



مجلة جامعة طيبة: للآداب والعلوم الإنسانية، السنة الرابعة، العدد ٥، ١٤٣٦هـ



مجلة

جامعة طيبة

للآداب والعلوم الإنسانية

العدد ٥

السنة الرابعة

١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م

حقوق الطبع محفوظة لجامعة طيبة

هيئة التحرير

أ. د. علي بن عبدالله علي القرني	رئيساً للتحرير
أ. د. سامي بن علي القليطي	عضواً
أ. د. أحمد بن محمد القرشي	عضواً
أ. د. سالم بن محمد الجكني	عضواً
أ. د. حسين بن عبدالرؤف الأعظمي	عضواً
أ. د. محمود بن الزراعي الحمراوي	عضواً
أ. د. سائد بن محمد يحيى بكداش	عضواً
أ. د. عبدالحفيظ محمد سعيد السقا	عضواً
أ. د. أسماء بنت أبو بكر أحمد	عضواً
د. مشعان بن سهو العتيبي	عضواً
د. أحمد بن عبادة العربي	عضواً
د. بسمة بنت أحمد جستنية	عضواً



المحتويات

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
أولاً: الدراسات الشرعية		
٤٩ - ٣	د. سعود بن فرحان محمد الجبلاوي العنزي	تأصيل فقه الاحتساب
١٠٨ - ٥١	د. إسماعيل غازي مرحبا	أثر التطور الطبي في الفتوى (فتاوى الشيخ محمد العثيمين نموذجاً)
١٧٢ - ١٠٩	د. خالد بن حسن بن عبدالله الحارثي	تغليظ اليمين وتطبيقاته في المحاكم الشرعية (المحكمة العامة بالطائف أنموذجاً) دراسة فقهية تطبيقية
٢٣٧ - ١٧٣	د. سلطان بن علي محمد شاهين	الفائزون في القرآن الكريم (دراسة تأصيلية لقيمة الفوز وصفات الفائزين)
٢٩٢ - ٢٣٩	د. مصطفى بن عمر حليبي	الاستشراق والحضارة الإسلامية (نظرة تاريخية مشوشة ومواقف معاصرة منصفة)
٣٥٥ - ٢٩٣	د. عبدالله بن عيسى بن موسى الأحدي	حقيقة السحر وحكمه

ثانيًا: الدراسات الأدبية واللغوية

٤٣٢ - ٣٥٧	د. عبدالله بن محمد القرني	شعرية المكان في أعمال القصصي الشعرية
٤٧٤ - ٤٣٣	د. محمد أحمد أبو عيد	المظاهر الفونوتيكية في الكتابة العربية (دراسة في ضوء علم اللغة الحديث)
٥٠٨ - ٤٧٥	د. رياض رزق الله منصور أبو هولا	عناية النحويين بالتخاطب في تحليل النص وبنائه (ابن يعيش نموذجاً)
٥٧٣ - ٥٠٩	د. حسن بن محمد بن حسن القرني	التوجيهات النحويّة لقراءة أبي حيوة بالنصب

أولاً الدراسات الشرعية

تأصيل فقه الاحتساب

د. سعود بن فرحان محمد الحبلائي العنزي

الأستاذ المشارك في جامعة طيبة

drsaudf@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١٤٣٥/٤/٤ هـ تاريخ الإجازة: ١٤٣٥/٦/١٥ هـ

المستخلص :

إنَّ بعض الدعاة من غير المتخصصين بالعلم الشرعي الدقيق؛ يريد تغيير المنكر بيده، أو بلسانه، وهو ليس أهلاً لذلك، أو لا يفقه مقاصد الشارع من تشريع حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو يكون قليل الصبر والتحمل؛ بعيداً عن التأصيل الفقهي للاحتساب، فيستعجل النتائج؛ مما يؤثر سلباً على الدعوة ويستغله المتصيدون ممن هدفه الإساءة إلى هذه الشعيرة الضرورية والجهاز - الذي يحمي الفضيلة ويمقت الرذيلة.

إن بعض أولئك الدعاة -الذين لا يفقهون أصول الأحكام الفقهية للاحتساب -التي تخدم مقاصد الشارع العظيمة- ممن خالف نهج النبي ﷺ في دعوته وفي أمره ونهيهِ -بحاجة ماسة إلى معرفة التأصيل الفقهي للاحتساب؛ كي لا يكون إفسادهم أكثر من إصلاحهم، وهم يظنون أنهم على صواب.

لذلك أردت أن أكتب في هذا المجال (من الناحية التأصيلية فقط؛ من خلال مسائل فقهية؛ دون استقصاء للفروع الفقهية) ووضع نتائج وتوصيات هامة حول هذه المسألة المقاصدية الهامة؛ ليتنفع بها الجميع.

الكلمات المفتاحية:

احتساب، حسبة، أمر بالمعروف، تغيير المنكر، الحكم الفقهي لإنكار المنكر، محاسبة مرتكب

المحرمات.

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا
وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يُضِلَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ
إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ وَسَلَّم وَبَارَكَ
عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ^(١) .
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا
وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ ^(٢) .
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ
ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ ^(٣) .
أما بعد : فإن أصدق الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ، وشر
الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار. ^(٤)

(١) سورة: آل عمران آية: ١٠٢ .

(٢) سورة: النساء آية: ١ .

(٣) سورة: الأحزاب آية: ٧٠-٧١ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح باب: خطبة النكاح، بدون ذكر آية النساء، وبدون قوله: فإن أصدق
الحديث إلى آخره. (سنن أبي داود) ٢/ ٥٩١-٥٩٢ برقم: ٢١١٨، والترمذي في كتاب: النكاح باب:
ما جاء في خطبة النكاح، بدون ذكر قوله: فإن أصدق الحديث إلى آخره. وقال أبو عيسى: حديث عبد
الله حديث حسن (سنن الترمذي) ٣/ ٤١٣ برقم: ١١٠٥، والنسائي في كتاب: الجمعة باب: كيفية
الخطبة، بدون قوله: فإن أصدق الحديث إلى آخره. (سنن النسائي) ٣/ ١٠٤-١٠٥ برقم:
١٤٠٤، وابن ماجه في كتاب: النكاح باب: خطبة النكاح، بدون ذكر قوله: فإن أصدق الحديث إلى

وبعد : فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل عظيم من أصول الإسلام ، ولا شك أن صلاح العباد في معاشهم ومعادهم متوقف على طاعة الله عز وجل وطاعة رسوله ﷺ ، وتام الطاعة متوقف على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبه كانت هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ ^(١) وفيه التوفيق للدعاء والاستجابة ، فعن حذيفة بن اليمان ؓ عن النبي ﷺ قال "والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يُستجاب لكم " . ^(٢)

والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من مكفريات الذنوب والخطايا ، ففي الحديث الصحيح عن حذيفة بن اليمان ؓ ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " فتنة الرجل في أهله ، وماله ، ونفسه ، وولده ، وجاره ، يكفرها الصيام والصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " . ^(٣)

آخره . (سنن ابن ماجه) ٦٠٩ / ١ برقم : ١٨٩٢ ، وأشار إليه مسلم في كتاب : الجمعة باب : خطبة الحاجة . وقال النووي : ومما يؤيد هذا ما أخرجه أبو داود بسند صحيح عن ابن مسعود ؓ ثم ذكر الحديث . (صحيح مسلم مع شرح النووي) ٢ / ٣ / ١٥٩ - ١٦٠ .

- (١) سورة آل عمران آية : ١١٠ .
- (٢) أخرجه الترمذي ، كتاب الفتن ، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ٤ / ٤٦٨ ؛ وأحمد واللفظ له ، ٥ / ٣٨٨ ؛ وانظر : صحيح الترمذي ٢ / ٢٣٣ .
- (٣) أخرجه البخاري ومسلم ، في كتاب مواقيت الصلاة ، باب : كفارة الصلاة ، ٢ / ٣٥٠ ، برقم ٤٩٤ ، ومسلم : ، في كتاب الإيمان ، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً ، ١ / ٣٤٩ ، برقم ٢٠٧ .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أسباب الظفر بعظيم الأجور، وتكثير الحسنات، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّبْوَاهُمْ إِلَّا مَنَ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾^(١)

وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحيا السنن وتموت البدع، ويضعف أهل الباطل والأهواء، وهو من أبرز صفات المؤمنين وسماهم، ومن أعظم الوسائل لقوتهم وتماسكهم، والغفلة عنه أو التهاون فيه، أو تركه، يجر من المفسد الكثيرة، والأضرار الجسيمة إلى غير ذلك من الفوائد والثمرات الكثيرة المترتبة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الموضوع يحتاج إلى المزيد من الدراسة والعناية، لأن كثيراً ممن يريد القيام بهذا العمل لا يفقه أسس الأسس التي يقوم عليها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتجد بعضاً من الدعاة يأمر وينهى بغير علم، ويفتي بدون دليل، وبعضاً منهم يدعو إلى الفضائل والأخلاق، وهو يرى الشرك متأصلاً في أفعال الناس وأقوالهم، فلا يحرك لذلك ساكناً، ولا يصحح عقيدتهم، مع أن البدء بإصلاح عقائد الناس هو الأولى والأهم.

مشكلة البحث:

إن بعض الدعاة يريد تغيير المنكر بيده وهو ليس أهلاً لذلك، وبعضاً لا يتثبت في الأمور، أو يكون قليل الصبر والتحمل، فيستعجل النتائج؛ مما يؤثر سلباً على الدعوة ويستغله المتصيدون ممن هدفه الإساءة إلى هذه الشعيرة الضرورية والجهاز - الذي يحمي الفضيلة ويمقت الرذيلة.

(١) سورة النساء آية: ١١٤.

إن بعض أولئك الدعاة -الذين لا يفقهون أحكام الاحتساب التي تخدم مقاصد الشارع العظيمة- ممن خالف نهج النبي ﷺ في دعوته وفي أمره ونهيه - يسيئون إلى الإسلام وإلى الدعوة ، وإلى الناس ، وإلى أنفسهم أيضاً . وبذلك يكون إفسادهم أكثر من إصلاحهم.

لذلك أردت أن أكتب في هذا المجال (من الناحية التأصيلية فقط) كي أساهم في نشر بعض ما ينفعني وينفع أمتنا الإسلامية.

سبب اختياري لهذا البحث:

١- إن الكلام في مثل هذا الأمر تأصيلاً هو من أهم المهمات التي جاء بها شرعنا المبارك.

٢- إن هذا الموضوع يحتاجه كل الناس من غير استثناء أحد؛ خصوصاً بعد توجه وسائل الإعلام المختلفة في الحديث عن الحسبة.

٣- إثراء المجلة التي سينشر فيها.

الدراسات السابقة:

كثرت الكتابات حول المسائل الفقهية المتعلقة بالاحتساب والحسبة والمحتسب؛ ولكن لم أجد بحثاً مستقلاً قام بتأصيل فقه الاحتساب من خلال بعض مسائله الفقهية؛ لوضع القارئ والمهتم بفقه الاحتساب أمام مقاصد الشارع وغاياته من هذه الشعيرة الهامة في حياة الأمة، ووضعها أمام قواعد تأصيلية ثابتة لهذا الفقه.

منهجي في البحث وإجراءاته:

١_ ذكر عنوان المسألة في بداية كل مسألة قمت ببحثها؛ لأجل التأصيل.

٢_ الاعتماد في تأصيل الأقوال، والأدلة في كلّ مسألة على المصادر الأصلية لدى كلّ مذهب.

٣_ عزو الآيات القرآنية في البحث بذكر اسم السورة ورقمها.

٤_ تخريج الأحاديث، والآثار من مظانّها فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما فإنّي أخرج من مظانه، مع الحكم عليه.

٥_ تشكيل المصطلحات اللغوية ومعانيها.

٦_ عند الاقتباس الحرفي للنصوص فإنّي قمت بتمييزه عن غيره مع الإشارة إليه في الهامش مع ذكر اسم المصدر، أو المرجع ورقم الجزء، والصفحة، واضعاً علامات للنصوص كما يلي:

أ- وضع الآيات القرآنية بين قوسين مزهرين هكذا: ﴿.....﴾

ب- أضع الحديث النبويّ، والآثار المروية بين قوسين مزدوجين هكذا: "..."

الخاتمة : وفيها أهم نتائج البحث.

فهرس المصادر، والمراجع .

فهرس الموضوعات.

خطة البحث:

يحتوي هذا البحث على مقدمة، وخمسة مباحث وفي كلّ مبحث مطالب:

المقدمة وفيها استفتاح وأهمية الاحتساب، وسبب اختياري للبحث، والدراسات السابقة، ومنهجي في البحث، والخطة.

المبحث الأول: تعريف الاحتساب لغة وشرعاً، وفيه مطلبان .

المطلب الأول: تعريف الاحتساب لغة.

المطلب الثاني: تعريف الاحتساب شرعاً.

المبحث الثاني: حكم الاحتساب.

المبحث الثالث: حكمة مشروعية الاحتساب.

المبحث الرابع: بيان المنكر الواجب تغييره: الحقيقة والشروط وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المنكر لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: مراتب إنكار المنكر وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الإنكار باليد.

المسألة الثانية: الإنكار باللسان.

المسألة الثالثة: الإنكار بالقلب.

المبحث الخامس: شروط المحتسب.

المبحث الأول : تعريف الاحتساب لغة وشرعاً، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: الاحتساب لغة: هو العدّ والإحصاء ، من الفعل احتسب
يحتسب إذا عدّ.

ويأتي بمعنى : الحِسْبَةُ وهو اسمٌ من الإحتسابِ ، وَمِنْ مَعَانِيهَا الْأَجْرُ وَحُسْنُ
التَّدْبِيرِ وَالنَّظَرِ ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ : فَلَا نَحْسُنُ الْحِسْبَةَ فِي الْأَمْرِ إِذَا كَانَ حَسَنَ التَّدْبِيرِ لَهُ .
وَمِنْ مَعَانِي الإحتسابِ الْبِدَارُ إِلَى طَلَبِ الْأَجْرِ وَتَحْصِيلِهِ ، وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ رضي الله عنه :
أَيُّهَا النَّاسُ احْتَسِبُوا أَعْمَالَكُمْ فَإِنْ مِنْ أَحْتَسَبَ عَمَلَهُ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ عَمَلِهِ وَأَجْرُ حِسْبَتِهِ .
وَاسْمُ الْفَاعِلِ الْمُحْتَسِبُ أَيُّ طَالِبِ الْأَجْرِ .

قال ابن دريد _ رحمه الله _ : واحتسبت بكذا أجرا عند الله .

ولذا يقال لمن مات له ولد أنه احتسب أجره عند الله تعالى .

والإنسان الذي يقوم بما يتعلق بهذا الأمر يسمى : محتسباً ؛ لأنَّ الأصل فيه أن
يحتسب أجره عند الله تعالى .

ويوضحه قول الرسول الكريم ﷺ : " من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما
تقدم من ذنبه " ^(١)

وَمِنْ مَعَانِيهَا الْإِنْكَارُ يُقَالُ : احْتَسَبَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ إِذَا أَنْكَرَهُ عَلَيْهِ .

قال الجوهري _ رحمه الله _ : " حاسبته من المحاسبة ، واحتسب عليه كذا إذا
أنكرته عليه .

