā'iyah li-rijāl al-A'māl fī Miṣr* (in Arabic), *Majallat al-Ahrām al-iqtisādī*, al-'adad 238.
- Lghwyl smbrh, zamānī Nawāl, (2016), *al-Mas'ūliyah al-ijtimā'iyah-al-mafhūm, al-ab'ād, al-ma'āyīr*, *Majallat al-'Ulūm al-Insānīyah wa-al-Ijtimā'iyah* (in Arabic), al-'adad 27, al-Ṣafaḥāt 301-308.
- Lṭrsh Muḥammad, j'yl Jamāl, (2018), *al-Mas'ūliyah al-ijtimā'iyah lil-bunūk al-Islāmīyah*, *Majallat al-Dirāsāt al-mālīyah wa-al-muḥāsabīyah wa-al-idārīyah* (in Arabic), al-mujallad 5, al-'adad 1, al-Ṣafaḥāt 235 – 251.

أثر النصية في تحقيق مقاصد سورة الهمزة

د. سالم مبارك بن عبيد الله أ.د. صادق يسلم العي

أستاذ النحو والصرف

أستاذ النحو والصرف المشارك

كلية الآداب واللغات- جامعة سيئون

كلية الآداب واللغات- جامعة سيئون

Sadegalai@seiyunu.edu.ye

salemo@seiyunu.edu.ye

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: بن عبيد الله، سالم. محمد والعي، صادق. يسلم، أثر النصية في تحقيق مقاصد سورة الهمزة، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 530-597.

تاريخ استلام البحث: 2024/03/27 م تاريخ قبوله للنشر: 2024/05/28 م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0165>

الملخص:

تعرّضنا في هذه الدراسة إلى دراسة أثر النصية في تحقيق مقاصد سورة الهمزة، واستفدنا من منهج علم النص في تحقيق ذلك، فجاءت هذه الدراسة من مقدمة وستة مباحث وخاتمة، وقد أردنا بالمباحث الأربعة الأولى أن نبين أثر معياري الحبكة والسبب في تحقيق هذه المقاصد. أمّا المبحث الخامس فخصصناه لمعيار القصدية، والتقبلية، فدرسنا القصدية في السورة وأثرها في بنية النص، والتقبلية وأثرها في تحقيق مقاصد السورة. والمبحث السادس جعلناه للمعايير الثلاثة المتصلة بالسياق المادي والثقافي المحيط بالنص، وهي: الإعلامية، والمقامية، والتناص، وأثرها في تحقيق مقاصد السورة. وتتمثل مقاصد سورة الهمزة الإجمالية في التصريح بالخزي والتحذير بالعذاب لكل من يحسب أن نجاته وخلوده بجمع المال، فيطعن ويعيب على الناس محمّراً أعمالهم ومتروفاً عليهم، بل إن جمع المال يطرح صاحبه في النار الموقدة، جزاءً على تعاليه واغتراره به وعدم إنفاقه. ويُحذّر في هذه السورة من الهمز واللمز، ويُشدّد على أهمية تجنب النسيمة والتشهير بالآخرين.

الكلمات المفتاحية: النصية، المعايير النصية، سورة الهمزة، الحبكة، السبب.

The Impact of Textuality in Achieving the Purposes of Surat Al-Humza

Dr. Salem Mubarak bin obaidallah
Associate professor of Syntax
Seiyun University

Prof. Dr. Sadiq Yeslem Al-A'ie
Professor of Syntax
Seiyun University

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: bin Obaidallah, Salem. Mubarak and Al-A'ie Sadiq. Yeslem, The Impact of Textuality in Achieving the Purposes of Surat Al-Humza, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:530-597.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0165>

Received: 27/03/2024

Accepted: 28/05/2024

Abstract:

The current study examined the impact of textuality in

achieving the objectives of Surat Al-Humza. The study gets benefit from the approach of textual science in achieving this. This study consisted of an introduction, six sections and a conclusion. The first four sections show the effect of the standards of the coherence and cohesion in achieving these objectives. The fifth section devotes to the criteria of intentionality and receptivity. The research work studies intentionality in the mentioned Surah and its effect on the structure of the text, receptivity and its effect in achieving the purposes of the surah. The sixth section deals with the three criteria related to the material and cultural context surrounding the text such as media and intertextuality, and their impact in achieving the purposes of the surah. The general purposes of Surat 'Al-Humza' are to declare shame and warn of torment for everyone who thinks that his salvation and immortality is achieved by collecting money, so he criticizes and attacks people, despising their deeds and looking down upon them. In fact, collecting money throws its owner into the burning fire, as a punishment for his arrogance, deception with it, and failure to spend it. This Surah warns against ((whispering and insulting)). This Surah stresses the importance of avoiding gossip and defamation of others.

Keywords: Textual Standards, Surat Al-Humza, coherence, cohesion.

المقدمة:

إِنَّ النَّظْرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ أَجْلِ نِعْمِ الدُّنْيَا، فَهُوَ حَيَاةُ الأَرْوَاحِ، وَرَبِيعِ القُلُوبِ، وَنُورِ العُقُولِ. وَهُوَ نَصٌّ وَاحِدٌ يَنْصِفُ بِتَمَاسِكِ أَجْزَائِهِ وَتَرَابُطِهَا وَاتِّسَاقِهَا، وَأَخَذَ بَعْضُهَا بِحِجْزِ بَعْضٍ (1)، وَهُوَ مَا أَكَّدَهُ ابْنُ الشَّجَرِيِّ بِقَوْلِهِ: أَنَّهُ قَدْ يَذْكَرُ الشَّيْءَ فِي سُورَةِ

(1) يُنظَرُ: أبحاث في علم اللغة النصي وتحليل الخطاب /13.

فيجاء جوابه في سورة أخرى، لأنّ القرآن يجري مجرى السّورة الواحدة⁽¹⁾، فالقارئ المتأمل في القرآن الكريم يلحظ جمال النّظم القرآنيّ، في ظاهرتين واضحتين؛ هما: ترابط جملة وآياته؛ فيأخذ بعضها برقاب بعض، وتلاؤم ألفاظه ومعانيه، ومجيئها على قدر المعنى الذي صيغت له.

وسورة الهمزة سورة مكّيّة، آياتها تسع، وهي الثّانية والثلاثون في عداد نزول السّور، نزلت بعد سورة القيامة وقبل سورة المرسلات، وتأتي هذه الدّراسة لتكشف أثر النصّيّة في تحقيق مقاصد سورة الهمزة، واخترنا هذه السّورة؛ لمعالجتها لموضوع خطير، فانتشاره في المجتمع يؤدّي إلى تصدّعه وانهاره، وهو موضوع التّعالي والكبر والغطرسة، وغمط النّاس واحتقارهم وهمزهم ولزهم والنيل من مكانتهم، وأحببنا أن ندرس هذه السّورة وفق معايير النصّيّة الحديثة؛ وذلك لأنّ النّصّ حقّه أن يعرف تبعاً للمعايير الكاملة للنصّيّة، وهي ضميمته بأن تتعلّب على القيود المفروضة على البنية التجريدية للجمل في النّصّ، والمحافظة على الطاقة التّواصلية في النّصّ.

وبعد التأمّل في السّورة، والنّظر في كتب التّفسير خلصنا إلى أنّ البنية الكبرى لهذه السّورة هو وعيد الطّعان يوم القيامة، الذي جعل همز المسلمين ولمزهم ضرباً من ضروب أذاهم طمعاً في أن يلجئهم الملل من أصناف الأذى، إلى الانصراف عن الإسلام، والرجوع إلى الشرك؛ فالبنية الكبرى تمثّل الدّلالة الكلّيّة التي تحدّد معنى النّصّ باعتباره عملاً كلياً فريداً، فهي تؤدّي إلى التماسك الكلّي والتّماسك الجزئي المحليّ في المستوى الكامن تحت متتاليات الجمل، وتحليل النّصوص كما هو معروف يعتمد على ملاحظة التّعالق والتّرابط بين الأبنية الصغرى والبنية الكبرى في النّصّ⁽²⁾. وأمّا البنى الصغرى لهذه السّورة أربعة:

(1) أمالي ابن الشجري المقدّمة /94، 144-142/2، 524 - 525.

(2) يُنظر: مدخل إلى علم لغة النّصّ، ديتري فيهفجر /41، ولسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب /42، وبلاغة الخطاب وعلم النّصّ /235، 247، 263، مصطلحا البنية الكبرى والبنية العليا عند فان دايك /372-373، وعلم النّصّ مدخل متداخل الاختصاصات /75، وعلم لغة

الوعيد لكلِّ متعالٍ، وبيان مظاهر المتعالي، ومآل المتعالي، ووصف مآل المتعالي، فأردنا أن نبين كيف أسهمت النصية في تحقيق هذه المقاصد، والأبنية الصغرى تؤدّي إلى التماسك النصّي على مستوى علاقات الترابط بين المتتاليات والجمل.

درست هذه السورة من زوايا مختلفة بدراسات نصّية وتحليلية وموضوعية؛ منها: دراسة بعنوان: في سورة الهمة: دراسة بلاغية تحليلية، بجامعة الموصل - كلية الآداب، لرمضان أحمد فتحي، 2008، والتفسير والقراءة البلاغية في سورة الهمة، لجاسم عشوي شريع محمد الظفيري، في جامعة الأزهر بالقاهرة، 2020م، وهناك موضوعان في موقع الألوكة أحدهما بعنوان: قراءة بلاغية في سورة الهمة 1/ 2، لجمال عبدالعزيز أحمد، 2012م، والآخر: من جمال النظم القرآني في سورة الهمة، لأحمد سيّد محمد عمّار، 2023م. لكننا بحسب علمنا أنه لم تتم دراستها على هذا المنوال، وهو "أثر النصية في تحقيق مقاصدها" فهي دراسة فريدة، ومحاولة منّا لفهم أبعاد النصّ ومقاصده في ظلّ علم النصّ⁽¹⁾.

وقد جاء هذا البحث في سبّعة مباحث، تتقدّمها مقدّمة، تحدّثنا فيها عن أهميّة موضوع البحث، وسبب اختيارنا له، وخاتمة ذكرنا فيها أهم نتائج البحث، وقد جاءت عناوين الأربعة المباحث الأولى على البنى الصغرى للسورة الكريمة، فالمبحث الأول: الوعيد لكلِّ متعالٍ، والمبحث الثاني: بيان مظاهر المتعالي، والمبحث الثالث: مآل المتعالي وجزاؤه، والمبحث الرابع: وصف النار التي هي مآل المتعالي. وقد أردنا بهذه المباحث الأربعة أن نبين

النصّ المفاهيم والاتجاهات /130، وعلم لغة النصّ النظرية والتطبيق /196، والبنى النصّية بين فان دايك وعلماء التفسير: مقارنة وصفية /64 - 65، 79.

(1) يُنظر: فيهفجر ديتز، مدخل إلى علم لغة النصّ، /41، ولسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب /42، وبلاغة الخطاب وعلم النصّ /246، 263، وعلم لغة النصّ المفاهيم والاتجاهات /130، 132، ونحو النصّ ذي الجملة الواحدة /239، والترابط النصّي في ضوء التحليل اللساني للخطاب /133.

أثر معياري الحبك والسبك في تحقيق هذه المقاصد. أمّا المبحث الخامس فقد خصّصناه لمعياري القصديّة، والتقبليّة، فدرسنا القصديّة في السورة وأثرها في بنية النصّ، والتقبليّة وأثرها في تحقيق مقاصد السورة. والمبحث السادس: فقد جعلناه للمعايير الثلاثة المتّصلة بالسّياق المادّي والتّفانيّ المحيط بالنّصّ، وهي: الإعلاميّة، والمقاميّة، والتّناسر، وأثرها في تحقيق مقاصد السورة.

المبحث الأول: الوعيد لكل متعال

المقصد الرئيس لهذه السورة هو الوعيد لكل هُمزة مُمَرَّة، والمقصود به هو كل متعال متغطرس متكبر، ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهُمزة: 1]، والهَمَّاز: بالقول، واللَّمَّاز: بالفعل. يعني: أنه يزدري بالنَّاس ويتنقَّص بهم. وقد بيَّنه في سورة القلم بقوله تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: 11]. قال ابن عباس: {هُمَزَةٌ لُّمَزَةٌ} طَعَّانٌ معيَّاب. وقال الرَّبِيع بن أنس: الهُمَزَةُ، يهمزُه في وجهه، واللُّمَزَةُ من خلفه. وقال قتادة: يهمزُه ويلمزه بلسانه وعينه، ويأكل لحوم النَّاس، ويطعن عليهم. وقال مجاهد: الهُمَزَةُ: باليد والعين، واللُّمَزَةُ: باللسان (1). وحاصل هذه الأقاويل يرجع إلى أصل واحد، وهو الطَّعْن وإظهار العيب، وهو على قسمين؛ فإمَّا أن يكون بالجدِّ، كما يكون عند الحسد والحقد، وإمَّا أن يكون بالهزل كما يكون عند السُّخْرِيَّة والإضحاك، وأصل الهمز: الكسر، والقبض على الشَّيء بالعنف، والمراد منه هنا الكسر من أعراض النَّاس والغضِّ منهم، والطَّعْن فيهم، ويدخل فيه من يحاكي النَّاس بأقوالهم، وأفعالهم، وأصواتهم ليضحكوا منه، وهما نعتان للفاعل على نحو: سُخْرَةٌ، وضُحْكَةٌ للذي يسخر ويضحك من النَّاس (2). ورجلٌ هُمَزَةٌ لُّمَزَةٌ يهمز النَّاس ويلمزه، أي يعيِّبهم، قال الشَّاعر (3):

- (1) يُنظَر: تفسير عبد الرزاق 459/3، وتفسير الطُّبري جامع البيان 618/24، وتفسير القرآن العظيم 481/8، والدُّر المنتور في التَّفْسير بالمأثور 624/8.
- (2) يُنظَر: مفاتيح الغيب 284/32، ولباب التَّأويل في معاني التَّنزيل 289/7، والسَّراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير 585/4، وفتح البيان في مقاصد القرآن 381/15، وإعراب القرآن وبيانه 576/10، والتَّفْسير الوسيط للقرآن الكريم 504/15، وتفسير حدائق الرُّوح والرَّيحان في رواي علوم القرآن 313/32.
- (3) يُنظَر: إصلاح المنطق بلا عزو 304/، والرَّاهر في معاني كلمات النَّاس 132/2، والمذكَّر والمؤنَّث 151/2 عن أبي عبيدة، وهو لزياد الأعجم في مجاز القرآن 263/1 و 311/2، وعنه في جمهرة اللُّغة 827/2، ومعجم ديوان الأدب 256/1، ومقاييس اللُّغة 66/6، والصَّدَاقَة والصَّدِيق 351/، وبهجة المجالس 88/.

تُدلي بوُدِّي إذا لاقَيْتني كَذِبًا وإن أُعْيِبَ فأنت الهامزُ اللَّمزة
وقد أدت هذه الآية ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: 1]، هذا المقصد، وذلك بمعية مجموعة من الوسائل اللغوية التي تشكّل نصية هذه السورة مجتمعة، وتحقق مقاصدها، وذلك من خلال روابطها النحوية والدلالية، (السبك والحبك)، وعبر مظاهر القصدية والتقبيلية، والإعلامية، والمقامية والتناص. كل هذا يظهر التماسك النصي لهذه السورة، وعلماء النص يولون التماسك النصي عناية قصوى، فيذكرون أنه خاصية دلالية للخطاب؛ تعتمد على فهم كل جملة مكونة للنص في علاقتها بما يفهم من الجمل الأخرى (1). وقد تناول المفيسرون الأوائل التماسك النصي تحت عنوان "المناسبة"، ويقصدون بها جعل أجزاء الكلام بعضها آخذًا بأعناق بعض، إذ يقوى بذلك الارتباط، فيصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء، فما قدمه علماء التفسير في باب المناسبة يُعدُّ مشروعًا لسانيًا نصيًا ضم في ثناياه رؤية شاملة للنص القرآني، فقد تمكّن علماء القرآن من توظيف آليات التماسك والربط النصي في ربطهم بين الآيات والسور في بحثهم عن وجوه التناسب في النص القرآني على مستوى البنى الصغرى والبنية الكبرى والبنية العليا (2). وقد شكّلت جهود المفيسرين ومحاولات ربط علماء المناسبة: كفخر الدين الرازي، والزّرخشي، والباقعي، والسُّيوطي بين الآيات والسور، مقارنة نصية كشفت عن مدى الوعي بأثر النصية في تحقيق التماسك النصي في نصوص القرآن الكريم، فالنص في نظرهم يجب أن يكون وحدة واحدة، وقد تجلّى ذلك في طرحهم لكثير من المقولات التي تتجاوز نظرًا وتطبيقًا مستوى الجملة إلى مستوى النص، وقد عبروا عن ذلك بعبارات منها: يأخذ بعضه بأعناق بعض، كالكلمة

(1) يُنظر: بلاغة الخطاب وعلم النص /244، والمعايير السبعة في العربية والإنجليزية ودورها في الدراسات النصية دراسة نظرية في ضوء اللسانيات النصية الحديثة /230.

(2) يُنظر: البرهان في علوم القرآن 36/1، والإتقان في علوم القرآن 371/3، ومفهوم النص دراسة في علوم القرآن 161/1، والفاعلية النصية وأثرها في تماسك آيات وسور القرآن الكريم 279/، والبنى النصية بين فان دايك وعلماء التفسير: مقارنة وصفية /79.

الواحدة، إتمام الكلام السابق، تعلق الكلام، الالتئام، الاتساق؛ إذ يرون أن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط؛ ولخفاء هذا العلم، وصعوبة دروبه، قلّ اعتناء المفسرين به؛ ولأنّه يحتاج أيضًا إلى درية ومران وذكاء وفطنة. والمناسبة نوعان؛ مناسبة في الألفاظ، وأخرى في المعاني؛ فمناسبة المعاني: أن يتدئ المتكلم بمعنى، ثمّ يتمّ كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ (1).

السبب والحبك متصلان بالنصّ في ذاته، ولهما أثر بالغ في تركيب الكلام وترابطه، والسبب (cohesion): تماسك بين عناصر النصّ التي تتعلّق بمبانيه، وهو معيار النصّية الأول عند اللغويين قديمًا وحديثًا (2)، وهو ما أسماه علماء الدراسات القرآنية بالمناسبة اللفظية (3)، وهناك تلازم بينه وبين الحبك، ولا يمكن الفصل بين اللفظ والمعنى في الأداء، والسبب يترتب على إجراءات تبدو بها العناصر السطحية على صورة وقائع يؤدي السابق منها إلى اللاحق، فيتحقّق لها الترابط الرصفيّ، ويمكن استعادة هذا الترابط (4)، فهو يجعل النصّ مجموعة من الوحدات المتداخلة والمتدفّقة دلاليًا، فهو مبني على الترابط الشكليّ،

(1) يُنظر: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحرّيّ /381، دلائل الإعجاز /370، وأسرار البلاغة /3، وتحرير التّحبير في صناعة الشّعر والنثر وبيان إعجاز القرآن /363/3، والبرهان في علوم القرآن /36/1، والتّماسك النصّيّ في سورة لقمان دراسة تطبيقية /72، والبنى النصّية بين فان دايك وعلماء التّفسير: مقارنة وصفية /63، 79.

(2) يُنظر: مدخل إلى علم لغة النصّ، دييوجراند /11، 25، عبر عنه بالتّضام (cohesion)، ويُسمّى: التّرابط النصّيّ، أو الرّبط، أو التّماسك، أو السّبك، والاتّساق، والنّص والخطاب والإجراء /103، والبيان في روائع القرآن /147 - 148، وعلم اللّغة النصّيّ بين النظرية والتّطبيق /42/1، ونحو آجرومية للنصّ الشعريّ: دراسة في قصيدة جاهليّة /154، والتّرابط النصّيّ بين الشّعر والنثر نصوص الشيخ عبد الله بن علي الخليليّ أمودجًا دراسة تحليليّة مقارنة /22، وأبحاث في علم اللّغة النصّيّ وتحليل الخطاب /13، وأنواع التّضام في القرآن الكريم عشر من قصار السور نموذجًا /3.

(3) يُنظر: التّماسك النصّيّ في سورة لقمان دراسة تطبيقية /99.

(4) يُنظر: النصّ والخطاب والإجراء /103.

ولكنه يعمل على تحقيق التماسك الدلالي الذي يعبر عنه بالحبيك، ونحن سنعتمد خمسة أنواع من أدوات السبك التي تربط الجمل بعضها ببعض؛ لتكوين شبكة العلاقات الدلالية، وهذه الأدوات: الإحالة، والحذف، والاستبدال، والوصل، والرّبط المعجمي⁽¹⁾. واستخدامها سيأتي بحسب مجيئها في نصّ السّورة.

فإذا تأملنا هذه الآية لوجدناها بدأت بمبتدأ نكرة، وخبر محذوف، والأصل عند التّحويين ألاّ يبتدأ بنكرة، بل بمعرفة، لكن إذا جاء مسوّغ من مسوّغات الابتداء بالنكرة فيمكن أن يبتدأ به⁽²⁾، والمقصود من التّنكير هنا هو التّهويل؛ لبيان كبر ذلك الويل لهذا المتوعّد به، فهو ويل عظيم، وإذا كان وادياً، فهو وادٍ كبير في جهنّم. ولا يخفى ما في هذا الإطلاق من المبالغة في الوعيد والزّجر والتّهويل. ويمكن أن يقال سوّغ الابتداء به مع أنّه نكرة ما تضمّنه من معنى الدّعاء عليهم بالهلكة، وإذا قيل إنّه اسم وادٍ في جهنّم صار علماً، ولم يكن نكرة⁽³⁾.

و(ويل) هو عند البعض نقيض الوأل بالهَمْزَة بمعنى النجاة فمعناه الهلاك، فهو مصدر إلاّ أنّه لا يشتقّ منه فعل إنّما يقال: ويلاً له فينصب نصب المصادر، ثمّ يرفع رفعها؛ لإفادة معنى الثّبات، فيقال: ويل له كـ (سلامٌ عليك)، ومن قال: هو وادٍ في جهنّم لم يرد أنّه في اللّغة موضوع لذلك، وإنّما أراد أنّ من قال الله تعالى فيه ذلك، فقد استحقّق مقراً من النّار، وثبت له ذلك⁽⁴⁾.

(1) يُنظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب /16 - 25، وعلم لغة النّصّ (النظرية والتّطبيق)، د.عزة شبل محمد، /101، وأبحاث في علم اللّغة النّصّيّ وتحليل الخطاب /15 - 18، والبنى النّصّيّة بين فان دايك وعلماء التّفسير: مقارنة وصفيّة /63.

(2) يُنظر: شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك /216/1.

(3) يُنظر: مفاتيح الغيب /283/32، وإعراب القرآن وبيانه /577/10.

(4) يُنظر: المفردات في غريب القرآن /888، وفتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطّبي على الكشّاف) /12/114، وعمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ /4/347، وعناية القاصي وكفّايّة الرّاضي على تفسير البيضاوي /5/249، وروح المعاني /13/182.

وحذف الخبر فيه تأكيد واستقرار لهذا الويل لكلِّ هُمزة لَمَزَة، والحذف يسهم في ترابط النَّصِّ؛ إذ تميل اللُّغة إلى الإيجاز فيحصل تكثيف للدَّلالات مع جودة السَّبك في تركيب النَّصِّ «فإنَّكَ ترى به تَرَكَ الذِّكْر، أَفْصَحَ من الذِّكْرِ، والصَّمَتَ عن الإفَادَةِ، أَزِيدَ للإفَادَةِ، وَجُدُّكَ أَنْطَقَ ما تَكُونُ إِذَا لم تَنْطِقْ، وَأَتَمَّ ما تَكُونُ بَيَانًا إِذَا لم تَبَيَّنْ»⁽¹⁾.

كذلك وقع (هُمزة) وصفاً لمحذوف تقديره: ويلٌ لكلِّ شخصٍ هُمزة، فلمَّا حذف موصوفه صار الوصف قائماً مقامه، وهذا تعبير شائع في القرآن الكريم، حذف الموصوف وإقامة الوصف مقامه، وفيه نوع من الإيجاز والجمال.

وإذا نظرنا إلى وزن (هُمزة وُلْمزة) وجدناه على وزن (فُعلة) بضم الفاء وفتح العين بمعنى الفاعل كـ(ضُحكة) أي ضاحك على غيره، ومثله هُمزة لَمَزَة فهو الَّذي يهمز ويلمز غيره. بخلاف (فُعلة) بضم الفاء وسكون العين كـ(ضُحكة) أي مضحوك عليه⁽²⁾.

وتاء التأنيث في (هُمزة وُلْمزة) لم تلحق لتأنيث الموصوف بما هي فيه، وإمَّا لحقت لإعلام السامع أن هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهائية، فهي دالة على كثرة ذلك الفعل منه ويقال لها هاء الكثرة فجعل تأنيث الصفة أمانة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة، وسواء كان ذلك الموصوف بتلك الصفة مذكراً أم مؤنثاً. يدلُّ على ذلك أن الهاء لو كانت في نحو: امرأة فروقة، إمَّا لحقت؛ لأن المرأة مؤنثة لوجب أن تحذف في المذكر فيقال: رجل فروق، كما أن التاء في نحو: امرأة" قائمة، وظريفة، لما لحقت لتأنيث الموصوف حذفت مع تذكيره في نحو: رجل ظريف وقائم وكريم⁽³⁾.

(1) دلائل الإعجاز /146.

(2) يُنظر: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد 459/6، واللُّباب في علوم الكتاب 488/20، وإعراب القرآن العظيم المنسوب لتركيب الأنصاري 570/5، وروح البيان 507/10، وحاشية الصبَّان 442/2.

(3) يُنظر: الخصائص 203/2.

وثمة استبدال بلاغي في (هَمْزَة)؛ إذ الهمز في الأصل الضغط باليد والطعن بالأصبع ونحوه، ويستعمل مجازاً بمعنى الأذى بالقول أو بالإشارة⁽¹⁾، وتصوير من يجرح الشَّخص بلسانه بالهَمْزَة الَّذِي يضغط بيده استعارة في غاية الجمال.

كما أن ترك الوصل في قوله تعالى ﴿هَمْزَة لَمْزَة﴾ للاتحاد التام بينهما؛ لأنَّ لَمْزَة بدل أو توكيد لهَمْزَة، ولأنَّ بين الوصفين تلازماً ساقهما من غير عطف لدلالة أنَّ من يهمز فإنَّه يلمز، ومن يلمز فإنَّه يهمز فبينهما اتِّحاد تام، فترك الرِّبط هنا أدَّى معنى الملازمة بينهما. ويلاحظ أنَّ هناك جناساً ناقصاً بعيداً بين "هَمْزَة ولَمْزَة"، يحكي ما وراءه من اللَّعب بالألفاظ، وتمايل الجسد، وكذا تتابع العين والحاجب، ولي اللِّسان؛ لإضحاك النَّاس من أثر التنفُّص والسُّخريَّة، لكن له إيقاعاً قوياً في مطلع هذه السُّورة ليصور لنا حركة هذا الشَّخص البغيضة المستكرهه الَّتِي تُؤدِّي إلى تصدع العلاقات بين الأفراد والأسر ومن ثمَّ المجتمع؛ ولذلك كره الإسلام خلق الهمز أشد الكراهية فهو يخالف المروءة، ويخالف أدب النفس، ويخالف الأدب في معاملة النَّاس وحفظ كراماتهم صغروا أم كبروا. وقد تكرَّر ذم هذا الخلق في القرآن في غير موضع فقال تعالى: ﴿وَلَا تُطْعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ. هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ. مَنَاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ. وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ. وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ وكلها أنواع من الهمز في صورة من الصور.

وفي (هَمْزَة لَمْزَة) نوع من التكرار وهو نوع من السَّبك المعجميَّ حصل بهما تكرار لفظ ليؤكِّد المعنى البغيض لهذا الشَّخص المتعالى المتغطرس لينفِّر من هذا الخُلُق السيء، وجاء متواردين بكلمتين متقاربتين نظراً إلى ارتباطهما وهو نوع من المصاحبة المعجميَّة. كما نلاحظ السَّبك الصَّوتي الَّذِي يسهم في تحقيق هذا المقصد من تضافر أدواته، ولهذا كان اختيار الفاصلة المنفردة (لَمْزَة) وقوة جرسها من خلال الجناس بين كلمتي (هَمْزَة لَمْزَة)، والتوازي التَّركيبي بين آية هذا المقصد والآيات الأخرى الَّذِي أضفى تناسقاً جمالياً

(1) يُنظَر: التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ 121/18.

وصورة قويّة لإبراز البنية الكبرى لهذه السورة.

والصورة لا تكتمل إلا إذا نظرنا إلى أدوات الحبك، فالسبب والحبك وجهان لعملة واحدة هي النصّ، وما الفصل بينهما إلا إجراء منهجي كالفصل بين اللفظ والمعنى، فالتلاحم بينهما يمثّل تجسيداً حياً أعمق في عالم النصّ ليظهر البنية الدلالية⁽¹⁾. فالسبب «يتطلب من الإجراءات ما تنشط به عناصر المعرفة لإيجاد الترابط المفهومي واسترجاعه»⁽²⁾.

الحبك (Coherence): يعود الحبك على المعاني، ويستخدم في القواعد ليشير إلى تحديد الكلمة وحدودها من منظور الوحدة القواعدية، ويشير إلى سمات الترابط السطحيّ لجملة أو نصّ، والذي يربط الأجزاء المختلفة للجملة أو الوحدات الأكبر للحوار، كوظيفة الضمائر التي تشير إلى ما سبقها، والأدوات وبعض أنواع الظروف⁽³⁾، والحبك هو البنية التحتية لأدوات الربط الظاهرة، وله وسائله الخاصة التي تعتمد على عمليات ضمنية غير ظاهرة يوظفها المتلقي لقراءة النصّ، وهو ما أسماه علماء الدراسات القرآنية بالمناسبة المعنوية⁽⁴⁾، فهو يختص برصد الترابط في عالم النصّ من خلال بحث العلاقات المفهومية التي تشكل حلقة اتصال بين المفهومات، وهذه العلاقات تظهر بروابط شكلية أو مضمونية، فما يحقق للنصّ اتساقه وترابطه هي وحدته الدلالية التي تيسر فهمه فهماً منطقياً⁽⁵⁾. وقد

(1) يُنظر: النصّية في السور القرآنية دراسة تطبيقية في سورة النحل في ضوء علم اللغة النصّي /194.

(2) النصّ والخطاب والإجراء /103.

(3) يُنظر: مدخل إلى علم لغة النصّ، ديبوغراند /11، 26 - 27، عبّر عنه بالتقارن، ويُسمى: الانسجام، والاتحام، ولسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب /34، ونحو آجرومية للنصّ الشعريّ: دراسة في قصيدة جاهلية /154، والترابط النصّي بين الشعر والنثر نصوص الشيخ عبد الله بن علي الخليلي نموذجاً دراسة تحليلية مقارنة /19، وعبّر عنه بالانسجام، وكذا في أبحاث في علم اللغة النصّي وتحليل الخطاب /13.

(4) يُنظر: التماسك النصّي في سورة لقمان دراسة تطبيقية /99.

(5) يُنظر: تحليل الخطاب، ج.ب. براون يول، /233، وأبحاث في علم اللغة النصّي وتحليل الخطاب /13.

عَرَفَهُ قدماء البلاغيين والمفسرين وعرفوا ما يشابهه من المصطلحات المناظرة له في المعنى، كالمناسبة والتناسب والائتلاف والتلاحم والملاءمة والمجانسة والمرج أو الامتزاج والالتحام والاتساق والتعلق والاشتباه والمطابقة والمؤاخاة⁽¹⁾. ولعل أهم أدوات الحيك ووسائله التي يمكن أن نقف عندها لفهم دلالات نص هذه السورة هي المناسبة، والعلاقات الدلالية، وأزمة النص.

أمّا من حيث المناسبة فاسم هذه السورة (الهُمَزَة) مناسب لمضمونها، وفيه تكثيف لدلالة النص، ويعبر عن البنية العليا للنص، فجاء مطلع السورة بالوعيد الشديد لكل هُمَزَة لُمَزَة، ثم أخذت في بيان مظاهر هذا التعالي، ومآل صاحبه، ثم ختمت بوصف المكان المناسب لكل متغطرس متعال (هُمَزَة لُمَزَة).

وجاءت سورة الهمزة عقب سورة العصر التي كان مقصدها الرئيس هو بيان حقيقة الربح والخسارة في هذه الحياة والتنبية على أهمية الوقت الذي يعيشه الإنسان، ثم جاءت سورة الهمزة التي أعطت مثالا حيا عن الخاسر الذي يخسر كل شيء في الدنيا والآخرة بالوقية في الناس وتبديد وقته فيما يضره ولا ينفعه. وقد أشار إلى هذه المناسبة أبو حيان بقوله: «هذه السورة مكية. لما قال فيما قبلها: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: 2] بين حال الخاسر فقال: ويل لكل هُمَزَة⁽²⁾. فبين السورتين مناسبة تامة و رابط قوي يظهر جمالية النص القرآني، فابتداء سورة العصر بالقسم الذي يلفت لأهمية الوقت يناسبه وعيد شديد في سورة الهمزة لمن بدد وقته في المعصية، وإذا كان العصر جاء معرفة لأن الجميع يدرك مكانته وأهميته فإن الويل جاء نكرة ليفسح المجال للفكر لتخيل مدى قوته وبطشه، فيرتدع كل هُمَزَة لُمَزَة.

(1) يُنظَر: البيان والتبيين 206/1، والصناعتين 59/، والبديع في نقد الشعر 163/، وتحرير التّحبير في صناعة الشّعر والنثر وبيان إعجاز القرآن 363/3، والتّماسك النّصّي في سورة لقمان دراسة تطبيقية 72/.

(2) البحر المحيط 540/10.

وإذا كانت عاقبة الهمزة اللمزة مخفية عننا منطوية حقيقتها لم نشاهدها عياناً في هذه الدنيا، فحتاج إلى برهان عن مدى قدرة الله تعالى وعظمته ولهذا ناسب أن يأتي بعد سورة الهمزة سورة الفيل التي من أبرز مقاصدها إظهار قدرة الله تعالى، فهذه السورة فيها برهان عملي على حقيقة القدرة الإلهية، فقصة أصحاب الفيل قصة معروفة فيها من دلائل القدرة ما تجعل المتماذي يتراجع، والمتردد يصل إلى مرحلة اليقين، وابتداء هذه السورة بالاستفهام فيه جواب عن قدرة الله تعالى لإنفاذ وعيده لكل همزة لمزة.

ولعل أبرز ما يمنح النص الاستمرارية في الدلالة هي تلك العلاقات التي يقوم عليها، والتي تفضي إلى تحقيق مقاصد النص السامية⁽¹⁾، ولعل أبرز تلك العلاقات الموجودة في سورة الهمزة في مقصدها الأول هي السببية والتعليل، والإجمال، والإطلاق.

فسببية هذا الوعيد الذي بدأت به السورة كامن في الفعل الصادر عن الشخص المتوقع، وهو (الهمز واللمز) وهو سبب معقول يستحق صاحبه هذه العقوبة الكبيرة؛ لأن الهمز واللمز دليل التعالي والكبر، وإذا فشلت هذه الصفات في مجتمع فككت العلاقات بين الأفراد والأسر ومن ثم المجتمع، فالعلة مستمرة إلى نهاية السورة فكأنها إجابة سؤال: لم كل هذا الوعيد؟ ووصف الفاعل هنا الذي جاء على وزن (فُعلة) يدل دلالة على أن هذا الفعل صار عادة له مكرراً له. وصيغة (فُعلة) تدل على تمكن الوصف من الموصوف⁽²⁾.

وتأتي علاقة الإجمال لضمان اتصال المقاطع ببعضها عن طريق استمرار دلالة معينة في المقاطع اللاحقة مما ينقل النص من رتبة الوتيرة الواحدة إلى تنام مطرد في النص من خلال تفصيل فضاياه⁽³⁾. فلو تأملنا السورة لوجدناها بدأت بإجمال وهو قوله تعالى: (ويل) وقد أتى تفصيله بعد ذلك في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (4) وَمَا أَدْرَاكَ مَا

(1) يُنظر: مدخل إلى علم لغة النص، ديبوغراند/12، 30، أبحاث في علم اللغة النصي وتحليل الخطاب/13.

(2) يُنظر: التحرير والتنوير 537/30.

(3) يُنظر: النصية في السور القرآنية دراسة تطبيقية في سورة النحل في ضوء علم اللغة النصي/194.

الْحُطْمَةَ (5) نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (6) الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ (7) إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ (8) فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ (9) ﴿ ونلاحظ في وجود الإجمال في (ويل) كيف جاءت دلالة النَّصِّ موحية مؤثرة ذات جرس قوي يأخذ الألباب بحيث يعتقد كل قارئ أنه متوعد بهذا الوعيد إن مشى في هذا الدرب.

وفي قوله تعالى (هُمَزَةٌ لُمَزَةٌ) إجمال آخر جاء تفصيله بعد ذلك بقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ (2) يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ (3)﴾، وهذا الإجمال جاء مقصودًا في هذا السياق، وهو مناسب للإجمال في كلمة (ويل)؛ إذ ينتج عن الإجمال إبهام يحفز القارئ لمعرفة التفصيل الذي يأتي معه البيان لرفع الإبهام السابق.

وهناك علاقة دلالية أخرى هي العموم في قوله: (لكلِّ هُمَزَةٍ)، ولفظة (كل) من صيغ العموم، وهي تشعر بأن المهتدين بهذا الوعيد هم الذين اتخذوا هزم المسلمين ولمزهم ديدنًا لهم. وتوجد هنا مقابلة بين الإطلاق والإجمال في لفظة (ويل) والذي يمثّل المسند إليه، وبين العموم في المجرور المتعلق بالخبر الذي يمثّل المسند؛ حيث أسند لـ (ويل) مطلق استقرار كلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ، فالمسند إليه فيه عموم بدلي والمسند فيه عموم شمولي. فجميع من هزم ولمز تحت الوعيد بويل أي ويل. وهذان الوصفان من معاملة أهل الشرك للمؤمنين يومئذ، ومن عامل من المسلمين أحدا من أهل دينه بمثل ذلك كان له نصيب من هذا الوعيد. فمن اتصف بشيء من هذا الخلق الذميمة من المسلمين مع أهل دينه فإنها خصلة من خصال أهل الشرك. وهي ذميمة تدخل في أذى المسلم وله مراتب كثيرة بحسب قوة الأذى وتكرره.

وبالنظر في مطلع السورة (ويل) نجد أنّها جملة خبرية قصد بها الإنشاء وهو الدعاء بصيغة الأمر الذي يدلّ في أصل وضعه على الحال أو الاستقبال، لكن دلالة السياق هنا تدلّ على أنه وعيد في الزمن المستقبل، يوم أن يرحل الجميع عن هذه الدنيا إلى عالم آخر يجد هناك كلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ هذا الوعيد الشديد. وبناء الآية بالجملة الاسمية ليس مجرد تعبير، إنّما هو اختيار مقصود للدلالة على الوصف الدائم؛ إذ الجملة الاسمية أدلّ على ثبات الصفة واستمرارها. فالويل هنا مستقرّ ثابت لكلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ.

المبحث الثاني: بيان مظاهر المتعالي

هذا هو المقصد الثاني من مقاصد هذه السورة وهو بيان أبرز مظاهر هذا المتعالي، وقد ذكر هنا مظهرين بارزين من مظاهر تعاليه وكبره، وهو جمعه للمال وحرصه عليه، والمظهر الثاني، وهو طول أمله فيعمل عمل من لا يظنّ مع يساره أنّه يموت، ويعتقد أنّ ماله سيخلده في هذه الحياة الدنيا، وقد دلّ على هذين المظهرين آيتان من هذه السورة هما قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ (2) يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ (3)﴾ فالذي دعاه إلى الخطّ من أقدار النَّاسِ والزَّريّة بهم هو جمعه للمال وتعدّيده مرّة بعد أخرى، شغفًا به وتلذُّدًا بإحصائه؛ لأنّه يرى أن لا عزّ إلاّ به، ولا شرف بغيره، فهو كلّما نظر إلى كثرة ما عنده ظنّ أنّه بذلك قد ارتفعت مكانته، وهزأ بكلّ ذي فضل ومزية دونه، ثمّ هو لا يخشى أن تصيبه قارعة بهمزه ولمزه وتمزيقه أعراض النَّاسِ؛ لأنّ غروره أنساه الموت، وأعمى بصيرته عن النّظر في ماله، والتأمّل في أحواله.

وقد دلّت هاتان الآيتان على هذا المقصد بمعيّة معايير النّصيّة، فقد بدا واضحًا معيار السّبك عبر أدواته التي هي الإحالة، والحذف، والاستبدال، والرّبط بالوصل، والتّكرار والمصاحبة، كما أن السّبك الصّوتيّ كان حاضرًا عبر الفاصلة، والتوازي.

والإحالة من أهم وسائل السّبك النّحويّ التي تربط العناصر اللّغويّة بعضها ببعض، وتعمل على تماسكها، وتعليق الكلام بعضه ببعض، فالضمائر تكتسب أهميّة بصفتها نائبة عن الأفعال والأسماء وكونها تربط بين أجزاء النّصّ شكلاً ودلالة، وضمائر الموصول تسهم بدورها في إيجاد الاستمراريّة بين الآيات وتحقيق السّبك بينها، ومن تحقيق النّصيّة إذ تقوم بوظيفة التّعويض لتجنب التّكرار، فالإحالة بالموصول يقوم بها بالاشتراك مع صلته التي تحتوي على عائد يحيل على ما يستحضر في ذهن المتلقّي، فالإحالة وسيلة مهمّة لتحقيق التّسلسل الأفقي والتّتابع، الخطّي للجمل على المستوى التركيبي، وتأكيد التّربط المضموميّ

بين مضامين الأبنية الكبرى على المستوى الدلالي⁽¹⁾.

والإحالة علاقة تركيبية بين أشياء معينة، وما تشير إليه من أشياء أو معانٍ أو مواقف تدلُّ عليها عبارات أخرى في السياق. ولا بد من وجود تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه⁽²⁾. وهي وسيلة لاسترجاع المعنى والتعويض عنه تجنُّباً للتكرار، فهي تحقِّق مبدأ الاقتصاد والثبات في اللغة، وتسمح لمستخدميها بحفظ المحتوى مستمراً في الذاكرة دون التصريح به مرّة أخرى، ومن ثم الاستمرارية، وهي تقدّم المعلومات بما يسهم في تنظيم الفكرة للنص بعيداً عن التشابه في الكلمات، فتعمل على تكثيف اهتمام المتلقّي وتساعد على مواصلة معرفة النصّ من خلال ربط أجزاء الخطاب وأفكاره، هذا الرّبط يتحقق بتفسير المضمرات وإيضاح المبهمات عبر ارجاعها إلى عناصرها المختزنة في ذهن المتلقّي وربطها بما عوضها من عناصر إحالية⁽³⁾.

وقد تصدّرت هاتان الآيتان (الذي جمَع مالا وَعَدَدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مالهَ أَخْلَدَهُ) بالاسم الموصول الذي يحيل إحالة قبلية على (الهُمَزَةُ اللَّمَزَةُ)، والإحالة بالاسم الموصول يقوم بها بالاشتراك مع صلته، وهي هنا جملة فعلية (جمَع مالا) التي تحتوي على عائد وهو الضمير المستتر الذي يحيل على ما يستحضر في ذهن المتلقّي وهو الهُمَزَةُ اللَّمَزَةُ.

ويمكن أن يكون هذا الاسم الموصول نعتاً⁽⁴⁾ ل(كل). ويمكن أن يكون بدلاً أو نصباً على الذم⁽⁵⁾. وإثما وصفه بهذا الوصف؛ لأنّه يجري مجرى السبب والعلّة في الهمز واللمز

(1) يُنظَر: علم اللغة النَّصِّي بين النظرية والتطبيق 40/1، والنصية في السُّور القرآنية دراسة تطبيقية في سورة النحل في ضوء علم اللغة النَّصِّي /351، والبنى النَّصِّيّة بين فان دايك وعلماء التفسير: مقارنة وصفية /64.

(2) يُنظَر: لسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب /17.

(3) يُنظَر: علم لغة النصّ (النظرية والتطبيق) /120.

(4) يُنظَر: التحرير والتنوير 537/30.

(5) يُنظَر: البحر المحيط 541/10.

يعني وهو بإعجابه بما جمع من المال يستصغر النَّاسَ ويسخر منهم. فاسم الموصول حَقَّقَ تماسكاً نصياً بين الآية الأولى والآية الثانية مؤكداً بذلك الاستمرارية الدلالية في شأن حديثهما عن المتعالي الهمة اللمة إذ جاءت الآية الأولى متوعدة له، وجاءت الثانية مجلية لأبرز مظاهره وصفاته؛ وهو أنه جامع للمال معد له مطول أملة في هذه الدنيا يعتقد أن ماله سيخلده فيها. وجاء الاسم الموصول معوضاً عن المحال إليه رابطاً بين السابق واللاحق ودوره في عملية السبك يعتمد على الجملة الواحدة المعطوف عليها جملة أخرى والإحالة هنا إحالة داخلية في المحيط اللغوي، وهو لكونه من المبهمات فإنه يقوم بوظيفة الإبهام ثم التفسير والغرض منه إحداث وقع في النفوس لذلك المبهم؛ لأن النفس تشوق إذا سمعت المبهم إلى العلم بالمقصود منه، وفي ذكر الشيء مرتين مبهماً ثم مفسراً تأكيد ليس في ذكره مرة⁽¹⁾. ولهذا سبكت النص نحوياً من خلال البحث عن تفسير المبهم الذي يجعل النص متواصلاً مع نفسه ومع السياق اللغوي.

واسم الموصول هنا على أنه نعت فهو لرفع الاشتراك العارض في منوعته وهو (كل همة لمة) ويرفع عنه الالتباس بغيره فيسبق الذهن إلى معرفته بذلك النعت، فمن جمع المال وعمى على قلبه حمله على التعالي. وهو كذلك مقصود به الدم، فجاء النعت ليذم ذلك الشخص الجماع ماله بحرص الهماز اللماز الذي يجرح الناس بفعله وقوله.

والاسم الموصول هو العنصر اللغوي الوحيد الذي يؤدي وظيفتي العنصر الإحالي والعنصر الإشاري، فيكون عنصراً إشارياً لضمير الصلة، وهي هنا جملة فعلية فعلها ماضٍ (جمع)، وبدورها تحيل على عنصر إشاري سابق، فتصبح عنصراً إحالياً له، ففي الفعل (جمع) ضمير مستتر يعود على الاسم الموصول.

والإحالة بالضمائر تكتسب أهمية بصفتها نائبة عن الأفعال والأسماء وكونها تربط بين أجزاء النص شكلاً ودلالة، وقد أسهمت الضمائر في هذه السورة في ترابط النص بأنواعها

(1) يُنظر: شرح الرضي على الكافية 1/199.

المختلفة⁽¹⁾، وجاءت هنا في سبعة مواضع في هاتين الآيتين؛ الأوّل ضمير الرّفْع المستتر الذي يدلّ على الغائب في قوله تعالى: (جمع)، والثّانيّ بضمير الغائب، وهو فاعل الفعل (عدّد)، والثّالث الضّمير الظاهر، وهو ضمير المفعول به، وهو الهاء في الفعل (عدّده) الذي يعود على المال. والرّابع فاعل الفعل (يحسب)، والخامس الضّمير في (ماله)، وهو الوحيد في هاتين الآيتين في موضع جرّ مضاف إليه، والسّادس ضمير الرّفْع المستتر في الفعل (أخلد)، والسّابع ضمير المفعول به الظّاهر في الفعل (أخلده).

وسيطرة ضمير الغائب هنا سجّل حضوراً كاملاً في هاتين الآيتين الوردتين في تحقيق هذا المقصد. ووجوده هنا ضرورة لاستقامة المعنى وأمن اللّبس، وربط النّصّ أوّله بآخره، وربط البنى النّصيّة المكوّنة للخطاب. وسيطرة ضمائر الغائب في السّورة جاء متوقّعا؛ لأنّ ضمائر الغائب تحيل بشكل نمطي على السابق وتقوم بربط أجزاء النّصّ وتصل بين أقسامه، فلا بدّ من ورودها لفهم المعنى ومعرفة العناصر الإشاريّة التي تحيل عليها. وكلّ هذه الضّمائر جاءت تحيل على شخص واحد هو هذا المتعالى، وهي تدلّ على غائيّة هذا المتعالى وغفلته، وبعده عن الله تعالى.

وثمة ضمير غائب آخر لكنّه محذوف متروك يدلّ على مدى إهمال ذلك المتعالى وهو مبتدأ إن أعربنا الاسم الموصول خبراً لذلك المبتدأ المحذوف⁽²⁾، والحذف يسهم في ترابط النّصّ⁽³⁾، إذ تميل اللّغة إلى الإيجاز، فيحصل تكثيف للدلالات مع جودة السّبك في تركيب النّصّ. فحبك الثوب سدّ ما بين خيوطه من الفرج وشده وإحكامه، فيمنع عنه الخلل مع الحسن والرّونق، وبيان أخذه منه يدلّ أنّ مواضع الحذف من الكلام شُبّهت بالفرج بين الخيوط، فلما أدركها النّاقّد البصير بصوغه الماهر في نظمه وحوكه فوضع المحذوف مواضعه كان حابكاً له مانعاً من خلل يطرّقه، فسدّ بتقديره ما يحصل به الخلل مع ما أكسبه من

(1) يُنظَر: النّصيّة في السّور القرآنيّة دراسة تطبيقيّة في سورة النّحل في ضوء علم اللّغة النّصيّة /352.

(2) يُنظَر: البحر المحيط 541/10.

(3) يُنظَر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب /21.

الحسن والرونق (1).

والاستبدال وسيلة مهمة في سبك النصّ كونها عمليّة داخل النصّ، والعلاقة الاستبدالية لا تقوم على التّطابق، وإمّا على التّقابل والاختلاف الذي ينتج عنه الاستبعاد دون أن يلغي ذلك وظيفة الاتّساق التي تقوم بها أنواع الاستبدال (2).

وتوجد أنواع من الاستبدال في هاتين الآيتين:

1- استبدال المتعالي بوصفه بـ(الذي جمع) وإمّا وصفه بهذا الوصف لأنّه يجري مجرى السبب والعلّة في الهمز واللّمز يعني وهو بإعجابه بما جمع من المال يستصغر النَّاس ويسخر منهم. وأتبع (الذي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ) لزيادة تشنيع صفتيه الذمّيتين بصفة الحرص على المال. وإمّا ينشأ ذلك عن بخل النفس والتخوف من الفقر (3).

2- ولم يعطف (الذي) بالواو لأن ذكر الأوصاف المتعددة للموصوف الواحد يجوز أن يكون بدون عطف نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمُ كُلَّ حَلَاْفٍ مَّهِينٍ هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَاعٍ لِلخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عَتَلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ﴾ [القلم: 10-13]، فيوجد هنا استبدال العطف بالوصل.

3- استبدال المعرفة (المال) بالثّكرة (مالا)؛ وإمّا نكر مالا لأنّه بالنسبة إلى مال هو أكثر منه كالشّيء الحقير وإن كان عظيمًا عند صاحبه فكيف يليق بالعاقل أن يفتخر بالشّيء الحقير (4)؟ والمال: مكاسب الإنسان التي تنفعه وتكفي مؤونة حاجته من طعام ولباس وما يتخذ منه ذلك كالأنعام والأشجار ذات الثمار المثمرة. وقد غلب لفظ المال في كلّ قوم من العرب على ما هو الكثير من مشمولاتهم فغلب اسم المال بين أهل الخيام على الإبل قال

(1) يُنظَر: الإِتْقَانُ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ 3/205.

(2) يُنظَر: لِسَانِيَاتِ النَّصِّ مَدخَلٌ إِلَى انْسِجَامِ الْخُطَابِ 19.

(3) يُنظَر: التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ 30/537.

(4) يُنظَر: لِبَابِ التَّأْوِيلِ فِي مَعَانِي التَّنْزِيلِ 4/468.

زهير⁽¹⁾:

فَكَلًّا أَرَاهُمْ أَصْبَحُوا يَعْقَلُونَهُ صَحِيحَاتٍ مَالٍ طَالِعَاتٍ بِمَخْرَمٍ

يريد إبل الدية ولذلك قال: طالعَات بِمَخْرَم. وعند أهل القرى الذين يَتَّخِذُونَ الحَوَائِطِ يغلب على النَّخْلِ، وغلب عند أهل مَكَّةَ على الدَّرَاهِمِ؛ لِأَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ أَهْلَ تَجْرٍ، ومن ذلك قول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْعَبَّاسِ: «أَيْنَ المَالِ الَّذِي عِنْدَ أُمِّ الفَضْلِ»⁽²⁾.

4- استبدال الفعل (تكلف جمعه) بالفعل (عَدَّدَهُ) ودل تضعيف (عَدَّدَهُ) على معنى تكلف جمعه بطريق الكناية لأنَّه لا يكرر عده إلا ليزيد جمعه.

5- استبدال طول أمله بـ (يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ) أي يظن أنَّه يخلد في الدُّنْيَا ولا يموت ليساره وغناه. قال الحسن: «ما رأيت يقينًا لا شكَّ فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت» ومعناه أن النَّاسَ لا يشكون في الموت مع أنهم يعملون عمل من يظن أنَّه يخلد في الدُّنْيَا ولا يموت⁽³⁾.

6- استبدال المفرد (حاسبًا) بالجملة الفعلية (يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ) إن جعلناها في محل نصب حال من (هُمَزَةٌ) فيكون مستعملًا في التهكم عليه في حرصه على جمع المال وتعيده؛ لأنَّه لا يوجد من يحسب أن ماله يخلده، فيكون الكلام من قبيل التمثيل، أو تكون الحال مرادًا بها التشبيه وهو تشبيه بليغ⁽⁴⁾.

7- استبدال الفعل المستقبل (سيخلده) بالفعل الماضي (أخلده)؛ لتنزيل المستقبل منزلة الماضي لتحقيقه عنده، وذلك زيادة في التهكم به بأنَّه موقن بأن ماله يخلده حتَّى كأنَّه حصل إخلاده وثبت. والهُمَزَةُ في (أخلده) للتعديّة، أي جعله خالدًا.

(1) هذا البيت من معلّقة زهير، يحكي ما كان بين عبس وذبيان في حرب داحس والغبراء. ديوان زهير 26، وخزانة الأدب ولُبُّ لسان العرب 3/3.

(2) يُنظَر: التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ 537/30.

(3) يُنظَر: لِبَابِ التَّأْوِيلِ فِي مَعَانِي التَّنْزِيلِ 468/4.

(4) يُنظَر: التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ 537/30.

وهكذا أسهمت عملية الاستبدال في تماسك النصّ، وذلك من خلال العلاقة التي تنشأ بين المستبدل والمستبدل منه، وما ينتج عن ذلك من الاستمرارية التتابعية الخطية للجمل. وكيف عمل الاستدلال في النصّ القرآنيّ على توسيع السيطرة الدلاليّة لجمل النصّ.

والوصل يسهم بصورة كبيرة في ترابط النصّ واتساقه⁽¹⁾، فالنصّ جمل متعاقبة خطياً، ولكي تدرك كوحدة متماسكة تحتاج إلى رابط يصل بين أجزاء النصّ، ويكون علاقات جديدة في النصّ تشترك في الحكم وتكسبه دلالة جديدة، وجاء هنا في موضع واحد بحرف العطف الواو الذي يفيد مطلق الجمع (الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ) فشارك الجملة الثانية (عدده) مع الجملة الأولى (جمع مالا) في الحكم والموقع فالمتعالي عمل عملين هما (جمع المال، وعدّه). وقرأ ابن عامر وحمة والكسائي وأبو جعفر وروح وخلف (جمع) بالتشديد⁽²⁾ للتكثير الموافق لقوله تعالى ﴿وَعَدَّدَهُ﴾ وقيل معنى عدّده: جعله عدة لنوائب الدهر⁽³⁾. فوظيفة الواو هنا هي ربط الأبنية النصّية المتقاربة في المعنى بمحور السّورة وجملتها الأساسية. وكان السّبك المعجميّ حاضراً هنا لتحقيق هذا المقصد، ونعني بالسّبك المعجميّ الرّبط الإحاليّ الذي يقوم على مستوى المعجم فيحدث الرّبط بواسطة استمراريّة المعنى بما يعطي النصّ صفة النصّية حيث تتحرّك العناصر المعجميّة على نحو منتظم في اتجاه بناء الفكرة الأساسيّة للنصّ وتكوينه، ممّا يسهم في الفهم المتواصل للنصّ عند سماعه أو قراءته⁽⁴⁾. وله وسيلتان هما التّكرار والمصاحبة، وهما حاضرتان هنا.

ويتضح التّكرار في تكرار كلمة المال مرّتين، المرّة الأولى نكرة في قوله تعالى: ﴿جمع

(1) يُنظَر: لسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب /22.

(2) يُنظَر: تحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر /559.

(3) يُنظَر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود) 198/9.

(4) يُنظَر: علم لغة النصّ (النظريّة والتّطبيق) /105، ولسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب

/24، ويسمّيه الاتّساق المعجميّ.

مَالًا، وَالْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ مِضَافًا إِلَى الضَّمِيرِ لِيَعْرِفَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ وتكراره هنا يؤكد مدى اعتماد المتعالي على ماله؛ لأنه يعتقد أنه الحقيقة الوحيدة في هذه الحياة فمن ملكه فقد ملك الخلود.

وتبدو المصاحبة بين (جَمَعَ) و(عَدَّدَ) من جهة وبينهما وبين (أخلده) من جهة أخرى، فمن كان حريصًا على الجمع فهو حريص على العد، ومن كان حريصًا عليهما فهو حريص على الخلود. فهذه أفعال متصاحبة متلازمة.

ولا يشك أحد في جمال السبب الصوتي في هاتين الآيتين، وهو يشكل مع السبب النحوي والمعجمي بنية نصيئة متكاملة تضع المتلقي أمام نص منسبك مترابط في جميع متوالياته، عبر وسيلتيه الموجودتين هنا وهما الفاصلة، والتوازي.

والفاصلة من أبرز مظاهر البنية العليا في القرآن الكريم، إذ تصف الجرس الصوتي المنسجم مع المعنى الذي جاءت الآيات لبيانها في قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ، يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾، فهي منتهية بفعلين متصلين بضمير الغائب الواحد احتقارًا له، وكأنه لا قدر له ولا قيمة، فهو عن السلوك الحسن وغيره، وهما ممتدان مع ما قبلهما في الآية التي قبلهما، والآيات التي بعدهما، لكنهما هنا عبارة عن ضميرين، فخالف ما قبلهما وما بعدهما؛ إذ الفاصلة هناك تاء مربوطة. ووجه اتحادها هنا ومجيئها ضميرين، أن هاتين الخصلتين اللتين ذكرتا هنا هما أساس نكبة المتعالي الهمزة اللمزة، فالمال هو الذي نَمَى غروره وكبرياءه، وطول أمله، فعمل ما عمل واستحق ما اقترب.

أما التوازي بين هاتين الآيتين فشيء في غاية الجمال، فمع التوازي اللفظي الموجود بين الآيتين، نجد كذلك التوازي في المعنى، فالآية الأولى تتصدرها جملة اسمية يتصدرها اسم موصول صلته جملة فعلية معطوفة عليها جملة فعلية أخرى، وهي كأنها تحاكي الجهد الذي بذله الإنسان في جمعه للمال، يوازيها في الآية الثانية جملة فعلية لفعل قلبي قد استغنى عن مفعوليّه بموصول حرقى سد مسدهما بتأويله بمصدر مع معموليه، وفيه إشارة على خفة معتقده الذي ذهب إليه.

وإذا نظرنا في أدوات الحيك الكامنة هنا وجدنا المناسبة، والعلاقات الدلالية، وأزمة النَّصِّ، فمناسبة هاتين الآيتين لما قبلهما أن فيهما صفة الهمزة اللمزة، وهي صفة خطيرة غيرت صورة هذا الشخص، إلى صورة أخرى، صورة اللئيم الصغير النفس، الذي يؤتى المال فتسيطر نفسه به، حتى ما يطيق نفسه! ويروح يشعر أن المال هو القيمة العليا في الحياة. القيمة التي تمون أمامها جميع القيم وجميع الأقدار، وأن هذا المال إله قادر على كل شيء لا يعجز عن فعل شيء! ومن ثم ينطلق في هوس بهذا المال يعده ويستلذّ تعداده، وتنطلق في كيانه نفخة فاجرة، تدفعه إلى الاستهانة بأقدار الناس وكراماتهم. ولمزهم وهزمهم.. يعيهم بلسانه ويسخر منهم بحركاته. سواء بحكاية حركاتهم وأصواتهم، أو بتحقيق صفاتهم وسماتهم⁽¹⁾.

وبينهما مع ما بعدهما كذلك مناسبة تامة فإذا كان فيهما صفة المتعالي فما بعدهما فيهما بيان مآله، فصورة هذا المتعالي السّاحر المستقوي بالمال، تقابلها صورة «المنبوذ» المهمل المتردي في «الحطمة» التي تحطم كل ما يلقي فيها، فتحطم كيانه وكبريائه. وبالنظر إلى العلاقات الدلالية لتحقيق هذا المقصد نلاحظ علاقة السببية والتعليل، فسُرُّ فساد هذا الشخص غلّ بجمع المال؛ ولما كان مطلق الجمع يدل على الكثرة جاء التشديد في فعله (عدّده)، وعلل اهمّاه في ماله بهذه الصورة بكونه يعتقد أنه مخلده في هذه الدنيا، فهو يعتقد أن ماله يجعله لا يتناهي. وفيه استعارة تمثيلية، فالمعنى: أن الذين جمعوا المال يشبه حالهم حال من يحسب أن المال يقيهم الموت ويجعلهم خالدين؛ لأنّ الخلود في الدنيا أقصى متمنّاهم إذ لا يؤمنون بحياة أخرى خالدة.

وثمة إطناب في قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ، يُحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ فأعاد لفظ المال مرّة ثانية فأظهر في مقام الإضمار، فلم يقل: الذي جمع مالا وعدّده يحسبه، بل أعاد فأظهر المال لزيادة التقرير، وهي علاقة جميلة فمع إسهامها في سبك النصّ تدلّ على مدى تعلق هذا الشخص بماله، وتقرّر هذا المعنى بوضوح.

(1) يُنظر: في ظلال القرآن 3972/6.

وهناك علاقة أخرى تقوم على أساس السؤال والجواب وهو سؤال لا يراد منه جواب لكن وضع ليدل على التهكم والإنكار في قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ فيمكن أن تكون هذه جملة إنشائية قصد بها الاستفهام وحذفت همزة الاستفهام، وهو استفهام لا يراد به حقيقته، وإنما معناه البلاغي وهو التهكم والإنكار. وهو أسلوب آخذ يعطي النص استمراريته.

وتوجد علاقة أخرى في هذه الآية وهي علاقة التعريض، وهو: خلاف التصريح، واصطلاحاً ما أشير به إلى غير المعنى بدلالة السياق. أو هو ما سيق لأجل موصوف غير مذكور، ومنه أن يخاطب واحد ويراد غيره. ففي قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ تعريض وهو أنه لا يفيد الخلد إلا الأعمال الصالحة المسعدة. فلا يفيد المال ولا السلطان ولا الولد. ووجه حسن التعريض وملاحظته إسماع المخاطبين الحق على وجه لا يورثهم مزيد غضب؛ وذلك لأنك تترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل، وذلك أنفذ في أعماق القلوب (1).

وإذا كانت بنية الزمن لها أثر كبير في تنظيم الخطاب الذي يكون بين المرسل والمستقبل مما يؤدي إلى فهم المراد من النص، فإذا حصل الفهم حصلت النصية مما يدل على أن النص صار محبوباً، وتحققت فيه العلاقة بين المفهومات الموجودة فيه، وترابطت عناصره باعتماد عامل الزمن نرى أن الزمن في الآية الأولى من هاتين الآيتين ماضٍ؛ إشارة إلى أن زمن جمع المال قد مضى، وفترة تعداده كانت في الزمن الماضي، لكن الاعتقاد والتعلق به ما زال حياً في الزمن الحاضر ويمتد إلى المستقبل؛ ولذلك جاء التعبير في الآية الثانية بالفعل المضارع (يحسب)؛ ولأن هذا الاعتقاد وصل إلى مرحلة التمثل عنده، فحرف سلوكه وعبر عنه بالفعل الماضي (أخلده)، فكأن الخلود قد حصل له، فهو عايش في ظلمة الوهم في ظل، فخرج الزمن عن كونه نحوياً تقعيداً إلى الزمن الذي يفهم في اللغة عند المتكلم والمخاطب من خلال سياق الكلام.

(1) يُنظر: علوم البلاغة للمراغي 305.

المبحث الثالث - مآل المتعالي وجزاؤه

هو المقصد الثالث لهذه السورة الذي يحدّد مصير كلّ متعالٍ همّاز لماز، فلا خلود في ظلّ عالمه الذي بناه لنفسه، وإنما مصيره هو التّبذ في نار هائلة عظيمة ﴿كَلَّا لَئِنْبَدَأَنَّ فِي الْخُطْمَةِ (4) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْخُطْمَةُ (5)﴾ وقد لوحظ فيها التّقابل بين الجرم وطريقة الجزاء وجو العقاب. فصورة الهمزة اللّمْزة، الذي يدأب على الهزء بالنّاس وعلى لمزهم في أنفسهم وأعراضهم، وهو يجمع المال فيظنّه كفيلاً بالخلود! صورة هذا المتعالي الساخر المستقوي بالمال، تقابلها صورة «المنبوذ» المهمل المتردّي في «الخطمة» التي تحطم كلّ ما يلقى إليها، فتحطم كيانه وكبريائه⁽¹⁾.

وقد دلّت هاتان الآيتان على هذا المقصد بمعنيّة معايير النصّيّة، فقد بدا واضحاً معيار السّبك بأنواعه الثلاثة السّبك النّحويّ، والمعجميّ، والصوتيّ.

وأوّل ما تلقاه أمامك في مطلع هذا المقصد من وسائل السّبك النّحويّ هو الاستبدال الموجود في قوله تعالى: (كلاً) فقد أغنى هذا الحرف عن جملة، فبدل أن يقول: ليس الأمر كما اعتقد هذا المتعالي، عبّر بهذا الحرف وزاد عليها ليدلّ على التّهديد والوعيد والرّجر. والاستبدال عمليّة تتمّ داخل النّصّ، عبر تعويض عنصر في النّصّ بعنصر آخر، فهو علاقة اتّساق ووسيلة أساسية تعتمد في اتّساق النّصّ⁽²⁾. ومع قيامه بوظيفته يربط هاتين الآيتين بما قبلهما على المستوى الخطّي، إلا أنّه قام بوظيفة دلالية جميلة، فقد قام بإبطال لأن يكون المال محلّداً لهم، وزجرًا عن التّلبس بالحالة الشّنيعة التي جعلتهم في حال من يحسب أنّ المال يخلّد صاحبه، أو إبطال للحرص في جمع المال جمعاً يمنع به حقوق الله في المال من نفقات وزكاة.

وهناك استبدال آخر عبر الالتفات بين الضّمائر من الغائب إلى المخاطب في قوله تعالى: (لَئِنْبَدَأَنَّ) فالضمير هنا للغائب فيلفت إلى المخاطب في قوله (وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْخُطْمَةُ)،

(1) يُنظَر: مفاتيح الغيب 285/32.

(2) يُنظَر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب 19.

والالتفات تحويل في التعبير الكلامي من اتجاه إلى آخر من جهات أو طرق الكلام الثلاث: "التكلم - والخطاب - والغيبة" مع أن الظاهر في متابعة الكلام يقتضي الاستمرار على ملازمة التعبير وفق الطريقة المختارة أولاً دون التحوّل عنها. وذلك على عادة افتنائهم في الكلام وتصرفهم فيه؛ ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السّامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد (1).

كما أنّ في التعبير عن الجملة الخبرية بالجملة الإنشائية استبدالاً كذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْخُطْمَةُ﴾ فالسّياق قبله إنّما كان بأسلوب الخبر، وهو هنا إنّما أراد الإخبار عن جهنميّة الجزاء المنتظر للمتعالى، فلم يعبر بأسلوب الخبر بل بأسلوب الاستفهام المقصود به الإخبار مع التّهويل والتّضخيم بشأن جزائه.

والسّبك بالإحالة حاضر في خدمة هذا المقصد لتحقيق النصّية وهي علاقة دلالية، ومن ثمّ لا تخضع لقيود نحويّة إلا أنّها تخضع لقيود دلاليّة وهو وجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه (2). وما يوجد هنا هو إحالة نصّية قبلية عبر ضميرين أحدهما للغائب في الفعل (لَيُنْبَذَنَّ) العائد على الهمزة الممّزة، وفي إضماره وغيبته إشارة إلى بُعده، والآخر للمخاطب في الفعل (أَدْرَاكَ) العائد على النّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفي تقريبه ومخاطبته إشارة إلى قربه المعنويّ وحضوره. ولا شكّ أن هذه الإحالة أسهمت في تشكيل هذا النصّ وسبكه واتّساقه وربط أجزائه مع بعض.

وإذا كان الحذف علاقة داخل النصّ وهو علاقة قبلية يختلف عن علاقة الاستبدال بكون البديل في الحذف هو الصّفر، وعلاقة الاستبدال تترك أثراً، والحذف يخلف فراغاً بنيويّاً يهتدي القارئ إلى ملئه اعتماداً على القرائن اللّغويّة والمقاميّة. ونلاحظ في هاتين الآيتين أربعة أنواع من الحذف أسهمت في بناء نصّهما، أحدها حذف الفاعل وبناء الفعل لما لم يسمّ فاعله للعلم به في قوله تعالى: (لَيُنْبَذَنَّ) فَإِنَّ النَّابِذَ مَعْلُومٌ، وهو الله سبحانه

(1) يُنظَر: الكشاف 1/ 14.13، مفاتيح الغيب 32/285.

(2) يُنظَر: لسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب 17.

وتعالى، إذ يأمر زبانيته بنبذه في النَّار. وثاني هذه الأنواع حذف الجملة الفعلية المتصدرة لهذا المشهد، فإنَّ ما يناسب قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾: كلاًّ ليهلكن ف لِيُنْبَذَنَّ، فحُذفت الجملة المعطوف عليها (ليهلكن) وأبقى الجملة المعطوفة (لِيُنْبَذَنَّ). وهو استئناف بياني ناشئ عما تضمّنته جملة: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ من التَّهكم والإنكار، وما أفاده حرف الزَّجر من معنى التَّوعد⁽¹⁾. والحذف الثالث هو حذف جملة فعل القسم في قوله تعالى: ﴿لِيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ﴾، وأصل الكلام: أقسم لِيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ، ودلّ على حذف هذه الجملة اللام الواقعة في جواب القسم، ونون التَّوكيد في آخر فعل (لِيُنْبَذَنَّ) والحذف هنا يخدم التَّوكيد الذي جاء من أجله القسم، فبادر بالجواب لما فيه من الوعيد لهذا الهمة. والحذف الرابع هو حذف المفعول الثاني للفعل (أَذْرَاكَ)، فالمفعول الأول هو الضَّمير (الكاف) والمفعول الثاني محذوف أغنت عنه جملة الاستفهام (ما الحُطْمَةُ) وفي هذا الحذف من روعة تصوير وهول ما هو متوعّد به كلُّ همة لُمزة.

ومن مظاهر السبب النحويّ الوصل، وهو يختلف عمّا سبق بكونه لا يتضمّن إشارة موجّهة نحو البحث عن المفترض فيما تقدّم أو ما سيلحق، كما هو شأن الإحالة والاستبدال والحذف، فالنّصّ عبارة عن جمل أو متتاليات متعاقبة خطياً، ولكي تدرك متماسكة تحتاج إلى عناصر رابطة، ومن جملة ذلك الوصل بحرف العطف الواو التي وصلت بين الآيتين: ﴿كَلَّا لِيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ (4) وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ (5)﴾ والمسوّغ هنا لوجود الوصل وجود مناسبة بينهما، فإنّ الثّانية، فيها سؤال ناشئ من الأولى، وكلتا الجملتين مقصود بهما الخبريّة وليس الإنشاء، فناسب الرّبط بالواو، لأنّ وظيفة الوصل هي تقويّة الأسباب بين الجمل، وجعل المتواليات مترابطة متماسكة.

والسبب المعجميّ مظهر من مظاهر سبب النّصّ إلا أنّه مختلف عنها جميعاً؛ إذ لا يمكن الحديث في هذا المظهر عن العنصر المفترض والعنصر المفترض كما هو الأمر سابقاً، ولا عن وسيلة شكلية نحوية للرّبط بين عناصر النّصّ، بل مظهر هذا النوع الذي وجد في

(1) يُنظَر: التَّحْريِر والتَّنْويِر 539/30.

هاتين الآيتين هو التكرار، والتكرار هنا وقع لأمرين هما (ما) الاستفهامية، وكلمة (الخطمة)، وكل ذلك نوع من التهويل لهذا المصير، وجملة: (وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْخُطْمَةُ) في موضع الحال من قوله: (الخطمة) الأولى، والرابط تكرر لفظ الخطمة، وذلك إظهار في مقام الإضمار للتهويل كقوله: ﴿مَا الْحَاقَّةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: 1-3] وما فيها من الاستفهام، وفعل الدرية يفيد تهويل الخطمة.

ويشتبك السبب الصوتي مع السبب النحوي والمعجمي في تشكيل البنية النصية لهاتين الآيتين؛ وذلك عبر الفاصلة والتوازي القائم بين الآيتين. فالفاصلة هنا جاءت تكراراً لكلمة (الخطمة) وهي صفة بوزن (فُعلة)، مثل ما تقدم في (هُمزة)، أي لِيُنْبَدَنَّ في شيء يحطمه، أي يكسره ويدقه. واللام فيها لتعريف العهد؛ لأنه اعتبر الوصف علماً بالغلبة على شيء يحطم وأريد بذلك جهنم، وأن إطلاق هذا الوصف على جهنم من مصطلحات القرآن. وليس في كلام العرب إطلاق هذا الوصف على النار⁽¹⁾. والتكرار لهذين العنصرين ولّد توازياً بين هاتين الآيتين، فتقاربا في وحدة الصوت، وقوة الجرس، ورهبة الموقف.

وبالنظر إلى علاقات الحبك فتمثل أمامنا علاقة السببية والتعليل في قوله تعالى: ﴿كَأَلَّا لِيُنْبَدَنَّ فِي الْخُطْمَةِ﴾ فعلى نبذه في الخطمة إن لم يرتدع عن غيبه ويكف عن شره.

كما نلاحظ علاقة المقابلة في قوله تعالى: ﴿لِيُنْبَدَنَّ فِي الْخُطْمَةِ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿وَيُلِّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ وهي مقابلة لفظية لغوية غاية في البلاغة، فإنه لما وسمه بهذه السمة بصيغة دلّت على أنها راسخة فيه وتمكنة منه أتبع المبالغة المتكررة في الهمزة واللمزة بوعيده بالنار التي سماها (الخطمة) لما يكابد فيها من هول ويلقى فيها من عذاب، واختار في تعيينها صيغة مبالغة على وزن الصيغة التي ضمّنها الذنب المقترف حتى يحصل التعادل بين الذنب والجزاء فهذا الذي ضري بالذنب جزاؤه هذه الخطمة التي هي ضارية أيضاً تحطم كل ما يلقي فيها.

وهناك علاقة التشبيه في قوله تعالى: (لِيُنْبَدَنَّ) والنبذ: الإلقاء والطرح، وأكثر

(1) يُنْظَر: التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ 540/30.

استعماله في إلقاء ما يكره. قال صاحب «الكشاف» في قوله تعالى: ﴿ فَأَخَذْنَاَهُ وَجُنُودَهُ فَبَبَدْنَاَهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾ [القصص: 40] «شبههم استحقاراً لهم بحصيات أخذهن آخذ بكفه فطرحهن» (1) اهـ.

كما نلاحظ الإجمال في المصير (الْحُطْمَةَ) ثم جاء السؤال عنها لبيان عظمتها، وهي علاقات ذات أبعادٍ دلاليةٍ تعطي النصّ استمراريته، وتقوم بوظيفة الحبك؛ لتلتقي مع أدوات السبب في تحقيق النصية التي تسهم في أدراك مقاصد السورة.

وبنية الزمن في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ ﴾ هو المستقبل وله بعدان: البعد الأول زمن الارتداع الذي ينبغي أن يؤول إليه كلُّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ، والثاني زمن العقوبة، وهو التبذ إن لم يرتدع.

وأما الزمن في الآية الثانية (وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةَ) فهو غير مراد به زمن محدد؛ إذ الخطاب في قوله: (وَمَا أَدْرَاكَ) لغير معين. والمعنى: الحُطْمَةَ أمر عظيم لا تدركون كنهه. وتركيب «ما أَدْرَاكَ كذا» ممَّا جرى مجرى المثل فلا يغيّر عن هذا اللفظ، وهو تركيب مركّب من ما الاستفهامية، وفعل (أدرى) الذي يتعدى بهُمَزَةَ التَّعْدِيَةِ إلى ثلاثة مفاعيل من باب أعلم وأرى، فصار فاعل فعله المجرد وهو (درى) مفعولاً أوّل بسبب التعدية. وأصل الكلام قبل التركيب بالاستفهام أن تقول: أدركت الحُطْمَةَ أمراً عظيماً، ثم صار أدركني فلان الحُطْمَةَ أمراً عظيماً. وما الأولى استفهامية مستعملة في التّهويل والتّعظيم على طريقة المجاز المرسل.

(1) الكشاف 415/3.

المبحث الرابع - وصف النَّار التي هي مآل المتعالي

وهو المقصد الرابع لهذه السورة فبعد أن ذكر أن المتعالي مصيره النَّار الحطمة أخذ في هذا المقصد يصف هذه النَّار، ويسترسل في تفاصيلها، فقال سبحانه وتعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (6) الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ (7) إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ (8) فِي عَمَدٍ مُّمدَّدَةٍ (9)﴾، وأوّل ما نشهده في هذا المقصد من وسائل السبب النحويّ هو الحذف للمبتدأ، فتقدير الكلام: هي نار الله، وإثما حذف المبتدأ لتقدّم السؤال عنها في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ﴾ فكان الجواب بذكر الخبر مباشرة لتقدّم الحديث عن النَّار، فالحذف وإن كان يخلّف فراغاً بنيويّاً لكن القارئ يملؤه اعتماداً هنا على قرينة السؤال المتقدّمة هنا عنها، وهو سبب نحويّ قويّ يفجأ القارئ وينقله مباشرة إلى إجابة مهولة: الحطمة النَّار. فالموصوف المحذوف هنا هي النَّار، وثمة حذف آخر لنازليها في قوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٍ مُّمدَّدَةٍ﴾ فالجار والمجرور متعلّقان بحال محذوف من الضمير في (عليهم)⁽¹⁾، وأصل الكلام: إنّها مؤصدة عليهم حال كونهم موثوقين في عمد ممدّدة، مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص، وهي خشب أو جذوع كبار فيها خروق يوضع فيها أرجل المحبوسين من اللصوص ونحوهم. وقد يكون صاحب الحال هو ضمير النَّار في قوله تعالى: (إنها) فالنَّار الموقدة متوسّطة عمدا كما تكون نار الشّواء إذ توضع عمد وتجعل النَّار تحتها تمثيلاً لأهلها بالشّواء⁽²⁾.

وقد يكون المحذوف هو المبتدأ و(في عمد) الخبر، فيكون أصل الكلام: هم كائنون في عمد موثوقون فيها، وهي والعباد بالله تعالى على ما روي عن ابن زيد عمد من حديد⁽³⁾. فانظر كيف أسهم الحذف في بنية النصّ، وأضفى لونا من جمال الصّورة فيها. والإحالة ماثلة هنا كذلك إذ هي علاقة تحصل في عالم النصّ تسهم في إيجاد الكفاءة

(1) يُنظَر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود) 199/9.

(2) يُنظَر: التّحرير والتنوير 542/30.

(3) يُنظَر: روح المعاني 462/15.

النَّصِيَّةُ بصياغة أكبر كميّة من المعلومات بإنفاق أقلّ قدر من الوسائل⁽¹⁾، ووسائلها هنا الضّمائر، والاسم الموصول، فأما الضّمائر فهي في هذه الآيات الأربع أربعة، كلّها ضمائر غائب ثلاثة منها تعود على النَّار وهي: هي نار، تَطَّلَعُ هي، إِنْهَا، واثنان منها مستتران، وواحد ظاهر، كما هو واضح، فأما الأوّل فقد حذف لدلالة السّياق عليه، وأما الثّاني فهو مستتر لدلالة (نار) المتقدّمة عليه. والضّمير الثّالث في قوله تعالى: (إِنْهَا) جاء بارزاً متّصلاً بحرف التّوكيد (إِنَّ) للدّلالة على الاستيثاق من غلق الأبواب عليهم، فناسب الدّلالة على الدّوام، أن يقول: ﴿إِنْهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾.

وأما الضّمير الرّابع فهو في قوله تعالى: (عليهم) فهو للجمع وفي بداية السّورة للمفرد، فأعاد الضّمير بلفظ الجمع مع أنّ المرجع مفرد باعتبار المعنى، لأنّ (لكلّ همة) عام يشمل جميع الهمّازين وجميع اللّمّازين. وبهذا ندرك أنّ هذه البنية بعلاقتها حققت التماسك بالإحالة بين أجزاء هذه الآيات.

وتأتي الإحالة بالاسم الموصول في الآيات في قوله تعالى: ﴿الَّتِي تَطَّلُعُ﴾ وهي تعود على النَّار، فجاءت بالإحالة هنا للتّمكّن من وصف المعرفة بالجملة، على أن تكون هذه الجملة هي صلة الموصول، فما نلاحظه هو الوظيفة الرّبطيّة للاسم الموصول، وهو نشوء ارتباط بين جزأين من أجزاء النّصّ هما المعرفة الموصوفة، والجملة الواصفة المتصدّرة وجوباً باسم التي، ومن ثمّ يكتسب بذلك إحالة وصفية سابقة.

وإذا نظرنا إلى السّبك المعجمي في هذه الآيات وجدنا تكرار حرف الجرّ (على)، فقد تكرّر مرّتين، مرّة جازاً للاسم الظّاهر (على الأفتدة) ومرّة جازاً للضمير (عليهم) وهما يدلّان على أنّ النَّار متمكّنة من الهمّاز اللّماز متوثّبة عليهم.

ولا يغيب السّبك الصّوتيّ هنا فالفاصلة حاضرة، وهي خاصّة بهذا المقصد، إذ قامت على حرفيّ الدّال والتّاء المربوطة (موقدة، الأفتدة، مؤصّدة، ممدّدة)، وفيها دلالات موحية بتسليط صنوف العذاب على تلك الأفتدة الّتي كانت تحمل الكراهيّة والكبر والتّعالي والهمز

(1) يُنظر: النّصّ والخطاب والإجراء/320.

واللّمز للصّالحين، ولوّن ذلك الجنس التّاقص بين (موقدة، وموصدة)، وما بينهما من المعاني، فالأولى تدلّ على النّار مازالت تتقدّم لم تحمد بعد، والثّانية تدلّ على أنّهم إذا دخلوها كانت في قمّة الاستيثاق من عدم خروجهم. ونرى هنا التّوازي التّركيبيّ، فقد ذكر في أول الهمزة ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾، فدعا عليهم بالهلاك الدّائم الذي لا ينقطع. ورفع (الويل) يفيد التّبوت، فناسب الدّلالة على الدّوام، أن يقول: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾ للدّلالة على الاستيثاق من غلق الأبواب عليهم.

وتوجد المناسبة هنا الّتي هي من أبرز أدوات الحبك؛ إذ ذكر في هذه السّورة أن هذا الكافر يجمع المال ويعدّده، ويحفظه، فكما حفظ المال، وجمعه، وأغلق عليه الأبواب، واستوثق من حفظه أغلقت عليه أبواب جهنّم، واستوثق منها بأنّها مدّت عليهم الأعمدة. فناسب الاستيثاق من حفظ المال وإيصاد الأبواب عليه الاستيثاق، وإطباق الأبواب عليه في النّار.

من جهة أخرى ذكر أنّ هذا الكافر المتعالى يحسب أنّ ماله أخلّده في الدّنيا وأبقاه، وأنّه لا يفارقها، فعوقب بذلك بالخلود في النّار، وإطباق أبوابها عليه، والاستيثاق بالعمد الممدّدة عليها، للدّلالة على خلوده في النّار أبد الأبد. فحسبانه الخلود في الدّنيا مقابل لحقيقة الخلود في النّار. فهناك ظنٌّ وهنا يقين. وهناك خلود مظنون في الدّنيا، وهنا خلود واقع حقيقة في النّار.

ومن جهة أخرى ذكر في مطلع السّورة أنّ هذا المتعالى يتعدّى على الآخرين، فهو لم يكفّ أذاه عنهم، ولم ينلّهم من خيره شيء، فهو يهزمهم ويلزمهم ويمنع خيره عنهم، فلم ينفق من ماله شيئاً. فلمّا اعتدى على الآخرين وآذاهم انبغى له الحبس لتخليص النّاس من شرّه وعدوانه. والمحبوس تُغلق عليه أبواب الحبس ويُستوثق من إغلاقها، وعدم فتحها لئلاّ يخرج منها. فناسب ذلك زيادة الاستيثاق بالعمد الممدّدة على الأبواب لئلاّ تفتح.

وإذا نظرنا إلى العلاقات الدّلاليّة سنجد علاقة الجواب عن السّؤال، وعلاقة التّخصيص، وعلاقة التّمثيل، وعلاقة السّببيّة، فقله تعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾ هو جواب

لسؤال تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ﴾، والسؤال والجواب معروضان لقصد وصف عظمة النّار وهولها، وليس لقصد الاستفهام. وما يوكّد ذلك علاقة التّخصيص الواردة في الآية نفسها: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾، فإضافتها لله وتخصيصها هكذا يوحي بأنّها نار فدّة، غير معهودة، فالإضافة للتّفخيم، أي هي نار لا كسائر النيران الموقدة، ويخلع عليها رهبة مفرّعة. كلّ ذلك للتّرويع بها بأنّها نار خلقها القادر على خلق الأمور العظيمة⁽¹⁾.