ومن معانيها: الْإِخْتِبَارُ يُقَالُ : احْتَسَبْتُ فَلَانًا أَيُّ اخْتَبَرْتُ مَا عِنْدَهُ. ^(٢)

(١) صحيح البخاري كتاب: الإيمان، باب : تطوع قيام رمضان، ١ / ٦٥ ، برقم: ٣٦.

(٢) انظر: جذر (حسب) الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري، ١ / ١٢٧ ، تاج اللغة وصحاح العربية،

المطلب الثاني: الاحتساب في الاصطلاح :

أمر بمعروف إذا ظهر تركه . ونهى عن منكر إذا ظهر فعله .^(١)
والمُخْتَسِبُ : وَهُوَ مَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ لِلنَّظَرِ فِي أَحْوَالِ الرَّعِيَّةِ وَالْكَشْفِ
عَنْ أُمُورِهِمْ وَمَصَالِحِهِمْ ، وَتَصَفُّحِ أَحْوَالِ السُّوقِ فِي مُعَامَلَاتِهِمْ ، وَاعْتِبَارِ مَوَازِينِهِمْ
وَعَشْيِهِمْ ، وَمُرَاعَاةِ مَا يَسْرِي عَلَيْهِ أُمُورُهُمْ ، وَاسْتِثَابَةِ الْمُخَالَفِينَ ، وَتَحْذِيرِهِمْ بِالْعُقُوبَةِ ،
وَتَعْزِيرِهِمْ عَلَى حَسَبِ مَا يَلِيقُ مِنَ التَّعْزِيرِ عَلَى قَدْرِ الْجَنَائَةِ.^(٢)

أركان الاحتساب:

للاحتساب ركنان أساسيان:

أولاً: الأمر بالمعروف:

والمطلوب فيه دعوة الناس إلى الحق والخير والعدل، إذ المعروف هو كل قصد،
أو قول، أو فعل حسنه الشرع وأمر به، وتعارف عليه الناس أنه من أمر الله .

ثانياً: النهي عن المنكر:

والمطلوب فيه إرشاد الناس ، بحبسهم عن الوقوع في الإثم والظلم والشر-؛
لأن هذه المعاني تؤول كلها إلى المنكر " من العزائم والأقوال والأفعال ، التي أنكرها
الشرع وقبحها، ونهى عنها ، وتعارف الناس على أنها شر فأنكروها فأصبحت لذلك "
منكراً" .

تحقيق أحمد عبد الغفور عطار - ١ / ١١٠ ، لسان العرب ١ / ٣١٤ - ٣١٧ .

(١) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤٠ ، ولأبي يعلى ص ٢٦٦ ، ومعالم القربة ص ٧ ، ونهاية الرتبة
في طلب الحسبة ص ٦ ، والرتبة، لابن بسام ص ١٠ .

(٢) انظر: معالم القربة في أحكام الحسبة، ص ٧ ، نهاية الرتبة في طلب الحسبة لابن بسام، ص ١٤ .

وبعبارة حديثة الحسبة : هي رقابة اجتماعية يقوم بها الأفراد ، أو المجتمع .
أو: رقابة إدارية تنظمها الدولة تحقيقا للخير والعدل ، ودفعاً للشر والإثم .^(١)

(١) انظر : الحسبة ومكانتها في الإسلام د . عبد المجيد معاز : ص ١٩ .

المبحث الثاني: حكم الاحتساب

جاءت النصوص الشرعية من الكتاب، والسنة، والإجماع، وأقوال السلف
بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

أولاً: من القرآن:

يقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ^(١) وَقَالَ تَعَالَى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ ^(٢) ولذا نجد عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول بعد أن قرأ الآية السابقة: "يا أيها الناس ممن أراد أن يكون من هذه الأمة فليؤد شرط الله فيها" ^(٣)

ثانياً من السنة:

وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان) ^(٤)

يقول أبو الفضل عياض - رحمه الله - في شرح هذا الحديث: "هذا الحديث

(١) سورة آل عمران آية: ١٠.

(٢) سورة آل عمران آية: ١١٠.

(٣) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره، ١٠٢/٧، برقم (٧٦١٢) وانظر: جامع الأحاديث، للسيوطي، ٢٤١/٢، برقم (٢٩٩٨٤)؛ الدر المنثور، للسيوطي: ٢/ ٦٣.

(٤) أخرجه مسلم، في كتاب: الإيمان باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد، ١/ ١٦٧، برقم: (٧٠).

أصلٌ في صفةِ التَّغْيِيرِ فَحَقُّ الْمُغَيَّرِ أَنْ يُغَيَّرَ بِكُلِّ وَجِهٍ أَمَكْنَ زَوَالُهُ بِهِ، قَوْلًا كَانَ أَوْ فِعْلًا،
فِيكْسِرُ آلَاتِ الْبَاطِلِ، أَوْ يُرِيقُ الْمُسْكَرَ بِنَفْسِهِ، أَوْ يَأْمُرُ مَنْ يَفْعَلُهُ، وَيَنْزَعُ الْمَغْضُوبَ
وَيُرْدِيهَا إِلَى أَصْحَابِهَا بِنَفْسِهِ أَوْ بِأَمْرِهِ إِذَا أَمَكْنَهُ".^(١)

ثالثاً: من الآثار:

رُويَ عن أبي بكرٍ رضي الله عنه قوله: "يا أيها الناس اتَّعَمُّرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَاثْبُتُوا عَنِ الْمُنْكَرِ،
تَعِيشُوا بِخَيْرٍ"^(٢)

وقال علي رضي الله عنه: "من أمر بالمعروفِ شَدَّ ظَهْرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَنْ نَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ رَغِمَ
أَنْفَ الْمُنَافِقِينَ"^(٣)

وقال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه حين سُئِلَ عَنْ مِيتِ الْأَحْيَاءِ؟ فَقَالَ: "الَّذِي لَا يُنْكِرُ
الْمُنْكَرَ بِيَدِهِ وَلَا بِلِسَانِهِ وَلَا بِقَلْبِهِ".^(٤)

رابعاً من الإجماع:

قال الإمام النووي رحمه الله: "وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، وهو أيضاً من النصيحة التي
هي الدين"^(٥)

(١) انظر: شرح مسلم، للنووي: ٢ / ٢٥.

(٢) انظر: تفسير الرازي، ٨ / ١٧٩ قال: روى الحسن عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: ...

(٣) كنز العمال، ١ / ٤٨٥، برقم (١٣٨٩)؛ وانظر: نصاب الاحتساب، لعمر السنامي: ٩٧.

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، ١٦ / ١٢٨، برقم (٧٣٢٨)؛ وانظر: إحياء علوم الدين،

للغزالي، ٢ / ٣١١.

(٥) شرح مسلم، للنووي: ١ / ٢٢، وانظر: الكنز الأكبر، لعبد الرحمن الحنبلي، ص/ ١١٣، والجامع لأحكام

وقال القرطبي - رحمه الله - عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾^(١): "أجمع المسلمون فيما ذكره ابن عبد البر أن المنكر واجب تغييره على كل من قدر عليه، وأنه إذا لم يلحقه بتغييره إلا اللوم الذي لا يتعدى إلى الأذى فإن ذلك لا يجب أن يمنعه من تغييره، فإن لم يقدر فبلسانه، فإن لم يقدر فبقلبه ليس عليه أكثر من ذلك".^(٢)

القرآن للقرطبي، ٤ / ٤٨.

(١) سورة آل عمران آية: ٢١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٤ / ٤٨؛ وانظر: الكنز الأكبر، لعبد الرحمن الحنبلي ص/ ١١٣.

المبحث الثالث: حكمة مشروعية الاحتساب

إن الطبيعة البشرية المتفردة، المتغيرة، تحتاج إلى دعوة متجددة إلى الخير، ونهي مستمر عن الشر، ذلك أن الإنسان - في الغالب - كائن غريب الأطوار، لا يستقر على حال، خاصة في أمر الهدى والضلال، والطاعة والعصيان، أو الكفر والإيمان فشرع الله الاحتساب لحكمة عظيمة، وفائدة لا تخفى على ذوي العقول السليمة، فهم يرون بلا عناء أن للاحتساب أهميته البالغة، ودوره الخطير في إيجاد البناء الاجتماعي القوي المتناسك، لهذا جعله الله منهج الفلاح، والصلاح للمؤمنين، كما جعله ميزة لخير الأمم، ومناطق تفضيلها على العالمين، كما جعله الترياق لكل سموم المعاصي التي قد تهجم على جسد الأمة وتفسد عافيتها.

قال الإمام ابن تيمية _ رحمه الله _ : "إن الأمر والنهي لازمان للإنسان ... وكل البشر على وجه الأرض فلا بد له من أمر ونهي، ولا بد أن يؤمر وينهى، حتى لو أنه وحده لكان يأمر نفسه وينهاها، إما بمعروف، وإما بمنكر كما قال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ

لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^(١) (٢)

(١) سورة يوسف آية : ٥٣.

(٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص/ ٦٥ - ٦٦ ؛ مجموع الفتاوى، ٢٨ / ١٦٨.

المبحث الرابع: بيان المنكر الواجب تغييره : الحقيقة والشروط وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المنكر لغة واصطلاحاً:

أولاً: المنكر لغة : بِضَمِّ الْمِيمِ وَسُكُونِ النُّونِ اسْمٌ مَفْعُولٌ مِنْ أَنْكَرَ وَهُوَ : خِلَافُ الْمَعْرُوفِ .

وَالْمُنْكَرُ : الْأَمْرُ الْقَبِيحُ .

وَأَنْكَرْتُ عَلَيْهِ فِعْلُهُ إِنْكَارًا : إِذَا عِبْتَهُ وَمَهَيْتَهُ، وَأَنْكَرْتُ حَقَّهُ : جَحَدْتُهُ .^(١)

ثانياً: المنكر اصطلاحاً:

قال الجصاص _ رحمه الله _ : المنكر هو ما نهى الله عنه .^(٢)

وقال الألوسي _ رحمه الله _ : المنكر : المعاصي التي أنكرها الشرع .^(٣)

قال الجرجاني _ رحمه الله _ : مَا لَيْسَ فِيهِ رِضَا اللَّهِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ .^(٤)

وقال الراغب الأصفهاني _ رحمه الله _ : المنكر كل فعل تحكم العقول الصحيحة

بقبحه أو تتوقف في استقباحه واستحسانه العقول ، فتحكم بقبحه الشريعة .^(٥)

(١) انظر: الصحاح في اللغة - الجوهري : ٢ / ٢٣١؛ وإتحاف السادة المتقين: ٣ / ٧؛ والنهاية في غريب

الحديث والأثر: ٥ / ١١٥ .

(٢) أحكام القرآن - الجصاص - : ١ / ٤٠٥ .

(٣) روح المعاني - الألوسي - ٣ / ١٧٢ .

(٤) التعريفات - الجرجاني - : ١ / ٧٨ .

(٥) مفردات غريب القرآن - الأصفهاني - : ١ / ٥٠٥ .

يتلخص من هذا : أن المنكر هو: كل ما ينكره الشرع وينهى عنه ويذمه ويذم أهله. ويدخل في ذلك جميع المعاصي والبدع، وفي مقدمتها: الشرك بالله ﷻ وإنكار وحدانيته، أو ربوبيته، أو أسمائه، أو صفاته.

المطلب الثاني: مراتب إنكار المنكر وفيه مسائل:

من القواعد العامة التي تحكم القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معرفة مراتب إنكار المنكر وضوابطها :

وذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون بقدر الاستطاعة، فإن استطاع المسلم تغيير المنكر باليد كان ذلك هو الواجب في حقه ، فإن كان عاجزاً عن التغيير باليد، وكان بمقدوره النهي باللسان كان ذلك هو الواجب عليه ، وإن كان عاجزاً عن التغيير باللسان وجب عليه الإنكار بالقلب وكرهية المنكر ، وهذا في مقدور كل إنسان.

والأصل في ذلك حديث أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعاً " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان".^(١) وعن عبد الله ابن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ قال " : ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ، ويقتدون بأمره ، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمرون ، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو

(١) سبق تخريجه، ص/ ١٠ .

مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل .. " الحديث .^(١)

المسألة الأولى : الإنكار باليد وشروطه :

وهي أقوى مراتب الإنكار وأعلاها ، ككسر الأصنام المعبودة من دون الله ، ومنع من أراد الشر بالناس وظلمهم من تنفيذ مراده ، وإلزام الناس بالصلاة والصيام والزكاة ، وإراقة الخمر ، ومنع الزنا والربا والخنا والغش والسرقة وقطع الطريق ، وبأحكام الله الواجب اتباعها ، ونحو ذلك .

وذلك لمن كان له ولاية على مرتكب المنكر ؛ لأنَّ تغيير المنكر باليد يحتاج إلى قُوَّةٍ ، والقُوَّة من شأن السُّلطان أو من ينوب عنه كالأمير فيما جعل إليه ، والقاضي فيما جعل إليه ، والوالي الحسبة وموظفيه كل بحسب اختصاصه ، وكذا المسلم مع أهله وولده ، يلزمهم بأمر الله ، ويمنعهم مما حرم الله ، باليد إذا لم ينفع فيهم الكلام يقوم بهذا حسب الوسع والطاقة .

وقد جاء في القرآن الكريم عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدِيرِينَ ﴾^(٢) فإبراهيم عليه السلام كسر الأصنام بيده .

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَنْظِرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴾^(٣) فأخبر ﷺ عن كلمه موسى عليه السلام أنه أحرق العجل الذي عبد من

(١) صحيح مسلم ، كتاب : الإيمان ، باب : بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد ١ / ١٦٨ ، برقم : ٧١ .

(٢) سورة الأنبياء آية : ٥٧ .

(٣) سورة طه آية : ٩٧ .

دون الله ونسفه في اليم . وقد ورد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : دخل النبي ﷺ مكة وحول البيت ستون وثلاثمائة نصب فجعل يطعنها بعود في يده ، ويقول : ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : "والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً فيكسر الصليب ، ويقتل الخنزير ، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد" .^(٢)

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : "كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبي بن كعب من فضيخ زهو وتمر^(٣) فجاءهم آت فقال : إن الخمر قد حرمت ، فقال أبو طلحة رضي الله عنه : قم يا أنس فأهرقها فهرقتها" .^(٤)

عن ابن عباس _ رضي الله عنهما _ عن النبي ﷺ : "أنه نزع خاتم ذهب من يد رجل آخر" .^(٥)

(١) سورة الإسراء آية: ٨١.

(٢) صحيح البخاري ، كتاب: المظالم والغصب، باب: هل تكسر الدنان التي فيها الخمر أو تحرق الزقاق، ٨ / ٣٧٤، برقم: ٢٢٩٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: قتل الخنزير، ٧ / ٤٦٢، برقم: ٢٠٧٠.

(٤) الفضائح : اسم للبسر إذا شدخ ونبذ ، وأما الزهو فهو البسر الذي يحمر أو يصفر قبل أن يترطب، وقد يطلق الفضائح على خليط البسر والرطب، وكما يطلق على البسر وحده ، انظر فتح الباري، ١٠ / ٣٨ .