وعلاقة التّمثيل تبدو في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ ومعنى إيصاها عليهم: ملازمة العذاب، واليأس من الإفلات منه كحال المساجين الذين أغلق عليهم باب السجن تمثيل تقريب لشدّة العذاب بما هو متعارف في أحوال النّاس، وحال عذاب جهنّم أشدّ ممّا يبلغه تصور العقل.

(1) يُنظر: مفاتيح الغيب 286/32.

المبحث الخامس: مظاهر القصدية والتقبلية في السورة

المطلب الأول - القصدية (Intentionality) في السورة وأثرها في بنية النص:

القصد يتضمن موقف منشئ النص من كون صورة ما من صور اللغة قصد بها أن تكون نصاً يتمتع بالسبك والحبك، وأن مثل هذا النص وسيلة من وسائل متابعة خطة معينة والوصول إلى غاية بعينها، وهناك مدى متغير للتعاضدي في مجال القصد، إذ يظل القصد قائماً من الناحية العملية حتى مع عدم وجود المعايير الكاملة للسبك والاتحام⁽¹⁾. فمنشئ النص ينسج نصه باستخدام الوسائل اللغوية الملائمة، فهو يستثمر نصه ليقدمه للقارئ مسبوغاً ومحبوگاً يحقق فيه مقاصده، والسبك والحبك وسيلة من وسائل أخرى عديدة يوظفها المرسل في تحقيق مقصده. ونلاحظ هنا أمرين هما:

- 1- الصلة الوثيقة بين هذا المعيار ومعيار السبك والحبك؛ إذ يمكن أن نحافظ على هذين المعيارين بدرجة ما من خلال إعادة صياغة لتحقيق أهداف نصية متغايرة.
- 2- ضرورة محافظة صاحب النص عليهما تتضمن حرصه على دوام التواصل، ورغبته في إيصال مقاصده إلى متلقيه، فإذا تجاهله تنخفض درجة الاتصال بينهما إلى أن ينقطع نهائياً آخر الأمر⁽²⁾.

وتكمن أهمية القصدية في أنها تمثل جزءاً مهماً في دلالة النص، بل لا يكتسب النص دلالاته إلا بفهم مقصد صاحبه، والدلالة تعني ضرورة قصد التواصل من قبل المرسل، والفهم

(1) يُنظر: ديبوغراند، مدخل إلى علم لغة النص، 11/، 30، ومدخل إلى علم اللغة النصي 94/، والنص والخطاب والإجراء 103/، وأبحاث في علم اللغة النصي وتحليل الخطاب 14/، والمعايير السبعة في العربية والإنجليزية ودورها في الدراسات النصية دراسة نظرية في ضوء اللسانيات النصية الحديثة 230/.

(2) يُنظر: اتجاهات لغوية معاصرة في تحليل النص 167/، وعلم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق 44/1.

يعني الاعتراف من قبل المتلقي بقصد تواصل المرسل (1).

وبالجملة فأهل العربية يشترطون القصد في الدلالة، فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولاً للفظ عندهم، فإنّ الدلالة عندهم هي فهم المراد لا فهم المعنى مطلقاً، بخلاف المنطقيين، فإنّها عندهم فهم المعنى مطلقاً سواء أَرَادَهُ المتكلم أولاً (2).

ومقاصد القرآن الكريم إنّما تستنبط بأمارات ودلائل ليتفكر العباد فيه، فلم يأمر نبيّه بالتّصيص على المراد. فغرض المفسّر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأنّ بيان يحتمله المعنى، ولا ياباه اللفظ من كلّ ما يوضّح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقّف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريراً (3).

وبالتأمل في هذه السّورة وجدنا لها أربعة مقاصد هي:

1- الوعيد لكلّ متعالٍ، وقد دلّ على هذا المقصد قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾. ولا شكّ أنّ هذا الوعيد يجعل كلّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ يتوقّف عن هذه الأخلاق الرذيلة، وبذلك يصبح المجتمع صالحاً بعيداً عن وسائل الفرقة، مجتمع لا مجال فيه لأخلاق الجاهليّة التي تؤخّره عن البناء والإنتاج.

2- بيان مظاهر المتعالي، وقد دلّ على هذا المقصد قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ، يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾، وهي مظاهر ينبغي أن يتحسّسها كلّ واحد من أفراد المجتمع، فما ينبغي امرؤ على النّاس إلا بسبب جمعه للمال، وجشعه الذي يرسم في مخيلته أوهام العظمة وظنون الخلود.

3- مآل المتعالي، وقد دلّ على هذا المقصد قوله تعالى: ﴿كَلَّا لِيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾. وهو مآل يجعل كلّ متعالٍ يحاسب نفسه، ويصحّ وضعه، ويبعد

(1) يُنظَر: ديبوغراند، مدخل إلى علم لغة النّصّ، 30/، وتحليل الخطاب الشعريّ /140، وأبحاث في علم اللّغة النّصّيّ وتحليل الخطاب /14.

(2) يُنظَر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم والعلوم /793/1.

(3) يُنظَر: التّحرير والتّنوير 41/1.

نفسه عن هذا المصير، والخاتمة السَّيِّئَة.

4- وصف مآله، وقد دلَّ على هذا المقصد قوله تعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (6) الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ (7) إِهْمَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ (8) فِي عَمَدٍ مُّمدَّدَةٍ (9)﴾. وفي هذا الوصف تخويف وتحذير لكلِّ أحدٍ يتمادى في أذية النَّاسِ بقوله أو بفعله.

وقد رأينا كيف أسهم السَّبْكُ والحَبْكُ في تحييق هذه المقاصد الأربعة، وتضافرا في بناء نص السُّورة بما يخدم هذه المقاصد.

المطلب الثَّانِي - التَّقبليَّة (Acceptability) وأثرها في تحقيق مقاصد السُّورة:

ترتبط التَّقبليَّة بالمتلقِّي وموقفه من قبول النَّصِّ (1). وإذا كانت القصدية تعني البحث عن مقصد صاحب النَّصِّ، فالتَّقبليَّة موضوعه اتجاه مستقبل النَّصِّ إلى أن تؤلَّف مجموعة الوقائع اللُّغوية نصًّا متضامًا متقارنًا ذا نفع للمستقبل أو صلة به، أي اكتسابه معرفة جديدة أو قيامه بالتَّعاون لتحقيق خطة ما (2).

فهي تتضمَّن موقف مستقبل النَّصِّ إزاء كون صورة ما من صور اللُّغة ينبغي لها أن تكون مقبولة من حيث هي نصٌّ ذو سبك والتحام (3).

وتتحكم في التَّقبليَّة مجموعة من العوامل والمعايير منها:

1- أن النَّصِّ يمكن أن يحتوي على مقدمات سياقية تعين المتلقِّي على الفهم والتَّأويل، ووضع الرِّسالة في سياق معيَّن من أجل أن يكون لها معنى.

2- معرفة المتلقِّي بالمتكلم وبنوع النَّصِّ، يساعدان على وجود تحفيز في التَّركيز على فعل القراءة وتعميق انتباهه.

(1) يُنظَر: علم اللُّغة النَّصِّي بين النظرية والتَّطبيق 33/1.

(2) يُنظَر: ديوغراندي، مدخل إلى علم لغة النَّصِّ، 12، 31، ومدخل إلى علم اللُّغة النَّصِّي 94، وأبحاث في علم اللُّغة النَّصِّي وتحليل الخطاب 14، ونظرية علم النَّصِّ رؤية منهجية في بناء النَّصِّ النَّثري 52/.

(3) يُنظَر: النَّصِّ والخطاب والإجراء 104/.

- 3- وضوح المضمون العام للنصّ أو إبهامه.
- 4- أهميّة النصّ بالنسبة للمتلقّي؛ إذ تشكّل البنية النصّية في الذاكرة على أساس اهتماماته وميوله ومعارفه وأهدافه الخاصّة.
- 5- الجامع الخيالي (الذي يختلف من متلقٍّ لآخر)، وبالتالي تتأثر درجة القبول بتباين هذا الجامع، وهو عندما يعتمد المتلقّي على مقامه الثقافي والاجتماعي ومرغوبية الأهداف.
- 6- تعدّد أحوال القارئ الواحد، وتعدّد القراء بسبب خلفياتهم الفكرية والأيدلوجية، ممّا يؤدّي إلى تعدّد مرجعيات التفسير والتّقويم.
- 7- العوامل النفسية التي يتمتّع بها المتلقّي، تظهر في ردّه للرسالة أو مدى استيعابه؛ إذ إنّ حالته النفسية تؤثر في حالته الذهنية⁽¹⁾.

ولكن لا يمكن التّركيز على صاحب النصّ فقط وإهمال المتلقّي، وكذلك العكس فعلى صاحب النصّ مراعاة حالة الخطاب، لأن المتلقّي عنصر مهم في عمليّة التّواصل، ولذا يتعيّن أن تتمّ العمليّة في إطار تخطيط تفاعليّ يحاول فيه المنتج تحقيق مقاصد معينة.

ويمكن أن يقال إن التّقبليّة تختلف من متلقٍّ إلى آخر باختلاف زاوية النّظر وثقافة المتلقّي وبيئته، وهذا الاختلاف يفتح المجال للتّأويل واختلاف المعنى. والمتلقّي هو القراءة الثّانية للنصّ لذا يتوجّب فيه الكفاءة التي تمكّنه من استيعاب النصّ وتفكيكه؛ إذ هو العنصر الأساس للحكم على النصّ بالقبول. فالذي يقيم النصّ هو القارئ المستوعب له، فهو شريك صاحب النصّ في تشكيل المعنى⁽²⁾.

وسورة الهمزة سورة مكّيّة، وهي تمثّل موقف المتلقّين من النصّ القرآنيّ قبولاً ورفضاً؛ إذ المجتمع المكّي تلقّى الدّعوة الإسلاميّة إمّا بالرفض، وإمّا بالقبول.

وطبيعيّ أن يتباين موقف النّاس في تقبّل ما جاءت به السّورة، ولا يمكن فهم هذا الموقف إلّا بالعودة إلى أسباب النزول التي توضّح السّياق الذي نزلت فيه السّورة الكريمة:

(1) يُنظر: نظريّة علم النصّ /55- 56.

(2) يُنظر: النصّية في السّور القرآنيّة دراسة تطبيقية في سورة النّحل في ضوء علم اللّغة النصّية /260.

فاختلفوا فيمن نزلت هذه الآية، فقال الكلبي: نزلت في الأحنس بن شريق بن وهب الثقفي كان يقع في الناس ويغتابهم⁽¹⁾، حينما جاء إلى الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في المدينة، وأظهر له الإسلام، وقال: إنما جئت أريد الإسلام. والله يعلم إني لصادق فيما أقول. وكان حلو الحديث. فأعجب النبيّ منه ذلك، فلمّا خرج من عنده، مرّ بزرع لبعض المسلمين ومُحْمَرٍ، فأحرق الزرع وعقر الحمر⁽²⁾. وقال محمد بن إسحاق: ما زلنا نسمع أن سورة الهمزة نزلت في أمية بن خلف الجمحي. وقال مقاتل: نزلت في الوليد بن المغيرة، كان يغتاب النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من ورائه ويطعن عليه في وجهه. وقال مجاهد: هي عامّة في حق كلّ من هذه صفته⁽³⁾. وذكر ابن عباس: أمّا نزلت في نفر من المنافقين: تكلموا في شهداء الصحابة فعاوبهم⁽⁴⁾.

ويتّضح ممّا سبق من الروايات المتعدّدة أنّ سبب النزول يمكن أن يكون متعدّدًا، وكانت مواقف من ذكروا متباينة، ففي حين ازدجر بعض هؤلاء المذكورين وصلح حالهم، مثل الأحنس بن شريق فقد صار صحابيًا جليلاً، ومعنى ذلك أنّه تقبل ذلك النصّ وانتفع به، في حين أنّ الوليد بن المغيرة وأمّية بن خلف لم ينتفعا به ولم يقبلاه فقتلا على شركهما. وعدم قبول المشركين له لم يكن مبعثه إلاّ الخوف على زعامتهم وهيبتهم ومكانتهم الدنيوية والاجتماعية، بل والاقتصادية بين أقوامهم، وليس معنى إعراضهم عن النصّ الكريم الطعن في فصاحته وبلاغته، والدليل على ذلك اعترافهم بتلك الفصاحة والبلاغة، ومنها مقولة الوليد بن المغيرة المشهورة.

وانتفع عموم المسلمين بهذه السورة وقبلوا مضمونها؛ ولذلك نراهم يعتبرون كلّ همزة لمزة متوعّد بالعذاب، فيزجرونه فما يلبث أن يتذكّر ذلك فيكف عن هذا الفعل المشين.

(1) يُنظَر: تفسير البغوي 303/5.

(2) يُنظَر: التفسير الوسيط 322/1.

(3) يُنظَر: تفسير البغوي 303/5.

(4) يُنظَر: التفسير الوسيط 322/1.

عن أبي جعفر القارئ: أنه بكى مرّة حين قرئت هذه السّورة عليه، فقيل له: ما يبكيك يا أبا جعفر؟ قال: أخبرني زيد بن أسلم أنّ أهل النَّار لا يتنفسون فذلك أبكاني (1). فهذا مشهد واحد يقوم شاهداً على آلاف المشاهد المثيلة له، وفي هذا دليل على مدى تقبّل المخاطبين لهذه السّورة العظيمة.

ولعلّ أبرز مظاهر التّقبليّة لهذه السّورة تبدو في أمرين هما:

1- تجريم خلق الهمز واللّمز واعتباره خلُقاً مذمومًا ينأى المسلم عنه، ويعتبره مظهرًا من مظاهر الجاهليّة الأولى، وسلوكًا سيّئًا ينبغي أن يخلو منه المجتمع؛ حتّى تتحقّق مظاهر الحياة السّعيدة، ويقوم المجتمع على أساس الاحترام المتبادل.

2- الابتعاد عن المظاهر الجالبة لهذا الخلق، والتي من أبرزها كنز المال وتقديسه ونبذ من يقوم بذلك؛ ولذا نرى عموم المسلمين حريصين على بذل زكّاتهم ليطهروا أنفسهم من خلق الشّحّ والبخل ويسهموا في مكافحة الفقر، وبذلك يحقّقون التّكافل الاجتماعيّ بينهم. وهذا يدلّ على أنّ هذا النّصّ أثر في المتلقّين، فهو ما زال محورًا في ذاكرتهم قد تمّ القبول له، بل والعمل بمقتضاه.

(1) يُنظر: تفسير السّمعانيّ 281/6.

المبحث السادس: أثر الإعلامية والمقامية والتناص في تحقيق مقاصد السورة

هذه المعايير الثلاثة متصلة بالسياق المادّي والثّقافي المحيط بالنّصّ، فهي تسهم في عمليّة التّواصل والتّفاعّل بين النّصّ وعناصره المشكلة له، والظُّروف المحيطة به. فالسياق غدا الرّكن الرّئيس في تحليل الخطاب وفهم النّصّ حتّى قال براون: إنّ الفكرة القائلة بإمكان تحليل سلسلة لغويّة تحليلاً كاملاً بدون مراعاة السّياق قد أصبحت في السّنين الأخيرة محلّ شكّ كبير»⁽¹⁾. وترمي هذه المعايير إلى الكشف عن مدى تفاعل النّصّ مع السّياق المحيط به، الذي يحقّق للنّصّ مقاصد صاحبه، وينال قبول متلقيه، ويستحوذ على إعجابهم من خلال معرفة مدى الإعلامية فيه، وارتباطه بموقف جرى فيه، وكذلك اعتماده على نصوص سابقة عليه⁽²⁾.

المطلب الأوّل - أثر الإعلامية (Informativity):

الإعلاميّة: أن يكون للنّصّ محتوى يجري إبلاغه للمتلقّي بوساطة هذا النّصّ عن طريق الجدّة والطرافة أو التّوقع وعدم التّوقع. ويرمي هذا المعيار إلى الكشف عن مدى تفاعل المتلقّي مع عناصر النّصّ غير المتوقّعة، ويتعلّق بالمعلومات التي يحملها النّصّ للمتلقّي، فكلّ نصّ يجب أن يقدّم شيئاً للمتلقّي، وكلّما كان هذا الشّيء جديداً وغير متوقّع بالنسبة للمتلقّي زادت درجة الإعلامية فيه⁽³⁾.

ويميل اللّسانيّون إلى تقسيم الإعلامية إلى مراتب ثلاث: إعلاميّة من الدّرجة الأولى: وتتميّز بالابتدال، نظراً لكونها متوقّعة، ولا تتسم بالجدّة أو التّنوع، ولا تحتاج إلى جهد لفهم وقائعا. وإعلاميّة من الدّرجة الثّانية: وذلك عندما تخالف اختيار المتلقّي، ويصبح للوقائع درجة من الغموض تحتاج إلى إعمال فكر للتّرجيح بين الاختيارات، فهي تحتاج إلى قدر

(1) تحليل الخطاب، ج.ب. براون يول، 32/.

(2) يُنظر: النّصيّة في السُّور القرآنيّة دراسة تطبيقيّة في سورة النّحل في ضوء علم اللّغة النّصيّ /269.

(3) يُنظر: مدخل إلى علم لغة النّصّ، ديبوغراند /12، 32، ومدخل إلى علم اللّغة النّصيّ /94،

وأبحاث في علم اللّغة النّصيّ وتحليل الخطاب /15.

كبير من مشاركة المتلقي. وإعلامية من الدرجة الثالثة: تكون الوقائع فيها خارجة عن قائمة الخيارات، فهني نادرة الوقوع غير متوقعة، ولذا تحتاج إلى جهد عند معالجتها⁽¹⁾. ولعل من أبرز آليات الإعلامية المرتفعة في القرآن الكريم هي البنية العليا للقرآن الكريم، والحذف، وإيحائية اللغة، والكناية والاستعارة. فبنية القرآن الكريم تختلف عن غيره من الأجناس الأدبية، فكان بنية جديدة لم يعهدها العرب في كلامهم؛ وتكمن هذه الجودة في المبنى الهيكلي الذي يعرف بالبنية العليا، فهي تعد من أدوات رفع الإعلامية. وسورة الهمة ليست بمعزل عن هذه البنية، فأسلوبها أسلوب أسر يأسر القلوب بجماله، ويهبطها بوعيده، وينقل كل همة لمزة إلى تلك الحطمة التي تفتك به فتشمه وتحطمه، وإذا به أسيراً ممدداً على أعمدة جهنم، فما أفخم هذا الوصف، وما أخوفه.

والحذف من الأدوات الإعلامية كذلك فيجعل النص على درجة عالية من الإعلامية؛ فالحذف بمثابة الصدمة التي تفجر طاقات المتلقي، وتفتح الآفاق أمام خياله، انظر إلى قوله تعالى: ﴿ويل لكل همة لمزة﴾ كيف أدى حذف الخبر إلى تأكيد العقوبة واستقرارها، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿كلا ليُنْبَذَنَّ في الحطمة﴾ كيف أدى حذف فعل القسم والإتيان مباشرة بفعل التبد مؤكداً بمؤكدين هما اللام ونون التوكيد الثقيلة، والياتين بالفعل المضارع المصاغ لما لم يسم، ثم حذف الفاعل، كل ذلك يرفع قيمة الإعلامية، ثم انظر إلى قوله تعالى: ﴿نار الله﴾ ترى أن في حذف المبتدأ والياتين بالنار مباشرة وإضافتها إلى الله عز وجل ما يهبط كل همة لمزة ويرفع من قيمة إعلامية السورة.

وهذه السورة فيها من الإحياءات المثيرة لاهتمام المتلقي، وتبرز قدرة النص القرآني على تجاوز حدود اللغة المألوفة لدى المتلقي، والتخطي إلى لغة تثير فضوله، ففي بداية السورة ﴿ويل﴾ نكرة مجردة من الوصف لتسبح في عالم الخيال عن عظم هذا الويل وهوله، وفي التعبير بالجملة الخبرية وإرادة الإنشاء، وهو الدعاء عليهم بالويل من قبل الخالق جل

(1) يُنظر: المعايير النصية في السور القرآنية - دراسة تطبيقية مقارنة (الأعراف والتساء نموذجاً) 252-

جلاله ما يرفع من قيمة الإعلامية، ثم في صياغة (هَمْزَةٌ وَلَمْزَةٌ) على وزن (فُعْلَةٌ) ما فيه إبقاء على كثرة فعلهم، فصار لهم وصف ثابت وخلق لازم.

وتجد فيه من جميل التعبير وبلغ الكنايات قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ ما هو كناية عن حرصه وشحّه وبخله وكنزه للمال، فجاء بتشديد الدال "وَعَدَّدَهُ" للمبالغة والتكثير، فهو كثير التعداد والنظر فيه مرّة بعد أخرى⁽¹⁾، وفي قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ جملة فعلية فعلها مضارع؛ ليفيد الظنّ والشكّ، وكناية عن غفلته وبلادته وسوء تدبيره ورداءة اعتقاده. وكلّ ذلك يحمل شحنات إبلاغية أعلى بكثير من التعبيرات الحقيقية التي تخلو من الخيال؛ إذ فيها شيء من الغموض يحتاج إلى رويّة وبحث من قبل المتلقّي تمكّنه من إيجاد علاقة بين المعنى المراد والمعنى المستخدم، ودرجة الإعلامية العليا التي تتميز بها هذه التعبيرات ليس مرجعها فقط الغموض، وإنما أيضاً كثرة المعاني التي توحى بها وتستفزّها في ذاكرة المتلقّي⁽²⁾؛ وذلك لأنّ «الصفة إذا لم تأتِك مُصرِّحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها غيرها، كان ذلك أفخمّ لشأنها، وأطفّ لمكانها، وكذلك إثباتك الصفة للشيء ثبوتها له، إذا لم تُلقه إلى السامع صريحاً، وجمت إليه من جانب التعريض والكناية والرّمز والإشارة، كان له من الفضل والمزيّة، ومن الحسن والرّونق، ما لا يقلّ قليله، ولا يُجْهَل موضع الفضيلة فيه»⁽³⁾.

وتجد فيه من جمال الاستعارات قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾ فشبهه بشيء تافه يلقي في نار تحطمه وتقضي عليه. وفي قوله تعالى: ﴿الَّتِي تَطَّلُعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ جعلها كائناً له القدرة على الاطلاع إلى مواطن الكبر والغطرسة، وهي الأفئدة، فتقوم بتعذيبها نكايّة لها لما كانت تقوم به في الدنيا. ولا شكّ أنّ في ذلك كلّ ما يساعد على تحقيق مقاصد هذه السورة العظيمة.

(1) يُنْظَرُ: مفاتيح الغيب 284/32.

(2) يُنْظَرُ: مفاتيح الغيب 285/32.

(3) دلائل الإعجاز /306.

المطلب الثاني - أثر المقاميّة (Situationality):

والمقصود به هنا السياق غير اللغوي؛ لأنّ السياق اللغوي يدخل في معياري السبب والحبك، ولكنّ المقصود به هنا الموقف الذي من أجله أنشئ النصّ. أمّا التركيب الداخلي للنصّ فهو سياق البنية.

وقد رفض دارسو علم النصّ بتر العلاقة بين النصّ والعوامل الخارجيّة له، ويرون أنّ من الأسس التي تقوم عليها قراءة النصّ معرفة ظروفه الزمانيّة والمكانيّة (1).

وسورة الهزمة لها بؤرة اتخذتها منطلقاً لها، نجد أنّ المقام الذي أنزلت من أجله هو الوعيد لكلّ متعالٍ، من خلال الدعاء عليه بالويل، والتشنيع على كلّ مظاهر التّعالي من الحرص الشّديد على كثر المال، وعرض صنوف العذاب الذي سيلقاه عند ربّه إن لم يتب عن هذه الأخلاق الرذيلة. ولا شك أنّ الخصائص الصّوريّة لسياق النصّ معلومة، فالمتكلّم هو الله سبحانه وتعالى، ومستقبل النصّ هو نبينا محمّد صلّى الله عليه وسلّم وكان يتلوه ويبلّغه أهل مكّة، فهم المستمعون الأوائل له. والموضوع المتحدّث عنه موضوع في غاية الأهميّة، فصالح المجتمع يكون بعده عن الأمراض التي تنخر فيه، وتهدّد سلامته، ومقام الحدث التّواصلي هو وقت نزول القرآن الكريم، وتكوّنت حلقة الوصل بين المشاركين في الخطاب بالمواجهة المباشرة من خلال استخدام الشّفرة الكلاميّة وهي اللّغة العربيّة التي عرفوا معانيها، وأمّا شكل الرّسالة وطبيعتها فلم يألّفوه فراحوا يخرعون له مسمّى من عند أنفسهم. وإذا أردنا أن نقف على سياق الموقف فيجدد بنا أن نقف على ثلاثة أنواع منه هي: مقام أسباب التّزول، والمقام التّقائي، والمقام العاطفيّ.

وأسباب التّزول هو: ما نزلت الآية أو الآيات متحدّثة عنه، أو مبيّنة لحكمه أيام وقوعه (2). وعلى هذ فسبب التّزول يكون قاصراً على أمرين:

(1) يُنظر: مدخل إلى علم لغة النصّ، ديبوغراند /12، ومدخل إلى علم اللّغة النّصّيّ /94، وأبحاث في علم اللّغة النّصّيّ وتحليل الخطاب /15.

(2) يُنظر: مناهل العرفان 106/1.

1- أن تحدث حادثة فيتنزل القرآن الكريم بشأها.
 2- أن يُسأل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن شيء فيتنزل القرآن ببيان الحكم فيه⁽¹⁾. قال الواحدي⁽²⁾: «لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها»، وقال ابن دقيق العيد: «بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن» وقال ابن تيمية: «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»⁽³⁾.

وسورة الهمزة لها سبب معين لنزولها، يدل على أن موضوعها كان حاصلاً، وقد جرى للنبي صلى الله عليه وسلم، فتعرض له بعض كفار قريش لهذا النوع من السخرية ولهذا نزلت هذه السورة. وقد ذكر جماعة من المفسرين بعض أسباب النزول لهذه السورة، فقد قال عطاء والكلبي والسدي: نزلت هذه السورة في الأحنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم، وبخاصة رسول الله -صلى الله عليه وسلم، وأخرج ابن أبي حاتم عن عثمان وابن عمر قالاً: ما زلنا نسمع أن: {وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ} نزلت في أبي بن خلف⁽⁴⁾.

ومهما يكن من هذه الأسباب هو سبب نزول هذه السورة، فهو يدل على أن سبب نزولها ارتبط بواقعة على أرض المستمعين وهم أحد عناصر الخطاب؛ لذلك كان لهذا أثر في التنزيل، ولذا نرى أن المقامية أسهمت في سبك النص وحبكه؛ لأن القرآن كان ينزل على حسب الوقائع، وذلك يعين على فهم النص، وعليه تتشكل النصية.

وأما المقام الثقافي فهي القيم الثقافية والاجتماعية التي تحيط بالنص؛ إذ يأخذ ضمنه دلالة معينة. وقد أشار علماء اللغة إلى ضرورة وجود هذه المرجعية الثقافية عند أهل اللغة

(1) يُنظر: مباحث في علوم القرآن، مناع القطان 80.

(2) أسباب نزول القرآن /10.

(3) الإتقان في علوم القرآن 1/190.

(4) لباب النقول /216.

الواحدة؛ لكي يتم التّواصل والإبلاغ⁽¹⁾. وسورة الهمة سورة مكيّة، والمجتمع المكيّ مجتمع جاهليّ فيه كثير من الأمراض الاجتماعيّة، ولعلّ أكثرها شيوعاً التّفاخر بالأنساب والأحساب، والتقليل من شأن الآخرين، وهمزهم ولمزهم؛ لذا جاءت السّورة لمعالجة هذا الدّاء العضال. هذا الوسط الاجتماعيّ يسهم في معرفة أجواء نصّ هذه السّورة؛ فالسّياق القرآنيّ يصرّو واقع هؤلاء المشركين الذي اعتادوا على رؤيته؛ ولأنّ البنية النصّيّة للسّورة تتحدّث عن التّعالي والكبر في المجتمع الجاهليّ ولهذا جاء الوعيد بالويل، والتّهديد بالنّار "الحطّمة" لعلّهم يتعافون من هذه العلل.

والمقام العاطفيّ الانفعاليّ يحدّد دلالة الصّيغة أو التّركيب أو النّصّ من معيار قوّة أو ضعف الانفعال، فبالرّغم من اشتراك وحدتين لغويتين في أصل المعنى إلّا أنّ دلالتها تختلف. وقد اعتمدت سورة الهمة على المقام العاطفيّ من أولها إلى آخرها؛ فكانت البداية قويّة فيها وعيد وتهديد، ثمّ فيها وصف لذلك الهمة اللّمة يثير البغض له والاشتماز من أفعاله، فهو جماع للمال شحيح عليه حريص على كنهه، ولكثرة تعلّقه بماله وإيمانه به صار يعتقد أنّه محلّده في هذه الدّنيا؛ ثمّ يعود الوعيد مرّة أخرى أنّه سينبذ كالغرض التّافه الذي لا يبالي به في نار تحطّمه، ثمّ يأخذ في وصف هذه النّار بوصف يقوم على الجانب الانفعاليّ يخلق الرّهبة والخوف منه.

وهكذا رأينا أنّ للمقام أثرًا بالغًا في نصّيّة النّصّ القرآنيّ، وفي تحقيق مقاصده من خلال التّفاعّل المستمرّ بين النّصّ ومقاماته المختلفة. بل لا نبالغ إن قلنا إنّ من أهمّ المعايير السّبعة التي تعين على فهم النّصّ وتحقيق مقاصده. فالسّياق بنوعيه اللّغويّ وغير اللّغويّ مرّجح دلاليّ بين كثير من الأقوال والآراء التي ترد في إيضاح النّصّ القرآنيّ وتفسّره.

(1) يُنظر: علم الدّلالة أصوله ومباحثه في الثّراث العربيّ /90.

المطلب الثالث - أثر التناصّ (Intertextuality):

وهو العلاقة بين نصّ حاضر ونصوص أخرى غائبة ذات صلة بالنصّ الحاضر (1)، والقرآن يفسّر بعضه بعضاً، وهو ما يمكن أن يطلق عليه التناصّ القرآنيّ، ولعلّ أبرز أغراضه هي:

1. أن يكون في الكلام لبس وخفاء، فيأتي التناصّ ليزيل هذا اللبس.
2. أن يكون ظاهر الآيات مشكلاً، فيأتي التناصّ ويكشف هذا الإشكال ويوضّحه.
3. أن يوجد ضمير، ولا يوجد مرجع له فيأتي التناصّ ليدكرنا بآية أخرى بها العائد.
4. أن يوجد في الآية إجمال يحتاج إلى تفصيل، فيأتي القرآن بآية أخرى أو آيات أخر تفصّل ما سبق.
5. أن يكون هناك قول منكر أو تساؤل ويحتاج إلى إجابة عن هذا التساؤل أو ردّ على هذا التساؤل (2).

ويسهم التناصّ القرآنيّ في ربط أجزاء كلّ سورة بعضها ببعض من جهة، وربط السور القرآنيّة من جهة أخرى. وتفسير القرآن بالقرآن هو أحد مظاهر تلاقي أجزاء النصّ القرآنيّ، وتقاطع أجزاءه بعضها مع بعض، وأن كلّ سورة في القرآن تمثّل نصّاً له كيانه المستقل، وقد يتقاطع مع النصوص الأخرى التي تمثّل سور القرآن (3).

وسورة الهمزة تشابكت معانيها مع نفسها بالتناصّ الداخليّ، ومع غيرها من السور بالتناصّ الخارجيّ؛ فهي تناقش موضوعاً في غاية الأهميّة، وقد لوحظ فيها التّقابل بين الجرم

- (1) يُنظر: مدخل إلى علم لغة النصّ، ديبوغراند /12، ومدخل إلى علم اللّغة النّصّيّ /94، وأبحاث في علم اللّغة النّصّيّ وتحليل الخطاب /15، ونحو النصّ اتجاه جديد في الدرس النّحويّ /83 - 84، ومعجم السّمياتيّات /143، والفاعليّة النّصّيّة وأثرها في تماسك آيات وسور القرآن الكريم /277 - 278، وصوت الثّراث والهويّة "دراسة في التناصّ الشّعبيّ في شعر توفيق زياد /102.
- (2) يُنظر: المعايير النّصّيّة في السّور المكيّة والمدنيّة النّساء والأعراف نموذجاً /510
- (3) يُنظر: الرّابطة النّصّيّة في ضوء التّحليل اللّسانيّ للخطاب /97.

وطريقة الجزاء وجو العقاب. فصورة الهمزة الهمزة، الذي يدأب على الهزء بالناس وعلى مزهم في أنفسهم وأعراضهم، وهو يجمع المال فيظنه كفيلاً بالخلود! صورة هذا المتعالي السآخر المستقوي بالمال، تقابلها صورة «المنبوذ» المهمل المتردي في «الحطمة» التي تحطم كل ما يلقى إليها، فتحطم كيانه وكبرياءه. وهي «نار الله الموقدة» وإضافتها لله وتخصيصها، فيه مبالغة وتعظيم، فتوحى بأثما نار فدة، غير معهودة، ويخلع عليها رهبة مفزعة رهيبة. وهي «تطلع» على فؤاده الذي ينبعث منه الهمز واللهمز، وتكمن فيه السخرية والكبرياء والغرور.. وتكمله لصورة المحطم المنبوذ المهمل.. هذه النار مغلقة عليه، لا ينقذه منها أحد، ولا يسأل عنه فيها أحد! وهو موثق فيها إلى عمود كما توثق البهائم بلا احترام⁽¹⁾.

والحديث عن مقصد الوعيد للكفار المتعالمين في سور القرآن حديث طويل، إذ تكرّر في القرآن، ففي الطور جاء مرّة واحدة في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُكَدِّبِينَ (11)﴾، وفي الجاثية ورد قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (7)﴾، وفي المرسلات تكرّرت تسع مرّات، في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُكَدِّبِينَ﴾، وفي المطففين مرّة واحدة ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ (1)﴾ والظاهر: أنّها كلمة تقال عند الشدة والهلكة، أو شدة التعجب مما يشبه المستبعد. والذي يشهد له القرآن: هو هذا المعنى، وسبب الخلاف قد يرجع لحيثها تارة مطلقة كقوله: ﴿وَيْلٌ لِلْمُكَدِّبِينَ﴾، وهنا ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ (1)﴾، ويجيء مع ذكر ما يتوعّد به كقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص: من 27]، وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمِ أَلِيمٍ﴾ [الزخرف: من 65]، فذكر النار والعذاب الأليم. وكذلك قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [مریم: من 37]، فهي في هذا كله للوعيد الشديد، ممّا ذكر معها من النار والعذاب الأليم ومشهد يوم عظيم⁽²⁾.

كما أنّ وصف فاعل السخرية جاء هنا على وزن (فعللة) همزة، كذلك جاز على صيغة المبالغة (همّاز) في قوله تعالى في سورة القلم: ﴿هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ (11)﴾ وجاء كذلك

(1) يُنظَر: روح البيان 9/2، والتّحرير والتّنوير 541/30، وفي ظلال القرآن 6/3973.

(2) يُنظَر: أضواء البيان 100/9.

على صيغة جمع المؤنث السالم (همزات) في قوله تعالى من سورة المؤمنون: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ (97)﴾ وهمز شياطين الجن ظاهر، وأما همز شياطين الإنس فقد كان من أذى المشركين النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمزه والتغامز عليه والكيد له. ومعنى التعود من همزهم: التعود من آثار ذلك. فإن من ذلك أن يغمزوا بعض سفهائهم إغراء لهم بأذاه. وكذلك (لمزة) جاء النهي عنه صريحاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: من 11]، وجاء التنفير عنه في وصف فعل المنافقين مع المؤمنين بصيغة الفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: 79]، وكلها تتضمن معنى النهي عن السُّخْرِيَّةِ والاستهزاء. وقد بيَّن تعالى أنَّ الكفار المترفين في الدنيا كانوا يسخرون من ضعاف المؤمنين في دار الدنيا، وأن أولئك يسخرون من الكفار يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [البقرة: من 212]، وقال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ * وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ [المطففين: 29-30] إلى قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ * هَلْ تُؤِتِبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: 34-36] (1).

ونجد التناص كذلك يخدم المقصد الثاني وهو وصف المتعالي، وبيان أبرز مظاهر هذا المتعالي وهو جمع المال وكنزه في قوله تعالى ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ﴾، وقد بين ذلك في سورة المعارج بقوله تعالى: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ [المعارج: 18] والجمع والإبعاء في قوله: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ مرتب ثانيهما على أولهما، فيدل ترتيب الثاني على الأول أن مفعول جمع المحدوف هو شيء مما يوعى، أي يجعل في وعاء. والوعاء: الظرف، أي جمع المال فكنزه ولم ينفع به المحاويع، ومنه جاء فعل فأوعى إذا شح. وفي قوله: جمع إشارة إلى الحرص، وفي قوله: فأوعى إشارة إلى طول الأمل. وعن قتادة جمع فأوعى كان جموعاً للخبيث، وهذا تفسير حسن، أي بأن يقدر لـ (جمع) مفعول يدل عليه السياق، أي وزاد على إداره وتوليه

(1) يُنظَر: التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ 166/29.

أنه جمع الخبائث. وعليه يكون فأوعى مستعاراً ملازمته ما فيه من خصال الخبائث واستمراره عليها فكأنها محتزنة لا يفرط فيها.

والتنصص مائل في بيان المظهر الثاني من مظاهر التعلالي في قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ وقد جاء هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ نُجِئُونَ الْعَاجِلَةَ * وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ [القيامة: 20-21]، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ بِأَنَّكُمْ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُؤًا وَعَزَّيْتُمْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الجاثية: 35]، وهي تنهى عن الاغترار بالدنيا واتخاذها لهواً، والخلود إليها.

والتنصص موجود كذلك لتحقيق المقصد الثالث وهو بيان مال الكافر وجزائه في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾ [الهمزة: 4]، وهي تدل على أن ماله ومصيره إلى النار، وقد تناصت مع آيات كثيرة تدل على هذا المعنى منها قوله تعالى في سورة النازعات: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَعَى (37) وَآتَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (38) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (39)﴾، وفي سورة البينة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ (6)﴾.

كما أن التنصص أسهم في بيان وصف النار التي هي مال كل متعال في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا عَلَيْهِمْ مُؤَصَّدَةٌ (8) فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ (9)﴾ بحيث تحيط بهم النار من كل جانب وقد جاء ذلك في قولهم تعالى في سورة الأعراف: ﴿هُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نُجْزِي الظَّالِمِينَ (41)﴾ وفي سورة العنكبوت ورد قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَعْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (55)﴾ وفي سورة البلد قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ (19) عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ (20)﴾ وهو تناص ظاهر بين هاتين الآيتين.

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً، الحمد لله على ما من به علينا من إنجاز هذا العمل المبارك بإذن الله، فلقد بذلنا جهدنا في دراسة أثر النصية في تحقيق مقاصد سورة الهمة. وبعد البحث والمتابعة في أثر النصية في تحقيق مقاصد سورة الهمة، خلص البحث إلى عدة

نتائج، أهمها:

تمَّ التعرف على وجوه المناسبات المختلفة في سورة الهمزة كجزء من نسيج محكم، وهو القرآن الكريم المتضافرة سوره وآياته؛ لتحمل كلام الله عزَّ وجلَّ إلى العالمين. فسورة الهمزة وحدة دلالية كئيبة متماسكة، تمَّ تحقيقها من خلال تضافر عناصر كثيرة احتاجت إلى منهج موحد ومتكامل؛ لاستجلاء هذه العناصر وبيان دور كلِّ منها في تحقيق التماسك النصي والدلالي للسورة. ومن خلال تتبعنا لأثر النصية في هذه السورة الكريمة رأينا بناءً محكمًا جعل هذه السورة الكريمة منظومة من الألفاظ والجمل أتت في تسلسل وتدرُّج منطقيين، حاملة معاني وتصوُّرات وأفكارًا ومفاهيم في غير توتر أو انقطاع أو توقُّف أو انفصال بين هذه المفاهيم والتصورات والأفكار. وقد رأينا ارتباط هذه الآيات الكريمة بعضها ببعض حتى كأنها كلمة واحدة متسقة المعاني، ومنظمة المباني في هذه السورة، وكذا رأينا وجوه المناسبة التي تربط السورة باسمها "الهمزة"، وتربط فاتحتها بمضمونها وبخاتمتها وترتيبها بين السور وترتيب آياتها، ومناسبة فواصل الآي لآياتها، وكذا رأينا التناسب والارتباط الشديدين بين هذه السورة والسور التي قبلها، وكذا ارتباطها وتناسبها بالسور التالية لها، إلى غير ذلك من أسباب التماسك النصي في هذه السورة التي جعلت من هذه السورة نصًّا مسبوغًا محبوبًا متماسكًا فيما بينه كأنها قطعة من نسيج محكم متجانس مع ما سبقه وما لحقه من نصوص، ممَّا جعله مؤثرًا في متلقِّيه، فحقَّق الغرض الذي من أجله أنزل الله سبحانه وتعالى هذه السورة الكريمة، وهو وعيد الطَّعَّان يوم القيامة، ومعالجة التَّعالي والكبر والغطرسة، وغمط النَّاس واحتقارهم وهمزهم ولمزهم والنيل من مكانتهم، فجاءت لغة مؤثِّرة ومؤدِّية لهذا الغرض، فرأينا كيف أسهمت النصية في تحقيق هذه المقاصد.

وقد تميَّزت آيات هذه السورة باختيار الجمل القصيرة والسريعة، بهدف سرعة التأثير في السامع، وإتاحة الفرصة له لتخزين الوصايا والآداب التي يسمعها في ذاكرته تخزينًا نشطًا وفعاليًا؛ ليتمكن من استدعائها بسهولة وسرعة في المواقف المختلفة.

وقد رأينا أنَّ ما أسماه علماء الدراسات القرآنية المناسبة بنوعيتها؛ مناسبة لفظية،

ومناسبة معنويّة تقابل مفهوميّ السّبك والحبك اللّذين جعلهما علماء اللّغة المحدثون معيارين من معايير النّصيّة السّبعة. وأنّ ما بذله المفسّرون وعلماء الدّراسات القرآنيّة من جهود في مجال فهم النّصّ القرآنيّ تحتاج منّا إلى جهد في تركيز الضّوء على جهودهم ونظراتهم، خاصّة أنّها ليست بعيدة عمّا انتهى إليه الدّرس اللّغويّ الحديث في مجال تحليل النّصوص.

وفي الأخير يوصي الباحثان بالاستمرار في دراسة أثر النّصيّة في تحقيق مقاصد السّور القصيرة في القرآن الكريم. وتتبع ما بذله المفسّرون وعلماء الدّراسات القرآنيّة من جهود في مجال فهم النّصّ القرآنيّ.

والحمد لله ربّ العالمين.

المراجع والمصادر

ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن الواحد، (د. ت)، تحرير التّحبير في صناعة الشّعر والشّعر والتّشعر وبيان إعجاز القرآن، الجمهورية العربية المتحدة: المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة - لجنة إحياء التراث الإسلامي.

الأحمر، فيصل، (2010)، معجم السّميات، ط1، لبنان: الدّار العربيّة للعلوم، مج1. الأصفهاني، الحسين بن محمّد، (1412هـ)، ط1، المفردات في غريب القرآن، دمشق: دار القلم.

الألوسي، محمود بن عبد الله، (1415هـ)، ط1، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار الكتب العلميّة.

إمبابي، إحسان عبد القدوس، (2013)، أنواع التّضام في القرآن الكريم عشر من قصار السّور نموذجًا، رابطة الأدب الحديث، ج.74.

الأمدي، الحسن بن بشير، (د. ت)، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحرّي، ط2، بيروت: المكتبة العلميّة.

الأنباري، أبو بكر، محمّد بن القاسم، (1981)، المدكّر والمؤنّث، ط1، جمهورية مصر العربيّة: وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة - لجنة إحياء التراث.

- الأنباري، محمد بن القاسم، (1992)، الزّاهر في معاني كلمات النَّاس، ط1، بيروت: مؤسسة الرّسالة.
- بحيري، سعيد حسن، (1997)، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، ط1، مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر.
- بحيري، سعيد حسن، (2000)، اتجاهات لغويّة معاصرة في تحليل النَّص، ط1، جدة: النّادي الأدبي الثقافي.
- بروان، ج. ب، و ج. ج. يول، (1997)، تحليل الخطاب، المملكة العربية السعودية: النشر العلمي والمطابع - جامعة الملك سعود.
- البطاشي، خليل بن ياسر، (2009)، التّرابط النَّصّي في ضوء التّحليل اللّساني للخطاب، ط1، دار جرير للنشر والتوزيع.
- البغوي، الحسين بن مسعود، (1420هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، ط1، بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ.
- البناء، أحمد بن محمّد، (2006)، إتخاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ط3، لبنان: دار الكتب العلمية.
- بوجراند، روبرت دي، (1998)، النَّصّ والخطاب والإجراء، ط1، ترجمة: تمام حسّان. القاهرة: عالم الكتب.
- التهانوي، محمد علي، (1996)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط1، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- الجاحظ، عمرو بن بحر، (1423هـ)، البيان والتبيين، ط2، بيروت: دار ومكتبة الهلال.
- جاسم، جاسم علي، (2015)، أبحاث في علم اللّغة النَّصّي وتحليل الخطاب، المدينة المنورة.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، (1992)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ط3، القاهرة: مطبعة المدني.

- ابن جني، عثمان الموصلي، (د.ت)، الخصائص، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
 حسّان، تمام. (1993)، البيان في روائع القرآن، ط3، القاهرة: عالم الكتب.
 حميد، ليلة يوسف. (2008)، التماسك النصي في سورة لقمان دراسة تطبيقية. مجلة كلية
 الآداب بقنا.
- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، (1420هـ)، البحر المحيط في التفسير، بيروت: دار
 الفكر.
- أبو حيان التوحّيدي، علي بن محمد، (1998)، الصداقة والصديق، ط2، بيروت: دار
 الفكر المعاصر.
- الخانز، علاء الدين علي بن محمد، (1415)، لباب التأويل في معاني التنزيل، ط1،
 بيروت: دار الكتب العلمية.
- خطابي، محمد. (1991)، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ط1، بيروت:
 المركز الثقافي العربي.
- الداودي، زاهر بن مرهون. (2007)، الترابط النصي بين الشعر والنثر نصوص الشيخ عبد
 الله بن علي الخليلي نموذجاً دراسة تحليلية مقارنة. رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية.
- درويش، محيي الدين بن أحمد، (1415هـ)، إعراب القرآن وبيانه، ط4، دمشق: دار ابن
 كثير.
- ديوغراندي، روبرت، خرون، إلهام أبوغزالة، وعلي خليل حمد. (1992)، مدخل إلى علم
 لغة النص. ط1، نابلس: دار الكتب.
- ديتر فيهفجر، فولفجانج هاينه مان. (2004)، مدخل إلى علم لغة النص. ط1، مصر:
 مكتبة زهراء الشرق.
- الرازي، محمد بن عمر، (1420هـ)، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (تفسير الرازي)،
 ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم، (د.ت)، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط3، مطبعة عيسى

البابي الحلبي وشركاه.

الزعي، خالد رمضان. (2021)، النصية في السور القرآنية دراسة تطبيقية في سورة النحل في ضوء على اللغة النصي"، رسالة ماجستير.

الزمخشري، محمود بن عمرو، (1407هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي.

أبو زيد، نصر حامد، (1998)، مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن، ط2، بيروت: المركز الثقافي العربي.

أبو السعود العمادي، محمد بن محمد، (د. ت)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن السكيت، (2002)، يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، ط1، دار إحياء التراث العربي.

السّمعاني، منصور بن محمد، (1997)، تفسير القرآن (تفسير السّمعاني)، ط1، الرياض دار الوطن.

السّمين الحلبي، أحمد بن يوسف، (1996)، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ط1، دار الكتب العلميّة.

السنيكي، زكريا بن محمد، (2001)، إعراب القرآن العظيم، ت: موسى على موسى مسعود، رسالة ماجستير - جامعة القاهرة - كلية دار العلوم.

السّيد، إبراهيم نوفل يسري، المعايير النصية في السور المكّية والمدنية النساء والأعراف نموذجاً، طنطا: كليّة الآداب.

السّيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1974)، الإتقان في علوم القرآن، ط1، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

السّيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (د. ت)، لباب الثّقول في أسباب النزول، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة.

- السّيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (د.ت)، الدُّرُّ المنثور، بيروت: دار الفكر.
- الشاربي، سيّد قطب إبراهيم، (1412هـ)، في ظلال القرآن، ط17، بيروت: دار الشروق.
- شاهين، أحمد فهد. (2023)، "البنى النصّية بين فان دايك وعلماء التفسير: مقارنة وصفية". مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية.
- ابن الشَّجَرِيّ، هبة الله بن علي، (1991)، أمالي ابن الشجري، ط1، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الشَّريبي، محمّد بن أحمد، (1285هـ)، السِّراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، القاهرة: مطبعة بولاق (الأميرية).
- الشَّنقيطي، محمّد الأمين بن محمّد المختار، (1995)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الشَّهاب الخفاجي، شهاب الدّين أحمد بن محمّد، (د.ت). حاشية الشَّهاب على تفسير البيضاوي، المُسمّاة: عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاوي، بيروت: دار صادر.
- الصّبّان، محمّد بن علي، (1997)، حاشية الصّبّان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق، (1419هـ)، تفسير عبد الرزاق، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الطّبري، محمّد بن جرير، (2001)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط1، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
- طنطاوي، محمّد سيد، (د.ت)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ط1، القاهرة: دار نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الطّبي، شرف الدّين الحسين بن عبد الله، (2013)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب (حاشية الطّبي على الكشّاف)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.

ابن عادل، عمر بن علي، (1998)، اللُّباب في علوم الكتاب، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عاشور، (1984)، محمّد الطاهر بن محمّد، التّحرير والتّنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تونس: الدار التونسية للنشر.

عبد الجليل، منقور. (2001)، علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التّراث العربيّ. ط1، دمشق: منشورات دار اتحاد الكتّاب العرب.

عفيفي، أحمد، (2001)، نحو النّص اتجاه جديد في الدّرس النّحويّ، ط1، القاهرة: مكتبة زهراء الشّرق.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن، (1980)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ط20، القاهرة: دار التراث.

الفارابي، إسحاق بن إبراهيم، (2003)، معجم ديوان الأدب، القاهرة: مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر.

ابن فارس، أحمد بن فارس، (1979)، مقاييس اللغة، ط1، دار الفكر.

فان دايك، تون. (2001)، علم النّص مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة وتعليق: سعيد بحيري. ط1، القاهرة: دار القاهرة للكتاب.

أبو الفداء، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوقي، (د. ت)، روح البيان، ط1، بيروت: دار الفكر.

فرج، حسام أحمد. (2007)، نظريّة علم النّص رؤية منهجيّة في بناء النّص الشّريّ. ط1، القاهرة: مكتبة الآداب.

فرج، حسام أحمد، (2020)، نظريّة علم النّص رؤية منهجيّة في بناء النّص الشّريّ، ط3، القاهرة: مكتبة الآداب.

فضل، صلاح. (1992)، بلاغة الخطاب وعلم النص. الكويت: عالم المعرفة (164)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

- الفاقي، صبحي إبراهيم. (2000)، علم اللغة النصّي بين النظرية والتطبيق. ط1، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.
- فوزيّة، لهليل، وعمران رشيد. (2021)، الفاعلية النصية وأثرها في تماسك آيات وسور القرآن الكريم. مجلّة دراسات، الجزائر.
- فيصل، محمد. (د. ت)، المعايير السبعة في العربيّة والإنجليزيّة ودورها في الدّراسات النصّيّة دراسة نظريّة في ضوء اللّسانيّات النصّيّة الحديثة، 221-50.
- فيهفيجر، ديتر، وفولفجانج هاينه من. (1997)، مدخل إلى علم اللغة النصّي. الرياض: النشر العلمي والمطابع - جامعة الملك سعود.
- قدوم، محمد. (2016)، نحو النصّ ذي الجملة الواحدة، دراسة تطبيقية في مجمع الأمثال للميداني. الرياض: مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز لخدمة اللغة العربية.
- القطن، مناع بن خليل، (2003)، مباحث في علوم القرآن لمناع القطن، ط3، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- القنّوجي، محمّد صديق خان، (1992)، فتح البيان في مقاصد القرآن، بيروت: المكتبة العصريّة للطباعة والنّشر.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1992)، تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- محمد، عزة شبل. (2007)، علم لغة النص (النظرية والتطبيق)، ط1، مكتبة الأدب للنشر والتوزيع.
- المراغي، أحمد بن مصطفى، (2002)، علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»، ط4، دار الكتب العلمية.
- مزعل، خالد توفيق. (2016)، مصطلحا البنية الكبرى والبنية العليا. مجلّة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، جامعة الكوفة، العراق، المجلد العاشر.
- مصلوح، سعد عبد العزيز. (1991)، نحو آجرومية للنصّ الشعري: دراسة في قصيدة

جاهلية.

مصلوح، سعد عبد العزيز. (2003)، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية آفاق جديدة. الكويت: مجلس النشر العلمي جامعة الكويت.
مفتاح، محمد. (1992)، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص). ط3، بيروت: الدار البيضاء.

موسى، إبراهيم نمر، (2008)، صوت التراث والهوية "دراسة في التناص الشعري في شعر توفيق زياد. 102. مجلة جامعة دمشق-24- العدد الأول والثاني.
نوفل، يسري السيد إبراهيم. (2014)، المعايير النصية في السور القرآنية - دراسة تطبيقية مقارنة (الأعراف والنساء نموذجًا). كلية الآداب - جامعة طنطا - مصر: دار النابعة للنشر والتوزيع.

الهرري، محمد الأمين بن عبد الله، (2001)، تفسير حقائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، ط1، بيروت: دار طوق النجاة.

الهمذاني، المنتجب، (2006)، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، ط1، السعودية: دار الزمان للنشر والتوزيع.

الواحدي، علي بن أحمد، (1411هـ)، ط1، أسباب نزول القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية.

References:

Ibn Abī al-Iṣba‘, ‘Abd al-‘Azīm ibn al-Wāḥid, (n. d), *tahrīr al-taḥḥīr fī ṣinā‘at al-shshī‘r wālnnathr wa-bayān I‘jāz al-Qur‘ān* (in Arabic), al-Jumhūrīyah al-‘Arabīyah al-Muttaḥidah: al-Majlis al-A‘lá lil-Shu‘ūn al-Islāmīyah-Lajnat Iḥyā’ al-Turāth al-Islāmī.

Ibn al-Sikkīt, (2002), *Ya‘qūb ibn Ishāq, Iṣlāḥ al-mantiq* (in Arabic), 1st ed, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Ibn alshshajrī, Hibat Allāh ibn ‘Alī, (1991), *Amālī Ibn al-Shajarī* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Maktabat al-Khānjī.

Ibn jnnī, ‘Uthmān al-Mawṣilī, (n. d), *al-Khaṣā’iṣ* (in Arabic), 4th

- ed, al-Hay'ah almsryyah al-'Āmmah lil-Kitāb.
- Ibn 'Ādil, 'Umar ibn 'Alī, (1998), *alllubāb fī 'ulūm al-Kitāb* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Ibn 'Āshūr, mḥammad al-Ṭāhir ibn mḥammad, (1984). *alṭaḥryr wālttanwyr « taḥrīr al-ma'ná al-sadīd wa-tanwīr al-'aql al-jadīd min tafsīr al-Kitāb al-Majīd »* (in Arabic), Tūnis: al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr.
- Ibn 'Aqīl, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān, (1980), *sharḥ Ibn 'Aqīl 'alá Alfīyat Ibn Mālik* (in Arabic), 20th ed, al-Qāhirah: Dār al-Turāth.
- Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris, (1979), *Maqāyīs al-lughah* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Fikr.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar, (1992), *tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm (tafsīr Ibn Kathīr)* (in Arabic), 2nd ed, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Abū al-Sa'ūd al-'Imādī, mḥammad ibn mḥammad, (n. d), *Irshād al-'aql al-salīm ilá mazāyā al-Kitāb al-Karīm (tafsīr Abī al-Sa'ūd)* (in Arabic), Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Abū al-Fidā', Ismā'īl Ḥaqqī ibn Muṣṭafá al-Istānbūlī al-Ḥanafī al-Khalwatī, (n. d), *Rūḥ al-Bayān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt : Dār al-Fikr.
- Abū Ḥayyān al-Andalusī, mḥammad ibn Yūsuf, (1420h), *al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.
- Abū ḥyyān alṭawḥydy, 'Alī ibn mḥammad, (1998), *alṣṣadāqh wālṣṣadyq* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār al-Fikr al-mu'āṣir.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, (1998), *Maḥmūd alnnaṣṣ dirāsah fī 'ulūm al-Qur'ān* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: al-Markaz alththaqāfy al'rbī.
- al-Aḥmar, Fayṣal, (2010), *Mu'jam alssimyā'yyāt* (in Arabic), 1st ed, Lubnān: alddār al'rbyyah lil-'Ulūm, mj1.
- al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn mḥammad, (1412h), *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Dimashq: Dār al-Qalam.

al-Alūsī, Maḥmūd ibn

- ‘Abd Allāh, (1415h), *Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa-al-Sab‘ al-mathānī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Imbābī, Iḥsān ‘Abd al-Quddūs, (2013), *anwā‘ al-ttaḍām fī al-Qur’ān al-Karīm ‘ashar min Qaṣṣār alsswr namūdhajan* (in Arabic), Rābiṭat al-adab al-ḥadīth, v. 74.
- al-Āmidī, al-Ḥasan ibn Bashīr, (n. d), *al-Muwāzanah bayna shi‘r Abī tmmām wālbḥtrī* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: al-Maktabah al-‘lmyyah.
- al-Anbārī, Abū Bakr, mḥmmad ibn al-Qāsim, (1981), *almdhkkar wālm’nnath* (in Arabic), 1st ed, Jumhūrīyat Miṣr al-‘Arabīyah: Wizārat al-Awqāf-al-Majlis al-A‘lá lil-Shu‘ūn al-Islāmīyah-Lajnat Iḥyā’ al-Turāth.
- al-Anbārī, mḥmmad ibn al-Qāsim, (1992), *alzzāhr fī ma‘ānī Kalimāt alnnās* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Mu’assasat alrrisāl.
- Buḥayrī, Sa‘īd Ḥasan, (1997), *‘ilm Lughat al-naṣṣ al-mafāhīm wa-al-ittijāhāt* (in Arabic), 1st ed, Miṣr: al-Sharikah al-Miṣrīyah al-‘Ālamīyah lil-Nashr.
- Buḥayrī, Sa‘īd Ḥasan, (2000), *Ittijāhāt lghwyyah mu‘āṣirah fī tahlīl alnnaṣ* (in Arabic), 1st ed, Jiddah: alnnādy al-Adabī al-Thaqāfī.
- Brwān, J. b, wa J. ywl, (1997), *tahlīl al-khiṭāb*, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah: al-Nashr al-‘Ilmī wa-al-Maṭābī‘-Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd.
- al-Biṭāshī, Khalīl ibn Yāsir, (2009), *al-ttarābṭ alnnaṣī fī daw’ al-ttaḥlyl alllisāny lil-khiṭāb* (in Arabic), 1st ed, Dār Jarīr lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- Albghwī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd, (1420h), *Ma‘ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur’ān (tafsīr al-Baghawī)* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-tturāth al-‘rbī.
- al-Binā’, Aḥmad ibn mḥmmad, (2006), *Ithāf Fuḍalā’ al-bashar fī al-qirā’āt al-arba‘ah ‘ashar* (in Arabic), 3rd ed, Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Bwjrānd, Robert Dī, (1998), *alnnaṣṣa wa-al-khiṭāb wa-al-ijrā’*

- (in Arabic), 1st ed, tarjamat: tmaaām ḥsaaān. al-Qāhirah: 'Ālam al-Kutub.
- al-Tahānawī, Muḥammad 'Alī, (1996), *Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-'Ulūm* (in Arabic), 1st ed, al-tarjamah al-ajnaḇīyah: Jūrj zynāny, Bayrūt: Maktabat Lubnān Nāshirūn.
- al-Jāḥiẓ, 'Amr ibn Baḥr, (1423h), *al-Bayān wa-al-tabyīn* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
- Jāsim, Jāsim 'Alī. (2015), *Abḥāth fī 'ilm allughh alnnaṣṣī wa-taḥlīl al-khiṭāb* (in Arabic), al-Madīnah al-Munawwarah.
- Aljrijānī, Abū Bakr 'Abd al-Qāhir ibn 'Abd al-Raḥmān, (1992), *Dalā'il al-i-jāz fī 'ilm al-ma'ānī*, 3rd ed, al-Qāhirah: Maṭba'at al-madanī.
- Ḥsaaān, tmaaām. (1993), *al-Bayān fī Rawā'i' al-Qur'ān* (in Arabic), 3rd ed, al-Qāhirah: 'Ālam al-Kutub.
- Ḥamīd, laylah Yūsuf. (2008), *al-ttamāsk alnnaṣṣī fī Sūrat Luqmān dirāsah ṭṭbyyyah. mjllah Kullīyat al-Ādāb bqnā* (in Arabic).
- al-Khāzin, 'Alā' al-Dīn 'Alī ibn mḥmmad, (1415h), *Lubāb al-ta'wīl fī ma'ānī al-tanzīl* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Khattābī, Muḥammad. (1991), *Lisānīyāt alnaaṣ madkhal ilā insijām al-khiṭāb* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī.
- al-Dāwūdī, Zāhir ibn Marhūn. (2007), *al-ttarābṭ alnnaṣṣī bayna alshsh'r wālnnthr nuṣūṣ alshshaykh 'Abd Allāh ibn 'Alī alkhlylī unamūdhajan dirāsah ṭṭlyyyah muqāranah. Risālat duktūrāh* (in Arabic), al-Jāmi'ah al-Urdunīyah.
- Darwīsh, Muḥyī al-Dīn ibn Aḥmad, (1415h), *i'rāb al-Qur'ān wa-bayānih* (in Arabic), 4th ed, Dimashq: Dār Ibn Kathīr.
- Dybwghrānd, Robert, khrwn, Ilhām Abu-Ghazaleh, wa-'Alī Khalīl Ḥamad. (1992), *madkhal ilā 'ilm Lughat alnnaṣ*. 1st ed, Nābulus: Dār al-Kutub.
- Dytr fyhfjr, fwlfjānj hāynh mān. (2004), *madkhal ilā 'ilm Lughat alnnaṣ* (in Arabic). 1st ed, Miṣr: Maktabat Zahrā' al-Sharq. Alrrāzī, mḥmmad ibn

- ‘Umar, (1420h), *Mafātīḥ al-ghayb aw altafsyr al-kabīr (tafsīr al-Rāzī)* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Alzzurqānī, mḥmmad ‘Abd al-‘Azīm, (n. d), *Manāhil al-‘Irfān fī ‘ulūm al-Qur’ān* (in Arabic), 3rd ed, Maṭba‘at ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh.
- al-Zu‘bī, Khālīd Ramaḍān. (2021), *alnnasṣīyah fī alsswr alqr’ānyh dirāsah ṭṭbyqyyah fī Sūrat alnnaḥl fī ḍaw’ ‘alā allughh al-naṣṣī "* (in Arabic), *Risālat mājistīr*.
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr, (1407h), *al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Alssam‘ānī, Maṣṣūr ibn mḥmmad, (1997), *tafsīr al-Qur’ān (tafsīr alssam‘ānī)* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ Dār al-waṭan.
- Alssamyn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf, (1996), *‘Umdat alḥffāz fī tafsīr Ashraf al-alfāz* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Kutub al-‘lmyyah.
- Alssnykī, Zakarīyā ibn mḥmmad, (2001), *i‘rāb al-Qur’ān al-‘Azīm* (in Arabic), Mūsá ‘alá Mūsá Mas‘ūd, *Risālat mājistīr-Jāmi‘at al-Qāhirah-Kullīyat Dār al-‘Ulūm*.
- Alssayyid, Ibrāhīm Nawfal Yusrī, *al-ma‘āyir alnnasṣīyah fī alssūr almkkīyah wālmndnyyah alnnisā’ wa-al-a‘rāf namūdhajan* (in Arabic), Ṭantā: klyyah al-Ādāb.
- Alssywṭy, ‘Abd alrraḥmn ibn Abī Bakr, (1974), *al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Miṣr : al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb.
- Alssywṭī, ‘Abd alrraḥmn ibn Abī Bakr, (n. d), *Lubāb alnnuqwl fī asbāb alnnzwl* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘lmyyah.
- Alssywṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (n. d), *alddurru almanthūr* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.
- Alshārby, syyid Quṭb Ibrāhīm, (1412h), *fī zilāl al-Qur’ān* (in Arabic), 17 th, Bayrūt: Dār al-Shurūq.
- Shāhīn, Aḥmad Fahd. (2023), *"al-Buná alnnasṣīyah bayna Fān*

dāyk wa-‘ulamā’ alttafsyr: muqārabah wsfyyah" (in Arabic). mjlh Jāmi‘at alshshārḡh lil-‘Ulūm al’nsānyyah wālājtmā‘yyah.

Alshshrbynī, mḥmmad ibn Aḥmad, (1285h), *alssirāj al-munīr fī al-i‘ānah ‘alā ma‘rifat ba‘ḍ ma‘ānī kalām Rabbinā al-Ḥakīm al-khabīr* (in Arabic), al-Qāhirah: Maṭba‘at Būlāq (al-Amīriyah).

Alshshanqyī, mḥmmad al-Amīn ibn mḥmmad al-Mukhtār, (1995), *Aḍwā’ al-Bayān fī Īdāḥ al-Qur’ān bi-al-Qur’ān* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.

Alshshahāb al-Khafājī, Shihāb alddīn Aḥmad ibn mḥmmad, (n. d). *ḥāshītu alshshihābi ‘alā tfsyri albayḍāwī, almusammāh: ‘ināyту alqāḍī wkifāyту alrrāḍī ‘alā tfsyri albayḍāwy* (in Arabic), Bayrūt: Dār Ṣādir.

Alṣbbān, mḥmmad ibn ‘Alī, (1997), *Ḥāshiyat alṣbbān ‘alā sharḥ al-Ushmūnī li-Alfiyat Ibn Mālik* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.

al-Ṣan‘ānī, Abū Bakr ‘Abd al-Razzāq, (1419h), *tafsīr ‘Abd al-Razzāq* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.

Alṭṭabrī, mḥmmad ibn Jarīr, (2001), *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Dār Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-I‘lān.

Ṭantāwī, mḥmmad Sayyid, (n. d), *alttafsyr al-Wasīṭ lil-Qur’ān al-Karīm* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhir: Dār Nahḍat Miṣr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.

Alṭṭayby, Sharaf alddīn al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh, (2013), *Fattūḥ al-ghayb fī al-kashf ‘an qinā’ alrrayb (Ḥāshiyat al-Ṭībī ‘alā alkshshāf)* (in Arabic), Jā’izat Dubayy alddūlyh lil-Qur’ān al-Karīm.

‘Abd al-Jalīl, Manqūr. (2001), *‘ilm alddalālh uṣūlahu wa-mabāḥithuh fī altturāth al’rbī* (in Arabic). 1st ed, Dimashq: Manshūrāt Dār Ittiḥād alktṭāb al-‘Arab.

‘Afīfī, Aḥmad, (2001),

- Naḥwa alnnaṣ attjāh jadīd fī alddars alnnaḥwī* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Maktabat Zahrā' alshsharq.
- al-Fārābī, Ishāq ibn Ibrāhīm, (2003), *Mu'jam Dīwān al-adab* (in Arabic), al-Qāhirah: Mu'assasat Dār al-Sha'b lil-Ṣiḥāfah wa-al-Ṭibā'ah wa-al-Nashr.
- Fān dāyk, tw. (2001), *'ilm alnaaṣṣ madkhal mtdākhl al-ikhtiṣāṣāt, tarjamat wa-ta'līq: Sa'īd Buḥayrī* (in Arabic). 1st ed, al-Qāhirah: Dār al-Qāhirah lil-Kitāb.
- Faraj, Ḥusām Aḥmad. (2007), *nḥryyah 'ilm alnnaṣ ru'yah mnḥjyyah fī binā' alnnaṣ alnathrī* (in Arabic). 1st ed, al-Qāhirah : Maktabat al-Ādāb.
- Faraj, ḥusām Aḥmad, (2020), *nḥryyah 'ilm alnnaṣ ru'yah mnḥjyyah fī binā' alnnaṣ al-nathrī* (in Arabic), 3rd ed, al-Qāhirah: Maktabat al-Ādāb.
- Faḍl, Ṣalāḥ. (1992), *Balāghat al-khiṭāb wa-'ilm al-naṣṣ* (in Arabic). al-Kuwayt: 'Ālam al-Ma'rifah (164), al-Majlis al-Waṭanī llthaaqāfh wa-al-Funūn wa-al-Ādāb.
- al-Fiqī, Ṣubḥī Ibrāhīm. (2000), *'ilm allughh alnnaṣṣī bayna alnḥryyah wālttaṭbyq* (in Arabic). 1st ed, al-Qāhirah: Dār Qibā' lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Fwzyaah, lhbyl, wa-'umrān Rashīd. (2021), *al-fā'ilīyah al-naṣṣīyah wa-atharuhā fī tamāsuk āyāt wswr al-Qur'ān al-Karīm* (in Arabic). mjllah Dirāsāt, al-Jazā'ir.
- Fayṣal, Muḥammad. (n. d), *al-ma'āyīr alssab'h fī al'rbyyah wāl'njlyzyyah wa-dawruhā fī alldirāsāt alnnaṣyaah dirāsah nḥryyah fī daw' allisānyyāt alnnaṣyyah al-ḥadīthah* (in Arabic),
- Fyhfjyr, dytr, wfwlfjānj hāynh min. (1997), *madkhal ilā 'ilm allughh alnnaṣṣī* (in Arabic). al-Riyāḍ: al-Nashr al-'Ilmī wa-al-Maṭābi'-Jāmi'at al-Malik Sa'ūd.
- Qudūm, Muḥammad. (2016), *Naḥwa alnaaṣṣ Dhī al-jumlah al-wāḥidah, dirāsah ṭṭbyqyyah fī Majma' al-amthāl lil-Maydānī* (in Arabic). al-Riyāḍ: Markaz al-Malik 'Abd Allāh ibn 'Abd al-'Azīz li-Khidmat allughh al-'Arabīyah.
- Alqtān, mnnā' ibn Khalīl, (2003), *Mabāḥith fī 'ulūm al-Qur'ān*

- Imnā' al-Qaṭṭān* (in Arabic), 3rd ed, Maktabat al-Ma'ārif lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Alqinnawjy, mḥmmad Ṣiddīq Khān, (1992), *fṭhu al-Bayān fī Maqāṣid al-Qur'ān* (in Arabic), bayrwt: al-Maktabah al'sryyah llṭbā'h wālnnshr.
- Muḥammad, 'Azzah Shibl. (2007), *'ilm Lughat al-naṣṣ (alnṣryyah wālttaṭbyq)* (in Arabic), 1st ed, Maktabat al-adab lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- al-Marāghī, Aḥmad ibn Muṣṭafá, (2002), *'ulūm al-balāghah « al-Bayān, al-ma'ānī, al-Badī' »* (in Arabic), 4th ed, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Muz'il, Khālid Tawfīq. (2016), *muṣṭalaḥan al-binyah al-Kubrā wa-al-binyah al-'Ulyā. mjllah Kullīyat al-Tarbiyah lil-Banāt lil-'Ulūm al-Insānīyah* (in Arabic), Jāmi'at al-Kūfah, al-'Irāq, al-mujallad al-'āshir.
- Maṣlūḥ, Sa'd 'Abd al-'Azīz. (1991), *Naḥwa Ājurrūmīyah llnṣṣ al-shi'ri: dirāsah fī qaṣīdat jāhilīyat* (in Arabic).
- Maṣlūḥ, Sa'd 'Abd al-'Azīz. (2003), *fī al-balāghah al-'Arabīyah wāl'slwbayāt al-lisānīyah Āfāq jadīdah* (in Arabic). al-Kuwayt: Majlis al-Nashr al-'Ilmī Jāmi'at al-Kuwayt.
- Miftāḥ, Muḥammad. (1992), *taḥlīl al-khiṭāb alshshi'ry (astrātyjyyah alttanāṣ)* (in Arabic). 3rd ed, Bayrūt : al-Dār al-Bayḍā'.
- Mūsá, Ibrāhīm Nimr, (2008), *Ṣawt altturāth wālhwyah "dirāsah fī alttanāṣ alshsha'by fī shi'r Tawfīq* (in Arabic). Ziyād. 102. mjllah Jāmi'at dmshq-24-al-'adad al-Awwal wa-al-thānī.
- Nawfal, Yusrī al-Sayyid Ibrāhīm. (2014), *al-ma'āyīr alnnaṣyyah fī alsswr alqr'ānyyh – dirāsah tṭbyqyyah muqāranah (al-'rāf wālnnisā' namūdhajan)* (in Arabic). klyyah al-Ādāb-Jāmi'at Ṭantā-Miṣr : Dār al-Nābighah llanshr wālttawzy'.
- Alhrrī, mḥmmad al-Amīn ibn 'Abd Allāh, (2001), *tafsīr Ḥadā'iq alrrūḥ wālrrayḥān fī Rawābī 'ulūm al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Ṭawq al-najāh.
- Alhmdhānī, al-Muntajab, (2006), *al-Kitāb al-farīd fī i'rāb al-Qur'ān al-Majīd* (in

Arabic), 1st ed, al-Sa‘ūdīyah: Dār al-zamān llnashr wālttawzy‘.

al-Wāḥidī, ‘Alī ibn Aḥmad, (1411h), *asbāb nuzūl al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub.

أثر القراءات القرآنية في

بيان غريب الحديث

لأبي إسحاق إبراهيم الحربي (ت285هـ)

د. براء بن هاشم بن علي الأهدل

الأستاذ المساعد بقسم القراءات

بجامعة أم القرى

HAAHDAL@HOTMAIL.COM

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: الأهدل، براء هاشم، أثر القراءات القرآنية في بيان غريب الحديث لأبي إسحاق إبراهيم الحربي (ت285هـ)، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 598-635.

تاريخ استلام البحث: 2024/05/06 م تاريخ قبوله للنشر: 2024/05/27 م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0166>

الملخص:

عني هذا البحث ببيان أثر القراءات القرآنية في كتاب غريب الحديث لأحد أعلام القرن الثالث الهجري الموصوفين بالإمامة في العلم، ألا وهو أبو إسحاق إبراهيم الحربي، عن طريق تتبع تلك القراءات وجمعها وتمييز متواترها من شاذّها ونسبة كلّ قراءة إلى صاحبها، ثم التعليق على توجيه أبي إسحاق لها فيما وجّهه منها بما يفصل ما أجمله، أو يوجّه ما لم يوجّهه مع مقارنة ذلك بأقوال العلماء. وكان من أبرز النتائج التي خلص إليها الباحث أنّ المؤلّفات في علم غريب الحديث تعدّ مظهرًا من مظاهر العلاقة الراسخة بين القراءات والعربية، لما هو متقرّر من أن تأليف معجمات العربية ابتدأ بالتأليف في غريب القرآن ثم غريب الحديث. ومنها أن القراءات الواردة في كتاب غريب الحديث لأبي إسحاق الحربي بلغت سبعة وعشرين موضعًا، منها المتواتر ومنها الشاذ. ومنها أنّ القراءات الواردة في الكتاب لم تكن على درجة واحدة من حيث النسبة إلى من قرأ بها، فقد نسب أبو إسحاق الحربي بعض القراءات لمن قرأ بها، وأغفل النسبة في بعضها. ومنها أن توجيه القراءات كان ظاهرًا في كلام العلماء منذ وقت مبكر من تاريخ التأليف في العلوم الإسلامية، وإن لم يفرده بالتأليف إلا بعد المئة الثالثة تقريبًا.

الكلمات المفتاحية: أبو إسحاق الحربي - أثر القراءات القرآنية - توجيه القراءات - غريب الحديث.

The Impact of Quranic Recitations in Clarification the Strange Hadith for Abī Ishāq Ibrahīm Al-Ḥarbī (D. 285AH)

Dr. Baraa bin Hashim bin Ali Al-Ahdal

Assistant Professor in the Department of Recitations at Umm Al-Qura University

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Al-Ahdal, Baraa bin Hashim, The Impact of Quranic Recitations in Clarification the Strange Hadith for Abī Ishāq Ibrahīm Al-Ḥarbī (D.

285AH), Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:598-635.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0166>

Received: 06/05/2024

Accepted: 27/05/2024

Abstract:

This research was concerned with explaining the impact of the Quranic Recitations in the book “Ghareeb al-Hadith” of one of the notables of the third century Hijri who is described as an Imamate in knowledge, namely Abū Ishāq Ibrahīm Al-Ḥarbī, by tracking and collecting those readings, distinguishing the frequent ones from the irregular ones, and attributing each reading to its author. Then comment on the guidance of Abī Ishāq for these readings in terms of what he directed from them in detail, or guide what he did not guide, comparing that with the sayings of scholars. One of the most prominent results that the researcher concluded was that the works on the science of Ghareeb al-Hadith are a manifestation of the established relationship between readings and Arabic, as it is established that the writing of Arabic dictionaries began with the writing of Ghareeb al-Qur’an and then Ghareeb al-Hadith. Among them, the readings contained in the Hadith book of Gharib by Abū Ishāq Al-Ḥarbī amounted to twenty-seven topics, including the frequent ones and the abnormal ones. One of them is that the readings contained in the book were not on the same level in terms of the attribution to those who read them, Abu Ishaq Al-Harbi attributed some readings to those who read them, and neglected the attribution in some of them. One of them is that the guidance of readings was apparent in the words of scholars since early period in the history of authorship in the Islamic sciences, although they did not single it out as authorship until about the third hundredth century.

Keywords: Abū Ishāq Al-Ḥarbī, Impact of Quranic Recitations, Guiding Readings and Strange hadiths.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فإن علاقة اللغة العربية بالقرآن الكريم وقراءاته لا تخفى، وليس لأحد ألا يتيقن من رسوخ تلك العلاقة وهو يقرأ قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٣٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٣٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٣٥﴾﴾ [الشعراء]، مع ما هو معلومٌ من أن نزول القرآن بذلك اللسان العربي المبين على النبي الصادق الأمين إنما كان على سبعة أحرف، كلها شافية كافٍ، فتلقاها الصحابة رضوان الله عليهم عن نبينا صلى الله عليه وسلم، ثم تلقاها عنهم التابعون، فكان من بعد قراءتكم تصدروا للإقراء وعرفوا به، فعرفهم الناس وميزوهم بما أقرؤوا من قراءات مصدرها ذلك النزول الأول، ومبلغها النبي الأكرم، صلى الله عليه وسلم.

وإن في المعجمات على اختلاف أنواعها، واختلاف طريقة مؤلفيها في ترتيبها، مظاهر لتلك العلاقة؛ علاقة اللغة العربية بالقرآن الكريم وقراءاته. وتظهر هذه العلاقة بالمعجمات اللغوية الصرفة، أو تلك المعجمات التي تختص ببيان غريب القرآن الكريم أو الحديث الشريف من خلال الاستشهاد بالآيات القرآنية، وقراءاتها المختلفة، وتوجيهها وبيان عللها، وفي هذا دليل على رسوخ العلاقة وتمكنها.

ويكاد دارسو المعاجم والباحثون في نشأتها يجمعون على أن بواكير التأليف فيها بدأ بغريب القرآن ثم غريب الحديث، فطفق العلماء يبينون ما غرّب وغمض من آي الذكر الحكيم وأحاديث السنّة، على ما هو مستقرٌّ من ازدياد الحاجة إلى معرفة ذلك الغريب كلما طال عهد الناس بعصر التنزيل.

ومن ألف في غريب الحديث الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، المتوفى سنة خمس وثمانين ومئتين من الهجرة، فإنه ألف في غريب الحديث كتاباً جامعاً لم يؤلف مثله في باب، يدل على هذا أن ما وصل إلينا منه هو المجلد الخامسة، وهي مطبوعة في نحو ألف

ومائتي صفحة.

ولقد تميز أبو إسحاق الحربي بمؤلفاته في علم الحديث، وتضاف اللغة إلى إسهاماته التأليفية؛ إذ كان حظه منها وافراً، ومشاركته فيها معلومة معروفة. يتبين هذا من تتلمذه على أبي عبيد القاسم بن سلام إمام اللغة والقراءات، وعلى اللغوي الثقة أحمد بن يحيى المعروف بشعلب، وكذا من خلال مطالعة كتابه غريب الحديث، وطريقته في جمع مادته وعرضها، فقد جمع بين طريقة المحدثين الذين يؤلفون وفق المسانيد، وبين طريقة اللغويين الذي يؤلفون وفق التقاليد أو المخارج، بل إنه لم يقصر كتابه على ذكر المواد اللغوية المتصلة بما هو بصدد من غريب الحديث، بل تجاوزه إلى ذكر تقاليد للكلمة لا علاقة لها بالحديث الذي أورده، وهذا يُلحظ في أبواب كثيرة جعلت محقق كتاب غريب الحديث يستدل بذلك على أن "الكتاب - وإن كان في أصل وضعه لشرح غريب الحديث - ليس كتاباً خاصاً بشرح الألفاظ الغريبة من الحديث أو الأثر، بل هو - أيضاً - كتاب لغة خالص." (1)

وكما أن الكتاب غزير المواد فهو متنوع الموارد، جمع إلى الحديث وغريبه الفقه واللغة وعلومها والقرآن وغريبه وشيئا من تفسيره وقراءاته، فلا غرو إذا وصف صاحبه بالإمامة في العلم، وحُلِّي بها على ما جاء في ترجمته عند الخطيب البغدادي (2).

وقد كان أبو إسحاق الحربي في كتابه غريب الحديث حفيظاً بالقراءات حين يدعو داع إلى الإمام بها، فيذكرها وينسبها إلى من قرأ بها ويوجِّهها. فمن أجل ذلك كان هذا البحث الموسوم بأثر القراءات القرآنية في بيان غريب الحديث لإبراهيم الحربي، والذي جمعت فيه القراءات التي ذكرها أو وجَّهها أبو إسحاق الحربي في كتابه، على ما سيأتي بيانه في منهج البحث.

أهمية البحث وأسباب اختياره

فمنها أن كتاب أبي إسحاق الحربي من الكتب المتقدمة، والمؤلفات السابقة، ذات

(1) العايد، سليمان، مقدمة تحقيقه لكتاب غريب الحديث لإبراهيم الحربي، ص: 97. (بتصرف).

(2) ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (6/ 523).

العلوم المتنوعة، وهذا البحث جهد المقلِّ في إبراز عناية أبي إسحاق بأحد هذه العلوم، ألا وهو علم القراءات.

أهداف البحث

1. إظهار علاقة علم القراءات بالعلوم الأخرى، ومنها المعجمات اللغوية.
2. استقراء القراءات القرآنية التي تضمَّنها كتاب أبي إسحاق الحربي غريب الحديث.
3. دراسة تلك القراءات وذكر من قرأ بها من القراء، وتمييز متواترها من شاذِّها. ومنها الوقوف على توجيه القراءات التي ذكرها أبو إسحاق في كتابه.

وأما الدراسات السابقة في موضوع البحث فمنها بحث عنوانه (غريب الحديث لإبراهيم بن إسحاق الحربي ت285هـ، دراسة لغوية). ففي الفصل الأول مبحثٌ عنوانه القراءات وأثرها في تعيُّر الدلالة، مثَّل فيه الباحث لما عدَّه من القراءات تغييرًا في الدلالة، من غير استقصاء وجمع لها، ومن غير التزام بنسبتها، إلى غير ذلك مما ذكرته في منهج البحث من أمور تدل على أن بحثي يختلف عن بحثه. ومن الإمام اليسير بموضوع البحث ما كان من العلامة حمد الجاسر محقق كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة؛ الذي نسبه إلى أبي إسحاق الحربي، ومن سليمان العايد محقق كتاب غريب الحديث لأبي إسحاق الحربي؛ فإنهما ألما بشيء من ذلك عند حديثهما عن مؤلفات أبي إسحاق، ولم يتجاوز إلمأهما الإشارة إلى ما في كتاب أبي إسحاق من علوم متعددة، ومنها القراءات وبعض علومها. والفرق بين ذلك وموضوع بحثي واضح وبين، ويزداد وضوحًا عند الحديث عن منهج البحث.

خطة البحث:

جاء هذا البحث في مقدمة ذكرت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وتحدّثت

فيها عن الدراسات السابقة، وفي مبحثين وخاتمة، على النحو الآتي:

المبحث الأول: ترجمة موجزة لأبي إسحاق الحربي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته.

المطلب الثاني: مولده ونشأته ووفاته.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الرابع: مؤلفاته.

المبحث الثاني: أثر القراءات القرآنية في كتاب غريب الحديث.
الخاتمة.

منهج البحث:

سلكتُ في بحثي هذا مسلك الوصف والاستقراء والتحليل، فتبَّعتُ جزئياته من مصادرها، ثم درستُ ما اختلف من ذلك وفق الإجراءات الآتية:

1. وثقتُ النقول الواردة في البحث من مصادرها الأصلية.
2. رتبتُ المواضع على حسب ترتيبها في القرآن الكريم.
3. صدرتُ المسألة بذكر الآية التي تضمَّنت القراءة التي ذكرها أبو إسحاق الحربي، وأتبعتها بنقل نصِّ ذكره لها، ثم تناولتُه بالدراسة.
4. أوردتُ جميع القراءات التي ذكرها أبو إسحاق الحربي أو ألمَّ بتوجيهها، سواء أكانت متواترة أم شاذة، وسواء أكانت منسوبة إلى من قرأ بها أم ليست بمنسوبة.
5. عزوتُ القراءة متواترها وشاذها إلى من قرأ بها، مع توثيق العزو من المصادر الأصلية.
6. قارنتُ مقارنة موجزة بين ما ذكره أبو إسحاق الحربي وما ذكره العلماء الذي وجَّهوا القراءة.
7. علَّقتُ على النص المنقول بما يوضِّح المراد، ويبيِّن المقصود.