(٥) صحيح البخاري، كتاب: المظالم والغصب، باب: صب الخمر في الطريق، ٨ / ٣٤٩، برقم: ٢٢٨٤.

(٦) صحيح مسلم ، كتاب: اللباس والزينة ، باب: تحريم خاتم الذهب على الرجال .. ٣ / ١٦٥٥ ، برقم: ٢٠٩٠.

وفي الصحيح عن أبي بشير الأنصاري رضي الله عنه أنه كان مع النبي ﷺ في بعض أسفاره " فأرسل رسولاً أن لا ييقن في رقبة بغير قلادة من وتر أو قلادة إلا قُطعت ^(١) . وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ : " لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا نقضه " ^(٢) .

وعنها رضي الله عنها أنها كانت قد اتخذت على سهوة ^(٣) لها سترأ فيه تماثيل فهتكه ^(٤) النبي ﷺ فاتخذت منه نمرقتين ، فكانتا في البيت يجلس عليهما ^(٥) . فهذه بعض الأدلة ونظيرها كثير تدل على تغيير المنكر باليد ، بالقول والفعل من الرسول ﷺ وصحابته الكرام رضي الله عنهم ومن الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- . ولكن التغيير للمنكر باليد لا يصلح لكل أحد وفي كل منكر ، لأن ذلك يحجر من المفسد والأضرار الشيء الكثير ، وإنما يكون ذلك لولي الأمر أو من ينوبه ، مثل رجال الهيئات والحسبة ، الذين نصبهم ولي الأمر للقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكالرجل في بيته يغير على أولاده ، وعلى زوجته وعلى خدمه ، فهؤلاء يغيرون

(١) صحيح البخاري ، كتاب : الجهاد ، باب : ما قيل في الجرس ونحوه... ٦ / ١٤١ برقم ٣٠٠٥ ، ومسلم ٣

/ ١٦٧٢ ، كتاب اللباس ، باب كراهة قلادة الوتر في رقبة البعير ، رقم ٢١١٥ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب : اللباس ، باب : نقض الصور ، ١٠ / ٣٨٥ برقم ٥٩٥٢ .

(٣) السهوة : صفة ، وقيل خزانة ، وقيل رف ، وقيل طاق يوضع فيه الشيء . انظر : فتح الباري ، لابن حجر ، ١٠ / ٣٨٧ .

(٤) هتكه : أي شقه ، والذي يظهر أنه نزع ثم هي بعد ذلك قطعت ، انظر المرجع السابق ، ١٠ / ٣٨٧ .

(٥) صحيح البخاري ، كتاب : المظالم ، باب : هل تكسر الدنانير التي فيها خمر ،... ٥ / ١٢٢ برقم ٢٤٧٩ .

بأيديهم بالطريقة الحكيمة المشروعة.^(١)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : وليس لأحد أن يزيل المنكر بما هو أنكر منه، مثل أن يقوم واحد من الناس يريد أن يقطع يد السارق ويجلد الشارب، ويقيم الحدود؛ لأنه لو فعل ذلك لأفضى إلى الهرج والفساد؛ لأن كل واحد يضرب غيره ويدعي أنه استحق ذلك، فهذا ينبغي أن يقتصر فيه على ولي الأمر.^(٢)

مسألة: الخلاف في الإنكار باليد:

القول الأول: إنّه خاصّ بالسُّلطان - بنفسه، أو أهل الحسبة، وهو مذهب الحنفية، والمالكية^(٣).

واستدلوا بما يلي:

أولاً: أنّ الإنكار باليد إذا فعله آحاد الرعية، سوف يترتب عليه فتن وفوضى.
ثانياً: أنّ فيه افتئاتاً على وليّ الأمر.

ثالثاً: أنّ تغير المنكر باليد يحتاج إلى قوّة، والقوّة من شأن السُّلطان.^(٤)

القول الثاني: أنّه لا يشترط إذن السُّلطان؛ بل لأحد المسلمين تغيير المنكر باليد؛ لمن له قدرة عليه؛ كالأب على أبنائه، وشيخ القبيلة على قومه، وأن لا يترتب عليه مفسدة أعظم، وبه قال جمهور السلف والخلف^(٥).

(١) انظر: مراجعات في فقه الواقع السياسي والفكري على ضوء الكتاب والسنة، ص ٢٩، ٥٣.

(٢) مختصر الفتاوى المصرية، ص ٥٨٠.

(٣) انظر: البحر الرائق، ٢١/ ٣٢٥؛ الفواكه الدواني، ٨/ ١٦٥؛ السيل الجرار، ٤/ ٥٨٧.

(٤) انظر: البحر الرائق، ٢١/ ٣٢٥؛ الفواكه الدواني، ٨/ ١٦٥؛ السيل الجرار، ٤/ ٥٨٧.

(٥) شرح صحيح مسلم، ١٤/ ٦٥؛ مجموع الفتاوى، ٩/ ١٩٣؛ مجموع فتاوى ابن باز، ٢٣/ ١٩٩.

استدلوا على ذلك بالكتاب، والسُّنة، والإجماع .

أولاً: الكتاب :

فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١)

قال ابن كثير رحمه الله: " المقصود من هذه الآية أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجباً على كل فرد من الأمة بحسبه، كما ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده " ..^(٢)، ثم ساق الحديث .

وقال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ﴾^(٣)

قال أبو بكر الجصاص رحمه الله: فهذه الآية ونظائرها مقتضية لإيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.^(٤)

ثانياً: من السنة :

فقد روى مسلم عن طارق بن شهاب رحمه الله قال: " أول من بدأ الخطبة

(ويظهر أصحاب هذا القول من خلال أدلتهم وتوجيهها)

(١) سورة آل عمران آية: ١٠٤ .

(٢) انظر: تفسير ابن كثير: ١ / ٢٩٠ .

(٣) سورة آل عمران آية: ١١٠ .

(٤) انظر: أحكام القرآن، للجصاص: ٢ / ٣٠ .

قَبْلَ الصَّلَاةِ مَرَوَانُ، فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ : الصَّلَاةُ قَبْلَ الْخُطْبَةِ . فَقَالَ : قَدْ تَرَكْتُ مَا هُنَالِكَ، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ رضي الله عنه : " أَمَّا هَذَا فَقَدْ قَضَى مَا عَلَيْهِ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : " مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مَنَكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَوْفَرُ الْإِيَّانِ " ^(١)

وقد دلَّ هذا الحديثُ على أنَّ لِحَادِ الرَّعِيَّةِ تَغْيِيرَ الْمَنَكَرِ بِأَيْدِيهِمْ مِنْ وَجْهِ ^(٢) :

الوجه الأول :

قوله ﷺ : " مَنْ " وهي مِنْ صَيَغِ الْعُمُومِ، وَذَلِكَ يَعْنِي أَنَّ الْخُطَابَ مُوجَّهٌ إِلَى كُلِّ فَرْدٍ مِنَ الْأُمَّةِ، وَلَيْسَ إِلَى طَائِفَةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْهُمْ، وَمَنْ ادَّعَى التَّخْصِصَ فَعَلَيْهِ الدَّلِيلُ !.

الوجه الثاني :

قوله ﷺ : " مِنْكُمْ " وَالْقَائِلُ هُوَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ الْحَاكِمُ، وَالْمُخَاطَبُونَ بِذَلِكَ هُمُ الرَّعِيَّةُ؛ فَلَوْ كَانَ الَّذِي يُغَيَّرُ بِيَدِهِ هُوَ الْحَاكِمُ وَحْدَهُ لَمَا عَمَّ الْحُكْمَ، بَلْ خَاطَبَ ﷺ الرَّعِيَّةَ أَجْمَعٍ دُونَ تَخْصِيسٍ.

الوجه الثالث :

قوله ﷺ : " فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ " وَذَلِكَ يَقْتَضِي أَنَّ الْمَخَاطَبَ بِالْأَمْرِ الْأَوَّلِ هُوَ عَيْنُهُ الْمَخَاطَبُ بِالْأَمْرِ الثَّانِي وَهُوَ عَيْنُهُ الْمَخَاطَبُ بِالْأَمْرِ الثَّالِثِ؛ فَهُوَ شَخْصٌ وَاحِدٌ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُغَيَّرَ بِيَدِهِ فَلَهُ أَنْ يَنْتَقِلَ إِلَى الْبَدَلِ، وَهُوَ التَّغْيِيرُ بِاللِّسَانِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلَهُ

(١) سبق تخريجه، ص/ ١٠.

(٢) انظر : تحفة الأحوذى، ٦/ ٣٢٧ وما بعدها ؛ حكم تغيير المنكر باليد...، لعبد الآخر الغنيمي ص/ ١٧ -

الانتقال إلى البدل وهو التغيير بالقلب، ويوضحه أيضاً.

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون، وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل ^(١) ".
 المسألة الثانية: المرتبة الثانية: الإنكار باللسان وضوابطه :

وذلك حينما لا يستطيع من رأى المنكر تغييره بيده لعدم سلطته على مرتكبه ، أو لما يترتب عليه من المفسدة المساوية أو الراجحة ، فإنه ينتقل إلى التغيير باللسان ، وذلك بتعريف الناس بالحكم الشرعي بأن هذا محرم ومنهي عنه ، فقد يرتكب المنكر لجهله به، فيمكن تغيير المنكر عن طريق الوعظ ، والنصح ، والإرشاد ، والترغيب ، والترهيب ، والتفريع، والتعنيف ونحو ذلك من البيان .
 وهذه المرتبة يلتقي فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالدعوة إلى الله ، فكلاهما بيان للحق وترغيب فيه ، وتنبيه على الباطل ، وتحذير منه، وتخويف وترهيب عنه، بما يناسب حال المخاطب ويقتضيه المقام. ^(٢)

(١) صحيح مسلم كتاب: الإيمان ، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد / ١٦٨، برقم: ٧١.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين، ٢/ ٤٢٠ - ٤٢٢؛ والكنز الأكبر، ص ٢٣٤ - ١٤٣؛ وفقه الدعوة في إنكار المنكر ص ٦٩ - ٧١؛ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لعبد العزيز المسعود، ١/ ٥٢١ - ٥٢٥.

المطلب الثالث: المرتبة الثالثة: الإنكار بالقلب وضوابطه:

الإنكار بالقلب واجب لا يسقط عن المؤمن بوجه من الوجوه ، إذ لا عذر يمنعه ولا شيء يحول بينه وبينه ، وليس هناك شيء من التغيير ما هو أقل منه ، كما جاء في حديث أبي سعيد رضي الله عنه المتقدم " وذلك أضعف الإيمان " ^(١) .

وكذلك الحديث الآخر عن ابن مسعود رضي الله عنه : " وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل " ^(٢) أي لم يبق بعد هذا من الإنكار ما يدخل في الإيمان حتى يفعله المؤمن ويثاب عليه ، بل الإنكار بالقلب آخر حدود الإيمان .

قيل : لحذيفة رضي الله عنه مَنْ مَيِّتَ الْأَحْيَاءُ ؟ فقال : الذي لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكراً ^(٣) . وكان الحسن بن علي رضي الله عنه _ يتمثل هذا البيت :

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَّاحَ بِمَيِّتٍ ... إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ

ثُمَّ يَقُولُ: صَدَقَ اللَّهُ، وَاللَّهِ إِنَّهُ لَيَكُونُ حَيًّا الْجَسَدِ، مَيِّتَ الْقَلْبِ ^(٤) .

وهنا أود أن أشير إلى أن المرأة لها أن تنكر على من تستطيع الإنكار عليه من النساء، ومن أقاربها من الرجال .

فقد ورد عن عائشة _ رضي الله عنها _ أنها رأت امرأة بين الصفا والمروة عليها

(١) سبق تخريجه، ص ١٠ .

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب: تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، ١ / ٣٧، برقم: ٢١ .

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، ٧ / ٥٠٤، برقم: ٣٧٥٧٧ .

(٤) مصنف ابن أبي شيبة، ٥ / ٢٧٦، برقم: ٢٦٠٤٧ .

خميصة من صُلْب - أي ثوب عليه خطوط متصالبة - فقالت عائشة - : انزعي هذا من ثوبك فإن رسول الله ﷺ إذا رآه في ثوب قضبه. ^(١).

وأوصت النساء بقولها : مُرّن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء ، فإني استحييهم فإن رسول الله ﷺ كان يفعلهُ" ^(٢).

كما ورد عنها _ رضي الله عنها _ أنها رأت أخاها عبد الرحمن ؓ يسرع في الوضوء ليدرك صلاة الجنائز على سعد بن أبي وقاص ؓ ، فقالت : يا عبد الرحمن أسبغ الوضوء فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول " : ويل للأعقاب من النار " ^(٣).
قال ابن رجب _ رحمه الله _ عند شرحه لحديث أبي سعيد ؓ : " من رأى منك منكر " بعد أن ساق عدة أحاديث : فدلّت هذه الأحاديث كلها على وجوب إنكار المنكر بحسب القدرة عليه ، وأما إنكاره بالقلب لا بد منه ، فمن لم ينكر قلبه المنكر دل على ذهاب الإيمان من قلبه. ^(٤).

وإذا لم يستطع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، تغيير المنكر بيده ، ولا بلسانه ، فإنه يجب عليه حيثئذ إنكاره بقلبه - كما سبق بيانه - وعليه أن يهجر المنكر وأهله ، فإن عجزه عن الإنكار ليس عذرا يبيح له مشاهدة ذلك المنكر أو مجالسة أهله.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي

(١) شعب الإيمان : ٨ / ٢١١ ، برقم : ٥٧٠٨.

(٢) أخرجه النسائي ، كتاب : الطهارة ، باب : الاستنجاء بالماء ، ١ / ٤٢ ، برقم : ٤٦. قال الألباني : صحيح.

(٣) صحيح البخاري ، كتاب : الإيمان ، باب : من رفع صوته بالعلم ، ١ / ١٠٥ ، برقم : ٥٨.

(٤) انظر جامع العلوم والحكم ، ١ / ٢٤٥ .

حَدِيثٌ ^(١)

وقال سبحانه : ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ ^(٢) إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ ^(٣) .

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي _ رحمه الله _ عند هذه الآية : وكذلك يدخل فيه حضور مجالس المعاصي والفسوق التي يُستهان فيها بأوامر الله ونواهيه ، وتقتحم حدوده التي حدها لعباده . ^(٣)

وبهذا يتبين لنا أن الأمر بالمعروف الناهي عن المنكر الداعي إلى الله على علم وبصيرة ، لا بد له من معرفة مراتب إنكار المنكر وضوابطها وخطواتها ، والالتزام بالعمل بها ، حتى ينجح في دعوته ، وتؤتي ثمارها الطيبة .

(١) سورة الأنعام ، الآية ٦٨ .

(٢) سورة النساء ، الآية ١٤٠ .

(٣) تيسير الكريم الرحمن ، ٢ / ٩٣ - ٩٤ .

المبحث الخامس: شروط المحتسب

تحدث الفقهاء عن شروط الاحتساب؛ ولابد من توفر هذه الشروط وانطباقها على صاحبها؛ لكي يكون احتسابه معتبراً شرعاً.