المبحث الأول: ترجمة موجزة لأبي إسحاق الحربي

المطلب الأول: اسم الحربي ونسبه وكنيته.

إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير بن عبد الله بن ديسم أبو إسحاق الحربي (1). وأصله من مَرُو كما يقول الخطيب البغدادي (2). أما سبب تلقيبه بالحربي فقد سئل ذلك فأجاب بقوله: "صحبت قومًا من الكرخ على الحديث، وعندهم ما جاز قنطرة العتيقة من الحريّة، فسَمَّوني الحربيّ بذلك." (3) والحريّة "محلّة معروفةٌ بغربي بغداد، بها جامع وسوق." (4)

المطلب الثاني: مولد الحربي ونشأته ووفاته

ولد أبو إسحاق الحربي في سنة ثمان وتسعين ومئة، ويبدو أنه ولد في بغداد وأنّ والده أو أحدَ أجداده انتقل من مرو إليها، على ما استنتجه محققُ كتاب المناسك من طلبِ أبي إسحاق الحربي العلم في سَنٍ مبكّرة، ومن كونِ أخواله من بني تغلب من أهل النهروان القريبة من بغداد (5).

وقد كانت نشأته فيها نشأة من حُبِّ إليه العلم، فاستفرغ فيه وسعه ولم يدخر دون طلبه وتحصيله وقتًا ولا مالًا ولا جهدًا.

ومن شواهد ذلك أنّه كان له اثنان وعشرون دارًا وبستانًا، قال عنها: "فبعثتها وأنفقتها على الحديث، وورثت من خال لي بحولايَا عشرين ومئة جريب فيها رطبة، فلم أفرغ لها، ولا ذهبت أخذت منها لا أصلًا ولا فرعًا، فذهبت إلى الآن." (6)

(1) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (6/ 522).

(2) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (6/ 523).

(3) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (6/ 523، 524).

(4) السمعاني، الأنساب (4/ 111).

(5) ينظر: الجاسر، حمد، مقدمة لكتاب المناسك المنسوب إلى إبراهيم الحربي (ص: 16).

(6) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (6/ 524).

وقد جاء عنه ما يدلُّ على توفُّر حظِّه من العلم وهو في مقتبل عمره، فقد قال عن شيخه أحمد الوكيعي المتوفَّى ببغداد سنة خمس عشرة ومئتين: "عرضت عليه مسند ابن أبي شيبة كُله، وكان يذكر الحديث فأسأله عنه فيقول: ما سمعت هذا من مُحدِّث، وإنما سمعتكم يوم الجمعة تذكرونه. (1)"

ومن أظهر ما يجلِّي لنا ما انتهت إليه حال أبي إسحاق الحربي في العلم، وما عُرف به من حرص وانقطاع لطلبه ما قاله شيخه الإمام اللغوي أبو العباس ثعلب، قال: "ما فقدتُ إبراهيم الحربيَّ من مجلس لغةٍ أو نحوِ خمسين سنة" قال أبو عمر: "وسمعت ثعلبًا يقول ذلك مرارًا. (2)"

أما وفاة أبي إسحاق الحربي فكانت يوم الاثنين لتسع بقين من ذي الحجة سنة خمس وثمانين ومئتين، ودفن يوم الثلاثاء لثمان بقين من ذي الحجة، وصلى عليه يوسف بن يعقوب القاضي في شارع باب الأنبار، وكان الجمع كثيرًا جدًّا، وكان يومًا في عقب مطرٍ ووحلٍ، ودفن في بيته رحمه الله تعالى (3).

المطلب الثالث: شيوخ الحربي وتلاميذه

كان مما وصف به أبو إسحاق الحربي الإمامة والتصنيف وتنوع المعارف وتعددتها، فلا غرو بعدئذ أن يكون له شيوخٌ أفاد منهم وتلاميذٌ أخذوا منه.

فمن شيوخه المحدثين: عبد الله بن صالح العجلي، ومُسَدَّد بن مُسرهد، وخلف بن هشام، وعلي بن الجعد، ومحمد بن بكار الرِّيان، وعثمان بن أبي شيبة، وقتيبة بن سعيد، وأحمد بن حنبل، وغيرهم (4).

ومن شيوخه اللغويين: أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو نصر الباهلي، وابن الأعرابي

(1) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (5/ 97).

(2) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (6/ 529).

(3) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (6/ 537).

(4) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (6/ 523)، الذهبي، سير أعلام النبلاء (13/ 356).

محمد بن زياد، وعمرو بن أبي عمرو الشيباني، والأثرم عليّ بن المغيرة، وثعلب أبو العباس أحمد بن يحيى، ومصعب بن عبد الله الزبيري، وأبو عمر حفص بن عمر الأزدي، وسعدان ابن نصر الثقفي البزاز، وابن عائشة عبيد الله بن محمد بن حفص، وسلمة بن عاصم النحوي، والعباس بن الفرغ الرياشي، وغيرهم (1).

أما تلاميذ أبي إسحاق الحربي فهم كثير، منهم: موسى بن هارون الحافظ، ويحيى بن صاعد، وأبو بكر ابن الأنباري النحوي، ومحمد بن مخلد، وأحمد بن سلمان النجاد، وأبو بكر بن مالك القطيعي، ومحمد بن علّون المقرئ، والقاضي أبو الحسين ابن الأشناني، وأبو عمر الزاهد صاحب ثعلب، وأبو بكر ابن أبي داود، والحسين المحاملي، وغيرهم (2).

المطلب الرابع: مؤلفات الحربي

نظهُرُ في كتب التراجم التي ترجمت لأبي إسحاق الحربي على ما يدلُّ على أنه ممن أوفى حظاً عظيماً في التأليف، كما نظهُرُ فيها على مؤلفات عديدة ذكرها المترجمون ونسبوا إليها. ولكنَّ أكثرها مجرَّدُ عناوين، فلم يصل إلينا منها إلا كتابان، وهما مطبوعان. فالأول هو إكرام الضيف والآخِر هو غريب الحديث أو المجلِّدة الخامسة منه، وهو الكتاب الذي اختص بحتي بدراسة بعض مباحثه. أما بقية الكتب المنسوبة إليه فهذا تعديدها (3): 1/ اتِّباع الأموات. 2/ الأدب. 3/ بر الوالدين. 4/ التاريخ والعلل. 5/ التفسير. 6/ التَّيْمُّم. 7/ الحَمَام وآدابه. 8/ دلائل النَّبُوَّة. 9/ ذِكر الموت. 10/ سجود القرآن. 11/ الصحابة. 12/ الطهارة. 13/ الفرائض. 14/ القضاة والشهود. 15/ مسائل الإمام أحمد. 16/ المغازي. 17/ المناسك. 18/ ناسخ القرآن ومنسوخه. 19/ النهي عن الغيبة. 20/ النهي عن الكذب. 21/ النهي عن اللَّقَب. 22/ النهي عن الهِجْران. 23/ الهدايا والسُّنة فيها.

(1) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (6/ 523)، الذهبي سير أعلام النبلاء (13/ 356، 357).

(2) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (6/ 523)، الذهبي، سير أعلام النبلاء (13/ 356، 357).

(3) ممَّن أجاد في الحديث عن مؤلفات إبراهيم الحربي متتبِّعاً لها ولمن ذكرها من المترجمين أو المؤلفين محقق كتاب المناسك الدكتور عبد الرحمن قائد في مقدِّمة تحقيقه للكتاب (ص: 23-40).

المبحث الثاني: أثر القراءات القرآنية في كتاب غريب الحديث.

1. في قول الله تعالى: ﴿ أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ ﴾ [البقرة: 61]:

قال أبو إسحاق الحربي: "وفي قراءة عبد الله [اهبطوا مصر] بغير ألف، ومثله ﴿ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [يوسف: 99]. وقال: "وأخبرني أبو عمر عن الكسائي قوله: ﴿ أَهْبِطُوا مِصْرًا ﴾ نكرة، أي: قرية أو مصرًا، وقال بعضهم: هي مصرُ بعينها فإن شئتَ إذا كانت بعينها لم تُجرها، فتكون الألف فيها كالألف في [قواريرا] أو [سلاسل]، وإن شئتَ أجريتها لخفة مصر، وإن كنت لم أسمعه من العرب في البلاد إلا بترك الإجراء⁽¹⁾"

فأما القراءة المنسوبة إلى عبد الله بن مسعود فهي كذلك في مصحفه، لكنها قراءة شاذة، إذ القراء على القراءة بالتنوين، والمصاحف على وضع الألف بعد الراء⁽²⁾. وفي قول أبي إسحاق الحربي في النص المتقدم: "ومثله..". ما يشبه أن يكون توجيهها لقراءة ابن مسعود بنظيرها الجمع عليه وهو قوله تعالى: ﴿ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [يوسف: 99].

أما ما نقل عن الكسائي من الكلام على قوله تعالى: ﴿ أَهْبِطُوا مِصْرًا ﴾ فهو في توجيه القراءة الجمع على قراءتها بصرفها، أي بتنوينها، فهي نكرة. قال ابن الأنباري: "إنما صرفه لأنه أراد به مصرًا من الأمصار، لا مصر بعينها.⁽³⁾"

والذي يظهر لي في التوجيه المصدّر بقوله: "قال بعضهم" أن من قاله يرى أن قوله

(1) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 1204). وفي معنى الإجراء وعدمه يقول عباس حسن: يجري في تعبيرات بعض القدماء استعمال كلمة الإجراء بمعنى الصرف، وعدم الإجراء بمعنى منع الصرف، وكذلك المُجرى وغير المُجرى. ينظر: النحو الوافي (4/ هامش 1، ص: 200).

(2) ينظر: ابن أبي داود، عبد الله بن سليمان، كتاب المصاحف (ص: 303)، وأبو داود، سليمان بن نجاح، مختصر التبيين، (2/ 149).

(3) الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، البيان في غريب إعراب القرآن (1/ 87).

تعالى: ﴿أَهْبُطُوا مِصْرًا﴾ يراد به مصر بعينها، فحُقُّها عدم الصرف، ولك في توجيه صرفها في هذا الموضوع الذي يجب ألا تصرف فيه وجهان: الوجه الأول: أن تجعلها شبيهة بـ [قواريرا] و [سلاسلا] في قراءة من لم ينوَّهما وصلاً ويقف عليهما بالألف⁽¹⁾. والوجه الثاني: أن تصرفها طلباً للخفة، وهو رأي الكسائي⁽²⁾.

2. في قول الله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: 71]:

قال أبو إسحاق الحربي: "حدثنا الحسن بن علي حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: «النحر للإبل، والبقر إن شئت ذبحت، وإن شئت نحرت، وأما الغنم فالذبح؛ لأنَّ في حرف عبد الله [فنحروها وما كادوا يفعلون]."⁽³⁾

لم يزد أبو إسحاق في هذا الموضوع على ذكر القراءة المنسوبة إلى عبد الله، وهي قراءة مخالفة لرسم المصحف، فهي قراءة شاذة، ولم أقف على من نسبها إلى غيره، ولم أقف على من ذكرها له سواه.

3. في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ [البقرة: 104]:

قال أبو إسحاق الحربي: "قال الله تعالى: [لا تقولوا راعنا] [البقرة: 104] غير منون.

وكذا قرأت القراء أبو عبد الرحمن وعكرمة ومجاهد وأبو مالك وعطاء والأعرج وعاصم وحمزة والأعمش وأبو عمرو والجحدري، وابن محيصن وفتادة وشيبة ونافع وأبو جعفر.

وأجمع المفسرون على ذلك، كذا أخبرني أبو عمر عن الكسائي: راعنا، يقول: أرعنا سمعك.

(1) ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر (4/ 417-420).

(2) ينظر: النَّحَّاس، أبو جعفر، إعراب القرآن (ص: 45)، والقيسي، مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن (1/ 96)، والعكبري، أبو البقاء، إعراب القراءات الشواذ (1/ 168).

(3) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 444، 445).

أخبرنا سلمة عن الفراء راعنا من المراعاة.

أخبرنا الأثرم عن أبي عبيدة: راعنا من راعيت: حافظت وتعاهدت إذا لم تنون.
 وقرأ عبد الله بن مسعود: (راعونا). والمعنى واحد، إلا أن قراءة عبد الله للجميع.
 وقرأ الحسن [راعئاً] منون فنصب، فسئل الحسن عن ذلك، فقال: لا تقولوا حمماً،
 كأنه من الرعونة، يقال: رجل أرعن، وامرأة رعناء: إذا عرف الموق في منطقتها. (1)
 أما القراءة التي أجمع العشرة على القراءة بها فهي: ﴿رَاعِنَا﴾، وهي من المراعاة.
 وينحوه نقل عن الكسائي والأثرم والفراء، على ما أورده أبو إسحاق عنهم.
 وأما القراءة المنسوبة إلى عبد الله بن مسعود: [راعونا]، وإلى الحسن: [راعئاً] فهما
 قراءتان شاذتان (2).

فأما قراءة عبد الله فهي بمعنى القراءة المتواترة لكن الخطاب فيها للجمع وهو في
 القراءة المتواترة للمفرد، كما ذكر أبو إسحاق. وأما قراءة الحسن فقد وجهها الحسن فيما
 أورده عنه أبو إسحاق بأنها من الرعونة، فكأنه أمرهم ألا يقولوا حمماً ولا جهلاً (3).
 وقد ذكروا في سبب نزول الآية أن الله تعالى نهاهم عن كلمة من كلام اليهود تشبه
 كلمة (راعنا) بالعربية، ومعناها سبب، فكان اليهود يقولون: إنا كنا نسبُ محمدًا سرًّا،
 فأعلنوا به الآن، أو أن تكون الكلمة اسم فاعل من رعن إذا اتصف بالرعونة (4).
 4. في قول الله تعالى: ﴿وَأَنْبِئْكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ كُنْ آلَ عِمْرَانَ:

[49]:

قال أبو إسحاق الحربي: "وقال الله تعالى: ﴿وَأَنْبِئْكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي

(1) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 456).

(2) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 16).

(3) ينظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، غريب القرآن (1/ 60).

(4) ينظر: الواحدي، علي بن أحمد، أسباب نزول القرآن (1/ 33)، وابن عاشور، محمد الطاهر،

التحجير والتنوير (1/ 650).

يُوتِكُمْ كُنْ [آل عمران: 49] أخبرنا أبو عمر عن الكسائي ﴿تَدَخَّرُونَ﴾ مشددة. وقرأ مجاهد بالبدال ساكنة. و[تَدَخَّرُونَ⁽¹⁾] لغة أخرى بالذال مشددة. أخبرنا سلمة، عن الفراء نحوه. ولم يختلف الأعمش وعاصم وحمزة ونافع وشيبة وأبو جعفر، فرووا [تَدَخَّرُونَ⁽²⁾] ببدال مشددة. وقال عمرو بن الأحمر:

هل يُهْلِكُنِي بسطُ ما في يَدِي أو يُحْلِدُنِي مَنعُ ما أَدِخِرُ⁽³⁾

وقال في موضع آخر: "حدثنا شجاع، حدثنا هشيم، أخبرنا إسماعيل بن سالم، عن سعيد بن جبير: [وَأَنْبِئَكُمْ بما تَأْكُلُونَ وما تَدَخَّرُونَ] [آل عمران: 49] على تفتعلون. ويُقْرَأُ [تَدَخَّرُونَ] من دَخَّرْتُ و[تَدَخَّرُونَ] بترك الذال على حالها. أخبرنا سلمة، عن الفراء: [تدخرون] تفتعلون من ذخرت. ويُقْرَأُ [تَدَخَّرُونَ] و[تَدَخَّرُونَ⁽⁴⁾] بالذال والذال. ⁽⁵⁾"

فأما قراءة ﴿تَدَخَّرُونَ﴾ على وزن تفتعلون، فالقراء العشرة مجتمعون على القراءة بها، وأما [تَدَخَّرُونَ] و[تَدَخَّرُونَ] و[تَدَخَّرُونَ] فهي قراءات شاذة. فأما الأولى نسبت إلى مجاهد كما ذكر أبو إسحاق وكما ذكر غيره ⁽⁶⁾. وأما الثانية فلم أفد عليها فيما بين يدي من المصادر. وأما الثالثة فقد ذكرها أبو إسحاق الحربي من غير نسبة فيما سبق، ومن العلماء من نسبها إلى مجاهد وأيوب السخيتياني ⁽⁷⁾، ولم يزد الأزهري على قوله: "ومن العرب من

(1) كتبت في كتاب غريب الحديث بياء التذكير، والسياق وما ورد عن القراء من الخلاف في هذه الكلمة يقتضي أن تكتب بتاء.

(2) كتبت في كتاب غريب الحديث بياء التذكير، والسياق وما ورد عن القراء من الخلاف في هذه الكلمة يقتضي أن تكتب بتاء.

(3) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 536).

(4) ضبطت في كتاب غريب الحديث بالذال المشددة، وما ورد عن القراء من الخلاف في هذه الكلمة يقتضي أن تضبط بالذال المشددة. والله أعلم.

(5) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 677).

(6) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 27).

(7) ينظر: الثعلبي، أبو إسحاق، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (3/ 73).

يقول: [تَدَخِرُونَ]، وهو جائز والأول (1) أكثر. (2)"

5. في قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ﴾ [المائدة: 2، 8]:

قال أبو إسحاق الحربي: "ومنه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ﴾ [المائدة: 2، 8] [...]. واختلفت القراء في ﴿شَنَاٰنُ﴾ فحرك بعضهم النون الأولى، وجزمها بعض. فكان ممن حركها قتادة، وأبو عمرو، والأعمش، وحمزة، وابن أبي إسحاق، وعيسى، وكان ممن جزم عاصم، وشيبة، وأبو جعفر، ونافع، والحسن. أخبرنا أبو عمر عن الكسائي: يثقل ويخفف، من شَنَنْتُ أَشْنَأُ شَنَاٰنًا وَشَنَوْنَا وَشَنَأْنَا. أخبرنا سلمة عن الفراء: إذا كان مصدرًا ثقل، فإذا أردت بغيض قوم قلت: شَنَاٰن. (3)"

فأما القراءة بتحريك النون الأولى فهي قراءة متواترة قرأ بها ابن عامر وشعبة وابن جَمَّاز بخلف عنه، وأما القراءة بإسكان النون فهي قراءة متواترة كذلك، قرأ بها جمهور القراء العشرة، ومعهم ابن جَمَّاز في وجهه الآخر (4).

وما أورده أبو إسحاق الحربي عن سلمة عن الفراء من توجيهه للقراءتين بأن قراءة فتح النون المعبر عنها بالثقل يراد بها المصدر، وقراءة إسكان النون يراد بها الوصف؛ يقابله قول من وجَّه القراءتين بتجويز أن يكون كلُّ منهما مصدرًا. قال أبو علي الفارسي: "وقال سيبويه: وقالوا: لويته حقه لِيَانًا، على فَعْلَان. فيجوز على هذا أن يكون شَنَاٰن فيمن أسكن النون مصدرًا كاللِيَان، فيكون المعنى: لا يجرمنكم بغض قوم، كما كان التقدير فيمن فتح كذلك. (5)"

(1) يعني: ﴿تَدَخِرُونَ﴾ .

(2) الأزهري، أبو منصور، تهذيب اللغة (7/ 140).

(3) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 873).

(4) ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر (4/ 5).

(5) أبو علي الفارسي، الحسن بن عبد الغفار، الحجة (3/ 199).

6. في قول الله تعالى: ﴿فَأَفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: 25].

قال أبو إسحاق الحربي⁽¹⁾: "حدثني أبو هاشم، عن يحيى، عن أبي بكر، عن عاصم "قرأ ﴿فَأَفْرُقْ﴾ [المائدة: 25]. برفع الراء. حدثنا محمد بن الصباح، أخبرنا سفيان، عن عمرو: قرأ عبيد بن عمير [فافرُق] بكسر الراء." أما قراءة ضم الراء أو رفع الراء على حد تعبير أبي إسحاق فهي القراءة التي لم يقرأ العشرة بغيرها. وأما قراءة كسر الراء فهي قراءة شاذة نسبت إلى عبيد بن عمير كما أورد أبو إسحاق وغيره⁽²⁾.

فمن قرأ بضم الراء فهي عنده من باب قَتَلَ يَقْتُلُ، ومن قرأ بكسر الراء فهي عنده من باب ضَرَبَ يَضْرِبُ⁽³⁾.

7. في قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَمْعَةٌ وَّحَرَّتْ حِجْرٌ﴾ [الأنعام: 138]:

قال أبو إسحاق الحربي⁽⁴⁾: "وقول عمر: حجراً، يقول: منعني الله من ذلك قال الله تعالى: [وحرث حجر] [الأنعام: 138]: أي حرام ممنوع. هذا مجمع على تفسيره أنه حرام. وكسر قوم الحاء، فقرأ [حجر]، ورفع آخرون فقالوا: [حُجر] وقرأ قوم: [حِرَج]. فالذين كسروا مجاهد، والأعرج، والأعمش، وعاصم، وحمزة، ونافع، وشيبة، وأبو جعفر، وعيسى بن عمر، والأشهب العقيلي. والذين رفعوا: أبان بن عثمان، وأبو رجاء، والحسن، وقتادة. وقرأ ابن عباس، وابن الزبير: [حِرَج].

أخبرنا أبو عمر، عن الكسائي: حجر وحُجر بكسر الحاء ورفعها، وحِرَج وحِجْر سواء. أخبرنا الأثرم، عن أبي عبيدة: حِجْرٌ: حَرَمٌ. حدثنا أبو موسى، عن عباس: سألت أبا

(1) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 348).

(2) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 38).

(3) ينظر: ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم (مادة فرق)، وابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب (مادة فرق).

(4) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 231).

عمرو، عن حِجْر [الأنعام: 138] قال: ممنوع، وسألته عن حُجْر فقال: أعوذ بالله. حدثنا أبو موسى، عن عباس، سألت عيسى بن عمر، فقال: «حِجْر لغة أهل الحجاز، وحُجْر لغة سفلى مضر».

فأما القراءة بكسر الحاء ﴿حِجْرٌ﴾ فهي القراءة التي أجمع العشرة على القراءة بها. وأما القراءة بضم الحاء فهي قراءة شاذة نسبت إلى عدد من الرواة، كما ذكر أبو إسحاق وغيره (1). وأما قراءة [حرج] فهي قراءة شاذة نسبت إلى ابن عباس والزيبر وإلى غيرهما (2).

وقد وجّه الكسائي فيما أورده عنه أبو إسحاق الحربي القراءتين، بل القراءات الثلاثة بأنها بمعنى واحد. والحِجْرُ والحِجْرُ لغتان بمعنى الحرام كما يقول الخليل (3). وقد عدَّ ابن جني قراءة [حرج] في [حجر] من تقلب الأصل الواحد إلى صور مختلفة يراد بها معنى واحد، فهي على ذلك في معنى حجر (4).

8. في قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ [الأنعام: 146]

قال أبو إسحاق الحربي (5): "حدثنا إبراهيم، حدثنا خلف، عن يحيى، عن أبي بكر، عن عاصم: كان يثقل [ظُفْر] وهي قراءة نافع وحمزة وأبي عمرو. وحدثني أبو موسى، عن عباس، عن ابن أرقم، عن الحسن: قرأ [ظُفْر] بجزم الفاء."

فأما القراءة بالثقل، أي بضم الفاء، فهي القراءة التي لم يقرأ العشرة بغيرها. وأما القراءة بإسكان الفاء، أو بجزمها على حد تعبير أبي إسحاق الحربي فهي قراءة شاذة نسبت

(1) ينظر: قطرب، محمد بن المستنير، معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه، (1/ 735)، وابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 46).

(2) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 46)، وابن جني، أبو الفتح، المحتسب (1/ 231).

(3) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، (مادة حجر)، (3/ 74).

(4) ابن جني، أبو الفتح، المحتسب (1/ 231، 232). بتصرف.

(5) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 1129).

إلى الحسن كما ذكر أبو إسحاق وغيره (1).

9. في قول الله تعالى: ﴿ وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ ءَاهَمْنَا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا ﴾ [الأعراف: 126]:

قال أبو إسحاق الحربي (2): حدثنا إبراهيم بن محمد، حدثنا بَهْزٌ، عن مبارك، عن الحسن: قرأ [تنقِمُ مِنَّا] بكسر القاف وإدغام الميم. وكذا قرأ أبو رجاء، والأعرج. فأما إدغام الميم في الميم من قوله تعالى [وما تنقِمُ مِنَّا] فهي قراءة متواترة اختصَّ بها من بين العشرة أبو عمرو ويعقوب الحضرمي، وأما جمهورهم فقراءتهم بالإظهار (3). والإظهار والإدغام لغتان معروفتان، ومرويتان عن القرءاء (4). فأما الإظهار فهو الأصل، وأما علة الإدغام فهي إرادة التخفيف (5).

10. في قول الله تعالى: ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ [التوبة: 90]:

قال أبو إسحاق الحربي (6): "قال الله تعالى: ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ [التوبة: 90] يعني المعتذرون، فأدغم التاء عند الذال، وهم الذين لهم عذر، والمعدِّر على جهة المفعَّل هو الذي يعتذر بغير عذر. كذا أخبرني أبو عمر، عن الكسائي. وأخبرنا الأثرم، عن أبي عبيدة: المعدِّرون: أي من يُعَدِّر وليس بجادِّ. يُظْهَرُ غَيْرَ ما في نفسه. وأكثرُ القرءاء على التشديد. وقرأ ابن عباس: [المعدِّرون] مخففة، والمعنى فيما أخبرنا سلمة، عن القرءاء:

(1) ينظر: النَّحَّاس، أبو جعفر، إعراب القرآن (2/ 37)، وابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 47).

(2) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 462).

(3) ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر (2/ 149).

(4) ينظر: الداني، عثمان بن سعيد، جامع البيان في القراءات السبع (1/ 123)، والقيسي، مكِّي بن أبي طالب، الكشف (1/ 134).

(5) ينظر: القيسي، مكِّي بن أبي طالب، الكشف (1/ 134).

(6) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 273).

الذي قد بلغ جهده أقصى العذر. وقال الخليل: [المُعذرون]: الذين لهم عذر، و[المُعذرون]: لا عذر لهم يتكلفون عذرًا.

وأكثر القراء العشرة على التشديد كما ذكر أبو إسحاق، بل جميعهم ما عدا يعقوب، فهو الذي قرأ بالتخفيف. والمعذر في قراءة من شدد كما أورده أبو إسحاق الحربي عن الكسائي: الذي يعتذر بغير عذر، والمعذر في قراءة من خفف كما أورده أبو إسحاق عن الفرّاء: الذي قد بلغ أقصى العذر، أو كما أورده عن الخليل: الذين لهم عذر.

11. في قول الله تعالى: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف: 30]:

قال أبو إسحاق الحربي⁽¹⁾: "قال الله تعالى: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف: 30]: أكثر القراء على قراءتها بالغيين: الحسن، وإبراهيم، ومجاهد، وابن سيرين، وعكرمة، وقتادة، والأعمش، وعاصم، وشيبة، ونافع، وأبو جعفر، وحمزة، وأبو عمرو، والجحدري، وطلحة، وعيسى بن عمر. وبذلك جاء أكثر المفسرين.⁽²⁾"

فأمّا ما ذكره أبو إسحاق الحربي من أن أكثر القراء على قراءتها بالغيين فهو الحق، ذلك أنّ القراء العشرة مجتمعون على ذلك، فهي القراءة التي لم يقرؤوا بغيرها، وأما القراءة الأخرى الواردة في هذا اللفظ فهي بالعين، وهي قراءة شاذة.

وتوجيه القراءة المتواترة أنّها من الشغف، وهو غلاف القلب أو جلدة دونه أو جليدة لاصقة به⁽³⁾. والمعنى أن حبه إيّاها خرق شغاف القلب⁽⁴⁾. وتوجيه القراءة الشاذة أنّها من الشّعف، وهو رؤوس الجبال، وواحد الشّعف شعمفة، وهي: رأسه عند معلق نياطه⁽⁵⁾. فكأنّ المعنى أنه شُعِفَ بها، وذهب بها كل مذهب، وارتفع حبه إيّاها إلى أعلى المواضع من

(1) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 648).

(2) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 648).

(3) ينظر: معمر بن المثنى، أبو عبيدة (1/ 308)، والأزهري، أبو منصور، تهذيب اللغة (8/ 44).

(4) ينظر: الفرّاء، أبو زكريا، معاني القرآن (2/ 42).

(5) ينظر: الخليل بن أحمد، العين، (1/ 260).

قلبه⁽¹⁾.

12. في قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: 17]

قال أبو إسحاق الحربي: "«أمر أمر ابن أبي كبشة» يريد: كثر: أخبرني أبو نصر، عن الأصمعي، يقال: أمرته: كثرته، وأمروا فهم يأمرون إذا كثروا، ومثله: ما أرى أمرك يأمر، وكذلك: أمر الحي إذا كثروا، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: 17] فقرأت القراء هذا الحرف على أربعة أوجه: أمرنا وأمرونا: يقول: أكثرنا، ويجوز أمرنا، من طريق الأمر، وأمرونا جعلناهم أمراء. وأمرونا يجوز من طريق الإمارة.

وأما قراءة العامة: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: 17] قرأ بها الحسن، ومجاهد، والأعرج، وأيوب، وابن كثير، وطلحة، والأعمش، وعاصم، وحمزة، ونافع، وشيبة، وأبو جعفر. وعليها أكثر التفسير: أكثرنا.⁽²⁾

فأما قراءة العامة فهي القراءة المتواترة التي لم يقرأ العشرة بغيرها.

وعلى أن توجيهها وتفسيرها بمعنى: أكثرنا قد ورد عن بعض السلف، كما ذكر أبو إسحاق، فإنَّ توجيه معاني كلام الله جلَّ ثناؤه إلى الأشهر الأعراف من معانيه أولى، ما وجد إليه سبيل، من غيره.⁽³⁾ والأعراف والأظهر من معانيها هو أن تكون بمعنى الأمر الذي هو خلاف النهي⁽⁴⁾.

(1) الفراء، أبو زكريا، معاني القرآن (2/ 42)، وابن الأنباري، الزاهر، (1/ 508). بتصرف.

(2) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 86).

(3) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (14/ 532).

(4) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (14/ 532)، وأبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط (7/ 24).

وأما [أمرنا] فهي قراءة شاذة، نسبت إلى الحسن وقتادة وأبي العالية وغيرهم (1). ووجهها أبو إسحاق الحربي بأنها بمعنى: أكثرنا، وهو موافق لما ذهب إليه الفراء في توجيهها (2).

وأما [أمرنا] فهي قراءة شاذة، نسبت إلى أبي عثمان النهدي والحسن والسدي (3). ووجهها أبو إسحاق الحربي بأنها بمعنى: جعلناهم أمراء. وبنحو الذي قاله قال العلماء الذين وجهوا القراءة (4).

وأما [أمرنا] فهي قراءة شاذة، نسبت إلى يحيى بن يعمر وغيره (5). وجوز أبو إسحاق الحربي في توجيهها أن تكون من طريق الأمر على حد تعبيره أو أن تكون بمعنى كثر. وابن جني ممن وافق أبو إسحاق الحربي في توجيهها بمعنى: كثر (6).

13. في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ قَاتِلَهُمْ كَانَ خِطَاً كَبِيراً﴾ [الإسراء: 31]:

قال أبو إسحاق الحربي: "حدثنا أبو بكر، عن ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: "خطء قال: الخطيئة، وهذا الحرف يقرأ [خِطَاً] بكسر الخاء، وبفتح الخاء ويُمدُّ." (7)

(1) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر، (ص: 79)، وابن جني، أبو الفتح، المحتسب (2) (16).

(2) ينظر: الفراء، أبو زكريا، معاني القرآن (2 / 119).

(3) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 79)، وابن جني، أبو الفتح، المحتسب (2) (16، 15).

(4) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، تفسيره (14 / 529)، وابن جني، أبو الفتح، المحتسب (2) (17).

(5) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 79)، والفراء، أبو زكريا، معاني القرآن (2) (119).

(6) ينظر: ابن جني، أبو الفتح، المحتسب (2 / 16).

(7) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 721).

فأما ما ذكره أبو إسحاق الحرابي من القراءة بكسر الخاء فهي قراءة جمهور القراء العشرة⁽¹⁾، وأما ما ذكره من القراءة بفتح الخاء مع المد فهي قراءة شاذة نسبت إلى الحسن⁽²⁾.

14. في قول الله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْزِرُّ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجَلِبَ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: 64].

قال أبو إسحاق الحرابي⁽³⁾: ولم يختلف القراء في ﴿وَرَجِلِكَ﴾ إلا الأعمش، وأبو عمرو، والأعرج، والجحدري، وعيسى بن عمر، وابن أبي نعيم، وأيوب السختياني، ووافقهم الحسن في القراءة، وخالفهم في التفسير.

كذا حدثنا عبيد الله بن عمر، عن ابن مهدي، عن قرّة، سمعت الحسن في قوله: ﴿وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: 64] يعني الرجال. وكذا قرأ قتادة فيما حدثنا خلف، عن محبوب، عن سعيد، عن قتادة [ورجالك]. ولا أدري كيف فسر، إلا أن قراءته تحتمل جمع راجل، وإبليس من الجن فيجوز رجال من الشياطين كما جاز رجال من الجن كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يُعُودُونَ رِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: 6]، وقال: ﴿الَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس: 5، 6].

فأما ﴿وَرَجِلِكَ﴾ فهي قراءة متواترة، انفرد حفص عن عاصم بالقراءة بها⁽⁴⁾، ونسبت إلى بعض من ذكرهم أبو إسحاق الحرابي كأبي عمرو والحسن⁽⁵⁾. وأما باقي القراء العشرة فقراءتهم بإسكان الجيم. والرجل في قراءة حفص لغة في الرجل بمعنى: راجل، ومما

(1) ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر (4/ 150).

(2) ينظر: الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن (2/ 123)، وقطرب، محمد بن المستنير، معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه (3/ 290).

(3) الحرابي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 420).

(4) ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر (4/ 153).

(5) ينظر: ابن جني، أبو الفتح، المحتسب (2/ 21)،

وُجِهَتْ به قراءة الباقيْن أن تكون تخفيفاً من (رِجْلٍ أو رِجْلٍ)، مثل عضد وكثف⁽¹⁾.
وأما [ورجالك] فهي قراءة شاذة، نسبت إلى قتادة كما ذكر أبو إسحاق الحربي وغيره، وإلى عكرمة أيضاً⁽²⁾. ووجهها أبو إسحاق الحربي بأن تكون جمع راجل. وبما وجهها به قال من وجه هذه القراءة⁽³⁾.

15. في قول الله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ [الإسراء: 106]
قال أبو إسحاق الحربي⁽⁴⁾: "وقال الله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَا فَرَقْنَاهُ﴾ [الإسراء: 106]
وأكثر القراء خففوا الراء، وشدّد جماعة منهم.

أخبرنا أبو عمر، عن الكسائي قال: "من خَفَّفَ قال: يعني بَيَّنَّاه، ومن شَدَّدَ: نزل متفرِّقاً." أخبرنا سلمة عن الفراء: من خَفَّفَ ﴿فَرَقْنَاهُ﴾ [الإسراء: 106] يقول: أحكمناه، ومن شدد يقول: لم ينزل في يوم ولا يومين. قال إبراهيم: وأكثر المفسرين فسَّروه على التشديد.

فأما قراءة التخفيف فهي القراءة المجمع عليها، ولعل هذا هو المراد بقول أبي إسحاق: "وأكثر القراء خففوا الراء". والمعنى على هذه القراءة: بَيَّنَّاه، كما ذكر الكسائي فيما نقله عنه أبو إسحاق.

(1) ينظر: أبو علي الفارسي، الحسن بن عبد الغفار، الحجة (5/ 110)، والقيسي، مكِّي بن أبي طالب، الكشف (2/ 48، 49).

(2) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 80)، وابن جني، أبو الفتح، المحتسب (2/ 22).

(3) ينظر: ابن جني، أبو الفتح، المحتسب (2/ 22)، والسمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون (7/ 383).

(4) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 351).

وأما قراءة التشديد فهي قراءة شاذة، نسبت إلى ابن عباس ومجاهد وغيرهما⁽¹⁾. والمعنى على هذه القراءة: نزل متفرقاً، كما ذكر الكسائي فيما نقله عنه أبو إسحاق.

16. في قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ أَنْفُحُوا﴾ [الكهف: 96]:

قال أبو إسحاق الحربي: "حدثنا أبو بكر، عن شابة، عن ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: ﴿الصَّدَفَيْنِ﴾ [الكهف: 96]: رؤوس الجبال.

أخبرنا الأثرم، عن أبي عبيدة: الصَّدَفَيْنِ والصُّدْفَيْنِ، هو ما بين الناحيتين من الجبلين قال:

قد أخذت ما بين عُرْضِ الصُّدْفَيْنِ نَاحِيَّتَيْهَا وَأَعَالِي الرُّكْنَيْنِ
وَيُقْرَأ ﴿الصَّدَفَيْنِ﴾، و[الصُّدْفَيْنِ]، و[الصُّدْفَيْنِ]⁽²⁾.

والقراءات الثلاث متواترة، فقد قرأ بضم الصاد والదال ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن عامر، وقرأ بضم الصاد وإسكان الدال شعبة، وقرأ باقي العشرة بفتح الصاد والదال⁽³⁾. وكلها لغات مشهورة.

17. في قول الله تعالى: ﴿هُم أَحْسَنُ أَثْنَا وَرِيًّا﴾ [مريم: 74]:

قال أبو إسحاق الحربي⁽⁴⁾: "حدثنا أحمد بن منصور الترمذي، حدثنا يعقوب بن إسحاق، عن الحسن بن أبي جعفر، عن أبي الصهباء، عن سعيد بن جبير، قرأ: [أثنا وزيا]، بالزاي.

أخبرنا سلمة، عن الفراء: قرأ بعضهم: [وزيا]، بالزاي، وهو الهيئة والمنظر، تقول العرب: زيت الجارية: أي زينتها وهياتها."

(1) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 81)، وابن جني، أبو الفتح، المحتسب (2/23).

(2) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 711).

(3) ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر (4/174).

(4) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 986).

والقراءة شاذة نسبت إلى سعيد بن جبير كما ذكر أبو إسحاق وغيره⁽¹⁾.
وتوجيهها كما ذكر الفراء فيما نقله عنه أبو إسحاق أنها من الرِّيِّ، وهو الهيئة
والمنظر. قال السمين الحلبي: "والرِّيُّ: البرَّة الحسننة والآلات المجتمعة، لأنه من زوى كذا
يزويه، أي: يجمعه، والمتزَيُّنُ يجمع الأشياء التي تزَيِّنه وتُظهِر زِيَّه. (2)"

18. في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: 15]:

قال أبو إسحاق الحربي: "حدثني أبو عمر المقرئ، حدثنا أبو ثميلة، عن محمد بن
سهل، راوية الكميت، عن ورقاء، عن سعيد بن جبير: قرأ ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ
أُخْفِيهَا﴾ بقوله: أظهرها.

قال أبو عمرو: خفي البرق يخفي خفياً إذا برق ضعيفاً. وقال الكسائي: خفا يخفو
خُفُوءاً. أخبرني أبو نصر، عن الأصمعي: يقال: خفا البرق يخفي: إذا ظهر. (3)"
والقراءة متواترة، ولم يقرأ العشرة بغيرها.

وبما أورد أبو إسحاق في توجيهها بأنها بمعنى: أظهرها قال العلماء⁽⁴⁾. وهو أحد قولي
العلماء في معنى هذه القراءة، وإن لم يكن الأشهر⁽⁵⁾.

19. في قول الله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: 98]:

قال أبو إسحاق الحربي: "أخبرني أبو عمر، عن الكسائي: قرأ ابن عباس: حصب.
وقرأ علي: [حطب] والقراء: [حصب] ويقال: حصب جهنم، وحضب. والحضب

(1) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 89).

(2) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون (7/ 631).

(3) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 841).

(4) ينظر: الأخفش، أبو الحسن الماشعي، ومعاني القرآن للأخفش (2/ 402)، وابن جني، أبو
الفتح، المحتسب (2/ 47).

(5) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن (16/ 38، 41).

والحصب: ما حصبت به النار. أخبرنا سلمة، عن الفراء: الحضب: كل ما هيجت به النار، وأوقدتها به فهو حضب. (1)

فأما القراءة بالصاد فهي القراءة التي لم يقرأ العشرة بغيرها. وأما القراءة بالضاد فهي قراءة شاذة نسبت إلى ابن عباس كما ذكر أبو إسحاق وغيره (2). وأما القراءة بالطاء فهي قراءة شاذة نسبت إلى علي بن أبي طالب، على ما ذكر أبو إسحاق وغيره (3).

قال ابن جني: "أما الحضب بالضاد مفتوحة، وكذلك بالصاد غير معجمة فكلاهما الحطب، ففيه ثلاث لغات: حَطَبٌ، وحَضَبٌ، وحَصَبٌ. (4)"

20. في قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَذِرُونَ﴾ [الشعراء: 56]:

قال أبو إسحاق الحربي: "يقال: حَذِرْتُ أَحَدًا حَذْرًا. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَذِرُونَ﴾ [الشعراء: 56]، ويقرأ: [حذرون]."

أخبرني أبو عمرو، عن الكسائي: حاذرون: مُؤَدُّون في السلاح، وحذرون: فَرَقُونَ، وحذرون: لغة، إنه لِحَذِرٌ وحَذْرٌ. (5)

والقراءتان متواترتان، فقد قرأ الكوفيون وابن ذكوان وهشام بخلف عنه بألف بعد الحاء، وقرأ الباقر بحذف الألف.

وهما لغتان، يقال: حَذِرَ يَحْذِرُ، فهو حَذِرٌ وحاذِرٌ (6). لكن الكسائي فيما أورده عنه

(1) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 467).

(2) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 96).

(3) ينظر: الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن (2/ 213)، وابن خالويه، الحسين بن أحمد، المختصر (ص: 95).

(4) ينظر: ابن جني، أبو الفتح، المحتسب (2/ 67).

(5) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 1194).

(6) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، مادة (حذر)، (3/ 199)، الأزهرى، أبو منصور، تهذيب اللغة (4/ 267).

أبو إسحاق الحربي كأنه فرّق بين القراءتين فجعل معنى قراءة إثبات الألف: مُؤدُون في السلاح، أي: ذوو أداة من السلاح، وجعل قراءة حذف الألف بمعنى الخوف.

21. في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: 137]:

قال أبو إسحاق الحربي: "حدثنا أبو بكر، عن شباة، عن ورقاء، عن ابن أبي نجيح،

عن مجاهد: ﴿إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: 137]: كذبهم.

أخبرنا سلمة عن الفراء: ﴿خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: 137]: اختلاقهم وكذبهم، ومن

قرأ: [خُلُق] يقول: أي عادة الأولين.⁽¹⁾

والقراءتان متواترتان فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر ويعقوب بفتح

الحاء وإسكان اللام، وقرأ الباقون بضم الحاء وضم اللام.