والشروط هي:

- ١ - الإسلام: فإن أي عبادة لا تقبل بغير إسلام، فالإسلام شرط لصحة الاحتساب لما فيه من السلطنة وعز التحكيم، فخرج الكافر لأنه دليل لا يستحق عز التحكيم على المسلمين قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(١) ولأن في الأمر والنهي نصرة للدين فلا يكون من أهلها من هو جاحد لأصل الدين.^(٢)
- ٢ - التكليف: وأساس التكليف: العقل والبلوغ، والتكليف طلب ما فيه كلفة ومشقة وشرطه القدرة على فهم الخطاب، وصلاحيه المكلف لصدور الفعل منه على الوجه المطلوب شرعاً، ودعامته العقل الذي هو أداة الفهم، وقد جعله الله تعالى أضلاً للدين وللدنيا فأوجب التكليف بكماله.

فالتكليف شرط لجوب الاحتساب وتولي ولايتها، أما مجرد الأمر والنهي فإن الصبي غير مخاطب ولا يلزمه فعل ذلك، أما إمكان الفعل وجوازه في حقه فلا يستدعي إلا العقل فإذا عقل القرية وعرف المناكر وطريق التغيير فتبرع به كان منه صحيحاً سائغاً، فله إنكار المنكر، وله أن يريق الخمر، وكسر الملاحية، وإذا فعل ذلك نال به ثواباً، ولم يكن لأحد منعه من حيث إنه ليس بمكلف فإن هذه قرينة وهو من أهلها كالصلاة والإمامة وسائر القربات، وليس حكمه حكم الولايات حتى يشترط

(١) سورة النساء آية: ١٤١.

(٢) معالم القرية: ص ٨، إحياء علوم الدين: ٢ / ٣٩٨.

فِيهِ التَّكْلِيفُ ، وَلِذَلِكَ جَازَ لِأَحَادِ النَّاسِ فِعْلُهُ وَهُوَ مِنْ جُمْلَتِهِمْ ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ نَوْعٌ وَلَايَةٌ وَسُلْطَنَةٌ ، وَلَكِنَّهَا تُسْتَفَادُ بِمَجَرَّدِ الْإِيمَانِ كَقَتْلِ الْمُحَارِبِ ، وَإِبْطَالِ أَسْبَابِهِ ، وَسَلْبِ أَسْلِحَتِهِ فَإِنَّهُ لِلصَّبِيِّ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ حَيْثُ لَا يَسْتَضِرُّ بِهِ ، فَالْمُنْعُ مِنَ الْفِسْقِ كَالْمُنْعِ مِنَ الْكُفْرِ.^(١)

٣- الاستطاعة: قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَأَمَّا الْقُدْرَةُ فَهِيَ أَصْلٌ وَتَكُونُ مِنْهُ فِي النَّفْسِ ، وَتَكُونُ فِي الْبَدَنِ إِنْ أَحْتَاجَ إِلَى النَّهْيِ عَنْهُ بِيَدِهِ ، فَإِنْ خَافَ عَلَى نَفْسِهِ الضَّرْبَ ، أَوْ الْقَتْلَ مِنْ تَغْيِيرِهِ ، فَإِنْ رَجَا زَوَالَهُ جَازَ عِنْدَ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ الْإِقْتِحَامُ عِنْدَ هَذَا الْغَرَرِ ، وَإِنْ لَمْ يَرْجُ فَأَيُّ فَائِدَةٍ فِيهِ .^(٢)

وَالْحَقُّ أَنَّ الْإِسْطَاعَةَ شَرْطٌ فِي الْإِحْتِسَابِ ، فَأَتَمَّهَا شَرْطٌ فِي جَمِيعِ التَّكَالِيفِ الشَّرْعِيَّةِ ، وَهِيَ مُتَحَقِّقَةٌ بِأَصْحَابِ الْوِلَايَاتِ مِنَ الْأُئِمَّةِ ، وَالْوُلَاةِ ، وَالْقُضَاةِ ، وَسَائِرِ الْحُكَّامِ ، فَإِنَّهُمْ مُتَمَكِّنُونَ بِعُلُوِّ الْيَدِ وَامْتِنَالِ الْأَمْرِ ، وَوُجُوبِ الطَّاعَةِ ، وَانْبِسَاطِ الْوِلَايَةِ يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٣).

وَلَمَّا كَانَتْ وَلَايَةُ الْحُسْبَةِ مِنَ الْوِلَايَاتِ الشَّرْعِيَّةِ وَهِيَ مِنْ وَظَائِفِ الْإِمَامِ وَتَفْوِيضِهِ إِلَى غَيْرِهِ مِنْ قَبِيلِ الْإِسْتِنَابَةِ ، وَيَقُومُ بِهَا نِيَابَةً عَنْهُ وَطَبِيعَتُهَا تَقُومُ عَلَى الرَّهْبَةِ ،

(١) انظر: تيسير التحرير ٢ / ٢٤٨ ، وأدب القاضي للهاوردي ١ / ٢٧٥ ، وأدب الدنيا والدين ١٩ ، وإحياء

علوم الدين ٢ / ٣٩٨ ، وتحفة الناظر ص ٧ ، معالم القربة ص ٧ .

(٢) أحكام القرآن ١ / ٢٦٦ ، ٢٦٧ .

(٣) سورة الحج آية: ٤١ .

وَاسْتِطَالَةَ الْحِمَاةِ ، وَسَلَاطَةِ السُّلْطَنَةِ ، وَاتِّخَاذِ الْأَعْوَانِ ، كَانَ الْقِيَامُ بِالْحِسْبَةِ فِي حَقِّهِ مِنْ فَرَائِضِ الْأَعْيَانِ الَّتِي لَا تَسْقُطُ عَنْهُ بِحَالٍ ، بِخِلَافِ الْأَحَادِ فَإِنَّهُ لَا تَلْزُمُهُمُ الْحِسْبَةُ إِلَّا مَعَ الْقُدْرَةِ وَالسَّلَامَةِ.^(١)

٤ - العدالة: هَيْئَةُ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ تَمْنَعُ مِنْ اقْتِرَافِ كَبِيرَةٍ أَوْ صَغِيرَةٍ دَالَّةٍ عَلَى الْحِسَّةِ ، أَوْ مُبَاحٍ يُجْلِ بِالمُرُوءَةِ.^(٢)

وَقَالَ الْجُصَّاصُ - رحمه الله - : أَضْلُهَا الْإِيَانُ بِاللَّهِ وَاجْتِنَابُ الْكِبَائِرِ وَمُرَاعَاةُ حُقُوقِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي الْوَاجِبَاتِ وَالْمُسْنُونَاتِ وَصِدْقُ اللَّهْجَةِ وَالْأَمَانَةِ.^(٣)
وَالْعَدْلُ مَنْ يَكُونُ مُجْتَنِبًا عَنِ الْكِبَائِرِ وَلَا يَكُونُ مُصِرًّا عَلَى الصَّغَائِرِ ، وَيَكُونُ صَلَاحُهُ أَكْثَرَ مِنْ فُسَادِهِ ، وَصَوَابُهُ أَكْثَرَ مِنْ خَطْئِهِ ، وَيَسْتَعْمِلُ الصَّدْقَ دِيَانَةً وَمُرُوءَةً وَيَجْتَنِبُ الْكَذِبَ دِيَانَةً وَمُرُوءَةً .

وقد اختلف الفقهاء في وجوب هذا الشرط وعدم وجوبه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لَا يَشْتَرِطُ إِذَا كَانَ مُتَطَوِّعًا غَيْرَ صَاحِبٍ وَلَايَةٍ .

فَلِإِنَّ الْأَدْلَةَ تَشْمَلُ الْبِرَّ وَالْفَاجِرَ ، وَإِنَّ تَرْكَ الْإِنْسَانِ لِبَعْضِ الْفُرُوضِ لَا يُسْقِطُ عَنْهُ فُرُوضًا غَيْرَهَا ، فَمَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ لَا يُسْقِطُ عَنْهُ فَرَضُ الصَّوْمِ وَسَائِرُ الْعِبَادَاتِ ، فَكَذَلِكَ مَنْ لَمْ يَفْعَلْ سَائِرَ الْمَعْرُوفِ وَلَمْ يَنْتَهَ عَنْ سَائِرِ الْمُنْكَرِ ، فَإِنَّ فَرَضَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ غَيْرُ سَاقِطٍ عَنْهُ ، وَإِنَّ الرَّسُولَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَجْرَى فَرَضَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مَجْرَى سَائِرِ الْفُرُوضِ فِي لُزُومِ الْقِيَامِ بِهِ مَعَ التَّقْصِيرِ

(١) الإحياء ٢ / ٤٠٩ ، الآداب الشرعية ١ / ١٧٤ - ١٧٨ ، تحفة الناظر ص ٤ - ٧ .

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ٣٨٤ ، والمستصفي للغزالي ١ / ١٠٠ .

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٢٣٣ .

فِي بَعْضِ الْوَاجِبَاتِ. ^(١) وَلِأَنَّ الْعَدَالََةَ مُحْصُورَةٌ فِي قَلِيلٍ مِنَ الْخَلْقِ ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ عَامٌّ فِي جَمِيعِ النَّاسِ. ^(٢)

القول الثاني: تشترط في صاحب الولاية إلا عند الضرورة.

لِأَنَّهُ كَمَا قَالَ صَاحِبُ تَحْفَةِ النَّاظِرِ : إِنَّ وِلَايَةَ الْحُسْبَةِ مِنْ أَشْرَفِ الْوِلَايَاتِ فِي الْإِسْلَامِ قَدْرًا ، وَأَعْظَمُهَا فِي هَذِهِ الْمِلَّةِ مَكَانَةً وَفَخْرًا ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مُتَوَلِّيَهَا مُتَوَفِّرَةً فِيهِ شُرُوطُ الْوِلَايَةِ ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَلِيَهَا إِلَّا مَنْ طَالَتْ يَدُهُ فِي الْكِمَالَاتِ وَبَرَزَ فِي الْخَيْرِ وَأَحْرَزَ أَوْصَافَهُ الْمُرْضِيَّةَ ، وَلَا تَنْعَقِدُ لِمَنْ لَمْ تَتَوَفَّرْ فِيهِ الشُّرُوطُ ، لِأَنَّ مَنْ شَرَفَ مَنْزِلَتُهُ مِنْ تَوَلَّاهَا أَنْ يَخْتَسِبَ عَلَى أَئِمَّةِ الْمَسَاجِدِ وَعَلَى قُضَاةِ الْمُسْلِمِينَ. ^(٣)

وَلِأَنَّ سَبِيلَ عَقْدِ الْوِلَايَةِ الشَّرْعِيَّةِ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ لِمَنْ قَامَ بِهَا وَصْفُ فِسْقٍ وَفَقْدُ عَدَالَةٍ ، إِذِ الْعَدَالَةُ مُشْتَرَطَةٌ فِي سَائِرِ الْوِلَايَاتِ الشَّرْعِيَّةِ ، كَالْإِمَامَةِ الْكُبْرَى فَمَا دُونَهَا ، لِأَنَّ مَنْ انْعَقَدَتْ لَهُ الْوِلَايَةُ فِي الْقِيَامِ بِحَقِّ مِنَ الْحُقُوقِ الْمُهَمَّةِ فِي الدِّينِ صَارَ مُفَوَّضًا لَهُ فِيهَا قَدَمٌ إِلَيْهِ النَّيَابَةِ عَنِ الْمُسْلِمِينَ ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ أَمِينًا أَيْ أَمِينًا ، وَلَا أَمَانَةً مَعَ مَنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ وَصْفُ الْعَدَالَةِ. ^(٤)

القول الثالث: يُسْتَعْمَلُ الْأَصْلَحُ الْمَوْجُودُ وَقَدْ لَا يَكُونُ فِي مَوْجُودِهِ مَنْ هُوَ صَالِحٌ لِتِلْكَ الْوِلَايَةِ فَيُخْتَارُ الْأُمْتَلُ فَالْأُمْتَلُ فِي كُلِّ مَنْصِبٍ بِحَسَبِهِ ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ عَبْدِ

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٣٢٠ .

(٢) تحفة الناظر وغنية الذاكر ٨ ، أحكام القرآن لابن العربي ١ / ٢٦٦ ، ٢٩٢ ، الجامع لأحكام القرآن ١ /

٤٧ .

(٣) انظر: تحفة الناظر ١٧٦ .

(٤) انظر: تحفة الناظر وغنية الذاكر: ١٧٧ .

السلام ، وابن تيمية. ^(١) وهو الصحيح إن شاء الله .

٥ - الذكورة: اشترطت طائفة فيمن يتولى الحسبة أن يكون ذكراً ، وأيده ابنُ العربي ، وتبعه القرطبي وقال : إن المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجالس ، ولا أن تُخالط الرجال ، ولا تُفادِهم مُفاوضة النّظير للنّظير ، لأنّها إن كانت فتاة حرم النّظر إليها وكلامها ، وإن كانت مُتجالة بررة لم يجمعها والرجال مجلس تزدحم فيه معهم ، وتكون منظره هُهم ، ولكن يُفْلح قط من تصوّر هذا ولا من اعتقده . ^(٢)

واستدل على منعها من الولاية بقوله ﷺ : لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ . ^(٣)

آداب وشروط التغيير باليد.

وللعالم أيضاً أن يأمر غيره ممن هو قادر عليه ، أن يغير المنكر بيده ، تحت رايته وعلى العامة مناصرة العلماء في هذا والوقوف معهم والدفع عنهم ، والدعاء لهم . وكل ما قلناه في تغيير المنكر باليد ، إنما هو حين يعلم به ولي الأمر ، أو من ينوب عنه ، ثم لا يقوم بالتغيير ، أو لا يأمر أحداً بتغييره من ولاته ، فإن كان ممن يقوم هو بتغييره أو يأمر من يغيره إذا ما بلغه ذلك ، وتحقق منه فليس لأحد أن يتجاوز إذنه في تغيير المنكر باليد ، لأن ذلك حق ولي الأمر ، لا يسقط منه ولا يتجاوز إذنه ، إلا إذا تركه وأسقطه بالتغافل عنه أو الزعم بأن هذا من الحرية الشخصية ، التي لا يسمح لنفسه الاعتداء عليها . في الوقت الذي يقيم الدنيا ولا يقعدُها إذا مسّه أحد بما يكره ،

(١) انظر: سياسة الشرعية: ١٦ - ١٩ ، قواعد الأحكام: ١ / ٨٦ ، ٨٧ .

(٢) انظر: أحكام القرآن للكنيا: ٣ / ١٤٤٦ ، الجامع لأحكام القرآن: ١٣ / ١٨٣ .

(٣) صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقصر، ١٣ / ٣٣٧ ، برقم:

٤٠٧٣ . وللمرأة أن تحتسب على بنات جنسها _ كما فعلت عائشة _ رضي الله عنها .

من قول أو فعل^(١).

٦-الإخلاص لله ﷻ: أن يكون التغيير إيماناً واحتساباً وابتغاءً لمرضاة الله عز وعلا، في تحقيق الوجود المتمكن للأمة المسلمة الفاعلة الرائدة، وليس تغييراً لعصبية قومية، أو وطنية، أو لغوية، أو حزبية، أو تحقيقاً لهوى في النفس، أو موافقة لما تحب: فهذه أهداف قد يقع تغيير المنكر من أجلها، فيكون هذا التغيير في نفسه منكراً يحتاج إلى تغيير.

أما التغيير الذي هو عبادة، فإنها هو الخالص لوجه الله سبحانه وتعالى، لا يراد به سواه ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾^(٢)، والله سبحانه وتعالى قد بين لعباده غناه عن الشركاء في الحديث القدسي: "أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه"^(٣).

وحين يكون هذا التغيير احتساباً، يُعين الله القائم لهذا التغيير، على الاستعداد له، استعداداً قلبياً وعقلياً ونفسياً وجسدياً ومالياً؛ لأن لهذا التغيير تبعات جسماً وابتلاءات عظماً، لو لم يكن القائم له محتسباً وجه الله تعالى، لنكص على عقبيه أو تقاعس عن إنفاذ ما بدأ، وهذا ما يهدي إليه قوله تعالى في بعض وجوه دلالاته المتكاثرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾^(٤)

(١) انظر: فقه تغيير المنكر، ص/ ٩٦.

(٢) سورة البينة آية: ٥.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزهد والرقائق، باب: من أشرك في عمله غير الله، ٨/ ٢٢٣،

برقم (٧٦٦٦).

(٤) سورة المائدة آية: ١٠٥.

قال ابن كثير: "يقول تعالى أمراً عباده المؤمنين أن يصلحوا أنفسهم ويفعلوا الخير بجهدهم وطاقتهم، ونخبراً لهم أنه من أصلح أمره لا يضره فساد من فسد من الناس، سواء كان قريباً منه أو بعيداً"^(١)

فإن من الاهتداء المشروط لانتفاء أضرار الضالين من يقوم بالتغيير؛ أن يكون عملهم مخلصاً لله تعالى، بل ذلك رأس الاهتداء^(٢).

قال ابن تيمية: "فإن الله قال: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ أي: الزموها وأقبلوا عليها ومن مصالح النفس فعل ما أمرت به من الأمر والنهي وقال ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ وإنما يتم الاهتداء إذا أطيع الله وأدى الواجب من الأمر والنهي وغيرهما ولكن في الآية فوائد عظيمة:

أحدها: أن لا يخاف المؤمن من الكفار والمنافقين فإنهم لن يضره إذا كان مهتدياً.

الثاني: أن لا يحزن عليهم ولا يجزع عليهم فإن معاصيهم لا تضره إذا اهتدى والحزن على ما لا يضر عبث، وهذان المعنيان مذكوران في قوله: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ^(٣)

الثالث: أن لا يركن إليهم ولا يمد عينه إلى ما أوتوه من السلطان والمال والشهوات كقوله: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ

(١) تفسير ابن كثير، ٣/ ٢١٢-٢١٥.

(٢) انظر: تفسير الطبري، ١١/ ١٣٨، ١٥٠؛ تفسير ابن كثير، ٣/ ١٦٢-١٦٤؛ فقه تغيير المنكر، ص/ ٦٤.

(٣) سورة النحل، آية: ١٢٧.

وَأَخْفَضَ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾ فنهاه عن الحزن عليهم والرغبة فيما عندهم في آية ونهاه عن الحزن عليهم والرغبة منهم في آية فإن الإنسان قد يتألم عليهم ومنهم إما راغباً وإما راهباً.

الرابع: أن لا يعتدى على أهل المعاصي بزيادة على المشروع في بغضهم أو ذمهم، أو نهيهم، أو هجرهم، أو عقوبتهم؛ بل يقال لمن اعتدى عليهم عليك نفسك لا يضررك من ضل إذا اهتديت" (٢)

وعلى المحتسب أن يكون فقيهاً في احتسابه عارفاً بالمصالح والمفاسد، ولديه بُعد نظر ولا يتعجل في حكمه على الآخرين حتى يتثبت، وعليه أن يميز في الإنكار بين ذوي الهيئات وغيرهم، وبين المجاهر والمتستر، وبين المسلم وغير المسلم، وبين أتباع المذاهب الأربعة في أفعالهم؛ فقد يكون مما يُنكر في مذهب لا يُنكر في غيره، وأن لا يبنّي على إنكاره مفسدة وعليه الاهتمام بالحفاظ على مقاصد الشارع في الضرورات الخمس وأن يحمي بيضة الإسلام في الأخذ على أيدي الذين يؤلبون الناس على أمنهم واستقرارهم.

قال الإمام ابن القيم _ رحمه الله _:

"فإنكار المنكر له أربع درجات:

الأولى: أن يزول ويخلفه ضده.

الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته.

الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله.

(١) سورة الحجر، آية: ٨٨.

(٢) مجموع الفتاوى، ١٤/٤٧٩-٤٨١.

الرابعة : أن يخلفه ما هو شر منه.

فالدرجتان الأوليان مشروعتان والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة^(١)
وقال ابن عقيل في آخر "الإرشاد" : من شروط الإنكار أن يعلم أو يغلب على
ظنه أنه لا يفضي إلى مفسدة^(٢)

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ^(٣) .

(١) إعلام الموقعين، ٣/ ١٢ .

(٢) الآداب الشرعية، ١/ ١٥٥ .

(٣) سورة الصافات، آية: ١٨٠ - ١٨٢ .

الخاتمة

أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

١_ مِنْ مَعَانِي (احتساب) في اللغة: الإنكارُ يُقال: احْتَسَبَ عَلَيْهِ الأمرُ إذا أَنْكَرَهُ عَلَيْهِ .

٢_ الاحتساب شرعاً هو: أمرٌ بمعروفٍ إذا ظهر تركه ، ونهي عن منكرٍ إذا ظهر فعله .

٣_ للاحتساب ركنان أساسيان: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

٤_ الأمر بالمعروف: هو دعوة الناس إلى الحق والخير والعدل.

٥_ الحسبة: هي رقابة اجتماعية يقوم بها الأفراد، أو المجتمع .

أو: رقابة إدارية تنظمها الدولة لتحقيقاً للخير والعدل، ودفعاً للشر والإثم .

٦_ حكم الاحتساب: واجب بالكتاب والسنة والإجماع وأقوال السلف.

٧_ الحكمة من مشروعية الاحتساب لا تخفى على ذوي العقول السليمة ، فهم

يرون بلا عناء أن للاحتساب أهميته البالغة ، ودوره الخطير في إيجاد البناء الاجتماعي القوي المتناسك.

٨_ المنكر هو: كل ما ينكره الشرع وينهى عنه ويذمه ويذم أهله.

٩_ تغيير المنكر باليد يكون لمن له ولاية على مرتكب المنكر.

١٠_ الإنكار بالقلب واجب لا يسقط عن المؤمن بوجه من الوجوه.

١١_ إن المرأة لها أن تنكر على من تستطيع الإنكار عليه من النساء، ومن أقاربها

من الرجال.

١٢ _ للاحتساب شروط ضرورية لا بد من توفرها في المحتسب.

ثانياً: التوصيات:

- ١ _ تعيين المحتسبين أصحاب التخصص الشرعي.
- ٢ _ إقامة الدورات التطويرية لأعضاء الحسبة في كيفية التعامل مع الناس.
- ٣ _ إقامة الدورات التأهيلية للمحتسبين قبل النزول إلى الميدان لتعريفهم بما يلي:

- أ _ مقاصد الشريعة (مقاصد الشارع في الاحتساب)
- ب _ فقه الاحتساب: دراسة تأصيلية.
- ج _ خلق المسلم.
- د _ قواعد في المصالح والمفاسد.
- ٤ _ عمل مسابقة بحثية لأعضاء الحسبة في موضوعات تتعلق بصميم عملهم.
- ٥ _ دراسة المستجدات الفقهية في أحكام الاحتساب.
- ٦ _ إعلام المسلمين بشتى وسائل الإعلام عن فضيلة الاحتساب ومردوده الإيجابي على الفرد والمجتمع.

وصلى الله وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،،،

قائمة المراجع

١. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، لمرتضى الزبيدي، ط/ دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م.
٢. الأحكام السلطانية لأبي الحسن علي بن محمد البصري الشهير بالماوردي، ت/ ٤٥٠هـ، الناشر: دار الحديث، القاهرة.
٣. أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المتوفى سنة: ٥٤٣ هـ. دار الفكر لبنان تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
٤. أحكام القرآن للكنيا الهراسي علي بن محمد، ت/ ٥٠٤هـ، تحقيق: موسى علي، وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ٢، ١٤٠٥هـ.
٥. أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة: ٣٧٠ هـ طبعة دار إحياء التراث بيروت سنة: ١٤٠٥ هـ بتحقيق: محمد الصادق قمحاوي.
٦. إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، ت/ ٥٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت.
٧. الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح الحنبلي، ت/ ٧٦٣هـ، ط/ عالم الكتب، بيروت.
٨. أدب الدنيا والدين، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشهير: بالماوردي، ت/ ٤٥٠هـ، ط/ دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦هـ.
٩. أدب القاضي، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشهير: بالماوردي، ت/ ٤٥٠هـ، تحقيق: محيي هلال السرحان، ط/ ١، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩١هـ.

١٠. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني طبعة المكتب الإسلامي ببلبنان الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٧ هـ.
١١. الأشباه والنظائر لعبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، ت/ ٩١١ هـ، ط/ ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ.
١٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، ت/ ٧٥١ هـ، ط/ ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ.
١٣. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأثرهما في حفظ الأمة، لعبد العزيز بن أحمد المسعود، طبعة/ دار الحرمين، القاهرة.
١٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن نجيم المتوفى سنة: ٩٧٠ هـ طبعة دار المعرفة للطباعة ببيروت.
١٥. بدائع الصنائع بترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي المتوفى سنة: ٥٨٧ هـ.
١٦. تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٧. تحفة المحتاج، لعمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي المتوفى سنة: ٨٠٤ هـ طبعة: دار حراء مكة المكرمة سنة: ١٤٠٦ هـ الطبعة: الأولى بتحقيق عبد الله بن سعاف اللحاني.
١٨. تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، لأبي عبدالله محمد بن أحمد العقباني التلمساني، ت/ ٨٧١ هـ، تحقيق: علي الشنوفي، طبعة المعهد الثقافي الفرنسي، دمشق، ١٩٦٧ م.

١٩. التعريفات لشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة: ٨١٦ هـ. طبعة دار الكتب العلمية ١٤١٦ هـ.
٢٠. تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة: ٣١٠ هـ. طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ.
٢١. تفسير القرآن العظيم، للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، المتوفى سنة: ٧٧٤ هـ طبعة: دار الفكر بيروت ١٤٠١ هـ.
٢٢. التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي المسمى (مفاتيح الغيب) دار إحياء التراث، بيروت.
٢٣. تيسير التحرير شرح [كتاب التحرير، لكمال الدين، محمد بن عبد الواحد بن الهمام المتوفى سنة: ٨٦١ هـ] لمحمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحنفي المتوفى حوالي ٩٨٧ هـ، طبعة: مصطفى البابي الحلبي القاهرة سنة: ١٣٥٠ هـ.
٢٤. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت/ ١٣٧٦ هـ، تحقيق: اللويحق، ط/ ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
٢٥. جامع الأحاديث، لجلال الدين السيوطي، ت/ ٩١١ هـ، ضبطه: فريق من الباحثين بإشراف علي جمعة، طبع على نفقة: حسن عباس زكي.
٢٦. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، ت/ ٣١٠ هـ، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٢٧. جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، ت/ ٧٩٥هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط/ ٧ / مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٢هـ.
٢٨. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة: ٦٧١ هـ. طبعة مكتبة بن تيمية.
٢٩. حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عابدين المتوفى سنة: ١٢٥٢ هـ. طبعة: دار الفكر للطباعة بيروت سنة: ١٤٢١ هـ.
٣٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات الدرديري طبعة دار إحياء الكتب العربية.
٣١. الحسبة ومكانتها في الإسلام، د. عبد المجيد بكري معاذ، هذه سبيلي، رياض، عدد/ ٣، ١٤٠٠-١٤٠١ هـ.
٣٢. الدر المنثور، لجلال الدين السيوطي، ت/ ٩١١ هـ، ط/ دار الفكر، بيروت.
٣٣. رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت/ ٧٢٨ هـ، ط/ ١، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ١٤١٨ هـ.
٣٤. روح المعاني في تفسير القرآن الكريم، محمود شكري الآلوسي، ط/ دار إحياء التراث العربي، القاهرة، مصر.
٣٥. الروض المربع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي المتوفى سنة: ١٠٥١ هـ. طبعة: مكتبة الرياض الحديثة سنة: ١٣٩٠ هـ.
٣٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي المتوفى سنة: ٦٧٦ هـ. طبعة: المكتب الإسلامي سنة: ١٣٨٨ هـ.

٣٧. سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة: ٢٧٥ هـ.
بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي طبعة دار الكتب العلمية.
٣٨. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة: ٢٧٥ هـ. طبعة: دار
الفكر بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٣٩. سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى سنة: ٢٧٩ هـ
بتحقيق أحمد محمد شاكر طبعة دار إحياء التراث بيروت بتحقيق أحمد محمد
شاكر وآخرون.
٤٠. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبي الحسن الدارقطني المتوفى سنة: ٣٨٥ هـ طبعة
دار المعرفة ببيروت الطبعة سنة: ١٣٨٦ هـ بتحقيق: عبد الله هاشم يمانى المدني.
٤١. السنن الكبرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة: ٣٠٣ هـ.
بتحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري طبعة دار الكتب العلمية الطبعة
الأولى سنة: ١٤١١ هـ.
٤٢. السياسة الشرعية، لابن تيمية، ت/ ٧٢٨ هـ، ط/ ١، وزارة الشؤون الإسلامية،
السعودية، ١٤١٨ هـ.
٤٣. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار
الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.
٤٤. شرح النووي على صحيح مسلم: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو
زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة
الثانية، ١٣٩٢ هـ.

٤٥. شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين البيهقي، ت/ ٤٥٨ هـ، حققه: عبدعلي حامد، ط/ ١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣ هـ.
٤٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي النصر- إسماعيل الجوهري، ت/ ٣٩٣ هـ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط/ ٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ هـ.
٤٧. صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي المتوفى سنة: ٢٥٦ هـ دار ابن كثير اليمامة بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ بتحقيق مصطفى ديب البغا.
٤٨. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري المتوفى سنة: ٢٦١ هـ طبعة عيسى الحلبي بمصر بتحقيق: فؤاد عبد الباقي ١٩٥٥ م.
٤٩. صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
٥٠. صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
٥١. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢ هـ المطبعة دار المعرفة بيروت الطبعة: ١٣٧٩ هـ بتحقيق فؤاد عبد الباقي.
٥٢. فقه الدعوة في إنكار المنكر، لعبد الحميد البلالي، ط/ ٣، دار الدعوة، الكويت، ١٩٨٩ م.
٥٣. فقه تغيير المنكر، لمحمود توفيق محمد سعد، منشور على موقع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف السعودية.
٥٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غني بن سالم النفراوي المالكي المتوفى سنة: ١١٢٥ هـ. طبعة دار الفكر.