وحجة القراءتين أوردتها أبو إسحاق الحربي فيما أورده عن الفراء، فمن قرأ [خُلُق]

فالمعنى عنده من الاختلاق والكذب، ومن قرأ [خُلُق] فالمعنى عنده: عادة الأولين. وذلك

موافق لما قاله العلماء الذي وجّهوا القراءتين⁽²⁾.

22. في قول الله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا مَسَكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ﴾ [النمل: 18]:

[18]:

قال أبو إسحاق الحربي⁽³⁾: "قال الله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا مَسَكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ

سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ﴾ [النمل: 18]: يقول: يدوسنكم ويكسرنكم.

ورأيت أكثر القراء فتحوا الياء من ﴿يَحْطَمَنَّكُمْ﴾ [النمل: 18] إلا قتادة، فإنه رفع

الياء ونصب الحاء.

(1) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 25).

(2) أبو علي الفارسي، الحسن بن عبد الغفار، الحجة (5/ 365)، القيسي، مكي بن أبي طالب، الكشف (2/ 151).

(3) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث، (ص: 390).

أما القراء العشرة فقد أجمعوا على القراءة بفتح الياء وإسكان الحاء وكسر الطاء، وذلك ما عبّر عنه أبو إسحاق الحربي بقراءة أكثر القراء. وأما القراءة بضم الياء وفتح الحاء أو رفع الياء ونصب الحاء على حد تعبير أبي إسحاق فهي قراءة شاذة نسبت إلى فتادة كما ذكر أبو إسحاق ونسبت كذلك إلى الحسن (1).

23. في قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ [الحج: 51]، [سبأ: 5]:

قال أبو إسحاق الحربي (2): "وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ [الحج: 51]، [سبأ: 5] أكثر القراء على ذلك. وقرأ ابن الزبير، وابن كثير، وأبو عمرو: [معجزين]."

ومعناه فيما حدثنا ابن الأصبهاني، عن علي بن مسهر، عن هشام بن عروة، عن وهب بن كيسان: سمعت ابن الزبير قرأ: [معجزين]، قال: مثبطين. وأخبرني أبو عمر، عن الكسائي، وسلمة، عن الفراء قال: مثبطين. والقراءتان متواترتان، فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو بتشديد الجيم من غير ألف، وقرأ الباقون بالتخفيف مع إثبات الألف (3).

فمن قرأ [معجزين] فالمعنى مثبطين، كما أورد أبو إسحاق الحربي عن الفراء. ومن قرأ [معاجزين] فالمعنى عنده مشاقين الله أو ظائنين أنهم يعجزونه (4).

(1) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، (ص: 110).

(2) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث، (ص: 1084).

(3) ينظر: أبو بكر بن مجاهد، أحمد بن موسى، السبعة، (ص: 439)، وابن الجزري، محمد بن محمد، النشر، (4/ 207).

(4) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (16/ 601)، أبو إسحاق الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، (3/ 433).

24. في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾ [يس: 8]:

قال أبو إسحاق الحربي⁽¹⁾: "والغلُّ لا يكون إلا في اليمين. كذا أخبرنا سلمة، عن الفراء: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ ﴾ [يس: 8] يعني: أيماهم، فاكتفى بذكر العنق من اليمين، وفي قراءة عبد الله [إنا جعلنا في أيماهم أغلالا فهي إلى الأذقان] فاكتفى بذكر الأيمان من الأعناق. واكتفى في قراءة العامة بذكر الأعناق من الأيمان.

والكلام فيما سبق دائر على ذكر معنى القراءة التي لم يقرأ العشرة بغيرها ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾ وتوجيه قراءة عبد الله التي نسبها إليه غير واحد من العلماء⁽²⁾.

وقد تضمّن نصُّ الفراء الذي أورده عنه أبو إسحاق الحربي البيان عن ذلك، ونصُّ عبارته في معاني القرآن: "فكفّت الأيمانُ من ذكر الأعناق في حرف عبد الله، وكفّت الأعناقُ من الأيمان في قراءة العامة."⁽³⁾ وبنحوه قال العلماء الذين تكلموا على معنى القراءتين⁽⁴⁾.

25. في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ﴾ [المزمل: 7]:

قال أبو إسحاق الحربي⁽⁵⁾: "ومثله ما قرئ بالحاء والخاء: ﴿ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ﴾ [المزمل: 7] [وسبخا]. والسَّبْحُ: السَّعة."

(1) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث، (ص: 776).

(2) ينظر: الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، (2/ 373)، والنحاس، أبو جعفر، معاني القرآن، (5/ 477).

(3) الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، (2/ 373).

(4) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (19/ 403)، السمعاني، منصور بن محمد، (4/ 368).

(5) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث، (ص: 836).

فأما القراءة بالحاء المهملة فهي القراءة التي لم يقرأ العشرة بغيرها. وأما القراءة بالخاء المعجمة فهي قراءة شاذة نسبت إلى يحيى بن يعمر⁽¹⁾. ومعنى ﴿سَبَّحًا﴾ في القراءة المتواترة: فراعًا طويلاً، وتصرفًا في قضاء الحوائج وأمور المعاش⁽²⁾. أما معنى [سَبَّحًا] في القراءة الشاذة فهو على ما ذكر أبو إسحاق الحربي وغيره: السَّعَة⁽³⁾، أي: "إن لك في النهار توسُّعًا طويلاً."⁽⁴⁾

26. في قول الله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ۖ إِلَّا حَمِيمًا وَعَسَاقًا﴾ [النبا: 24، 25]:

قال أبو إسحاق الحربي⁽⁵⁾: "وهو قوله: ﴿حَمِيمًا وَعَسَاقًا﴾ [النبا: 25]، فاختلف القراء في قراءته، والمفسرون في تفسيره، فشدَّده بعضهم، وخفَّفه بعضهم." والقراءتان متواترتان، فقد قرأ حمزة والكسائي وحفص وخلف العاشر بتشديد السين، وقرأ الباقون بتخفيفها. وحيَّة من قرأ بالتشديد أنه جعلها صفة أقيمت مقام الموصوف، إذ التقدير: فليذوقوه شراب حميم وشراب عَسَاق. وحجة من قرأ بالتخفيف أنه جعلها اسمًا للصدید⁽⁶⁾.

(1) ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، (ص: 164)، النَّحَّاس، أبو جعفر، إعراب القرآن (5/39).

(2) ينظر: مقاتل بن سليمان، أبو الحسن، تفسيره، (4/475)، وأبو إسحاق الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، (5/240).

(3) ينظر: الثعلبي، أحمد بن محمد، (10/62).

(4) أبو إسحاق الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، (5/241).

(5) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث (ص: 716، 717).

(6) ينظر: أبو علي الفارسي، الحسن بن عبد الغفار، (6/78)، والقيسي، مكي بن أبي طالب، الكشف، (2/232).

27. في قول الله تعالى: ﴿لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَن طَبِقٍ﴾ [الانشقاق: 9]:

قال أبو إسحاق الحربي (1): "أخبرني أبو نصر، عن الأصمعي، قال: الطبق الجماعة من الناس، والطبقة: الحال. قال الله تعالى: ﴿لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَن طَبِقٍ﴾ [الانشقاق: 9] يقرأ برفع الباء ﴿لَتَرْكَبَنَّ﴾ يعني الناس، وينصب الباء: [لَتَرْكَبَنَّ] يعني النبي صلى الله عليه، ويقال: السماء.

فمن قرأها برفع الباء: الحسن، وأبو رجاء، وعبد الله بن مسلم، والأعرج، وقتادة، وعاصم ونافع، وأبو عمرو، وشيبة، وأبو جعفر [...] وكان ممن قرأ بنصب الباء [لَتَرْكَبَنَّ]: ابن عباس، وابن مسعود، وأبو العالية، وحمزة، وابن كثير، والأعمش، وأبو إسحاق، وإبراهيم، ويحيى بن وثاب، ومسروق، والشعبي، وطلحة."

والقراءتان متواترتان، فقد قرأ بفتح الباء ابن كثير - كما ذكر أبو إسحاق - وحمزة والكسائي وخلف العاشر، وقرأ بضمة نافع وعاصم وأبو جعفر - كما ذكر أبو إسحاق - وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب.

وحجة القراءتين نقلهما أبو إسحاق الحربي فيما أورده عن الأصمعي من أن قراءة ضم الباء يراد بها الناس، وقراءة فتح الباء يراد بها النبي صلى الله عليه وسلم أو السماء. وبهذا التوجيه قال العلماء الذين وجَّهوا القراءتين (2).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

فأما وقد وصلت إلى ختام هذا البحث فإن من أبرز نتائجه:

1. أن احتواء بعض المؤلفات في علم غريب الحديث على القراءات القرآنية يعدُّ مظهرًا من

(1) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث، (ص: 864، 865).

(2) ينظر: ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، (ص: 756)، والقيسي، مكي بن أبي طالب، الكشف، (2/ 367)، وابن أبي مريم، نصر بن علي الشيرازي، الموضح في وجوه القراءات وعللها، (3/ 1355)

- مظاهر العلاقة الراسخة بين القراءات والعربية، لما هو متقرر من أن تأليف معجمات العربية ابتداءً بالتأليف في غريب القرآن ثم غريب الحديث.
2. أن أبا إسحاق الحربي كان من الأئمة الذين كان للقراءات متواترها وشاذها حظاً في كتبهم، من حيث ذكرها ونسبتها وتوجيهها بل ومن حيث التفرد في ذكر بعضها.
3. أن القراءات الواردة في كتاب غريب الحديث لأبي إسحاق الحربي بلغت ستّة وعشرين موضعاً، منها المتواتر ومنها الشاذ.
4. القراءات الواردة في الكتاب لم تكن على درجة واحدة من حيث النسبة إلى من قرأ بها، فقد نسب أبو إسحاق الحربي بعض القراءات لمن قرأ بها، وأغفل النسبة في بعضها.
5. أن الاستشهاد بالقراءات القرآنية في غريب الحديث يعدُّ رافداً من روافد بيان الغريب وتفسيره وإيضاحه.
6. أن توجيه القراءات كان ظاهراً في كلام العلماء منذ وقت مبكّر من تاريخ التأليف في العلوم الإسلامية، وإن لم يختصوه بالتأليف إلا بعد المئة الثالثة تقريباً.
- وأوصي بأن يعتنى ببيان صلة القراءات وعلومها بالعلوم الأخرى، ففي ذلك إغناء لها وإثراء. هذا، وصلى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- الأخفش، أبو الحسن المجاشعي (1990). معاني القرآن، ط1، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الأزهري، أبو منصور. (2001). تهذيب اللغة، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الأنباري، أبو البركات. (1980). البيان في غريب إعراب القرآن، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- ابن الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد. (1992). *الزاهر في معاني كلمات الناس*، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الثعلبي، أحمد بن محمد. (1422هـ)، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن الجزري، محمد بن محمد. (2016). *النشر في القراءات العشر*، ط1، الجزائر: دار المحسن للنشر والتوزيع.
- ابن جني، عثمان أبو الفتوح. (2014). *المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها*، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- الحربي، إبراهيم بن إسحاق. (1985)، *غريب الحديث*، ط1، السعودية: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
- الحربي، إبراهيم بن إسحاق (2023). *مناسك الحج*، ط1، السعودية: آفاق المعرفة.
- الحربي، إبراهيم بن إسحاق (1969). *المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة المنسوب إلى الحربي*، الرياض، دار الإمامة للبحث والترجمة والنشر.
- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي. (1420هـ). *البحر المحيظ*، بيروت: دار الفكر.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. (2002). *تاريخ بغداد*. ط10، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- ابن خالويه، الحسين بن أحمد. *مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع*، القاهرة: مكتبة المتنبي.
- ابن أبي دواد، عبد الله بن سليمان السجستاني، (1995). *المصاحف*، ط2، بيروت: دار البشائر الإسلامية.
- أبو داود، سليمان بن نجاح (2002). *مختصر التبيين لهجاء التنزيل*، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. (1985)، سير أعلام النبلاء، ط3، مؤسسة الرسالة.
- الزجاج، إبراهيم بن السري. (1988)، معاني القرآن وإعرابه. ط1، بيروت: عالم الكتب.
- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد. (1997). حجة القراءات، ط5، بيروت: دار الرسالة.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، دمشق: دار القلم.
- السمعاني، عبد الكريم بن محمد. (1962). الأنساب، ط1، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية.
- السمعاني، منصور بن محمد. (1997). تفسير القرآن، ط1، المملكة العربية السعودية: دار الوطن.
- ابن سيده، علي بن إسماعيل أبو الحسن. (2000). المحكم والمحيط الأعظم. 1421هـ-2000م، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الطبري، محمد بن جرير. (2000)، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ط1، مؤسسة الرسالة.
- العكبري، أبو البقاء. (1996). إعراب القراءات الشواذ، ط1، بيروت، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. (1984). التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر.
- عباس حسن. (2010). النحو الوافي، ط15، القاهرة: دار المعارف.
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى. (1381هـ). مجاز القرآن، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الفراء، يحيى بن زياد. (1983). معاني القرآن، ط3، بيروت: عالم الكتب.

الفارسي، الحسن بن عبد الغفار (2018). *الحجة للقراء السبعة*، ط2، المملكة العربية السعودية: الرشد.

الفرهائدي، الخليل بن أحمد. *العين*، دار ومكتبة الهلال.

قطرب، محمد بن المستنير. (2021). *معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه*، ط1، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد.

القيسي، مكّي بن أبي طالب. (1974). *الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها*، ط1، دمشق: مجمع اللغة العربية.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. (1398هـ). *غريب القرآن*، مصر: دار الكتب العلمية. القيسي، مكّي بن أبي طالب (1405هـ). *مشكل إعراب القرآن*، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن أبي مريم، نصر بن علي بن محمد الشيرازي. (1993). *الموضح في وجوه القراءات وعللها*، ط1، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم.

ابن مجاهد، أحمد بن موسى. (1400هـ)، *السبعة في القراءات*، ط2، مصر: دار المعارف.

مقاتل بن سليمان، أبو الحسن الأزدي. (1423هـ)، *تفسير مقاتل بن سليمان*، ط1، بيروت: دار إحياء التراث.

النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد. (1409هـ). *معاني القرآن*، ط1، مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

الواحدي، علي بن أحمد النيسابوري. (1411هـ). *أسباب نزول القرآن*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

References:

- al-Akhfash, Abū al-Ḥasan al-Mujāshī'ī. (1990). *ma'ānī al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Maktabat al-Khānjī.
- al-Azharī, Abū Mansūr. (2001). *Tahdhīb al-lughah*, 1st ed, Bayrūt: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.

- al-Anbārī, Abū al-Barakāt. (1980). *al-Bayān fī Gharīb i'rāb al-Qur'ān* (in Arabic), Miṣr, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb.
- Ibn al-Anbārī, Muḥammad ibn al-Qāsim ibn Muḥammad. (1992). *al-zāhir fī ma'ānī Kalimāt al-nās* (in Arabic), Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah.
- al-Tha'labī, Aḥmad ibn Muḥammad. (1422H), *al-kashf wa-al-bayān 'an tafsīr al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. (2016). *al-Nashr fī al-qirā'āt al-'ashr* (in Arabic), 1st ed, al-Jazā'ir: Dār al-Muḥsin lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Ibn Jinnī, 'Uthmān Abū al-Faṭḥ. (2014). *al-Muḥtasib fī Tabyīn Wujūh shawādh al-qirā'āt wa-al-īdāḥ 'anhā "* (in Arabic), al-Qāhirah: al-Majlis al-A'lá lil-Shu'un al-Islāmīyah.
- al-Ḥarbī, Ibrāhīm ibn Ishāq. (1985), *Gharīb al-ḥadīth* (in Arabic), 1st ed, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, Markaz al-Baḥth al-'Ilmī wa-Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī bi-Jāmi'at Umm al-Qurá.
- al-Ḥarbī, Ibrāhīm ibn Ishāq (2023). *Manāsik al-ḥajj* (in Arabic), 1st ed, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, Āfāq al-Ma'rifah.
- al-Ḥarbī, Ibrāhīm ibn Ishāq (1969). *al-manāsik wa-amākin Ṭuruq al-ḥajj wa-ma'ālim al-Jazīrah al-mansūb ilá al-Ḥarbī* (in Arabic), al-Riyāḍ, Dār al-Yamāmah lil-Baḥth wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr.
- Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad ibn Yūsuf ibn 'Alī. (1420h). *al-Baḥr al-muḥīṭ* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.
- al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn 'Alī. (2002). *Tārīkh Baghdād*. 10th ed, Bayrūt, Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad. *Mukhtaṣar fī shawādh al-qirā'āt min Kitāb al-Badī'* (in Arabic), al-Qāhirah: Maktabat al-Mutanabbī.
- Ibn Abī Dāwūd, 'Abd Allāh ibn Sulaymān al-Sijistānī, (1995).

- al-maṣāḥif* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah.
- Abū Dāwūd, Sulaymān ibn Najāḥ (2002). *Mukhtaṣar al-Tabyīn li-hijā' al-tanzīl* (in Arabic), al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf.
- al-Dhahabī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad. (1985), *Siyar A'lām al-nubalā'* (in Arabic), 3rd ed, Mu'assasat al-Risālah.
- Alzzajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī. (1988), *ma'ānī al-Qur'ān wa-i'rābuh* (in Arabic). 1st ed, Bayrūt: 'Ālam al-Kutub.
- Ibn znlh, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (1997). *ḥujjat al-qirā'āt* (in Arabic), 5th ed, Bayrūt: Dār al-Risālah.
- al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf, *al-Durr al-maṣūn fī 'ulūm al-Kitāb al-maknūn* (in Arabic), Dimashq: Dār al-Qalam.
- al-Sam'ānī, 'Abd al-Karīm ibn Muḥammad. (1962). *al-ansāb* (in Arabic), 1st ed, Ḥaydar Ābād: Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmānīyah.
- al-Sam'ānī, Mansūr ibn Muḥammad. (1997). *tafsīr al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah: Dār al-waṭan.
- Ibn sydh, 'Alī ibn Ismā'īl Abū al-Ḥasan. (2000). *al-Muḥkam wa-al-Muḥīt al-A'zam* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (2000), *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl āy al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Mu'assasat al-Risālah.
- al-'Ukbarī, Abū al-Baqā'. (1996). *i'rāb al-qirā'āt al-shawādh* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt, 'Ālam al-Kutub lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad. (1984). *al-Taḥrīr wa-al-tanwīr* (in Arabic), Tūnis: al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr.
- 'Abbās Ḥasan. (2010). *al-naḥw al-Wāfī* (in Arabic), 15th ed, al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif.

Abū 'Ubaydah,

- Mu‘ammar ibn al-Muthanná. (1381h). *mujāz al-Qur’ān* (in Arabic), al-Qāhirah: Maktabat al-Khānjī.
- al-Farrā’, Yaḥyá ibn Ziyād. (1983). *ma‘ānī al-Qur’ān* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: ‘Ālam al-Kutub.
- al-Fārisī, al-Ḥasan ibn ‘Abd al-Ghaffār (2018). *al-Ḥujjah lil-qurrā’ al-sab‘ah* (in Arabic), 2nd ed, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah: al-Rushd.
- al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. *al-‘Ayn* (in Arabic), Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
- Qutrub, Muḥammad ibn al-Mustanīr. (2021). *ma‘ānī al-Qur’ān wa-tafsīr mushkil i‘rābihi* (in Arabic), 1st ed, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah: Maktabat al-Rushd.
- al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭālib. (1974). *al-kashf ‘an Wujūh al-qirā’āt al-sab‘ wa-‘ilalihā* (in Arabic), 1st ed, Dimashq: Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah.
- Ibn Qutaybah, ‘Abd Allāh ibn Muslim. (1398h). *Gharīb al-Qur’ān* (in Arabic), Miṣr: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭālib (1405h). *mushkil i‘rāb al-Qur’ān* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah.
- Ibn Abī Maryam, Naṣr ibn ‘Alī ibn Muḥammad al-Shīrāzī. (1993). *al-Mūḍiḥ fī Wujūh al-qirā’āt wa-‘ilalihā* (in Arabic), 1st ed, Jiddah: al-Jamā‘ah al-Khayrīyah li-Taḥfīz al-Qur’ān al-Karīm.
- Ibn Mujāhid, Aḥmad ibn Mūsá. (1400h), *al-sab‘ah fī al-qirā’āt* (in Arabic), 2nd ed, Miṣr: Dār al-Ma‘ārif.
- Muqātil ibn Sulaymān, Abū al-Ḥasan al-Azdī. (1423h), *tafsīr Muqātil ibn Sulaymān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth.
- Alnnaḥḥās, Abū Ja‘far Aḥmad ibn Muḥammad. (1409h). *ma‘ānī al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Makkah al-Mukarramah: Jāmi‘at Umm al-Qurá.
- al-Wāḥidī, ‘Alī ibn Aḥmad al-Nīsābūrī. (1411h). *asbāb nuzūl al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

التضام في نماذج من
صحيح الإمام البخاري
(دراسة في ضوء علم اللغة النصي)
د. خالد صالح الشراري

أستاذ اللغة والنحو المساعد بجامعة شقراء

Kh.alsharari@su.edu.sa

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: الشراري، خالد صالح، التضام في نماذج من صحيح الإمام البخاري (دراسة في ضوء علم اللغة النصي)، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 1، 2024: 636-678.

تاريخ استلام البحث: 2022/06/07م تاريخ قبوله للنشر: 2022/07/06م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0167>

الملخص:

يهدف البحث المعنون (التضامُّ في نماذج من صحيح الإمام البخاري) إلى إعادة قراءة تراثنا النحوي قراءةً لسانيةً معاصرةً من خلال المصاحبة اللغوية للنص الذي يُعدُّ وحدةً لغويةً كبرى في دراسة النصوص وتحليلها، وهو ما يُسمِّيهِ علماء اللغة المحدثون (نحو النص). تكونت الدراسة من مبحثين، تحدث الباحث في المبحث الأول بمقدمة تمهيدية عن صحيح البخاري ومنهجه، كما تطرق إلى مفهوم علم اللغة النصي وأهدافه ووسائله، أما في المبحث الثاني، فقد عرَّف الباحث مفهوم ظاهرة التضامِّ، مبيِّناً من خلال هذه الظاهرة تحقيق التماسك والانسجام والربط والتلاحم لنماذج من أحاديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صحيح البخاري، وبيان الأسس والركائز الأساسية للعناصر النَّصِّيَّة الرابطة التي اعتمد عليها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أحاديثه.

توصل البحث في نتائجه إلى أن المصاحبة اللغوية ظاهرة موجودة في العربية قديماً، وذلك من خلال تماسك مكونات النص ووسائل الربط النَّصِّي؛ كالسبك والحبك والربط والانسجام والضم والنسج والنظم وغيرها.

الكلمات المفتاحية: التضام، علم اللغة، المصاحبة اللغوية، نحو النص، التماسك.

Cohesion in Models from Sahih Al-Bukhari: A Textual Linguistics Approach

Dr. Khaled Saleh Alsharari

Assistant Professor of language and Syntax at Shaqra university

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Alsharari, Khaled Saleh, Cohesion in Models from Sahih Al-Bukhari: A Textual Linguistics Approach, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:1, 2024:636-678.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v19i1.0167>

Received: 06/05/2024 Accepted: 27/05/2024

Abstract:

This research paper aims to re-evaluate Arabic grammatical heritage through a contemporary lens of text linguistics. This approach emphasizes the text as a unified linguistic unit, focusing on how language elements work together to create meaning. Modern linguists refer to this as "text grammar." The study unfolds across two sections. Section I provides a conceptual overview of Sahih al-Bukhari and its methodology. It further explores the concept of text linguistics, its objectives, and the tools it employs. Section II delves into the phenomenon of cohesion, demonstrating how it fosters coherence, harmony, and connections within models of the Prophet's (peace be upon him) hadiths in Sahih al-Bukhari. This section also analyzes the foundational elements and principles of textual linkage that the Prophet relied upon in his teachings. The research concludes that the concept of collocation, or the way words habitually appear together within a text, has been present in Arabic for centuries. This is evident through the cohesion displayed in the text's components and the various methods of textual linking, such as stylistic choices, thematic integration, and organization.

Keywords: Cohesion, Text Linguistics, Collocation, Text Grammar, Coherence.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد،
توجّه البحث اللغوي في أواخر الستينيات من القرن العشرين إلى تحليل النص بوصفه أكبر وحدة قابلة للتحليل متخذاً منه وحدة لغوية كبرى في دراسة النصوص وتحليلها، فتجاوز بذلك حدود الجملة إلى فضاء أرحب وأوسع؛ وعَدَّ اقتطاع الجملة وعزّها عن سياقها في النص قصوراً في الدراسة اللغوية.

أهمية البحث

يعد نحو النص من أهم فروع الدرس اللغوي الحديث، حيث يسعى إلى دراسة الروابط النحوية والمعجمية الموجودة بين المتتاليات النصية، معتمداً على وسائل تمتد قدرتها إلى مستوى ما وراء الجملة، ومستهدفاً إبراز مظاهر السبك والانسجام داخل النص، موضحةً أن نحو النص بالنسبة لأية لغة بعينها هو أكثر شمولاً وتماسكاً من النحو المحصور في الجملة.

أهداف البحث

يسهم هذا البحث إسهاماً جديداً في إطار الدراسات اللغوية الحديثة، التي تهدف إلى إعادة قراءة تراثنا العربي قراءةً لسانيةً معاصرةً، وامتداداً لجهود السابقين من علماء اللغة الذين فطنوا إلى قضايا الربط والتماسك من خلال نظرية النظم وسياق الحال ودور المتكلم والمخاطب في فهم النصوص وانسجامها.

منهج البحث

تقوم الدراسة على تحليل نصي لنماذج من أحاديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صحيح البخاري، الذي يعد المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، فهو نص متماسك منسجم، تتجلى فيها مظاهر التماسك والربط النصي - كون قائلها لا ينطق عن الهوى - والوقوف على الأسس والركائز والسمات النصية التي اعتمدها النبي محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أحاديثه، التي أراد أن تصل إلى المستمعين والمتلقين من توجيه وإرشاد ووعظ وتبليغ لقواعد الدين وأصوله وفروعه، ومن هنا اعتمد البحث على المنهج الوصفي القائم على التحليل الذي يصف الظاهرة من خلال أنماطها وصورها.

مشكلة البحث وتساؤلاته

يطرح البحث عدّة تساؤلات، منها:

1. ما هو نحو النص؟

2. ما الأسس والركائز والسمات النصية التي اعتمدها النبي محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

في أحاديثه؟

الدراسات السابقة

تناول العلماء القدماء والمحدثون جملةً من الدراسات والأبحاث، منها بحث منشور بالكتاب التذكري عام 1989م للأستاذ / عبد السلام هارون بعنوان (العربية من نحو الجملة إلى نحو النص). ودراسة لسعيد بجيري عام 1990م بعنوان (علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات) القاهرة، الطبعة الأولى. ودراسة لمحمد خطابي 1991م، طبعة المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى بعنوان (لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب). ودراسة لعودة خليل أبو عودة عام 1994م، دار البشير، الطبعة الثانية، بعنوان (بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين). ودراسة لصبحي إبراهيم الفقي عام 2000م، بعنوان (علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق) دار قباء، القاهرة. ودراسة لأحمد عفيفي عام 2001م بعنوان (نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي) مكتبة زهراء الشرق، القاهرة.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة، جاءت على النحو الآتي:

المبحث الأول: مقدمة تمهيدية:

أولاً: التعريف بصحيح البخاري ومنهجه.

ثانياً: التعريف بعلم اللغة النصي (المفهوم والأهداف والوسائل لنحو النص).

المبحث الثاني: التعريف بظاهرة التضام ودراسة تطبيقية لنماذج من أحاديث النبي محمد

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من خلال صحيح البخاري.

وفي نهاية البحث ذكر الباحث النتائج التي توصل إليها من خلال دراسته.

المبحث الأول

مقدمة تمهيدية

أولاً: التعريف بصحيح البخاري ومنهجه.

صحيح البخاري:

يعد نص الحديث الشريف المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، فلا شك أن السنة النبوية تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم فصاحةً، وبلاغةً، ومكانةً؛ فهي مفسرة للقرآن: تبين مجمله، وتفيد مطلقه، وتخصص عامه، وتفصل أحكامه، وتوضح مشكله، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44].

فكلامه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - هو أشرف نص بعد كتاب الله عز وجل، يستحق الدراسة؛ لأنه ذروة الذرى من كلام البشر، فقائله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفضل الخلق، ولا ريب في ذلك، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3-4].

أجمع العلماء والنحاة والرواة والباحثون والمؤلفون والمؤرخون على القول بأن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أفصح العرب قاطبةً وأفصح من نطق بالعربية؛ وذلك انطلاقاً من الأحاديث الشريفة التي تقرر بفصاحته، ومن ذلك: «أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ (بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَبَيَّنَّا أَنَا نَائِمٌ أُتِيَتْ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الْأَرْضِ، فَوُضِعَتْ فِي يَدِي). قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: وَبَلَّغَنِي أَنَّ جَوَامِعَ الْكَلِمِ: أَنَّ اللَّهَ يَجْمَعُ الْأُمُورَ الْكَثِيرَةَ، الَّتِي كَانَتْ تُكْتَبُ فِي الْكُتُبِ قَبْلَهُ، فِي الْأَمْرِ الْوَاحِدِ، وَالْأَمْرَيْنِ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ»⁽¹⁾. ومنه «أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بِيَدِ أَبِي مِنْ قَرِيشٍ، وَنَشَأْتُ فِي بَنِي سَعْدِ بْنِ

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، حديث رقم 6611، 6/ 2573. الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، حديث رقم 523، 1/ 371. والإمام النسائي، أحمد بن شعيب،

بكر»⁽¹⁾.

اتجهت الدراسات تنهل من هذا البيان النبوي، محاولة الوقوف على سر بلاغته وإبداعه، وقد تمخض عن هذه المحاولات الجادة تراث خالد من الدراسات والبحوث التي تتصل بالحديث النبوي وبلاغته. ف (صحيح البخاري): أشهر كتب الإمام البخاري، بل هو أشهر كُتب الحديث النبوي قاطبةً، بذل فيه صاحبه جهداً كبيراً، وقضى في تأليفه وجمعه وترتيبه وتبويبه ستة عشر عاماً، هي مدة رحلته الشاقة في طلب الحديث، توخى فيه الدقة الفائقة، والعناية النادرة وصنّفه خلال (ست عشرة سنة)، وخرّجه من (ست مئة ألف حديث)، ولم يدخل فيه حديثاً إلا بعد استخارة وصلاة ركعتين.⁽²⁾

بدأ البخاري تأليف كتابه في المسجدين الحرام والنبوي، ولم يتعجل إخراجه للناس بعد أن فرغ منه، ولكنه عاود النظر فيه مرة بعد أخرى، وتعهد بالمراجعة والتنقيح؛ ولذلك صنّفه ثلاث مرات حتى خرج على الصورة التي عليها الآن، وقد استحسّن شيوخ البخاري وأقرانه من المحدثين كتابه، بعد أن عرضه عليهم، وكان منهم جهابذة الحديث، مثل: أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين؛ فشهدوا له بصحة ما فيه من الحديث، وتلقته الأمة بعدهم بالقبول باعتباره أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى.⁽³⁾ وقد أقبل العلماء على كتاب الجامع الصحيح بالشرح والتعليق والدراسة، بل امتدت العناية به إلى العلماء من غير المسلمين؛ حيث دُرس وُترجم، وُكُتبت حوله عشرات الكتب.

يعد كتاب (صحيح البخاري) أول الكتب الستة في الحديث النبوي الشريف، وقد سمّاه مؤلفه - رحمه الله - (الجامع المسند الصحيح، المختصر من أمور رسول الله - صَلَّى اللهُ

سنن النسائي، حديث رقم 3/3087، 6. وابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم 7585، 13/28.

(1) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث والأثر، 11/1.

(2) صحيح البخاري، 1/6، 5.

(3) العثيمين، محمد بن صالح، مصطلح الحديث، ص 47.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وسننه وأيامه) (1)، ولكن هذا الاسم لم يشتهر على ألسنة العامة أو الخاصة بل اختصر هذا الاسم الطويل إلى كلمتين هما (صحيح البخاري) فقط، حيث انطلقت ألسنة جمهرة العلماء، بل انسحب الأمر من هؤلاء إلى كاتبه وطابعه وناشريه حتى نُسي اسمه الذي وضعه مؤلفه له (2).

منهج البخاري:

اتخذ (البخاري) منهجًا خاصًا في تصنيف صحيحه، تمثل في قوله: "ما كتبت في كتاب الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك، وصليت ركعتين، وقال أبو علي الغساني روى عنه أنه قال: خرجت الصحيح من ست مئة ألف حديث" (3).
وضع البخاري شروطاً كانت غايةً في الدقة والضبط عند تخريج الحديث، ومُدققاً في قبول الرواية، واشترط شروطاً خاصة في راوي الحديث، منها أن يكون معاصراً لمن يروي عنه، وأن يسمع الحديث منه، أي أنه اشترط الرؤية والسمع معاً (4). هذا إلى جانب الثقة والعدالة والضبط والإتقان والعلم والورع، لذا اتفق جمهور المحدثين على أن (صحيح البخاري) أصح كتاب بعد (القرآن الكريم).

ثانياً: التعريف بعلم اللغة النصي (المفهوم والأهداف والوسائل لنحو النص).

توجه البحث اللغوي في النصف الثاني من الستينيات والنصف الأول من السبعينيات إلى تحليل النصوص بوصفها أكبر وحدة قابلة للتحليل، فتجاوز بذلك حدود الجملة إلى محيط أكبر وأوسع وهو النص؛ لأن اقتطاع الجملة وعزلها عن سياقها في النص يُعد قصوراً في الدراسة اللغوية.

(1) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، علوم الحديث.

(2) صحيح البخاري، 1/ 95.

(3) ابن حجر، أحمد بن علي، هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 7/1. وانظر: البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، 9/2.

(4) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص 103.

قضية التماسك النَّصِّيِّ من القضايا التي اهتم بها (علم اللغة النَّصِّيِّ) بوصفها شرطاً لكون الكلام نصّاً، وفيها يفرق بين النص واللانص، والحديث الشريف من النصوص التي تتجلى فيه مظاهر التماسك النصي، فقائله هو سيد الخلق أجمعين، الذي لا ينطق عن الهوى، فهو نصٌّ متماسكٌ منسجَمٌ، ولا شك في أن الباحث في الحديث الشريف يتعامل معه على أنه وحدة واحدة مترابطة.

يحاول البحث تطبيق نظريات علم النص الحديث على نص الحديث الشريف من خلال ظاهرة التضام، والحديث الشريف رسائل لغوية تتحقق فيها النصية، وأسلوب من أساليب الخطاب النبوي، يقوم على مجموعة من الأسس والمقومات، ويجوي كثيراً من الخصائص والمميزات، فهو نسيج لغوي متماسك، تظهر فيه وسائل الترابط النصي واضحة جلية.

وقد أطلق على الدراسات التي تهتم بالنص اسم: علم النص، أو لسانيات النص، أو لسانيات الخطاب، أو اللسانيات النصية، أو نحو النص، وكلها تتفق حول ضرورة مجاوزة الجملة في التحليل إلى فضاء أرحب وأوسع هو فضاء النص.

إرهاصات البحث النصي:

انطلقت النداءات بضرورة الخروج من دائرة التحليل على مستوى الجملة إلى التحليل على مستوى أكبر هو التحليل على مستوى النص، وانطلقت هذه الصرخات المدوية من الإحساس القوي، بأن نحو الجملة لم يعد كافياً لإشباع حاجة المحلل اللغوي؛ إذ الجملة لا تقدم سوى الضئيل بالنسبة لما يقدمه النص؛ فما الجملة إلا جزء صغير بالقياس للنص، وما يقدمه النص يمثل المعنى الكلي، على حين الذي تقدمه الجملة يمثل جزءاً فقط من المعنى العام⁽¹⁾.

وهناك جهود غربية متنوعة قامت بدراسة التماسك النصي، والاهتمام بفكرة السياق

(1) الفقي، صبحي إبراهيم، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، 49/1.

ومراعاته في تفسير النصوص، واعتباره عاملاً من العوامل المهمة التي تساعد على فهم النص، والنص هو الوحدة الدلالية الكبرى، وليست الجملة إلا جزءاً من النص ولبنة من لبناته، وأهم هذه الدراسات ما قام به "هاليداي ورقية حسن" في كتابهما (cohesion in English) أو (الاتساق في اللغة الإنجليزية)، وهي أول دراسة نصّية متكاملة، وقد عالجا فيها مفاهيم علم اللغة النصي مثل: النَّص، والنَّصِيَّة، والاتساق، وعناصر التماسك مثل: الإحالة، والحذف، والاستبدال، والتكرار، والتضام، والوصل⁽¹⁾.

كما بدأ (فُنْدَايِك) بالقول بعدم كفاية نحو الجملة لوصف ظواهر تتجاوز حدود الجملة، غير أن ذلك لا يعني رفض مقولات نحو الجملة أو التقليل من قيمتها أو التشكيك في صحتها، فعلى الرغم من النقد الذي وُجِّه إلى نحو الجملة، والقول بأنّه لم يعد له قيمة، وأنه قد عفى عليه الزمن، فإنّ هذا التراث النحوي الضخم، كان الأساس الفعلي الذي بُنيت عليه الدراسات النصّية بكل ما تتسم به من تشعب أفكارها وتصوراتها ومفاهيمها⁽²⁾.

فهذا العلم - نحو النص - حديث النشأة في الغرب، وله جذور عميقة في تراثنا العربي، ولاسيما عند المفسرين وعلماء أصول الفقه، والبلاغيين، وبعض اللغويين، والنحويين⁽³⁾.

هناك بعض الدوافع التي جعلت العرب يركزون في دراساتهم على الجملة وليس النص، ويرجع ذلك إلى الأسباب التي من أجلها درسوا اللغة؛ رغبةً منهم في معرفة الصواب النحوي في الجملة من غيرها⁽⁴⁾ وكان هدفهم تقويم اللسان العربي من اللحن والتحريف الذي ظهر

(1) المرجع السابق، ج 1 / 50.

(2) بحيري، سعيد حسن، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، ص 134 و 218. وانظر: بحيري، ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، دراسة في العلاقات بين البنية والدلالة، ص 237.

(3) عبد الراضي، أحمد محمد، نحو النص بين الأصالة والحداثة، ص 27.

(4) الفقي، علم اللغة النصي، 1/49.

بعد دخول كثير من الناس في الإسلام - العرب وغيرهم - وأيضاً اهتمامهم بنطق القرآن الكريم ومعرفة قواعده، فجاءت دراساتهم في الأصوات والنحو والصرف وهي أمور خاصة بالكلمات داخل الجملة المفردة.

وما صنعه القدامى كان صحيحاً وجديراً بالاحترام، فالاهتمام بدراسة النحو والتعقيد كان شيئاً مهماً في ذلك الوقت، وقد نجحوا - بفضل الله - في المحافظة على اللغة العربية والقرآن الكريم، دون أن يناله لحن أو تحريف، وهذا أمر جليل يستحق أن يتفرغ له الجميع، فجاؤوا بقواعد بديعة كلما أمعنا النظر فيها ازداد إعجابنا بمؤلاء النحاة.

ويتضح لنا أنه لا يمكن استغناء أي نحو عن الآخر، فليس لنحو النص أن يقوم بإلغاء نحو الجملة؛ إذ لا تعارض بينهما ولا تناقض، فالجملة إحدى لبنات النص، وما النص إلا مجموعة من الجمل التي تجمعها روابط دلالية ولغوية وسياقية.

ومن ثم يمكن لأية جملة أن تصير نصّاً بوضعها في السياق الفعلي، أي ربطها بالمخاطب والمخاطب؛ وعلى هذا يمكن انتقالها من بنيتها المحدودة إلى بنية نصية أكبر متصلة بسياقها⁽¹⁾.

ومن هنا فلم ينشأ نحو النص من فراغ، وإنما هو تطوير لمعطيات نحو الجملة، ولذلك لا يجوز أن نتنكر لصنيع القدماء أو نقلل من جهودهم في عنايتهم بالجملة، ولا يعقل أن نُعرض عن تراثهم⁽²⁾.

مفهوم النص:

قبل أن نعرض لمفهوم النص ونشأته، من الأجدر أن تُبين المفهوم المعجمي لمصطلح (النص)، حتى يتسنى لنا الوقوف على العلاقة بين المعنى المعجمي والمفهوم الاصطلاحي الذي حاول علماء النص أن يتوصلوا إليه.

(1) رمضان، نادية، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق الخطابية النبوية نموذجاً، مجلة علوم اللغة، المجلد التاسع، ص 5.

(2) عبد الراضي، نحو النص بين الأصالة والحداثة، ص 42.

إن المتتبع في المعاجم العربية يجد لمادة (ن ص ص) معاني، منها: "نَصَّ الحديثُ إليه: رَفَعَهُ، ونَصَّ نَأَقْتَهُ: اسْتَحْرَجَ أَقْصَى ما عِنْدَهَا مِنَ السَّيْرِ، ونَصَّ الشَّيْءَ: حَرَكَهُ، ومنه: فُلَانٌ يَنْصُ أَنْفَهُ عَضْبًا، وهو نَصَّاصُ الأنْفِ، ونَصَّ المَتَاعَ: جَعَلَ بَعْضَهُ فَوْقَ بَعْضٍ، ونَصَّ فُلَانًا: اسْتَفْصَى مَسْأَلَتَهُ عَنِ الشَّيْءِ، ونَصَّ العُرُوسَ: أَقْعَدَهَا عَلَى المِنْصَةِ بالكسر، وهي ما تُرْفَعُ عَلَيْهِ، فانتَصَّتْ، ونَصَّ الشَّيْءَ: أَظْهَرَهُ، والنَّصُّ: الإِسْنَادُ إِلَى الرَّئِيسِ الأَكْبَرِ، والتَّوْقِيفُ، والتَّعْيِينُ عَلَى شَيْءٍ ما"⁽¹⁾. وجاء في لسان العرب "نصص) النَّصُّ رَفْعُكَ الشَّيْءَ. نَصَّ الحديثُ يَنْصُهُ نَصًّا: رَفَعَهُ، وكُلُّ ما أَظْهَرَ، فَقَدْ نُصَّ. وَقَالَ عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ ما رَأَيْتُ رَجُلًا أَنْصَّ لِلْحَدِيثِ مِنَ الرَّهْرِيِّ، أَي أَرْفَعَ لَهُ وَأَسْنَدَ. يُقَالُ: نَصَّ الحديثُ إِلَى فُلَانٍ أَي رَفَعَهُ، وَكَذَلِكَ نَصَّصْتُهُ إِلَيْهِ. وَنَصَّتِ الطَّبِيبَةُ جِيْدَهَا: رَفَعْتَهُ"⁽²⁾.