٥٥. القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي المتوفى سنة: ٨١٧ هـ بتحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية. ١٤٠٧ هـ.
٥٦. قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام، تحقيق: نزيه حماد وعثمان ضميرية، ط/ ١، دار القلم، ١٤٢١ هـ.
٥٧. كشف القناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي المتوفى سنة: ١٠٥١ هـ طبعة: دار الفكر بيروت.
٥٨. الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لعبد الرحمن بن أبي بكر الحنبلي، ت/ ٨٥٦ هـ، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ.
٥٩. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٩ م
٦٠. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري المتوفى سنة: ٧١١ هـ. طبعة دار صادر الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
٦١. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت/ ٧٢٨ هـ، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة/ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة، ١٤١٦ هـ.
٦٢. مجموع فتاوى ومقالات ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
٦٣. المجموع في شرح المذهب، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة: ٦٧٦ هـ، طبعة دار الفكر.
٦٤. مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى سنة: ٦٦٦ هـ. طبعة مكتبة لبنان ١٩٨٦ م.

٦٥. مختصر الفتاوى المصرية ، لابن تيمية، ت/ ٧٢٨هـ، المؤلف: محمد بن علي بن يعلى، ت/ ٧٧٨هـ، تحقيق: الفقهي، طبعة/ مطبعة السنة المحمدية، تصوير دار الكتب العلمية.
٦٦. مراجعات في فقه الواقع السياسي والفكري على ضوء الكتاب والسنة، ابن باز، والفوزان، والسدلان.
٦٧. المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة: ٥٠٥ هـ، طبعة دار العلوم الحديثة بيروت.
٦٨. المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ المتوفى سنة: ٧٧٠ هـ طبعة مكتبة لبنان.
٦٩. مصنف ابن أبي شيبة، ت/ ٢٣٥هـ، تحقيق: كمال الحوت، ط/ ١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.
٧٠. المطلع على أبواب المقنع، شمس الدين البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد بشير الإدلبي، المكتب الإسلامي، ١٩٩٩م.
٧١. معالم القربة في أحكام الحسبة، لابن الأخوة، طبعة/ الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م.
٧٢. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، ت/ ٥٠٢هـ، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط/ ١، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ١٤١٢هـ.
٧٣. المذهب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة: ٤٧٦ هـ. بتحقيق الدكتور: محمد الزحيلي، طبعة دار القلم الطبعة الأولى. ١٤١٢ هـ.

٧٤. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالخطاب الرعيني المتوفى سنة: ٩٥٤ هـ. طبعة دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى سنة: ١٤١٦ هـ.

٧٥. نصاب الاحتساب، لعمر بن محمد بن عوض السنامي الحنفي، ت/ ٧٣٤ هـ، ط/ أولى.

٧٦. نهاية الرتبة في طلب الحسبة لابن بسام محمد بن أحمد، ط/ مطبعة المعارف، ١٩٦٨ م.

٧٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي المتوفى سنة: ١٠٠٤ هـ. طبعة دار الكتب العلمية سنة: ١٤١٤ هـ.

٧٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير الجزري، ت/ ٦٠٦ هـ، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، ط/ المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ.

Posting punish the perpetrators of taboo in Islam

Abstract

The advice and warn people, needs to be able to deal with others with humility, and high moral character, and needs looked after, and because of a positive science upon us this and that to help people before their sentences and enjoined anyone who tries to tamper with the interests of the community .

In this research showed the basic rules of enjoining what is good and forbidding what is wrong.

Key words

Calculation, calculation, enjoining what is good, change is evil, idiosyncratic judgment to denounce evil, accounting perpetrator taboo.

أثر التطور الطبي في الفتوى (فتاوى الشيخ محمد العثيمين نموذجاً)

د. إسماعيل غازي مرجبا

الأستاذ المشارك في كلية الشريعة

جامعة أم القرى - مكة المكرمة

تاريخ التحكيم: ٢٠/٣/١٤٣٥هـ تاريخ الإجازة: ٩/٥/١٤٣٥هـ

المستخلص:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، أما بعد:
إن الصناعات -ومنها الطبية- في تغير وتبدل وتطور مستمر، من هنا فعلى المفتي الذي يريد الوصول إلى الصواب في الأمور المبنية على الوقائع الطبية أن يراقب ويفهم ذلك الواقع قبل إصدار الفتوى، وإلا فإن ضرره قد يكون أكثر من نفعه، وحتى لو كان ما يفتي به منصوباً في كتب الفقهاء الأقدمين.
من هنا تلوح أهمية بيان وتوضيح أثر التطور الطبي على فتوى المفتي، فإن لهذا الأمر الأثر البارز في صناعة المفتي وفق الصناعة المطلوبة شرعاً والمحققة للأغراض الصحيحة من وجود المفتين.

وقد ذكر الباحث ستة آثار هي:

- الأول: أثر التطور الطبي في تثبيت الفتاوى القديمة.
- الأثر الثاني: أثر التطور الطبي في تحليل الفتاوى.
- الأثر الثالث: أثر التطور الطبي في ترجيح الفتوى بأحد القولين القديمين.

الأثر الرابع: أثر التطور الطبي في زيادة تفصيلات فقهية جديدة.
 الأثر الخامس: أثر التطور الطبي في إنشاء فتاوى جديدة لأحكام غير مسبقة.
 الأثر الأخير وهو السادس: أثر التطور الطبي في تغيير الفتاوى القديمة وإعطائها حكماً جديداً.

وذكرت تحت كل أثر من هذه الآثار نماذج مختلفة من فتاوى فضيلة العلامة الشيخ محمد الصالح العثيمين _ رحمه الله تعالى _ لمكانته العلمية المرموقة _ رحمه الله تعالى _ ولأنه أحد أبرز المفتين في عصرنا.

وأوصي الباحث:

- بالاعتناء بالتطورات الطبية المعاصرة لما لها من أثر كبير في إعطاء الحكم الشرعي والفتوى الصحيحة.

- وبعقد مؤتمرات طبية وورش عمل دورية تكون بمشاركة نخبة من ثقات الأطباء المعاصرين مع المختصين بالعلوم الشرعية والمفتين، لأهمية اطلاع المفتين على التطورات الطبية بشكل دوري وتصور الواقع الطبي على حقيقته، ولما يؤدي ذلك أيضاً من اطلاع المفتين على المسائل التي يحتاج الأطباء إلى معرفة أحكامها الفقهية.

- وبضرورة إلمام المفتين بالمعلومات الأساسية التي تنبني عليها المسائل الطبية التي لها علاقة بالفتاوى خاصة النوازل منها، حتى يكون المفتي على قدر من العمق المطلوب، عند تصديده للفتوى في المسائل الطبية؛ لأن المعول عليه في إيجاد الحلول الشرعية المفتي لا الطبيب.

الكلمات المفتاحية:

أثر التطور الطبي، تغير الصناعات، تطور الصناعات، فتاوى جديدة، زيادة تفصيلات فقهية جديدة، ترجيح الفتوى بين القولين، تحليل الفتاوى، تثبيت الفتاوى القديمة، صناعة المفتي، الصناعات الطبية.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

- الفتوى أمرها خطير وشأنها شديد، فهي تبليغ عن الله عز وجل، ومن المفتي يصدر "ما تضر به الرقاب، وتوطأ به الفروج، وتؤخذ به الحقوق"^(١)، وتستحل به الأموال، فالفتوى تحتاج إلى العلم والصدق، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾^(٢) وَقَالَ: ﴿فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣).

- ومن العلم الذي تحتاجه الفتوى: العلم بالواقع، كالعلم ببعض الصناعات والمهن كالطب وغيرها، يقول الإمام ابن القيم (ت ٧٥١): "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يُطبَّق أحدهما على الآخر. فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً^(٤)، فالعالم من

(١) العبارة بين قوسين مقتبسة من كلام الإمام سحنون المالكي. انظر: إعلام الموقعين ١/ ٣٦.

(٢) الأعراف ٣٣.

(٣) آل عمران ٩٤.

(٤) لقول النبي ﷺ: ((إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)).

أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٧٣٥٢)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (١٧١٦)، كلاهما من حديث عمرو بن العاص ﷺ.

يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ﷺ^(١).

ويقول الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠) في الموافقات: "قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يُعرف ذلك الموضوع إلا به، من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها، ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى؛ كالمحدث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها وصحيحها من سقيمها... وكذلك القارئ في تأدية وجوه القراءات، والصانع في معرفة عيوب الصناعات، والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب، وعرفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها، والعاذ في صحة القسمة، والماسح في تقدير الأرضين ونحوها، كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية ولا العلم بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذلك كمالاً في المجتهد"^(٢).

إلى أن يقول: "إن العلماء لم يزالوا يقلدون في هذه الأمور من ليس من الفقهاء، وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلدوا فيه خاصة، وهو التقليد في تحقيق المناط"^(٣). ثم إن هذه الصناعات _ ومنها الطبية _ في تغير وتبدل وتطور مستمر، من هنا فعلى المفتي الذي يريد الوصول إلى الصواب في الأمور المبنية على الوقائع الطبية أن يراقب ذلك الواقع قبل إصدار الفتوى ويفهمه، وإلا فإن ضرره في الفتوى قد يكون أكثر من نفعه، وحتى لو كان ما يفتي به منصوباً في كتب الفقهاء الأقدمين.

(١) إعلام الموقعين ١/ ٨٧-٨٨.

(٢) الموافقات ٤/ ٥٢٧-٥٢٨.

(٣) الموافقات ٤/ ٥٢٩.

"لأن الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالعقود في المعاملات والعيوب في الأعواض في المبيعات ونحو ذلك، وبهذا تعتبر جميعاً لأحكام المترتبة على العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء، لإخلاف فيه. وعلى هذا أبداً نجيء الفتاوى في طول الأيام، فمهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغاه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تُجِرْه على عرف بلدك، وسله عن عرف بلده فأجره عليه وأفته به، دون عرف بلدك والمذكور في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين. وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرموا على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان"^(١).

من هنا تلوح أهمية بيان وتوضيح أثر التطور الطبي على فتوى المفتي، فإن لهذا الأمر الأثر البارز في صناعة المفتي وفق الصناعة المطلوبة شرعاً والمحققة للأغراض الصحيحة من وجود المفتين.

خطة البحث:

قسمت بحثي هذا إلى مقدمة وتمهيد وستة مباحث وخاتمة، وفق الآتي:
المقدمة وتحتوي على الافتتاحية وخطة والبحث ومنهجه.
التمهيد: في مشروعية الاعتماد على قول أهل الخبرة.

(١) إعلام الموقعين ٣/ ٧٧-٧٨ باختصار.

المبحث الأول: أثر التطور الطبي في تثبيت الفتاوى القديمة.

المبحث الثاني: أثر التطور الطبي في تحليل الفتاوى.

المبحث الثالث: أثر التطور الطبي في ترجيح الفتوى بأحد القولين القديمين.

المبحث الرابع: أثر التطور الطبي في زيادة تفصيلات فقهية جديدة.

المبحث الخامس: أثر التطور الطبي في إنشاء فتاوى جديدة لأحكام غير

مسبوقة.

المبحث السادس: أثر التطور الطبي في تغيير الفتاوى القديمة وإعطائها حكماً

جديداً.

ثم الخاتمة: والتي تحتوي أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث:

اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي، إذ قمت باستقراء النصوص المطلوبة من الفتاوى المتعلقة بالتطورات الطبية، وقمت بشيء من التحليل لبيان وتوجيه أثر التطور الطبي في كل فتوى منها، وقد يكون هذا التحليل كتمهيد يُفهم منه الأثر المراد التمثيل له قبل ذكر نص الفتوى، وقد يكون تعقيباً بعد ذكر الفتوى.

وقد بينت أثر التطور الطبي في الفتوى المعاصرة، ولم أتبع أثر التطور الطبي عند الفقهاء القدامى في المسائل الموجودة في طيات كتب الفقه الإسلامي القديمة، واقتصرت في بحثي على التمثيل لهذا التطور بمسائل طبية معاصرة؛ لأن المطلوب هو صناعة المفتي اليوم، وأنفع ما يكون ذلك من خلال عرض هذا الأثر في الفتاوى المعاصرة.

ثم أردت أن يكون بحثي تطبيقياً أكثر منه نظرياً؛ لأنه لما كان المقصود من البحث بيان أثر التطور الطبي في الفتوى، فإن التطبيق أبلغ في إيصال الفكرة وبيان الأثر، لذلك كان كلامي مقتضباً ما أمكنني، وتركت المجال للأمثلة من الفتاوى المعاصرة.

كما اقتصر في تمثيلي لفتاوى الفقهاء المعاصرين بواحد منهم فقط؛ لأنني حاولت بيان عدة آثار من آثار التطور الطبي، وذكر عدة فتاوى لعدة علماء معاصرين يطيل البحث، كما أن المقصود هو بيان الأثر، وهذا متحقق بقول أحدهم. علاوة على أن التمثيل بواحد من المفتين دفع لما قد يُتوهم من تلفيق الفتاوى واتباع هفوات المفتين.

ثم إنني اخترت التمثيل بفتاوى الشيخ محمد العثيمين يرحمه الله، لأنه من المعاصرين المشهود لهم بالفقه الصحيح مع التمكن من أدوات الفتوى. كما أن من منهجي في هذا البحث أنه قبل ذكر الفتوى المعاصرة المتأثرة بالتطور الطبي، فإنني أقوم ببيان ما هو موجود في الفقه الإسلامي سابقاً، ليتضح الأثر، خاصة من كتب الفقه الحنبلي، لأنه مذهب صاحب الفتوى المذكورة. والحمد لله وصلى الله وسلم على سيدنا رسول الله.

التمهيد: في مشروعية الاعتماد على قول أهل الخبرة:

في مشروعية الاعتماد على أهل الخبرة، مشروعية للاعتماد على قول الأطباء، وهذا ما يهمني إثباته في هذا التمهيد إن شاء الله.

الأطباء جمع طبيب، والطبيب هو العالم بالطب^(١)، "ويعبر الفقهاء عن الخبرة بعبارات مختلفة تفيد ذات المعنى: كالعلم والمعرفة والتجربة والنظر والبصارة والحدق والمهارة والصناعة ونحوها.

وفي هذا العصر استقر العرف على نسبة كل خبير إلى تخصصه، كالطبيب والمهندس والاقتصادي والمحاسب والفلكي والكيميائي وهكذا"^(٢).

والاعتماد على قول الخبراء والعلماء في مجال خبرتهم، ومدار علمهم، قد جاءت أدلة متعددة تدل عليه، ومن ذلك^(٣):

١ - قول الله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧].

وجه الدلالة: حيث المراد من أهل الذكر: أهل العلم^(٤)، فيدخل في عموم هذه الآية الكريمة سؤال أهل الخبرة والاختصاص، ومنهم الطبيب^(٥).

ومن فروع ذلك ما نصّ عليه السرخسي (ت ٤٨٣) في كلامه على إثبات العيوب في المبيع، حيث يقول: "ونوع من ذلك عيب لا يعرفه إلا الأطباء، فعلى

(١) انظر: لسان العرب ١/٥٥٣.

(٢) وظيفة الخير في النوازل الفقهية للدكتور أحمد الضويحي (ص ٤١٩-٤٢٠).