وفي صحيح البخاري وردت مادة (نص) في قوله: «سُئِلَ أَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا- عَنِ مَسِيرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوُدَاعِ، قَالَ: فَكَانَ يَسِيرُ الْعَنْقَ، فَإِذَا وَجَدَ فَجَوْهَ نَصٍّ. وَالنَّصُّ فَوْقَ الْعَنْقِ»⁽³⁾. ونص هنا بمعنى أسرع، والنص: أقصى سير الناقة.

لعل أبرز ما يتضح لنا من خلال قراءة المعاني المعجمية لمادة (نص) المعاني المحورية الآتية: الرفع، والحركة والإظهار، ومنتهى الشيء وغايته، والإسناد، والضم والجمع. يلاحظ أيضاً في المعنى اللغوي لمادة (نص)، أن هناك علاقة بينه وبين المعنى الاصطلاحي لمفهوم النص، الذي يدل دلالة صريحة على التماسك والترابط والتلاحم بين أجزاء النص، فالرفع مثلاً يعيد النص إلى صاحبه، أما الإظهار فهو أن يظهر المتحدث أو الكاتب نصه كي يدركه المتلقي، وكذلك ضم الشيء، فالنص في كثير من تعريفاته هو ضم الجملة إلى الجملة بالعديد من الروابط، ومن ذلك التحديد والوصول إلى الغاية والمنتهى في

(1) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مادة (نص)، 1 / 858 - 859.

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (نص) 13 / 97 - 98.

(3) صحيح البخاري، حديث رقم 2837، 3 / 1093.

الجودة والبلاغة⁽¹⁾.

مفهوم النص في التراث العربي القديم

من يتصفح التراث العربي القديم يجد كلمة (نصّ) قد ترددت كثيراً في كتاباتهم، فنجدها في كتب التفاسير والبلاغة والنحو، ولكن " إذا ذهبنا نستقصي هذا التراث بحثاً عن تعريف لهذا المصطلح فإننا لا نصل فيه إلى شيء ذي بال "⁽²⁾.

وليس معنى هذا أن علماء العربية القدامى قد أغفلوا هذا المدلول لمصطلح النص، أو أنهم لم يمارسوا التعامل مع النص، بل كان لهم إسهام كبير في تناول ظواهر الدرس النصي بجميع مستوياته، إلا أنّ هذا التناول لم يأخذ شكلاً نظامياً في دراسة تلك الظواهر، بل جاء مشتتاً في معظم مصادر العربية، الأمر الذي جعل من الصعوبة بمكان أن نقف على شكل متكامل لهذه الظاهرة اللغوية عندهم، ولكنهم كانت لهم إسهامات في ذلك تظهر في ارتباط لفظ النص بالقرآن عند السلف، ودراساتهم في اتصال الجمل بعضها ببعض؛ للتعرف على محلها من الإعراب⁽³⁾.

قد كان للمفسرين اهتمام كبير بعلم المناسبة، وعلاقة الآية بالأخرى، ووجه الارتباط بين الجملة والجملة في الآية الواحدة، وبين الآية والآية في السورة كلها، يقول السيوطي: " المناسبة في اللغة المُشاكلَةُ والمُقارِبَةُ، ومَرَجَعُهَا فِي الْآيَاتِ وَنَحْوِهَا إِلَى مَعْنَى رَابِطٍ بَيْنَهَا عَامٍ أَوْ خَاصٍّ، عَقْلِيٍّ أَوْ حَسِّيٍّ أَوْ خَيَالِيٍّ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ الْعَلَاقَاتِ، أَوْ التَّلَازِمِ الذَّهْنِيِّ، كَالسَّبَبِ وَالْمُسَبَّبِ، وَالْعَلَّةِ وَالْمَعْلُولِ، وَالتَّظْيِيرِ، وَالضَّدِّينِ وَنَحْوِهِ، وَفَائِدَتُهُ جَعْلُ أَجْزَاءِ الْكَلَامِ بَعْضُهَا آخِذاً بِأَعْنَاقِ بَعْضٍ؛ فَيَقْوَى بِذَلِكَ الْاِرْتِبَاطِ، وَيَصِيرُ التَّأْلِيفُ حَالَهُ حَالِ الْبِنَاءِ الْمُحْكَمِ الْمُتَلَائِمِ الْأَجْزَاءِ "⁽⁴⁾.

(1) الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، 1 / 28.

(2) عياشي، منذر، مقالات في الأسلوبية، ص 206.

(3) عبد الجليل، حسنى عبد الجليل، إعراب النص، ص 15.

(4) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، 3 / 371.

وبناء على هذا نستطع القول: إنَّ بعض المفسرين استطاعوا أن يُوظِّفوا مصطلحات علم اللغة النصي في درس النص القرآني.

مفهوم النص في الدراسات العربية الحديثة:

لم يكن مصطلح النص بدعًا بين المصطلحات اللغوية، حيث كثرت التعريفات حوله وتعددت، ومع هذه الكثرة تبدو الصعوبة البالغة في تحديد هذا المصطلح، فلم يحدث حتى الآن أن انعقد إجماع على هذا الفرع المعرفي الجديد أو على مفهوم (النص)⁽¹⁾، حيث تعددت التعريفات للنص وتنوعت وتداخلت إلى حد الغموض تارة وإلى التعقيد تارة أخرى. ولعل هذا التعدد الهائل والتداخل للتعريفات حول النص يرجع إلى أهميته باعتباره مقومًا من المقومات التي تركز عليها اللغة، وأصبح هناك تواصل بين علم اللغة النصي وعلوم أخرى كثيرة: كعلوم الأدب والبلاغة والشعر والأسلوب وعلوم النفس والاجتماع والفلسفة وغيرها⁽²⁾.

وكان هذا الاتصال بين علم النص وهذه العلوم سببًا من أسباب صعوبة تحديد مفهوم هذا العلم، ومن الأسباب أيضًا تعدد معايير هذا التعريف، فهي معايير شكلية أم معايير دلالية أم شكلية ودلالية معًا⁽³⁾. ويرى بعض الباحثين أن صعوبة تحديد مفهوم علم النص تتمثل في عدم اكتمال هذا العلم⁽⁴⁾.

ويعرف سعد مصلوح النص، قائلاً: "أما النص فليس إلا سلسلة من الجمل كل منها يفيد السامع فائدة يحسن السكوت عليها، وهو مجرد حاصل جمع للجمل أو نماذج

(1) فولفجانج ، فولفجانج هاينه من وديتر فيهفيجر ، مدخل إلى علم اللغة النصي ، ترجمة : د/ فالخ بن شبيب العجمي ، ص 3 .

(2) عياشي ، منذر ، العلاماتية وعلم النص ، ص 138 .

(3) الفقي ، علم اللغة النصي ، 26/1 .

(4) المرجع السابق 27/1 .

الجملة الداخلة في تشكيله" (1).

كما يرى سعيد بحيري أن النص: "وحدة كبرى شاملة لا تضمها وحدة أكبر منها، وهذه الوحدة الكبرى تتشكل من أجزاء مختلفة تقع من الناحية النحوية على مستوى أفقي، ومن الناحية الدلالية على مستوى رأسي، ويتكون المستوى الأول من وحدات نصية صغرى تربط بينها علاقات نحوية، ويتكون المستوى الثاني من تصوّرات كلية تربط بينها علاقات التماسك الدلالية المنطقية، ومن ثم يصعب أن يعتمد في تحليل النص على نظرية بعينها، وإنما يمكن أن تتبنى نظرية كلية، تتفرع إلى نظريات صغرى تحتمية تستوعب كل المستويات" (2).

ويقول عنه صبحي الفقي: "هو ذلك الفرع من فروع علم اللغة، الذي يهتم بدراسة النص باعتباره الوحدة اللغوية الكبرى، وذلك بدراسة جوانب؛ أهمها الترابط أو التماسك ووسائله، وأنواعه، والإحالة أو المرجعية Reference وأنواعها، والسياق النصي Textual Context، ودور المشاركين في النص (المرسل والمستقبل)، وهذه الدراسة تتضمن النص المنطوق والمكتوب على حد سواء" (3). ويعتمد الفقي في دراسته للتماسك النصي تعريف (روبرت آلان دي بيوجراند) الذي يرى أن النص "حدث تواصلية يلزم لكونه نصاً أن تتوفر له سبعة معايير، وإذا تخلف واحد منها تنتزع منه صفة النصية، وهذه المعايير هي:

- السبك أو الربط النحوي (cohesion).
- الحبيك (cohesrence) أو التماسك الدلالي، وترجمتها تمام حسان؛ بالالتحام.
- القصد (Intentionality)؛ أي هدف النص.
- القبول والمقبولية (Acceptability) وتتعلق بموقف المتلقي من قبول النص.

(1) مصلوح، سعد، العربية من نحو الجملة إلى نحو النص، مقالة منشورة ضمن الكتاب التذكاري لذكرى عبد السلام هارون الثانية، جامعة الكويت، كلية الآداب، ص 407.

(2) بحيري، علم لغة النص، ص 119.

(3) الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، 36/1.

- الإخبارية أو الإعلام (Informativity) أي توقع المعلومات الواردة فيه أو عدمه.
- المقامية (Situationality) وتعلق بمناسبة النص للموقف.
- التناص (Intertextuality) " (1).

بينما يرى صلاح فضل صعوبة في تحديد مفهوم النص تحديداً واضحاً وقاطعاً، حيث يقول: "علينا أن نبني مفهوم النص من جملة المقاربات التي قدمت له في البحوث البنيوية والسيمولوجية الحديثة دون الاكتفاء بالتحديدات اللغوية المباشرة؛ لأنها تقتصر على مراعاة مستوى واحد للخطاب، هو السطح اللغوي بكيئوته الدلالية" (2).

يعتمد فضل على تعريف (جوليا كريستيفا) للنص، فيقول: "إن تعريف جوليا كريستيفا - على تشابهه - قد ظفر باهتمام خاص؛ لأنه يطعن في كفاية النظر إلى هذا السطح، ويبرز ما في النص من شبكات متعاقبة، فهي ترى أن النص أكثر من مجرد خطاب أو قول؛ إذ إنه موضوع لعديد من الممارسات السيميولوجية التي يعتد بها على أساس أنها ظاهرة عبر لغوية؛ بمعنى أنها مكونة بفضل اللغة، لكنها غير قابلة للانحصار في مقولاتها، وبهذه الطريقة فإن النص جهاز عبر لغوي، يعيد توزيع نظام اللغة بكشف العلاقة بين الكلمات التواصلية" (3).

أما منذر عياشي فيعرف النص قائلاً: "النص شكل من أشكال الإنجاز اللغوي، يقيمه نظامه الخاص، وهو لأنه كذلك، فإنه يستغني بلغته عن غيره، أي عن المرسل والمرسل إليه، ولعله من أجل هذا، قد نظر إليه المنظرون خلقاً مستقلاً وقائماً بذاته" (4).

أهداف نحو النص:

تسعى الدراسات النصية إلى تحليل النصوص، ووصف أشكالها واستكشاف

(1) المرجع السابق، 1 / 33.

(2) فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ص 211.

(3) فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 211-212.

(4) عياشي، منذر، الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، ص 121.

موضوعاتها، وإبراز العلاقات المؤدية إلى اتساقها وانسجامها، والكشف عن أغراضها التداولية، ويرى الفقي أن مهام علم اللغة النصي تتمثل في إحصاء الأدوات والروابط التي تسهم في التحليل؛ بإبراز دور تلك الروابط في تحقيق التماسك النصي مع الاهتمام بالسياق⁽¹⁾.

بينما يرى فضل أن مهمة علم النص تتمثل في وصف العلاقات الداخلية والخارجية للأبنية النصية بمستوياتها المختلفة، وشرح المظاهر العديدة لأشكال التواصل واستخدام اللغة، كما يتم تحليلها في العلوم المتنوعة⁽²⁾.

كما يهتم " بدراسة الملفوظات اللغوية بكليتها والأشكال والأبنية المختصة بها، والتي لا يمكن وصفها بواسطة القواعد اللغوية"⁽³⁾.

إذن تكمن مهمة علم اللغة النصي في رصد تلك الوسائل التي تقوم بالتماسك والربط بين أجزاء النص، سواء أكانت تلك الوسائل تركيبية أم دلالية أم معجمية⁽⁴⁾.

وسائل الربط النصي:

الترابط والتماسك بين أجزاء النص أبرز الخصائص التي تتسم بالنصية، فالنص ليس مجموعة جمل فقط، بل لابد من وجود عناصر تحقق للنص وحدته الشاملة، ولكي يوسم النص بذلك ينبغي أن يعتمد على مجموعة من الوسائل التي تجمع عناصره المتباعدة، بحيث تسهم هذه الوسائل في وحدته الشاملة.

لقد اهتم اللغويون الغربيون بوسائل الربط النصي اهتمامًا ملحوظًا؛ حيث نجد منهم من أفرد مؤلفًا مستقلًا بوسائل الربط النصي، وهذا يدل على إدراكهم التام لأهمية هذه

(1) الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، 1/ 56.

(2) فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 211-212.

(3) المرجع السابق، ص 8.

(4) بحيري، ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 219. وانظر: بحيري، علم لغة النص، ص 141.

الوسائل والأدوات في ربط أطراف النص وتماسك أجزائه بما يجعله كلاً منسجماً. وتعددت الأقوال في تصنيف هذه العناصر الرابطة للنص، وهي تختلف من باحث إلى آخر، وفي دراستنا هذه سوف نعتمد تصنيف هاليداي ورقية حسن باعتبارهما أبرز من تحدث عن أدوات التماسك النصي في كتابهما (التماسك في الإنجليزية)، إذ قدما تصوراً كاملاً عن عناصر الربط النصي، حيث تعد دراستهما من أهم الدراسات التي تعرضت لوسائل التماسك النصي في تاريخ الدرس الحديث، وهما يقسمان عناصر الربط النصي إلى:

1. وسائل نحوية، وهي: الإحالة، الحذف، الاستبدال.
2. وسائل معجمية، وهي: التكرار، التضام.
3. وسائل نحوية معجمية وهي: الوصل أو الربط بالأدوات، كحروف العطف والاستدراك.

بعد هذا العرض الموجز لعناصر الربط النصي نشرع في المبحث الثاني، وهي الدراسة التطبيقية لأحد وسائل الربط النصي وهو (التضام)، مبينين دوره في تماسك النص وترابطه من خلال التطبيق على نص أحاديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من خلال صحيح البخاري.

المبحث الثاني

التعريف بظاهرة التضام ودراسة تطبيقية لنماذج من أحاديث النبي محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من خلال صحيح البخاريّ

مفهوم التضام:

يعد التضامُّ عنصرًا مهمًّا من عناصر الربط المعجمي؛ وهو العنصر المتمم لعملية الربط المعجمي، ويعنى بالتضام " مجيء أزواج من الكلمات متصاحبة دائمًا، فذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر لوجود علاقة ما بين اللفظين، ومن ثم لا يجئان إلا معًا "(1).
فالتضام عبارة عن أزواج من الألفاظ المتصاحبة التي تربط بينهما علاقة، وذكر أحدهما يستلزم ذكر الآخر بسبب هذه العلاقة، ومن ثم يظهران معًا، وهذه العلاقة متنوعة كعلاقة: التضاد، والتنافر، والدخول في سلسلة مرتبة، وعلاقة الجزء بالكل، والجزء بالجزء.
يعد تمام حسان (التضام) من القرائن اللفظية، وقد قسمه قسمين أولهما يسمى (التلازم)، والآخر (التنافي)، فيعرفه قائلاً: " المقصود بالتضام أن يستلزم أحد العنصرين التحليليين النحويين عنصرًا آخر فيسمى التضام هنا (التلازم)، أو يتنافى معه فلا يلتقي به ويسمى هذا (التنافي)"(2).

كما يطلق بعض العلماء على (التضام) مصطلح (المصاحبة اللغوية) وهي: " عبارة عن ميل بعض ألفاظ اللغة إلى اصطحاب ألفاظ بعينها دون الأخرى؛ للتعبير عن فكرة ما، فالعلاقة بين هذه الألفاظ - إذًا - علاقة مقيدة، وليست علاقة حرة، فلو ذكر أحدهما، استدعى - على الفور - صاحبه الذي يرتبط به في الكلام العادي دلاليًا وتركيبياً"(3).

فالمصاحبة اللغوية ظاهرة وجدت في العربية، وتنبه إليها بعض القدماء من أمثال

(1) Cohesion in English: Halliday.M.A.K. and. Ruqayia Hasan. Longman. London.1976. p285.

(2) حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 217.

(3) العبد، محمد، إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي مدخل لغوي أسلوبي، ص 103.

(الجاحظ)، فنجده يشير إلى التلازم بين كلمات معينة، فيقول: " وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها. ألا ترى إن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والعامّة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث، ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين، ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين، ولا السمع أسماعاً، والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال، وقد زعم بعض القراء أنه لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع الترويج"⁽¹⁾.

والحقيقة أن العلاقات الرابطة لزوج من الكلمات متعددة، وسوف نتناول كل علاقة على حدة؛ لنبين دورها في تحقيق التماسك والربط المعجمي من خلال التطبيق على أحاديث النبي محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صحيح البخاري.

(1) التَّضَاد:

تنبه إليه بعض علماء اللغة القدامى أمثال الجاحظ، فنجده يعرف التضاد قائلاً: " التضاد هو أن يجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل، فلا يجيء باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة / 82]"⁽²⁾.

وهذه العلاقات قد تنبه إليها القدماء، وإن كانوا لم يصطلحوا على تسميتها بما عُرف عند علماء اللغة النصيين، وإنما تناولوها على أنها نوع من المصطلحات البديعية، التي تعمد إلى تحسين اللفظ والأسلوب، ومن ذلك الطِّبَاق والمقابلة والجناس.

يقول الثعالبي عن الطِّبَاق: " هو الجمع بين ضدين كما قال تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: 82]، وكما قال عزَّ وجلَّ: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾

(1) الجاحظ، عثمان عمرو، البيان والتبيين، ص 26.

(2) الجرجاني، أبو الحسن علي القاضي، التعريفات، ص 84.

[الحشر:14]، وكما قال عز وجل ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف:18]، وكما قال عز من قائل ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [سورة البقرة:179]، ومما جاء في الخبر عن سيّد البشر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قوله: (حُقَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَالنَّارُ بِالشَّهَوَاتِ)، وحديث (إِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ الْبَخِيلَ فِي حَيَاتِهِ وَالسَّخِيَّ بَعْدَ مَوْتِهِ)⁽¹⁾.

كما يشير السكاكي إلى مصطلح التضاد موضحاً دوره في اللفظ قائلاً: "مما يكسو الكلام حلة التزين ويرقيه أعلى درجات التحسين، فها هنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير على الأعراف منها، وهي قسمان: قسم يرجع على المعنى، وقسم يرجع على اللفظ، فمن القسم الأول: المطابقة، وهي أن تجمع بين متضادين، كقوله علت كلمته: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ نُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ نَشَاءُ وَنَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ نَشَاءُ وَنُعِزُّ مَنْ نَشَاءُ وَنُذِلُّ مَنْ نَشَاءُ﴾ [آل عمران:26]، وقوله: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾ [التوبة:82]، وقوله: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف:18]، ومنه المقابلة، وهي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما. ثم إذا شرطت هنا شرطاً شرطت هناك ضده، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل:5-10]، لما جعل التيسير مشتركاً بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده، وهو التعسير مشتركاً بين أضداد تلك، وهي المنع والاستغناء والتكذيب⁽²⁾.

ويصرح القزويني بأن التضاد والمطابقة والطباق مسميات لمصطلح واحد قائلاً: "المطابقة، وتسمى الطباق، والتضاد أيضاً، وهي: الجمع بين المتضادين، أي معنيين متقابلين في الجملة، ويكون ذلك إما بلفظين من نوع واحد: اسمين، كقوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف:18]، أو فعلين، كقوله تعالى ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ نَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ نَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ نَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ نَشَاءُ﴾ [آل عمران:26]، وأيضاً قول أبي صخر الهذلي:

(1) النعالي، عبد الملك بن محمد، فقه اللغة وسر العربية، ص 275.

(2) السكاكي، يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، ص 660 - 661.

أَمَّا وَالَّذِي أَبْكَى وَأَضْحَكَ وَالَّذِي أَمَاتَ وَأَحْيَا وَالَّذِي أَمَرَهُ الْأَمْرُ " (1).

وردت هذه العلاقة في صحيح البخاري، مثل قوله: «عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ أَبُو ذَرٍّ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فُرِجَ عَنِّي سَفْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، فَفَزَلَ جَبْرِيلُ فَفَرَجَ صَدْرِي، ثُمَّ عَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا، فَأَفْرَعُهُ فِي صَدْرِي ثُمَّ أَطْبَقَهُ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَعَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَلَمَّا جِئْتُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا قَالَ جَبْرِيلُ لِحَازِنِ السَّمَاءِ: افْتَحْ، قَالَ مَنْ هَذَا؟ قَالَ هَذَا جَبْرِيلُ، قَالَ: هَلَنْ مَعَكَ أَحَدٌ؟ قَالَ نَعَمْ مَعِيَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ أُرْسَلُ إِلَيْهِ؟ قَالَ نَعَمْ، فَلَمَّا فَتَحَ عَلَوْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا، فَإِذَا رَجُلٌ قَاعِدٌ عَلَى يَمِينِهِ أَسْوَدَةٌ، وَعَلَى يَسَارِهِ أَسْوَدَةٌ، إِذَا نَظَرَ قَبْلَ يَمِينِهِ ضَحِكَ، وَإِذَا نَظَرَ قَبْلَ يَسَارِهِ بَكَى، فَقَالَ مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْإِبْنِ الصَّالِحِ، قُلْتُ لَجَبْرِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ هَذَا آدَمُ، وَهَذِهِ الْأَسْوَدَةُ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ نَسَمُ بَيْتِهِ، فَأَهلُ الْيَمِينِ مِنْهُمْ أَهلُ الْجَنَّةِ، وَالْأَسْوَدَةُ الَّتِي عَنْ شِمَالِهِ أَهلُ النَّارِ، فَإِذَا نَظَرَ عَنْ يَمِينِهِ ضَحِكَ، وَإِذَا نَظَرَ قَبْلَ شِمَالِهِ بَكَى، حَتَّى عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ، فَقَالَ لِحَازِنِهَا: افْتَحْ، فَقَالَ لَهُ حَازِنُهَا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُ: فَفَتَحَ» (2).

يلاحظ من خلال نصِّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن هناك بعض الألفاظ قد تصاحبت:

(يمين/ يساره) و(يمينه / شماله) و(ضحك / بكى) و (الجنة / النار)؛ نجد أن التضاد

بين هذه الألفاظ، قد ورد متنوعاً بين الأسماء والأفعال؛ حيث تلاحمت هذه الألفاظ تلاحماً شديداً مع نسيج النص، أسهمت في تحقيق الربط داخل البنية النصية.

هذه العلاقات بين الكلمات المتضادة تخلق في النص ما يسمى بالتضام، فعندما

يذكر الكلمة ينصرف الذهن إلى ضدها في النص، ومن هنا يتجه شعور المستمعين إلى

اعتبار أحد المتقابلين معنى إيجابي، والآخر معنى سلبي، وبذلك يرتبط المتضادين ذهنياً

(1) القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، ص

(2) صحيح البخاري، حديث رقم 342، 1/ 135.

وشكليًا.

ولا يخفى ما بين معنى الكلمتين المتصاحبتين من مصاحبة، نجد ذلك في قوله: (إِذَا نَظَرَ قَبْلَ يَمِينِهِ ضَحِكَ، وَإِذَا نَظَرَ قَبْلَ يَسَارِهِ بَكَى) و (فَأَهْلُ الْيَمِينِ مِنْهُمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ، وَالْأَسْوَدَةُ الَّتِي عَنْ شِمَالِهِ أَهْلُ النَّارِ)، فاليمين مشتق من اليمين، واليمن: هو البركة وكثرة الخير، فاليمين مقدمة على اليسار، ولذلك فضّل الله أصحاب اليمين وجعلهم أهل السعادة، بينما جعل أصحاب الشمال أهل الشقاوة، واليمين في كل ما هو طيب محمود، والبدء باليسار في كل ما هو مذموم، ولذا كان ملائمًا أن يصحب اليمين الضحك والجنة، وأن يصحب الشمال البكاء والنار، ثم تأتي كلمة الجنة في آخر النص؛ لتقوم بعملية الربط عبر هذه المسافة المتباعدة من النص.

ومن ذلك أيضًا: «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَثُّ عِنْدَ مَيْمُونَةٍ، فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَى حَاجَتَهُ، فَعَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ نَامَ، ثُمَّ قَامَ، فَأَتَى الْقَرْبَةَ فَأَطْلَقَ شِنَاقَهَا، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَضُوءًا بَيْنَ وَضُوءَيْنِ لَمْ يُكْثِرْ وَقَدْ أَبْلَغَ، فَصَلَّى، فَفُئِثَتْ فَتَمَطَّيْتُ، كَرَاهِيَةً أَنْ يَرَى أَنِّي كُنْتُ أَتَّقِيهِ، فَتَوَضَّأْتُ، فَقَامَ يُصَلِّي، فَفُئِثَتْ عَنْ يَسَارِهِ، فَأَخَذَ بِأُذُنِي فَأَدَارَنِي عَنْ يَمِينِهِ، فَتَتَمَّتْ صَلَاتُهُ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رُكْعَةً، ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ - وَكَانَ إِذَا نَامَ نَفَخَ - فَأَذَنَهُ بِالْأَلِّ بِالصَّلَاةِ، فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، وَكَانَ يَقُولُ فِي دُعَائِهِ (اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا، وَفِي بَصَرِي نُورًا، وَفِي سَمْعِي نُورًا، وَعَنْ يَمِينِي نُورًا، وَعَنْ يَسَارِي نُورًا، وَفَوْقِي نُورًا، وَتَحْتِي نُورًا، وَأَمَامِي نُورًا، وَخَلْفِي نُورًا، وَاجْعَلْ لِي نُورًا)»⁽¹⁾.

في الحديث السابق ألفاظ تتضام عن طريق التضاد والمقابلة، وهي: (نام / قام) و

(يساره / يمينه) و (يميني / يساري) و (فوقي / تحتي) و (أمامي / خلفي).

فالنبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يريد أن يكون محفوظًا بالنور من سائر الجهات، فكأنه سأل أن يُرَجَّحَ به في النور زجًا، لتتلاشى عنه الظلمات، ولذا ذكر النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جميع جهات جسده، والتي جاءت على هيئة التضاد بين اليمين واليسار،

(1) صحيح البخاري، حديث رقم 5957، 5/ 2327.

والأمام والخلف، والأعلى والأسفل؛ تعليماً لأتمته وإرشاداً لهم، وقيل: النور الذي عن يمينه هو المرید له، والذي عن يساره نور الوقاية، والذي خلفه الذي يسعى بين يديه أتباعه، والذي فوقه تنزل رُوحِي إلهي بعلم غريب لم يسبقه خبر ولا نظر، وقد أفرد النور في كل طلب؛ لأن النور الإلهي أنوار عديدة، أي اجعل لي نوراً شاملاً للأنوار السابقة؛ لأكون دائم السير والترقي في درجات المعارف.⁽¹⁾

ومن ذلك: «قَالَ عُقْبَةُ لِحَدِيثِهَا: أَلَا تُحَدِّثُنَا مَا سَمِعْتَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ رَجُلًا حَضَرَهُ الْمَوْتُ، لَمَّا أَيْسَ مِنَ الْحَيَاةِ، أَوْصَى أَهْلَهُ: إِذَا مِتُّ فَاجْمَعُوا لِي حَطْبًا كَثِيرًا، ثُمَّ أَوْزُوا نَارًا، حَتَّى إِذَا أَكَلْتُ لَحْمِي، وَخَلَصْتُ إِلَى عَظْمِي، فَخُذُوهَا فَاطْحَنُوهَا، فَذَرُونِي فِي النَّيِّمِ فِي يَوْمٍ حَارٍّ، أَوْ رَاحٍ، فَجَمَعَهُ اللَّهُ فَقَالَ: لِمَ فَعَلْتَ؟ قَالَ حَشِيَّتِكَ، فَعَفَّرَ لَهُ»⁽²⁾.

نجد التضاد في هذا الحديث بين (الموت) و(الحياة)، وبين (لحمي) و(عظمي)، وهذه العلاقة الموجودة بين الكلمات المتضادة، تصنع نوعاً من الربط النصي، ويكوّن انسجماً نصياً في ذكر هذه الألفاظ المتضادة حين يذكر الكلمة وضدها، وهذا يولد ترابطاً ذهنياً وشكلياً.

(2) التضام القائم على التسلسل والتدرج:

تقوم هذه العلاقة على مبدأ التلازم بين الألفاظ المتصاحبة بطريقة التسلسل والتدرج، فمثلاً أيام الأسبوع، وشهور السنة، وأوقات الصلاة، والمراحل الدراسية، تشكل سلاسل متعاقبة ومتتالية.

تنبه أسلافنا من علماء اللغة القدماء لهذا النوع من التضام، فنجد الجرجاني يُعرف التسلسل قائلاً: " التسلسل هو ترتيب أمور غير متناهية، وأقسامه أربعة: لأنه لا يحقّ إماما إن يكون في الآحاد المجتمع في الوجود، أو لم يكن فيها، كالتسلسل في الحوادث، والأول

(1) المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، 2 / 136.

(2) صحيح البخاري، حديث رقم 3292، 3 / 1283.

إما أن يكون فيها ترتيب أو لا، والثاني كالتسلسل في النفوس الناطقة، والأول إما أن يكون ذلك الترتيب طبيعياً، كالتسلسل في العلل والمعلولات والصفات والموصوفات، أو وضعياً كالتسلسل في الأجسام، والمستحيل عند الحكيم الأخير دون الأولين⁽¹⁾.

كما يعرض الثعالبي للتدرج التسلسلي لبعض الألفاظ قائلاً في تدرج ساعات النهار والليل: "ساعات النهار: الشروق، ثم البكور، ثم العُدوة، ثم الضُحى، ثم الهاجرة، ثم الظهيرة، ثم الرواح، ثم العَصْر، ثم القَصْر، ثم الأصيل، ثم العشي، ثم الغروب"⁽²⁾. أما "ساعات الليل: الشفق، ثم العَسَق، ثم العَتَمَة، ثم السُدفة، ثم الفَحْمَة، ثم الرُّنْة، ثم الرُّنْفَة، ثم البُهْرَة، ثم السَّحْر، ثم الفَجْر، ثم الصُّبْح، ثم الصَّبَاح، وباقي أسماء الأوقات تجيء بتكرير الألفاظ التي معانيها متفقة"⁽³⁾.

ويشير السكاكي إلى نوع قريب من هذا النوع من التضام القائم على التسلسل والتدرج في باب الكناية، قائلاً: "كما في قولهم عريض القفا كناية عن الأبله، وفي قولهم عريض الوسادة كناية عن هذه الكناية، وأما البعيدة فهي أن تنتقل على مطلوبك من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة، مثل أن تقول كثير الرماد، فتنقل من كثرة الرماد على كثرة الجمر، ومن كثرة الجمر على كثرة إحراق الحطب تحت القدور، ومن كثرة إحراق الحطب على كثرة الطبايح، ومن كثرة الطبايح على كثرة الأكلة، ومن كثرة الأكلة على كثرة الضيفان، ثم من كثرة الضيفان على أنه مضياف، فانظر بين الكناية وبين المطلوب بها، كم ترى من لوازم"⁽⁴⁾.

ومن الأحاديث القائمة على الدخول في سلسلة مرتبة في صحيح البخاري: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا يَبِينُ النَّفْحَتَيْنِ أَرْبَعُونَ.

(1) الجرجاني، التعريفات، ص 80.

(2) الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص 348.

(3) المصدر السابق، ص 349.

(4) السكاكي، مفتاح العلوم، ص 639، 640.

قَالَ: أَرْبَعُونَ يَوْمًا؟ قَالَ: أَيْبْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ شَهْرًا؟ قَالَ أَيْبْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ سَنَةً؟ قَالَ: أَيْبْتُ، قَالَ: ثُمَّ يُنْزِلُ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً، فَيَنْبُتُونَ كَمَا يَنْبُتُ الْبَقْلُ، لَيْسَ مِنَ الْإِنْسَانِ شَيْءٌ إِلَّا يَبْلَى إِلَّا عَظْمًا وَاحِدًا وَهُوَ عَجْبُ الذَّنْبِ، وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (1).

من الملحوظ في الحديث السابق أن الألفاظ المتصاحبة قد شكلت علاقة التضام وفق ترتيب متسلسل ومتدرج من الأدنى إلى الأعلى، وهذه العلاقة لم تقتصر على لفظين فقط، بل كانت بين عدة ألفاظ خلال الترتيب التسلسلي للألفاظ: (يوم / شهر / سنة).

فهذا التسلسل بين هذه الألفاظ قد صنع نوعًا من الربط، وينتج من تصاحب هذه الألفاظ ترابطًا دلاليًا، تنتمي إلى حقلٍ واحدٍ، وعند النطق بلفظ من هذه الألفاظ، فإن الذهن ينصرف إلى مثيلها، بالإضافة إلى تكرار كلمة (أربعون)، فقد أدى إلى نوع من التماسك بين هذه الألفاظ، وما تتعلق بها من جمل، ومن ثم أدى إلى تماسك وترابط في النص كله.

ومنه: «عَنْ أَبِي بَرزَةَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الصُّبْحَ وَأَحَدُنَا يَعْرِفُ جَلِيسَهُ، وَيَقْرَأُ فِيهَا مَا بَيْنَ السِّتَيْنِ إِلَى الْمِئَةِ، وَيُصَلِّي الظُّهْرَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، وَالْعَصْرَ، وَأَحَدُنَا يَذْهَبُ إِلَى أَقْصَى الْمَدِينَةِ ثُمَّ يَرْجِعُ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ، وَنَسِيَتْ مَا قَالَ فِي الْمَغْرِبِ، وَلَا يُبَالِي بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ. ثُمَّ قَالَ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ. وَقَالَ مُعَاذٌ قَالَ شُعْبَةُ ثُمَّ لَقِيْتُهُ مَرَّةً فَقَالَ أَوْ ثُلُثِ اللَّيْلِ» (2).

في الحديث السابق نجد عدة ألفاظ مترابطة من خلال التسلسل والتدرج والترتيب، وهي: (الصبح / الظهر / العصر / المغرب / العشاء)، مبيّنًا أوقات الصلاة بالترتيب، وقد أدت جميعها إلى انسجام في النص.

ومنه أيضًا: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً، فَتَعَاهَدْنَ وَتَعَاقَدْنَ أَنْ لَا يَكْتُمَنَّ مِنْ أَحْبَابِ أَرْوَاجِهِنَّ شَيْئًا، قَالَتْ الْأُولَى رَوْحِي

(1) صحيح البخاري، حديث رقم 4651، 4/ 1881.

(2) صحيح البخاري، حديث رقم 516، 1/ 200.

لَحْمِ جَمَلٍ غَنَتْ، عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ، لَا سَهْلَ فَيْرَتَمَى، وَلَا سَمِينٍ فَيُنْتَقَلُ. قَالَتِ الثَّانِيَةُ: زَوْجِي لَا أُبْتُ خَيْرَهُ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ لَا أَدْرَهُ، إِنْ أَدْرَهُ أَدْكُرُهُ أَدْكُرُ عُجْرَهُ وَبُجْرَهُ. قَالَتِ الثَّلَاثَةُ: زَوْجِي الْعَشْتَقُ، إِنْ أَنْطِقَ أُطَلِّقُ وَإِنْ أَسْكُتَ أُعَلِّقُ. قَالَتِ الرَّابِعَةُ: زَوْجِي كَلِيلُ تَهَامَةَ، لَا حَرَّ، وَلَا قُرَّ، وَلَا مَخَافَةَ، وَلَا سَامَةَ. قَالَتِ الْخَامِسَةُ: زَوْجِي إِنْ دَخَلَ فِهْدًا، وَإِنْ خَرَجَ أَسَدًا، وَلَا يَسْأَلُ عَمَّا عَهْدَ. قَالَتِ السَّادِسَةُ: زَوْجِي إِنْ أَكَلَ لَفًّا، وَإِنْ شَرِبَ اشْتَفَّ، وَإِنْ اضْطَجَعَ النَّفَّ، وَلَا يُوَلِّجُ الْكَفَّ لِيَعْلَمَ الْبَثَّ. قَالَتِ السَّابِعَةُ: زَوْجِي غَيَايَاءُ، أَوْ عَيَايَاءُ طَبَاقَاءُ، كُلُّ دَايٍ لَهُ دَاءٌ، شَجَّكَ أَوْ فَلَكَ أَوْ جَمَعَ كَلًّا لَكَ. قَالَتِ الثَّامِنَةُ: زَوْجِي الْمِسُّ مَسُّ أَرْزَبٍ، وَالرِّيْحُ رِيْحُ رَزَبٍ. قَالَتِ التَّاسِعَةُ: زَوْجِي رَفِيْعُ الْعِمَادِ، طَوِيلُ النَّجَادِ، عَظِيمُ الرَّمَادِ، قَرِيبُ الْبَيْتِ مِنَ النَّادِ. قَالَتِ الْعَاشِرَةُ: زَوْجِي مَالِكٌ وَمَا مَالِكٌ، مَالِكٌ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ، لَهُ إِبِلٌ كَثِيرَاتُ الْمَبَارِكِ، قَلِيلَاتُ الْمَسَارِحِ، وَإِذَا سَمِعَنَ صَوْتَ الْمِزْهَرِ، أَيْقَنَ أَنَّهُنَّ هَوَالِكٌ. قَالَتِ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ: زَوْجِي أَبُو زَرِّعٍ، فَمَا أَبُو زَرِّعٍ، أَنَسَ مِنْ حُلِيِّ أَدْيِيٍّ، وَمَلَأَ مِنْ شَحْمِ عَضُدِيٍّ، وَبَجَحِي فَبَجَحَتْ إِلَيَّ نَفْسِي، وَجَدَنِي فِي أَهْلِ غَنِيْمَةَ بِشَقِيٍّ، فَجَعَلَنِي فِي أَهْلِ صَهِيلٍ وَأَطِيْطٍ، وَدَائِسٍ وَمُنَقِيٍّ، فَعِنْدَهُ أَقُولُ فَلَا أَقْبَحُ، وَأَزْفُدُ فَاتَّصَبَحُ، وَأَشْرَبُ فَاتَّقَنُخُ. أُمُّ أَبِي زَرِّعٍ، فَمَا أُمُّ أَبِي زَرِّعٍ، عَكُومُهَا رِذَاحٌ، وَبَيْتُهَا فَسَاحٌ. ابْنُ أَبِي زَرِّعٍ، فَمَا ابْنُ أَبِي زَرِّعٍ، مَضْجَعُهُ كَمَسَلٍ شَطْبَةٍ، وَيُشْبِعُهُ ذِرَاعُ الْجُفْرَةِ. بِنْتُ أَبِي زَرِّعٍ، فَمَا بِنْتُ أَبِي زَرِّعٍ، طَوْعُ أَبِيهَا، وَطَوْعُ أُمِّهَا، وَمِلءُ كِسَائِهَا، وَعَظِيْطُ جَارَتِهَا. جَارِيَةُ أَبِي زَرِّعٍ، فَمَا جَارِيَةُ أَبِي زَرِّعٍ لَا تَبْتُ حَدِيثَنَا تَبْشِيْنَا، وَلَا تُنْقِثُ مِيرَتَنَا نَنْقِيْنَا، وَلَا تَمْلَأُ بَيْنَنَا تَعْشِيْنَا. قَالَتِ خَرَجَ أَبُو زَرِّعٍ وَالْأَوْطَابُ تُمْحَضُ، فَلَقِيْ امْرَأَةً مَعَهَا وَلَدَانِ لَهَا كَالْفُهْدَيْنِ، يَلْعَبَانِ مِنْ تَحْتِ حَصْرِهَا بِرُمَّانَتَيْنِ، فَطَلَّقَنِي وَنَكَحَهَا، فَنَكَحْتُ بَعْدَهُ رَجُلًا سَرِيًّا، رَكِبَ سَرِيًّا وَأَحْذَ حَطِيْبًا، وَأَرَاخَ عَلَيَّ نَعْمًا ثَرِيًّا، وَأَعْطَانِي مِنْ كُلِّ رَائِحَةٍ زَوْجًا، وَقَالَ: كُلي أُمَّ زَرِّعٍ، وَمِيرِي أَهْلِكَ، قَالَتْ: فَلَوْ جَمَعْتُ كُلَّ شَيْءٍ أَعْطَانِيهِ، مَا بَلَغَ أَصْعَرَ آيَةِ أَبِي زَرِّعٍ. قَالَتْ عَائِشَةُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (كُنْتُ لِكَأَبِي زَرِّعٍ لَأُمِّ زَرِّعٍ)⁽¹⁾.

نجد في الحديث السابق، أن هناك عدة ألفاظ قامت بدور الربط عن طريق التدرج

(1) صحيح البخاري، حديث رقم 4893، 5/1988.

التسلسلي، وهي: أعداد الزوجات اللاتي تعاهدن على ألا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئاً، وهن إحدى عشرة امرأة، وهذه الألفاظ هي: (الأولى / الثانية / الثالثة / الرابعة / الخامسة / السادسة / السابعة / الثامنة / التاسعة / العاشرة / الحادية عشرة) جميع هذه الألفاظ، أسهمت في وجود نوع من الربط والتماسك والانسجام ما أسهم بدورها في تحقيق الربط النَّصِّي.

(3) علاقة الجزء بالكل:

تتمثل هذه العلاقة في وجود بعض الألفاظ التي تطلق على أجزاء في النص تنتمي إلى كلٍّ، يجمعها وتنتمي إليه، كعلاقة اليد والرجل بالجسم، وعلاقة الصفحة بالكتاب، والنجوم بالسماء.

وقد أطلق عليها الجرجاني مصطلح التضاييف، حيث يقول: "التضاييف كون الشئيين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما سبباً بتعلق الآخر به، كالأبوة والبنوة، وكون تصور كل واحد من الأمرين موقوفاً على تصور الآخر"⁽¹⁾.

وردت هذه العلاقة في صحيح البخاري، كحديث: «كُرِّبَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَتْ مَيْمُونَةُ وَضَعْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاءً يَغْتَسِلُ بِهِ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ، فَعَسَلَهُمَا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَفْرَغَ يَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ، فَعَسَلَ مَذَاكِرَهُ، ثُمَّ ذَلِكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ، ثُمَّ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ غَسَلَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى جَسَدِهِ، ثُمَّ تَنَحَّى مِنْ مَقَامِهِ، فَعَسَلَ قَدَمَيْهِ»⁽²⁾.

يتكلم الحديث عن صفة غسل النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - من الجنابة، والغسل يقتضي غسل جميع الجسد، وغسل جميع البدن، يقتضي غسل أجزائه، وذكر الأعضاء هنا لتخصيص الغسل، بأنه الغسل من الجنابة؛ لبيان غسل النظافة والتبرّد.

نلاحظ عدة ألفاظ مترابطة عن طريق علاقة الجزء بالكل، وهذه الألفاظ: (يده /

(1) الجرجاني، التعريفات، ص 84.

(2) صحيح البخاري، حديث رقم 262، 1/ 104.

وجهه/ رأسه/ قدميه)، وهذه الألفاظ الجزئية تتعلق بلفظ يدل على الكل، الذي يجمع هذه الأعضاء، وهو لفظ (الجسد) في قوله: (أفرغ على جسده)، إضافة إلى الضمائر المحيلة الموجودة في هذه الألفاظ، والتي تعود كلها إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حيث جاءت هذه الألفاظ منسجمة مع النص.

ومنه: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، وَالَّذِينَ عَلَى آثَارِهِمْ كَأَحْسَنِ كَوْكَبٍ دُرِّيٍّ فِي السَّمَاءِ إِضَاءَةً، فُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ، لَا تَبَاعُضَ بَيْنَهُمْ وَلَا تَحَاسُدَ، لِكُلِّ امْرِيٍّ رَوْجَتَانِ مِنَ الْخُورِ الْعَيْنِ، يُرَى مُخٌ سَوْفَهُنَّ مِنْ وَرَاءِ الْعَظْمِ وَاللَّحْمِ» (1).

نجد علاقة ترابط جسديها ألفاظ النص السابق باعتبار أن هناك ألفاظاً لأجزاء يحتويها لفظ عام، تتمثل في: (القمر / البدر / كوكب)، وهذه الألفاظ أجزاء يضمها كل، هو لفظ (السماء)، ونجد أيضاً علاقة بين الجزء والكل، تتمثل في الأجزاء: (سوفهن) و(العظم) و (اللحم)، وما يربطها باللفظ الجامع لهذه الأجزاء، وهو: (الخور العين)، فعند النطق بلفظ الجزء ينصرف الذهن إلى الكل، الذي يجمعه وينتسب إليه، وذكر لفظ (القمر، والنجوم، والكواكب، والبدر)، يرسم في الذهن صورة السماء التي تجمع هذه الأجزاء وتضمها، ثم يأتي ذكر اللفظ العام الذي يحوي هذه الألفاظ، فيحدث نوع من الربط بين ألفاظ الأجزاء، وما تنتسب إليه من ألفاظ عامة، وكذلك الحال بالنسبة للعلاقة بين لفظ (الخور العين) وما يحويه من (السوق) و (العظم) و (اللحم)، بالإضافة إلى الضمير في لفظ (سوفهن)، والذي يحيل إلى (الخور العين)، كل ذلك يؤدي إلى ربط النص وتماسكه عن طريق مصاحبة هذه الألفاظ بعضها لبعض.

ومنه: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ: مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ، مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ، وَلَا مَرَضٍ، لَمْ يَقْضِهِ صِيَامُ الدَّهْرِ وَإِنْ صَامَهُ. وَبِهِ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ. وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ

(1) المرجع السابق، حديث رقم 3081، 3/ 1187.

(2) صحيح البخاري، 2 / 683.

وَابْنُ جُبَيْرٍ وَإِبْرَاهِيمُ وَقَتَادَةُ وَحَمَّادٌ: يَفْضِي يَوْمًا مَكَانَهُ» (2).

في الحديث لفظ (يوم)، وهو جزء من (الدهر)، وبينهما علاقة رابطة بين اللفظين، علاقة الجزء بالكل، فضلاً عن الإحالة بالضمير الموجود في الفعل (صامه)، الذي يعود على الدهر، وهو مرجعية داخلية على السابق، إضافة إلى علاقة الشرطية المتمثلة في الشرط وجوابه، وهي من وسائل الربط بين الجمل، أي: مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ وَلَا عَذْرٍ مَبَاحٍ، لم يجزه صيام الدهر كاملاً.

(4) علاقة الجزء بالجزء:

هذه العلاقة تتمثل في وجود ألفاظ تطلق على أجزاء بعضها ببعض، وتنمي إلى شيء واحد.

وقد وردت هذه العلاقة في صحيح البخاري، كحديث: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ اشْتَكَيْ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ شَكْوَى لَهُ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُهُ، مَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ، فَوَجَدَهُ فِي غَاشِيَةِ أَهْلِهِ، فَقَالَ: (قَدْ قَضَى). قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَبَكَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا رَأَى الْقَوْمَ بُكَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَكَوْا، فَقَالَ: أَلَا تَسْمَعُونَ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ بِدَمْعِ الْعَيْنِ، وَلَا بِحُزْنِ الْقَلْبِ، وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بِحَدَا - وَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ - أَوْ يَرْحَمُ، وَإِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذِّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» (1).

نجد في البيان النبوي السابق بعض الألفاظ المتصاحبة عن طريق علاقة الجزء بالجزء وهي: (العين / القلب / اللسان)، فهذه الألفاظ أجزاء متعلقة ومنسبة لشيء واحد، وهو البدن، وهذا نوع من الربط المعجمي الذي يسهم في تماسك النص وترابطه.

ومن ذلك أيضاً، قوله: «عَنْ حُمْرَانَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عَفَّانَ: أَنَّهُ رَأَى عُمَرَ بْنَ دَعَا بِوَضُوءٍ، فَأَفْرَعَّ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِثَابِهِ فَعَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوَضُوءِ، ثُمَّ تَمَضَّمَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْتَرَّ، ثُمَّ عَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثًا، ثُمَّ مَسَحَ

(1) المرجع السابق، حديث رقم 1242، 1/ 439.

بِرَأْسِهِ، ثُمَّ عَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا، وَقَالَ: (مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ، لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ، عَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ) «(1).

في الحديث جاءت ألفاظ متصاحبة في: (يمينه / وجهه / يديه / رأسه / رجل)، وجميعها ألفاظ تطلق على أجزاء بعضها ببعض، وتنمي إلى الجسد، مما يجعل النص متماسكاً.

ومنه: « حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي نُعْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ بَعَثَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْيَمَنِ بِذُهَيْبَةٍ فِي أَدِيمٍ مَفْرُوطٍ، لَمْ تُحْصَلْ مِنْ ثُرَاهِمَا، قَالَ: فَفَسَمَهَا بَيْنَ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ: بَيْنَ عَيْنَيْهِ بْنِ بَدْرٍ، وَأَقْرَعَ بْنِ حَابِسٍ، وَزَيْدِ الْحَيْلِ، وَالرَّابِعُ: إِمَّا عُلْقَمَةُ، وَإِمَّا عَامِرُ بْنُ الطُّفَيْلِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: كُنَّا نَحْنُ أَحَقُّ بِهَذَا مِنْ هَؤُلَاءِ، قَالَ: فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَلَا تَأْتُونَنِي وَأَنَا أَمِيرٌ مِنْ فِي السَّمَاءِ، يَأْتِينِي خَبَرُ السَّمَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً. قَالَ: فَقَامَ رَجُلٌ غَائِرُ الْعَيْنَيْنِ، مُشْرِفُ الْوَجْنَتَيْنِ، نَاشِزُ الْجُبْهَةِ، كَثُّ اللَّحْيَةِ، مَخْلُوقُ الرَّأْسِ، مُشَمَّرُ الْإِزَارِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اتَّقِ اللَّهَ، قَالَ: وَبَيْتِكَ، أَوْلَسْتُ أَحَقَّ أَهْلِ الْأَرْضِ أَنْ يَتَّقِيَ اللَّهَ. قَالَ: ثُمَّ وَلى الرَّجُلُ. قَالَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا أَضْرِبُ عُنُقَهُ؟ قَالَ: لَا، لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ يُصَلِّي. فَقَالَ خَالِدٌ: وَكَمْ مِنْ مُصَلٍّ يَقُولُ بِلِسَانِهِ مَا لَيْسَ فِي قَلْبِهِ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي لَمْ أُوَمِّرْ أَنْ أَنْقُبْ قُلُوبَ النَّاسِ وَلَا أَشَقُّ بُطُونَهُمْ. قَالَ: ثُمَّ نَظَرَ إِلَيْهِ وَهُوَ مُقَفٍّ، فَقَالَ: إِنَّهُ يُخْرِجُ مِنْ ضِئْضِيِّ هَذَا قَوْمٌ يَنْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ رَطْبًا، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْزُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْزُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ »(2).

نجد الألفاظ المتصاحبة في الحديث السابق هي: العينين / الوجنتين / الجبهة / اللحية / الرأس / اللسان / القلب / البطن / الحناجر.

(1) صحيح البخاري، حديث رقم 162، 1 / 72.

(2) المرجع السابق، حديث رقم 4094، 4 / 1581.

وكل هذه الألفاظ المتصاحبة، مترابطة عن طريق علاقة الجزء بالجزء، وهي متعلقة ومنتسبة لشيء واحد وهو الجسد، بعضها أوصاف للرجل الذي قال للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اتق الله)، وبعضها أوصاف عامة للمنافقين الذين يظهرون عكس ما يضمرون ويقولون بلسانهم ما ليس في قلوبهم وهي: (اللسان، والقلوب، والبطن، والحناجر).

ورد الحديث في سياق هدية أهديت للنبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فقام بتقسيمها بين أربعة أفراد فقط ولم ينل بعضهم شيئاً، فقال رجل من أصحابه : (كنا أحق بهذا من هؤلاء) فعندما بلغ ذلك النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء)، فقام هذا الرجل صاحب الأوصاف المذكورة في الحديث قائلاً : (اتق الله)، فلما هم خالد بن الوليد بقتله، منعه النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - من ذلك؛ معللاً بأنه ربما يكون من المصلين، فرد خالد: بأن بعض المصلين يقولون بلسانهم ما ليس في قلوبهم، فرد النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بأنه ليس مكلفا بمعرفة ما في قلوب الناس وما يضمرون، وهنا أورد النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ألفاظاً تتعلق بالجسد، وهي (القلوب، والبطن، والحناجر) وهذا النوع من الربط يسهم في تماسك النص وترابطه.

(5) علاقة الاندراج في صنف عام:

تعد هذه آخر علاقة من علاقات التضام، وهي: وجود ألفاظ تدرج تحت صنف عام تنتسب إليه، وهو ما يسميه العلماء (الحقل الدلالي)، وهو مجموعة من الكلمات تدرج تحت عنوان جامع لها، فتنتهي إلى مصطلح عام شامل تنخرط تحته مجموعة من الكلمات؛ كمصطلح (لون) الذي يقع تحته: الأحمر، الأصفر، الأخضر..... إلخ من مجموعة الألوان المعروفة، وهذه العلاقة تجعل النص متماسكاً مترابطاً ببعضه ببعض.

وقد وردت هذه العلاقة في صحيح البخاري، كقوله: «عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (بَيْنَا أَنَا عِنْدَ الْبَيْتِ بَيْنَ النَّائِمِ وَالْيَقْظَانِ - وَذَكَرَ: يَعْنِي رَجُلًا بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ - فَأَتَيْتُ بِطَسْتٍ مِنْ دَهَبٍ، مُلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا، فَشَقُّ مِنْ النَّحْرِ إِلَى مَرَاقِ الْبَطْنِ، ثُمَّ غُسِلَ الْبَطْنُ بِمَاءٍ زَمْزَمَ، ثُمَّ مُلِئَ حِكْمَةً وَإِيمَانًا،

وَأْتَيْتُ بِدَابَّةٍ أبيضَ دُونَ البَعْلِ وَفَوْقَ الحِمَارِ: البُرَاقُ، فَأَنْطَلَقْتُ مَعَ جِبْرِيلَ حَتَّى أَتَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا، قِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ مَنْ مَعَكَ، قِيلَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ، قَالَ نَعَمْ، قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ وَلِنَعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأْتَيْتُ عَلَى آدَمَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ مَرْحَبًا بِكَ مِنْ ابْنِ وَنِيِّ، فَأْتَيْنَا السَّمَاءَ الثَّانِيَةَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا، قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: مَنْ مَعَكَ قَالَ: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِيلَ أُرْسِلَ إِلَيْهِ، قَالَ: نَعَمْ. قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ وَلِنَعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأْتَيْتُ عَلَى عِيسَى وَيَحْيَى فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخِ وَنِيِّ، فَأْتَيْنَا السَّمَاءَ الثَّالِثَةَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا، قِيلَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ مَنْ مَعَكَ، قِيلَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ، قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ وَلِنَعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأْتَيْتُ يُوسُفَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، قَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخِ وَنِيِّ، فَأْتَيْنَا السَّمَاءَ الرَّابِعَةَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا، قِيلَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: مَنْ مَعَكَ، قِيلَ: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ، قِيلَ: نَعَمْ، قِيلَ: مَرْحَبًا بِهِ وَلِنَعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأْتَيْتُ عَلَى إِدْرِيسَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ: مَرْحَبًا مِنْ أَخِ وَنِيِّ، فَأْتَيْنَا السَّمَاءَ الخَامِسَةَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا، قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ، قِيلَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ، قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ وَلِنَعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأْتَيْتُ عَلَى هَارُونَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخِ وَنِيِّ، فَأْتَيْنَا عَلَى السَّمَاءِ السَّادِسَةَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا، قِيلَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: مَنْ مَعَكَ، قَالَ: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ، مَرْحَبًا بِهِ وَلِنَعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأْتَيْتُ عَلَى مُوسَى فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخِ وَنِيِّ، فَلَمَّا جَاوَزْتُ بَكِي، فَقِيلَ: مَا أَبْكَاكَ قَالَ: يَا رَبِّ، هَذَا العُغْلَامُ الَّذِي بَعِثَ بَعْدِي، يَدْخُلُ الجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِهِ أَفْضَلُ مِمَّا يَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِي، فَأْتَيْنَا السَّمَاءَ السَّابِعَةَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا، قِيلَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: مَنْ مَعَكَ، قِيلَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ، مَرْحَبًا بِهِ وَلِنَعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأْتَيْتُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ ابْنِ وَنِيِّ، فَرَفَعَ لِي النَبِيْتُ المَعْمُورُ، فَسَأَلْتُ جِبْرِيلَ فَقَالَ: هَذَا النَبِيُّ المَعْمُورُ يُصَلِّي فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ، إِذَا حَرَجُوا لَمْ يُعُودُوا إِلَيْهِ آخِرَ مَا عَلَيْنَهُمْ، وَرَفَعَتْ لِي سِدْرَةُ المُنْتَهَى فَإِذَا نَبِيُّهَا كَأَنَّهُ قِلَالٌ هَجْرٍ، وَوَرَفْهًا كَأَنَّهُ آدَانُ الفُيُولِ، فِي أَصْلِهَا أَرْبَعَةُ أَهْرَارٍ: هَرَارٍ بَاطِنَانِ، وَهَرَارٍ ظَاهِرَانِ، فَسَأَلْتُ جِبْرِيلَ، فَقَالَ: أَمَّا البَاطِنَانِ فَنَفِي

الْجَنَّةِ، وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ التَّيْلُ وَالْفُرَاتُ، ثُمَّ فُرِضَتْ عَلَيَّ حَمْسُونَ صَلَاةً، فَأَقْبَلْتُ حَتَّى جِئْتُ مُوسَى فَقَالَ: مَا صَنَعْتَ، قُلْتُ فُرِضَتْ عَلَيَّ حَمْسُونَ صَلَاةً، قَالَ: أَنَا أَعْلَمُ بِالنَّاسِ مِنْكَ، عَاجَلْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ الْمَعَالِجَةِ، وَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَلَّهُ، فَرَجَعْتُ فَسَأَلْتُهُ، فَجَعَلَهَا أَرْبَعِينَ، ثُمَّ مِثْلَهُ، ثُمَّ ثَلَاثِينَ، ثُمَّ مِثْلَهُ فَجَعَلَ عِشْرِينَ، ثُمَّ مِثْلَهُ فَجَعَلَ عَشْرًا، فَأَتَيْتُ مُوسَى فَقَالَ: مِثْلَهُ، فَجَعَلَهَا حَمْسًا، فَأَتَيْتُ مُوسَى فَقَالَ: مَا صَنَعْتَ، قُلْتُ: جَعَلَهَا حَمْسَةً، فَقَالَ مِثْلَهُ، قُلْتُ: سَلَّمْتُ بِحَيْرٍ، فَنُودِيَ إِلَيَّ قَدْ أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي وَحَقَّقْتُ عَنْ عَبْدِي، وَأَجْرِي الْحَسَنَةَ عَشْرًا»⁽¹⁾.

وقعت المصاحبة في ألفاظ، وهي: (محمد / آدم / عيسى / يوسف / إدريس / هارون / موسى / إبراهيم)، وجميعها تندرج تحت صنف عام، وهو (أنبياء الله تعالى)، وقد وُلِدَ انسجامًا في النص، مما يجعل القارئ متشوقًا لقراءته للنص.

ومنه: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلَحْمٍ، فَرَفَعَ إِلَيْهِ الدِّرَاعُ، وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ، فَهَسَّ مِنْهَا مِثْلَهُ ثُمَّ قَالَ: (أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهَلْ تَدْرُونَ مِمَّ ذَلِكَ؟ يَجْمَعُ اللَّهُ النَّاسَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، يُسْمِعُهُمُ الدَّاعِيَ، وَيَنْفُذُهُمُ الْبَصْرَ، وَتَدْنُو الشَّمْسُ، فَيَبْلُغُ النَّاسَ مِنَ الْعَمِّ وَالْكَرْبِ مَا لَا يُطِيقُونَ وَلَا يَحْتَمِلُونَ، فَيَقُولُ النَّاسُ: أَلَا تَرَوْنَ مَا قَدْ بَلَّغَكُمْ، أَلَا تَنْظُرُونَ مَنْ يَشْفَعُ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ؟ فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: عَلَيْكُمْ بِأَدَمَ، فَيَأْتُونَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَقُولُونَ لَهُ: أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا قَدْ بَلَّغْنَا؟ فَيَقُولُ آدَمُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ تَهَانِي عَنِ الشَّجَرَةِ فَعَصَيْتُهُ، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، أَذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، أَذْهَبُوا إِلَى نُوحٍ، فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَقُولُونَ: يَا نُوحُ إِنَّكَ أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، وَقَدْ سَمَّاكَ اللَّهُ عَبْدًا شَكُورًا، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ

(1) صحيح البخاري، حديث رقم 3035، 3/ 1173.

بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ قَدْ كَانَتْ لِي دَعْوَةٌ دَعَوْتُهَا عَلَى قَوْمِي، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى عَزْرِي، اذْهَبُوا إِلَى إِبْرَاهِيمَ. فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ فَيَقُولُونَ: يَا إِبْرَاهِيمُ، أَنْتَ نَبِيُّ اللَّهِ وَخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ هُمْ إِنَّ رَبِّي قَدْ عَضِبَ الْيَوْمَ عَضْبًا لَمْ يَعْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَعْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَدْ كُنْتُ كَذَبْتُ ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ - فَذَكَرَهُنَّ أَبُو حَيَّانَ فِي الْحَدِيثِ - نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى عَزْرِي، اذْهَبُوا إِلَى مُوسَى. فَيَأْتُونَ مُوسَى فَيَقُولُونَ: يَا مُوسَى أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، فَصَلِّكَ اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلَامِهِ عَلَى النَّاسِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ إِنَّ رَبِّي قَدْ عَضِبَ الْيَوْمَ عَضْبًا لَمْ يَعْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَعْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَدْ قَتَلْتُ نَفْسًا لَمْ أُوْمَرْ بِقَتْلِهَا، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى عَزْرِي، اذْهَبُوا إِلَى عِيسَى. فَيَأْتُونَ عِيسَى فَيَقُولُونَ: يَا عِيسَى أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحَ مِنْهُ، وَكَلِمَتِ النَّاسِ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، اشْفَعْ لَنَا أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ عِيسَى: إِنَّ رَبِّي قَدْ عَضِبَ الْيَوْمَ عَضْبًا لَمْ يَعْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ قَطُّ، وَلَنْ يَعْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ - وَلَمْ يَذْكُرْ ذَنْبًا - نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى عَزْرِي، اذْهَبُوا إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَيَأْتُونَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَقُولُونَ: يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، وَخَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَقَدْ عَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَأَنْطَلِقُ فَأَتِي تَحْتَ الْعَرْشِ، فَأَقَعُ سَاجِدًا لِرَبِّي عَزْرًا وَجَلًّا، ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ مُحَمَّدِهِ وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ عَلَى أَحَدٍ قَبْلِي، ثُمَّ يُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، سَلْ تُعْطَهُ، وَاشْفَعْ تُشْفَعُ...»⁽¹⁾.

في هذا الحديث تحققت المصاحبة في عدة ألفاظ، وهي: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، وكلها تندرج تحت صنف عام، وهو (الرسول والأنبياء)، الذين ستطلب منهم الشفاعة الكبرى يوم القيامة، فلا يجدون سوى محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حقيقًا بهذا الشرف العظيم، حيث كان أربعة من الأنبياء يعتذرون بذكر ما فعلوه، وواحد لا يعتذر بشيء، ولكن يرى أن محمدًا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أولى منهم، فيأتون إلى رسول

(1) صحيح البخاري، حديث رقم 4435، 4 / 1745.

الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَيَقْبَلُ ذَلِكَ.

ومنه أيضاً: «عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ)»⁽¹⁾.

نجد في الحديث ألفاظاً، وهي: (الصلاة / الزكاة / الحج / الصوم) كلها تنتمي إلى صنف واحد وهو (العبادات)، وقد وُلِّدَ ذلك ترابطاً في النص.

ومن ذلك أيضاً: «عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ فِيمَا سَلَفَ قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ، كَمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ، أَوْ بَيْنَ أَهْلِ التَّوْرَةِ التَّوْرَةَ، فَعَمِلُوا حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ عَجَزُوا، فَأَعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أَوْ بَيْنَ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ الْإِنْجِيلَ، فَعَمِلُوا إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ عَجَزُوا، فَأَعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أَوْ بَيْنَ الْفُرَّانِ، فَعَمِلْنَا إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَأَعْطَيْنَا قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، فَقَالَ أَهْلُ الْكِتَابَيْنِ: أَيُّ رَبَّنَا أَعْطَيْتَ هَؤُلَاءِ قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، وَأَعْطَيْتَنَا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، وَنَحْنُ كُنَّا أَكْثَرَ عَمَلًا؟ قَالَ: قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: هَلْ ظَلَمْتُمْكُمْ مِنْ أَجْرِكُمْ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا: لَا، قَالَ: فَهَوَ فَضْلِي أَوْتِيهِ مَنْ أَشَاءُ)»⁽²⁾.

وقعت المصاحبة هنا في ألفاظ (التوراة / الإنجيل / القرآن) وكلها تندرج تحت صنف واحد وهو (الكتب السماوية).

من خلال النماذج السابقة نلاحظ أن هذه العلاقة هي علاقة واسعة المدى؛ حيث إنها تجمع أكثر من زوج من الكلمات المتصاحبة التي تندرج كلها تحت صنف عام يجمعها ويشملها، ما يمنحها قوة الربط والتماسك والانسجام عند وقوعها في النص.

الخاتمة والنتائج

لقد شرفْتُ بأن أجعلَ بحثي في أحاديث رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وما

(1) المرجع السابق، حديث رقم 8، 12 / 1.

(2) صحيح البخاري، حديث رقم 532، 1 / 204.

كان لي أن أقدم على هذه الخطوة لولا توفيق الله. ولعليّ أكون قد قدّمتُ ما يُسفر للباحثين بنتائج تدعوهم إلى توسيع البحث في مجال علم اللّغة النّصيّ، وتطبيقه على التراث، ورُبَّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه.

النتائج:

- توصّلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج يمكن إجمالها في الآتي:
1. المصاحبة اللغوية ظاهرة وجدت في العربية، وتنبه إليها بعض القدماء من أمثال: الجاحظ، والسكاكي، والثعالبي، وغيرهم من علماء اللغة القدامى، إلا أنها لم تأخذ حقها بقوالب علمية متكاملة.
 2. تعد وسائل الربط النصي وتماسكه مكوناً أساسياً من مكونات النّص؛ حيث لا يعد النّص نصّاً إلا بتوفر عناصر الربط المختلفة فيه.
 3. لسياق الحال أو الموقف دور بارز في الربط النّصي على مستوى الإحالة الخارجية، والتعرف على المحال إليه (العنصر الإشاري) الذي يشير إليه العنصر الإحالي.
 4. الإيجاز والاختصار من أهم سمات العربية، ويتجلى ذلك في حرص اللغة العربية على تجنب التكرار المخل على قدر الاستطاعة.
 5. هذا العلم وهو نحو النص حديث النشأة في الغرب، ولكن له جذور عميقة في تراثنا العربي، ولاسيما عند المفسرين وعلماء أصول الفقه، والبلاغيين، وبعض اللغويين، والنحويين، ولا يمكن استغناء أي نحو من النحويين عن الآخر، فليس لنحو النص أن يقوم بإلغاء نحو الجملة؛ حيث لا تعارض بينهما ولا تناقض، فالجملة إحدى لبنات النص، وما النّص إلا مجموعة من الجمل التي تجمعها روابط دلالية ولغوية وسياقية، فقد يكون النص جملة وتكون الجملة نصّاً.
 6. توصل البحث إلى أن علماء اللغة القدامى كان لهم معرفة بمصطلحات علم اللغة الحديث، ولهم دراية بهذه الظواهر اللغوية، وكان لها انتشاراً واسعاً في كتب البلاغة والنحو والتفسير، ومن هذه المصطلحات (السبك، والحبك، والربط، والانسجام،

- والضم، والارتباط، والنسج، والتأليف، والنظم، مما يدل على وعيهم بتلك المصطلحات الخاصة بعلم اللغة النصي كما هو مستعمل لدى علماء اللسانيات المحدثين.
7. يعد علم اللغة النصي علمًا متداخلًا، حيث يعتمد إلى منهجيات العلوم الإنسانية الأخرى والاستعانة بها في تحليل النصوص، ومن ذلك: علم الاجتماع والنفس، وبعض العلوم الأخرى؛ ومن ثم يوصف بأنه علم متداخل؛ فهو مجموعة علوم متشابهة.
8. عُني نحو النص في دراساته الحديثة بالدلالة، كما أولى عناية كبيرة بأطراف النص من المتكلم والسامع ومعايير الربط والتماسك النصي.
9. عدم تكوين نظرية نصية متكاملة في اللغة العربية لا يعني أن العلماء العرب لم يتجاوزوا حدود الجملة إلى النص، بل كانت تطبيقاتهم النصية تعكس مدى اهتمامهم بالنص، فقد أدرك علماء اللغة القدامى قيمة النص وما يتصل بها من سياق.

التوصيات:

بناءً على ما سبق من نتائج هذه الدراسة، هناك بعض التوصيات التي لا بد وأن أسلط الضوء عليها، لعلها تكون بدايات لدراسات أخرى، أو أداة بناء فيها، أو يتكون فيها إشارة للبيب؛ لينسج منه دراسة عريضة تحت مظلة الدرس التحوي، ويمكن إجمال هذه التوصيات والمقترحات في الآتي:

أولاً: الاهتمام بدراسة الموضوعات المتعلقة بنحو النص؛ للحاجة إلى التعمق فيها. ثانياً: تناول أحاديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالدراسة، من خلال الأبحاث العلمية في الجامعات والمؤتمرات والجامع اللغوية وغيرها. ثالثاً: أَدْعُو إلى ضرورة دراسة موضوعات (نُحُو النَّص) في طرحها لتدريس طلاب الجامعات.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

بحيري، سعيد حسن، (1996م). علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، ط1، لونجمان: الشركة المصرية العالمية للنشر.

ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، دراسة في العلاقات بين البنية والدلالة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1995م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، (1987م)، صحيح البخاري، ط3، بيروت: دار ابن كثير، اليمامة.

البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي، (د.ت). تاريخ بغداد، بيروت: دار الكتب العلمية. الثعالبي، عبد الملك بن محمد، (2002). فقه اللغة وسر العربية، ط1، دار إحياء التراث العربي.

الجاحظ، عمرو بن بحر، (1405هـ). البيان والتبيين، ط1، بيروت: دار صعب. الجرجاني، علي القاضي، التعريفات، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ. ابن حجر، أحمد بن علي، هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية، (د.ت).

حسان، تمام، (2006)، اللغة العربية معناها ومبناها، ط5، عالم الكتب. ابن حنبل، أحمد بن محمد، (2001)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط1، مؤسسة الرسالة.

رمضان، نادية، (2006)، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق الخطابة النبوية نموذجًا، مجلة علوم اللغة، المجلد التاسع.

الزنجشيري، جار الله محمود بن عمر، (1993)، الفائق في غريب الحديث والأثر، لبنان: دار الفكر.

السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، (1982)، مفتاح العلوم، ط1، بغداد: مطبعة دار الرسالة.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (1974)، الإتيقان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، (1986)، علوم الحديث، دمشق: دار الفكر.

العبد، محمد، (1988)، إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي مدخل لغوي أسلوبي، ط1، القاهرة: دار المعارف.

عبد الجليل، حسنى عبد الجليل، (1997)، إعراب النص، القاهرة: دار الآفاق العربية.
عبد الراضي، أحمد محمد، (2008)، نحو النص بين الأصالة والحداثة، ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

العثيمين، محمد بن صالح، (1994)، مصطلح الحديث، ط1، القاهرة: مكتبة العلم.
عياشي، منذر، (1990)، مقالات في الأسلوبية، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
العلاماتية وعلم النص، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 2004م.

الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2002م.
فضل، صلاح، (1992)، بلاغة الخطاب وعلم النص، الكويت: سلسلة عالم المعرفة.
الفاقي، صبحي إبراهيم، (2000)، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، ط1، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

فولفجانج وآخرون، فولفجانج هاينه من وديتر فيهفيجر، (1999)، مدخل إلى علم اللغة النصي، ترجمة: د/ فالح بن شبيب العجمي، الرياض: مطابع جامعة الملك سعود.
الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، (1997م)، القاموس المحيظ، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، (د ت)، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، (1996)، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ط1، الرياض: مكتبة المعارف.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، (د ت)، صحيح مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

مصلوح، سعد، (1990)، العربية من نحو الجملة إلى نحو النص، مقالة منشورة ضمن الكتاب التذكري لذكرى عبد السلام هارون الثانية، جامعة الكويت، كلية الآداب.

المنوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين، (1356هـ)، فيض التقدير شرح الجامع الصغير، ط1، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (1979)، لسان العرب، القاهرة: مكتبة دار المعارف.

النسائي، أحمد بن شعيب، (1986)، سنن النسائي، ط2، سوريا: مكتب المطبوعات الإسلامية.

المراجع الأجنبية:

Cohesion in English: Halliday.M.A.K. and. Ruqayia Hasan. Longman. London.1976.
al-Qur'ān al-Karīm.

Buḥayrī, Sa'īd Ḥasan, (1996). *'ilm Lughat al-naṣṣ al-mafāhīm wa-al-ittijāhāt* (in Arabic), 1st ed, Lūnjmān: al-Sharikah al-Miṣrīyah al-'Ālamīyah lil-Nashr.

Zawāhir tarkībīyah fī Muqābasāt Abī Ḥayyān al-Tawḥīdī, *dirāsah fī al-'Alāqāt bayna al-binyah wa-al-dalālah* (in Arabic), Maktabat al-Anjlū al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1995.

Albukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, (1987), *Ṣaḥīḥ albukhārī* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār Ibn Kathīr, al-Yamāmah.

al-Baghdādī, Abī Bakr Aḥmad ibn 'Alī, (n. d). *Tārīkh Baghdād* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

al-Tha'ālibī, 'Abd al-Malik ibn Muḥammad, (2002). *fiqh al-lughah wa-sirr al-'Arabīyah* (in Arabic), 1st ed, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

al-Jāhiz, 'Amr ibn Baḥr, (1405h). *al-Bayān wa-al-tabyīn* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār Ṣa'b.

al-Jurjānī, 'Alī al-Qādī, *alt'ryfāt* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1405h.

Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, *Hudá al-sārī muqaddimah Faṭḥ al-Bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ albukhārī* (in Arabic), al-Maktabah al-

- Salafīyah, (n. d).
- Hassān, Tammām, (2006), *al-lughah al-‘Arabīyah ma‘nāhā wmbnāhā* (in Arabic), 5th ed, ‘Ālam al-Kutub.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, (2001), *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (in Arabic), 1st ed, Mu’assasat al-Risālah.
- Ramaḍān, Nādiyah, (2006), *‘ilm al-lughah al-naṣṣī bayna al-nazarīyah wa-al-taṭbīq al-khaṭābah al-Nabawīyah namūdhajan* (in Arabic), *Majallat ‘ulūm al-lughah*, al-mujallad al-tāsi‘.
- al-Zamakhsharī, Jār Allāh Maḥmūd ibn ‘Umar, (1993), *al-fā‘iq fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar* (in Arabic), Lubnān: Dār al-Fikr.
- al-Sakkākī, Abū Ya‘qūb Yūsuf ibn Abī Bakr, (1982), *Miftāḥ al-‘Ulūm* (in Arabic), 1st ed, Baghdād: Maṭba‘at Dār al-Risālah.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1974), *al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān* (in Arabic), al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb.
- Ibn al-Ṣalāḥ, ‘Uthmān ibn ‘Abd al-Raḥmān, (1986), *‘ulūm al-ḥadīth* (in Arabic), Dimashq: Dār al-Fikr.
- al-‘Abd, Muḥammad, (1988), *Ibdā‘ al-dalālah fī al-shi‘r al-Jāhilī madkhal lughawī uslubī* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif.
- ‘Abd al-Jalīl, Ḥusnī ‘Abd al-Jalīl, (1997), *i‘rāb al-naṣṣ* (in Arabic), al-Qāhirah: Dār al-Āfāq al-‘Arabīyah.
- ‘Abd al-Rādī, Aḥmad Muḥammad, (2008), *Naḥwa al-naṣṣ bayna al-aṣālah wa-al-ḥadāthah* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah.
- al-‘Uthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, (1994), *muṣṭalaḥ al-ḥadīth* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Maktabat al-‘Ilm.
- ‘Ayyāshī, Mundhir, (1990), *maqālāt fī al-uslubīyah* (in Arabic), Dimashq: Manshūrāt Ittiḥād al-Kitāb al-‘Arab.
- Al‘lāmātyh wa-‘ilm al-naṣṣ* (in Arabic), 1st ed, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, al-Dār albydā’-al-Maghrīb, 2004.

- al-Uslūbīyah wa-tahlīl al-khiṭāb* (in Arabic), Markaz al-Inmā' al-ḥadārī, Bayrūt, Lubnān, al-Ṭab'ah al-ūlá, 2002.
- Faḍl, Ṣalāḥ, (1992), *Balāghat al-khiṭāb wa-'ilm al-naṣṣ* (in Arabic), al-Kuwayt: Silsilat 'Ālam al-Ma'rifah.
- al-Fiḳī, Ṣubḥī Ibrāhīm, (2000), *'ilm al-lughah al-naṣṣī bayna al-nazarīyah wa-al-taṭbīq, dirāsah taṭbīqīyah 'alá al-suwar al-Makkīyah* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Dār Qibā' lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Fwlfjānj wa-ākharūn, fwlfjānj hāynh min wdytr fyhfyr, (1999), *madkhal ilá 'ilm al-lughah al-naṣṣī*, tarjamat: Dr / Fāliḥ ibn Shabīb al-'Ajamī, al-Riyāḍ: Maṭābi' Jāmi'at al-Malik Sa'ūd.
- al-Firūzābādī, Muḥammad ibn Ya'qūb, (1997), *al-Qāmūs al-muḥīṭ* (in Arabic), Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- al-Qazwīnī, Jalāl al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān, (n. d), *al-Īdāḥ fī 'ulūm al-balāghah al-ma'ānī wa-al-bayān wa-al-badī'* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar, (1996), *al-Bā'ith al-ḥathīth sharḥ ikhtisār 'ulūm al-ḥadīth* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Maktabat al-Ma'ārif.
- Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj, (n. d), *Ṣaḥīḥ Muslim* (in Arabic), Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Maṣlūḥ, Sa'd, (1990), *al-'Arabīyah min Naḥwa al-jumlah ilá Naḥwa al-naṣṣ* (in Arabic), maqālah manshūrah ḍimna al-Kitāb al-tadhkārī li-dhikrā 'Abd al-Salām Hārūn al-thānīyah, Jāmi'at al-Kuwayt, Kullīyat al-Ādāb.
- al-Munāwī, Zayn al-Dīn Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf ibn Tāj al-'ārifīn, (1356h), *Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr* (in Arabic), 1st ed, Miṣr: al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā.
- Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, (1979), *Lisān al-'Arab* (in Arabic), al-Qāhirah: Maktabat Dār al-Ma'ārif.
- al-Nisā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb, (1986), *Sunan al-nisā'ī* (in Arabic), 2nd ed, Sūriyā: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmīyah.

Contents:

No.	The research	The researcher	Page No.
1.	Masculinization of present tense verbs and their feminization in Qur'anic Qira'at- A study of reasons and significance.	Dr. Ali Bin Ali Hussein Ghazwan	16-73
2.	Kifayat Al-Wa'ie Bi Shareh Mundhumatul As'saja'ei for the Linguist: Mohammed bin Mohammed Bakathir (Study and investigation).	Dr. Sheikh Abderrhman Ba-Humaid Prof. Dr. Sadiq Yeslem Al-A'ie	74-142
3.	Thematic unity in Surat Fussilat- An analytical study.	Dr. Mohammed Hizam Al-Khayati.	143-192
4.	Psychological Effects of War among the Displaced People (IDPs) in Marib Province.	Dr. Nabil Hasan Saleh Al-Maqdami Dr. Azzi Ahmad Zead Salem	193-231
5.	Charity in Holy Qur'an (an objective study)	Dr. Muhammed Abu Bakr Salem	232-279
6.	Hadith (in every moist liver there is a reward) a hadith study of jurisprudential objectives.	Dr: Eman Yousif Abu Ijadayel	280-337
7.	Perverse Trends in Interpretation and their Impact on Intellectual Security.	Prof. Dr. Ali Bin Nasser Sail	338-379
8.	The purposes of possibility in Qur'anic text (Descriptive study).	Dr. Naji Hussein Saleh Ali	380-432
9.	The timing of the egress of Gog and Magog in the balance of belief of The Followers of the Sunnah and the Community.	Dr. LAILA MOHAMED AL THOBITE	433-491
10.	The level of application of social responsibility dimensions in Yemeni Islamic banks	Dr. Ahmed Yeslam Aloash	492-529
11.	The Impact of Textuality in Achieving the Purposes of Surat Al-Humza	Dr. Salem Mubarak bin obaidallah Prof. Dr. Sadiq Yeslem Al-A'ie	530-597
12.	The Impact of Quranic Recitations in Clarification the Strange Hadith for Abī Ishāq Ibrahīm Al-Ḥarbī (D. 285AH)	Dr. Baraa bin Hashim bin Ali Al-Ahdal	598-635
13.	Cohesion in Models from Sahih Al-Bukhari: A Textual Linguistics Approach	Dr. Khaled Saleh Alsharari	636-678

Journal of

HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY

A refereed scientific journal issued by: HOLY QURAN &
ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY - YEMEN

Consultation Body

Prof. Dr. Abulhaq Abdldym Al-Qadhi
Prof. Dr. Abdullah Othman Al- Mansouri
Prof. Dr. Hassan Abduljaleel Al-Abadlah
Prof. Dr. Saleh Abdullah Al-Dhabiani
Prof. Dr. Abdulrahman Ibrahim Al-Khamisi
Prof. Dr. Ahmed Saleh Qatran
Prof. Dr. Ali Yousuf A'ati
Prof. Dr. Mohammad Hatem Al-Mikhlafi
Prof. Dr. Hassan Thait Farhan
Prof. Dr. DAWOOD ABDULMALEK
ALHUDABI
Prof. Dr. Yasser Tarshany
Prof. Dr. Abdulla Alzubair Saleh
Prof. Dr. Amer Fael Balhaf
Prof. Dr. Abdulhamid Mohamed Zaroum
Prof. Dr. Abdulrasheed Olatunji Abdussalam

Editing Body

Chief of Editing

Prof. Dr. Yahya Moqbel Al-Subahi

Director of Editing

Prof. Dr. Abdulhaq Qanem Al-
Qarithi

Editor – in – chief

Prof. Dr. Mohammed Sarhan Al-
Mahmoodi

Prof. Dr. Asma Qhalib Al-Qurashi

Prof. Dr. Abdullah Ahmed Bin
Othman

Prof. Dr. Ahmed Saleh Ba-fadhil

Editorial Secretary

Eng. Shawqi Saleh Ba-Mafroosh

All correspondences to be titled to director of editing on the following
address

Journal of HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY-Yemen
algarizi2012@gmail.com mob. +00967 771161908

Website: <http://journals.uqs-ye.info/index.php/uqs>

E-mail: journals@uqs-ye.info

Republic of Yemen

Ministry of Higher Education

and Scientific Research

HOLY QURAN & ISLAMIC

SCIENCES UNIVERSITY

Journal of

**HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES
UNIVERSITY**

Volume (19) Issue (1)

June 2024

Journal of
**HOLY QURAN & ISLAMIC
SCIENCES UNIVERSITY**

A refereed scientific journal



A refereed semi-annual scientific journal
Issued by: HOLY QURAN &
ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY

Volume (19) Issue (1)
June 2024

Masculinization of present tense verbs and their feminization in Qur'anic Qira'at, A study of reasons and significance.

Dr. Ali Bin Ali Hussein Ghazwan

Kifayat Al-Wa'ie Bi Shareh Mundhumatul As'saja'ei for the Linguist: Mohammed bin Mohammed Bakathir (Study and investigation).

Dr. Sheikh Abderrhman Ba-Humaid Prof. Dr. Sadiq Yeslem Al-A'ie

Thematic unity in Surat Fussilat- An analytical study.

Dr. Mohammed Hizam Al-Khayati.

Psychological Effects of War among the Displaced People (IDPs) in Marib Province.

Dr. Nabil Hasan Saleh Al-Maqdami Dr. Azzi Ahmad Zead Salem

Charity in Holy Qur'an (an objective study).

Dr. Muhammed Abu Bakr Salem

Hadith (in every moist liver there is a reward) a hadith study of jurisprudential objectives.

Dr: Eman Yousif Abu Ijadayel

Perverse Trends in Interpretation and their Impact on Intellectual Security.

Dr. Ali Bin Nasser Sail

The purposes of possibility in Qur'anic text (Descriptive study).

Dr. Naji Hussein Saleh Ali

The timing of the egress of Gog and Magog in the balance of belief of The Followers of the Sunnah and the Community.

Dr. LAILA MOHAMED AL THOBITE

The level of application of social responsibility dimensions in Yemeni Islamic banks, A field study on employees of Islamic banks in Hadhramout Governorate.

Dr. Ahmed Yeslam Aloash

The Impact of Textuality in Achieving the Purposes of Surat Al-Humza.

Dr. Salem Mubarak bin obaidallah Prof. Dr. Sadiq Yeslem Al-A'ie

The Impact of Quranic Recitations in Clarification the Strange Hadith for Abi Ishāq Ibrahim Al-Ḥarbī (D. 285AH)

Dr. Baraa bin Hashim bin Ali Al-Ahdal

Cohesion in Models from Sahih Al-Bukhari: A Textual Linguistics Approach Dr. Khalid Saleh Alsharari