(٣) مع اعتيادي على كتابي: قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي لفواز القايد، ووظيفة الخير في النوازل الفقهية للدكتور أحمد الضويحي، فإني أنقل النصوص الأصلية للعلماء التي قد يذكرانها بالمعنى.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠/٧٢.

(٥) انظر: قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي (ص ١٩-٢٠) ووظيفة الخير في النوازل الفقهية للدكتور أحمد الضويحي (ص ٤٣٧).

القاضي أن يريه مسلمين عدلين من الأطباء؛ لأن علم ذلك عندهم، وإنما يرجع إلى معرفة كل شيء إلى من له بصر في ذلك الباب كما في معرفة القيمة، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١).

وتابعه الكاساني (ت ٥٨٧) حيث يقول: "وإن كان لا يقف عليه إلا الأطباء والبياطرة، فيثبت لقوله عز وجل: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾، وهم في هذا الباب من أهل الذكر فيسألون"^(٢).

٢- قول الله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكِ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهُ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾ [المائدة: ٩٥].

وجه الدلالة: "أن جزاء الصيد إن كان له مثل، فيحكم في جزائه عدلان من المسلمين خبيران بالصيد وما يماثله فيحكمان فيه، وهذا دليل على مشروعية الاعتماد على قول أهل الخبرة في بيان الحكم الشرعي"^(٣).

٣- قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ٨٣].

قال الشيخ محمد رشيد رضا في بيان من هم الذين يستنبطون: "وهم الذين يستنبطون مثله ويستخرجون خفاياه بدقة نظرهم، فهو إذا من الأمور التي لا يكتنه سرها كل فرد من أفراد أولي الأمر، وإنما يدرك غوره بعضهم؛ لأن لكل طائفة منهم

(١) المبسوط ١٣/ ١١٠.

(٢) بدائع الصنائع ٥/ ٢٧٨.

(٣) قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي (ص ٢٠). وانظر: وظيفة الخير في النوازل الفقهية (ص ٤٣٨).

استعداداً للإحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الأمة وإدارتها دون بعض، فهذا يُرجَّح رأيه في المسائل الحربية، وهذا يرجح رأيه في المسائل المالية، وهذا يرجح رأيه في المسائل القضائية، وكل المسائل تكون شورى بينهم، فإذا كان مثل هذا لا يستنبطه إلا بعض أولي الأمر دون بعض، فكيف يصح أن يجعل شرعاً بين العامة يذيعون به؟^(١). وكذلك الأمر في المسائل الطبية، فالطبيب ينطبق عليه مثل ذلك في مجال تخصصه.

- ٤ - ومما يقرب أن يكون خاصاً بالأطباء قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].
وجه الدلالة: حيث علقت الآية رفع الجناح عن الزوجين بالتراضي وبالمشاورة، والمشاورة تكون عادة لأهل العلم والخبرة.
قال الإمام البغوي (ت ٥١٦): "أي يشاورون أهل العلم به حتى يخبروا أن الفطام في ذلك الوقت لا يضر بالولد، والمشاورة استخراج الرأي"^(٢).
وأهل العلم بهذا الأمر هم الأطباء بالدرجة الأولى.
- ٥ - حديث عائشة رضي الله عنها قالت: ((واستأجر النبي ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدليل ثم من بني عبد بن عدي، هادياً خريتا - الخريت: الماهر بالهداية - قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل، وهو على دين كفار قريش، فأمناه فدفعنا إليه راحلتيهما، وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال، فأتاهما براحلتيهما صبيحة ليال ثلاث)) الحديث^(٣).

(١) تفسير المنار ٥/ ٢٤٣.

(٢) معالم التنزيل ١/ ٢٧٩.

(٣) رواه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٢٢٦٣).

يقول الشيخ العثيمين ناقلاً استدلال من يرى جواز الاعتماد على قول الطبيب الكافر الثقة: "واستدلوا لذلك: بأن رسول الله ﷺ عمل بقول الكافر حال ائتمانه؛ لأنه وثق به... مع أن الحال خطيرة جداً أن يعتمد فيها على الكافر؛ لأن قريشاً كانوا يطلبون النبي ﷺ وأبا بكر حتى جعلوا لمن جاء بهما مائتي بعير، ولكن لما رأى النبي ﷺ أنه رجل أمين وإن كان كافراً، ائتمنه ليدله على الطريق.

فأخذ العلماء القائلون بأن المدار على الثقة أنه يقبل قول الطبيب الكافر إذا كان ثقة، ونحن نعلم أن من الأطباء الكفار من يحافظون على صناعتهم ومهنتهم أكثر مما يحافظ عليها بعض المسلمين لا تقرباً إلى الله عز وجل أو رجاء لثوابه، ولكن حفاظاً على سمعتهم وشرفهم، فإذا قال طبيب غير مسلم ممن يوثق بقوله لأمانته وحذقه: إنه يضرّك أن تصلي قائماً ولا بد أن تصلي مستلقياً فله أن يعمل بقوله، ومن ذلك أيضاً لو قال له الطبيب الثقة: إن الصوم يضرّك أو يؤخر البرء عنك، فله أن يفطر بقوله. وهذا هو القول الراجح لقوة دليله وتعليقه^(١).

٦ - أدلة السنة التي تدل على مشروعية الخرص^(٢)، ومن ذلك حديث أبي حميد الساعدي قال: ((غزونا مع النبي ﷺ غزوة تبوك فلما جاء وادي القرى إذا امرأة في حديقة لها فقال النبي ﷺ لأصحابه: احرصوا. وحرص رسول الله ﷺ عشرة أوسق)). الحديث^(٣).

وجه الدلالة: حيث دلّ الحديث على مشروعية الخرص، وهو من عمل أهل

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤/ ٣٤١-٣٤٢.

(٢) يقول ابن الأثير في النهاية ٢/ ٢٢: "خَرَصَ النخلة والكرمة يَخْرِصُها خَرْصاً : إذا خَزَرَ ما عليها من الرُّطْبِ تَمَرًا ومن العنب زبيبا فهو من الخَرْص : الظنّ لأن الخَزَرَ إنما هو تقدير بظنّ".

(٣) رواه البخاري في صحيحه الحديث رقم (١٤٨١).

العلم والخبرة^(١)، ومعلوم أن أهمية علم وخبرة الطبيب أعظم وأشد أثراً من الخارص في التمر.

٧- ما جاء من أدلة تدل على مشروعية القيافة^(٢)، ومن ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: ((دخل قائف ورسول الله ﷺ شاهد وأسامة بن زيد وزيد بن حارثة مضطجعان فقال: إن هذه الأقدام بعضُها من بعض. فُسِّرَ بذلك النبي ﷺ وأعجبه))^(٣).

وجه الدلالة: حيث دلّ الحديث على القيافة، وهي من عمل أهل العلم والخبرة^(٤)، وليست القيافة بأعظم من الطب. ما سبق من أدلة السنة كانت أدلة عامة، وفيما يلي سأذكر أدلة خاصة تدل على الاعتداد بالخبرة الطبية:

٨- حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: ((من تطب، ولم يُعلم منه طبّ قبل ذلك، فهو ضامن))^(٥). يقول الإمام الشوكاني (ت ١٢٥٢): "فيه دليل على أن متعاطي الطب يضمن لما حصل من الجناية بسبب علاجه، وأما من علم منه أنه طبيب فلا ضمان عليه وهو من

(١) انظر: قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي (ص ٢٣).

(٢) يقول ابن الأثير في النهاية ٤/ ١٢١: "القائف: الذي يَتَّبِعُ الآثارَ وَيَعْرِفُهَا، وَيَعْرِفُ شَبَهَ الرَّجُلِ بِأَخِيهِ وَأَبِيهِ، وَالْجَمْعُ: الْقَافَةُ".

(٣) رواه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٣٧٣١)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (١٤٥٩) واللفظ له.

(٤) انظر: قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي (ص ٢٦).

(٥) رواه أبو داود في سننه الحديث رقم (٤٥٨٦)، والنسائي في سننه المجتبى الحديث رقم (٤٨٣٠)، وابن ماجه في سننه الحديث رقم (٣٤٦٦)، واللفظ له.

وصححه الحاكم في المستدرک ٤/ ٢١٢ ووافقه الذهبي.

يعرف العلة ودواءها وله مشايخ في هذه الصناعة شهدوا له بالحدق فيها وأجازوا له المباشرة^(١).

وفي رفع الضمان عنه اعتبار لخبرته واعتداد بها.

٩- حديث جابر رضي الله عنه قال: ((بعث رسول الله ﷺ إلى أبي بن كعب طبيباً فقطع منه عرقاً ثم كواه عليه))^(٢).

وهذا الحديث واضح في الاعتداد بخبرة الطبيب الذي تولى قطع عرق وكيه.

١٠- عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: مرضت مرضاً أتاني رسول الله ﷺ يعودني، فوضع يده بين ثديي... الحديث، وفيه قول النبي ﷺ: ((أنت الحارث ابن كَلْدَة أخا ثقيف^(٣)، فإنه رجل يتطبب، فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة...)) الحديث^(٤).

وهذا الحديث كسابقه في اعتبار خبرة الطبيب والاعتماد عليها^(٥).

(١) نيل الأوطار ٥/٣٣٣.

(٢) أخرجه: مسلم في صحيحه الحديث رقم (١٢٠٧).

(٣) هو: الحارث بن كَلْدَة بن عمرو بن أبي علاج بن أبي سلمة بن عبد العزى بن غيرة بن عوف بن قصي الثقفي، عاش في الجاهلية والإسلام، وبقي إلى عهد معاوية رضي الله عنه، وكان النبي ﷺ يأمر من به علة أن يأتيه فيسأله عن علته، رجح ابن حجر إسلامه، وذكر غيره أنه لا يصح إسلامه، وكان أظرب العرب، وقد تعلم الطب في ناحية فارس، وأخبره في الطب كثيرة، وله كتاب المحاورة في الطب بينه وبين كسرى أنوشروان.

انظر ترجمته في: الطبقات الكبرى (٥/٥٠٧)، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص ١٦١-١٦٧)، والاستيعاب (١/٢٨٣)، والإصابة (١/٥٩٤-٥٩٥).

(٤) أخرجه: أبو داود في سننه الحديث رقم (٣٨٧٥).

وصححه عبد الحق الأشبيلي في الأحكام الصغرى (٢/٨٣٦-٨٣٧).

(٥) ويدل لذلك أيضاً: كل ما يدل لمشروعية الختان والكي والحجامة، إذ فيها اعتماد على خبرة خاتن والكواء والحجّام، والله تعالى أعلم.

النتيجة:

لما سبق من أدلة وغيرها نجد فقهاءنا الأجلاء اعتمدوا على قول وتوصيف الأطباء في غير ما مسألة^(١).
واليوم ومع التقدم الطبي الهائل الذي نراه في حياتنا المعاصرة يوماً بعد يوم، فما مدى أثره على فتاوى علماء عصرنا؟
إن الإجابة على هذا السؤال مهمة ومؤثرة في صياغة منهج الإفتاء وصناعة المفتي، وهو ما سأحاول تقديمه وبيانه من خلال المباحث الآتية.

(١) كتب في ذلك جامعاً ناذج منها فضيلة الدكتور أسامة إبراهيم علي في بحثه "كلام الطبيب وأثره في الحكم الشرعي" (ص ١٠٠-١٠٨).

المبحث الأول: أثر التطور الطبي في تثبيت الفتاوى القديمة:

جاء التطور الطبي في زماننا فيما جاء من معطيات وتطورات، فكانت بعض تلك المعطيات والتطورات تؤكد بعض الفتاوى القديمة، وعليه فإنه يمكن للمفتي اليوم أن يستفيد من تلك المعطيات الطبية ليؤكد فتاوى الفقهاء، وهذا الأمر له أهميته في إيصال الحكم إلى أبناء زماننا من خلال ما يفهمونه ويعرفونه^(١).

المثال الأول: الفتوى بصبّ الماء على المحموم:

وذلك وفق ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها_ أن النبي ﷺ قال: ((الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بالماء))^(٢).

فقد قال ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): "وقوله: ((أبردوها)) أي قابلوا حرها ببرد الماء وصبه على المحموم.

فإن قيل: فنحن نجد علماء الطب يمنعون من اغتسال المحموم، ويقولون: لا يجوز مقابلة الأشياء بأضدادها بغتة، والرسول عليه الصلاة والسلام لا يقول إلا حكمة وحقاً، وقد ذكر عن بعض من ينسب إلى العلم أنه حم فاغتسل، فاختفت الحرارة في بدنه، فزاد مرضه، فأخرجه الأمر إلى أشياء أحسنها التكذيب بالحديث. والجواب: أن النبي ﷺ إنما خاطب بهذا أقواماً كانوا يعتادون مثل هذا في مثل تلك الأرض، والطب ينقسم: فشيء منه بالقياس كطب اليونانيين، وشيء منه تجارب كطب العرب، والعرب تستشفي بأشياء لا توافق غيرهم"^(٣).

(١) ولعل في ذلك نصيب من نصيحة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قوله: "حدثوا

الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله". أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٢٧).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٥٧٢٥)، ومسلم في صحيحه (٢٢١٠). وروي فيهما من غير حديث

عائشة رضي الله عنها أيضاً.

(٣) كشف المشكل من حديث الصحيحين ٢/ ١٨٥.

هذا ما أفتى به الإمام ابن الجوزي قديماً راداً فيه على رأي أطباء عصره، ويأتي الطب المعاصر ليؤكد ما أفتى به ابن الجوزي وغيره.

وفي زماننا المعاصر نلاحظ في فتوى الشيخ محمد العثيمين أثر التطور الطبي، حيث استفاد من المعطيات الطبية المعاصرة ليؤكد ويثبت ما ذكره ابن الجوزي وغيره الفقهاء القدماء من الفتوى بصب الماء على المحموم.

يقول الشيخ محمد العثيمين: "والحمى هي السخونة وهي معروفة، وقد أخبر النبي ﷺ أن الحمى من فيح جهنم، وأنها تطفأ بالماء البارد، وهذا الطب اليسير السهل قد علم من كلام الرسول ﷺ منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، والأطباء الآن يرجعون إليه فيصفون هذا الدواء لمن أصيب بالحمى، حتى إنهم يجعلون بعض المرضى أمام المكيف..."^(١).

المثال الثاني: غمس الذباب في الإناء إذا وقع فيه:

وفق ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه _ يقول: قال النبي ﷺ: ((إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء))^(٢).

قال الخطابي (ت ٣٨٨): "وقد تكلم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له، وقال: كيف يكون هذا؟ وكيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي الذبابة؟ وكيف تعلم ذلك من نفسها حتى تقدم جناح الداء وتؤخر جناح الشفاء؟ وما أربها إلى ذلك؟

قلت: وهذا سؤال جاهل أو متجاهل وإن الذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جمع فيها بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي أشياء متضادة إذا تلاقت تفاسدت، ثم يرى أن الله سبحانه قد ألف بينها وقهرها على الاجتماع وجعل

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع ١١ / ١٠٥ - ١٠٦.

(٢) رواه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٣٣٢٠).

منها قوى الحيوان التي بها بقاءها وصلاحها لجدير أن لا ينكر اجتماع الداء والشفاء في جزأين من حيوان واحد، وأن الذي ألهم النحلة أن تتخذ البيت العجيب الصنعة وأن تعسل فيه، وألهم الذرة أن تكتسب قوتها وتدخره لأوان حاجتها إليه، هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية إلى أن تقدم جناحاً وتؤخر جناحاً؛ لما أراد من الابتلاء الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف، وفي كل شيء عبرة وحكمة وما يذكر إلاّ أولو الألباب^(١).

وقال ابن بطال (ت ٤٤٩): "هذا الحديث يتأول على وجهين أحدهما: حملة على ظاهرة وهو أن يكون في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء كما قال عليه السلام، فيذهب الداء بغمسه ويحدث مع الغمس دواء الداء الذي في الجناح الواقع أولاً، وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث: ((وأنه يقدم الداء))^(٢).

والوجه الآخر: أن يكون الداء ما يحدث في نفس الأكل من التفرز والتقذر للطعام إذا وقع فيه الذباب، والدواء الذي في الجناح الآخر رفع التفرز والتكبر بغمسه كله في الطعام وقله المبالاة بوقعه فيه؛ لأن الذباب لا نفس لها سائله وليس فيه يخشى منه إفساد الطعام فلا معنى لتقذره^(٣). والله أعلم بما أراد النبي _ عليه السلام _ من ذلك"^(٤).

وقال ابن الجوزي (ت ٥٩٧): "قد تعجب قوم من اجتماع الداء والدواء في شيء واحد وليس بعجيب، فإن النحلة تعسل من أعلاها وتلقي السم من أسفلها،

(١) معالم السنن ٢٥٩/٤.

(٢) رواه ابن ماجه في سننه الحديث رقم (٣٥٠٤) بلفظ: ((فإنه يقدم السم، ويؤخر الشفاء)).

(٣) كما أن هذا المعنى بعيد من حيث ألفاظ الحديث، فهو أيضاً بعيد من حيث التطور الطبي الذي سيأتي ذكره.

(٤) شرح صحيح البخاري ٤٥٦/٩.

والحية القاتل سمها يَدْخُلُون لَحْمَهَا فِي الدِّرْيَاقِ، وَيَدْخُلُونَ الذُّبَابَ فِي أَدْوِيَةِ الْعَيْنِ وَيَسْحَقُونَهُ مَعَ الْإِثْمِدِ لِيَقْوَى الْبَصَرُ، وَيَأْمُرُونَ بِسِتْرِ وَجْهِ الَّذِي يَعْضُهُ الْكَلْبُ مِنَ الذُّبَابِ، وَيَقُولُونَ: إِنْ وَقَعَ عَلَيْهِ تَعَجَّلْ هَلَاكُهُ"^(١).

هذا كلامهم رحمهم الله تعالى، واليوم قد تطور الطب وجاء ليؤكد هذا الحكم، ويمكن للمفتي المطلع على العلوم الطبية مواكبة مثل هذا الأمر في فتواه للناس، ومن ذلك ما فعله فضيلة الشيخ محمد العثيمين حيث يقول:

"ولا وجه للاعتراض عليه بعد ثبوته في صحيح البخاري، وكون بعض الناس يقصر نظره عن معرفة الحكمة في هذا الحديث لا يدل على أن الحديث لا يصح عن النبي ﷺ.

وهذه قاعدة ينبغي أن يعرفها كل أحد أن الرجل إذا قصر - فهمه عن حكمة الحكم الشرعي فليتهم نفسه ولا يتهم النصوص الشرعية؛ لأنها من لدن حكيم خبير. وهؤلاء الذين طعنوا في هذا الحديث أوثقوا من قلة ورعهم ومن قلة علمهم، وإلا فقد ثبت طباً أن في الذباب مادة تكون سبباً لمرض البكتيريا، وأن هذه المادة تكون في أحد جناحيه، وفي الجناح الآخر مادة أخرى تقاومها، وعلى هذا فيكون الحديث مطابقاً تماماً لما شهد له الطب، وأياً كان فإن الواجب على المرء التسليم فيما جاء في كتاب الله وفيما صح عن رسول الله ﷺ وأن لا يحاول توهين الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ بمجرد أن فهمه لم يصل إلى معرفة حكمتها..."^(٢).

(١) كشف المشكل من حديث الصحيحين ٥٤٧/٣.

(٢) من فتاوى نور على الدرب على الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين على الرابط

التالي:

http://www.ibnothaimeen.com/all/noor/article_7250.shtml

هكذا نجد كيف أن التطور الطبي جاء بما يثبت بعض الأحكام والفتاوى التي أفتى بها فقهاؤنا الأجلاء، فيمكن أن نستفيد منه مع بقاء الاعتماد على الأصل الذي هو الكتاب والسنة، والله أعلم.

المبحث الثاني: أثر التطور الطبي في تعليل الفتاوى:

فتاوى العلماء رحمهم الله تعالى المبنية على نصوص من الكتاب والسنة، منها قسم كان العلماء يفتون به وفق ما ورد من نصوص، والتعليل بما ورد فيها، ومع التطور الطبي المعاصر قد توجد بعض الأمور التي عرف لها علماء الطب بعض التعليلات الأخرى، والتي يمكن إضافتها إلى تلك العلل، ومن ذلك:

المثال الأول: تعليل استعمال التراب في غسل ما ولغ فيه الكلب:

وذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: قال: قال رسول الله ﷺ: ((طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرات أُولَاهن بالتراب))^(١). وعند العلماء القدامى في علة استعمال التراب كلام، فمنهم من رآه غير معلل، ومنهم علله واختلفوا في ذلك التعليل:

فقال ابن قدامة (ت ٦٢٠): "فصل: فإن جعل مكان التراب غيره؛ من الأسنان، والصابون، والنخالة، ونحو ذلك، أو غسله غسلة ثامنة، فقال أبو بكر: فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز؛ لأنه طهارة أمر فيها بالتراب، فلم يقم غيره مقامه، كالتيتم؛ ولأن الأمر به تعبد غير معقول، فلا يجوز القياس فيه.

والثاني: يجوز؛ لأن هذه الأشياء أبلغ من التراب في الإزالة، فنصه على التراب تنبيه عليها؛ ولأنه جامد أمر به في إزالة النجاسة، فألحق به ما يماثل كالحجر في الاستجمار"^(٢). وقال ولي الدين العراقي (ت ٨٢٦): "اختلف أصحاب الشافعي في الأمر بالترتيب في نجاسة الكلب هل هو تعبد أو معقول المعنى:

(١) رواه مسلم في صحيحه الحديث رقم (٢٧٩).

(٢) المغني ١/ ٧٤-٧٥.

فمن قال: إنه تعبد جعله متعينا، وأنه لا يقوم غيره مقامه، وإن كان أبلغ في الإزالة كالصابون، والأشنان ونحوهما.

ومن جعله معقول المعنى، اختلفوا في العلة:

فقال بعضهم: العلة فيه الجمع بين نوعي الطهور تغليظا للنجاسة.

وجعلها بعضهم: الاستظهار مع الماء بغيره^(١).

ومع التطور الطبي واستعمال المجهر فقد اكتشف العلماء المعاصرون وجود كائنات دقيقة مضرّة بالإنسان موجودة في لعاب الكلب، ولا يتلفها إلا التراب، وأثر هذا التطور نجده في كلام الشيخ العثيمين أثناء عرضه لهذه المسألة الفقهية ومتعلقاتها. فعرض قول بعض من يفرق بين ولوغ الكلب فيوجب التسبيح والتراب، وبين بوله وروثه فلا يوجب التسبيح، ثم بيّن الشيخ العثيمين الفرق عندهم بقوله:

"والفرق على قولهم: أن لعاب الكلب فيه دودة شريطية ضارة بالإنسان، وإذا ولغ انفصلت من لعبه في الإناء، فإذا استعمله أحد بعد ذلك فإنها تتعلق بمعدة الإنسان وتخرقها، ولا يتلفها إلا التراب.

ولكن هذه العلة إذا ثبتت طبيّاً، فهل هي منتفية عن بوله، وروثه؟ يجب النظر في هذا، فإذا ثبت أنها منتفية، فيكون لهذا القول وجه من النظر، وإلا فالأحوط ما ذهب إليه عامة الفقهاء، لأنك لو طهرته سبعاً إحداها بالتراب لم يقل أحد أخطأت، ولكن لو لم تطهره سبع غسلات إحداها بالتراب، فهناك من يقول: أخطأت، والإناء لم يطهر"^(٢). ووضح تأثر الشيخ بالتطور الطبي، فلم يردّ هذه العلة، بل جعل لها وجهاً من النظر.

وأيضاً يؤكد تأثره ذلك قوله رداً على من ألحق الصابون بالتراب:

(١) طرح التريب ٢/ ١٣٣.

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع ١/ ٤١٨.

"وهذا فيه نظر لما يلي:

- ١ - أن الشارع نص على التراب، فالواجب اتباع النص.
- ٢ - أن السدر والأشنان كانت موجودة في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يشر إليهما.
- ٣ - لعل في التراب مادة تقتل الجراثيم التي تخرج من لعاب الكلب.
- ٤ - أن التراب أحد الطهورين، لأنه يقوم مقام الماء في باب التيمم إذا عدم^(١).

المثال الثاني: تحريم لحم الخنزير:

ورد النص القاطع بتحريم لحم الخنزير، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ^(٢) فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

﴿الأنعام: ١٤٥﴾.

وهذا النص هو سبب التحريم، ومع ذلك يذكر العلماء بعض العلل للتحريم، من ذلك ما ذكره الجاحظ: "...فلولا أن في الخنزير معنى متقدماً سوى المسخ، وسوى ما فيه من قبح المنظر وسماجة التمثيل، وقبح الصوت، وأكل العذرة، مع الخلاف الشديد واللواط المفرط والأخلاق السمجة، ما ليس في القرد الذي هو شريكه في المسخ - لما ذكره دونه"^(٣)، "والخنازير تطلب العذرة، وليست كالجلالة؛ لأنها تطلب أحرها وأرطبها وأنتنها، وأقربها عهداً بالخروج. فهي في القرى تعرف أوقات الصبح والفجر، وقبل ذلك وبعده؛ لبروز الناس للغائط. فيعرف من كان في بيته نائماً في الأسحار ومع الصبح، أنه قد أسحر وأصبح، بأصواتها ومرورها، ووقع

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع ١ / ٤١٩.

(٢) الحيوان ٤ / ٢٨٠.

أرجلها في تلك الغيطان، وتلك المتبرّزات. وبذلك ضربوا المثل ببيكور الخنزير، كما ضربوا المثل بحذر الغراب وروغان الثعلب"^(١).

ولكنه مع كل ذلك يُبيّن أن تحريمه تعبدي فيقول: "وأما القول في لحمه، فإنّا لم نزعم أنّ الخنزير هو ذلك الإنسان الذي مسخ، ولا هو من نسله، ولم ندع لحمه من جهة الاستقذار لشهوته في العذرة، ونحن نجد الشبّوط والجريّ، والدجاج، والجراد، يشاركنه في ذلك ولكن للخصال التي عدّنا من أسباب العبادات"^(٢).

وكان للتطور الطبي أثر واضح في تعليل هذا التحريم في فتاوى الفقهاء المعاصرين، بعلل أخرى لم تكن معروفة عند السابقين إضافة إلى ما ذكره السابقون. فقد قال الشيخ العثيمين: "الخنزير: حيوان معروف بفقد الغيرة، والخبث، وأكل العذرة، وفي لحمه جرائم ضارة، قيل: إن النار لا تؤثر في قتلها، ولذا حرمه الشارع"^(٣). والأمثلة من فتاوى الشيخ محمد العثيمين يرحمه الله على هذا متعددة، وسيأتي ضمن الفصل الآتي ما يصلح مثلاً هنا أيضاً، وهو تعليل نقض الوضوء بأكل لحوم الإبل بما علله الأطباء مؤخراً بأن للحم الإبل تأثيراً على الأعصاب لا يهدئه ويرده إلا الماء. والله تعالى أعلم.

(١) الحيوان ٤ / ٢٨٤.

(٢) الحيوان ٤ / ٣١٠.

(٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع ١ / ٤١٨.

المبحث الثالث: أثر التطور الطبي في ترجيح الفتوى بأحد القولين القديمين:
التطور الطبي الحاصل قد يؤثر أحياناً في ترجيح واحد من القولين المختلفين،
والترجيح بالنسبة للمفتي أمر مهم جداً، لذا فإن الإمام بالقضايا الطبية ذات التأثير في
مثل ذلك هو أمر غاية في الأهمية.

وهذا تأثير متفاوت في الترجيح، فقد يكون لتأكيد الترجيح وليس أصلاً في
الترجيح، وقد يؤثر التطور الطبي بحيث يكون هو المرجح أصالة.
وسوف أبين ذلك في الأمثلة الآتية:

المثال الأول: اختلف الفقهاء قديماً في حكم نقض الوضوء بأكل لحم البعير،
واختلف من قال بالنقض إذا كان ذلك خاصاً باللحم أو يشمل المعدة والكبد وغيرها
من الأحشاء:

يقول ابن قدامة (ت ٦٢٠) مبيناً الخلاف في الأولى: "وجملة ذلك أن أكل لحم
الإبل ينقض الوضوء على كل حال نيئاً ومطبوخاً، علماً كان أو جاهلاً. وبهذا قال جابر
بن سمرة ومحمد بن إسحاق وإسحاق وأبو خيثمة ويحيى بن يحيى وابن المنذر، وهو
أحد قولي الشافعي. قال الخطابي: ذهب إلى هذا عامة أصحاب الحديث.
وقال الثوري ومالك والشافعي، وأصحاب الرأي: لا ينقض الوضوء
بحال...."

وقد روي عن أبي عبد الله أنه قال: في الذي يأكل من لحوم الإبل: إن كان لا
يعلم ليس عليه وضوء، وإن كان الرجل قد علم وسمع، فهذا عليه واجب؛ لأنه قد
علم، فليس هو كمن لا يعلم ولا يدري"^(١).

ويقول ابن قدامة في المسألة الثانية: "وفيما سوى اللحم من أجزاء البعير، من
كبده، وطحاله وسنامه، ودهنه، ومرقه، وكرشه، ومصرانه، وجهان:

(١) المغني ١/ ٢٥٠-٢٥١.

أحدهما: لا ينقض؛ لأن النص لم يتناوله.

والثاني: ينقض؛ لأنه من جملة الجزور.

وإطلاق اللحم في الحيوان يراد به جملة؛ لأنه أكثر ما فيه، ولذلك لما حرم الله تعالى لحم الخنزير، كان تحريماً لجملة، كذا هاهنا^(١).

وانظر كيف أثر التطور الطبي في تأكيد ترجيح الفتوى بنقض الوضوء بالأكل من لحوم الإبل في فتوى الشيخ محمد العثيمين حيث سُئل: "بارك الله فيكم هل الوضوء من أكل لحم البعير يشمل المعدة والكبد والأحشاء عموماً أم هو خاصٌ باللحم؟"

فأجاب رحمه الله تعالى:

"هذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم على النحو التالي:

أولاً: هل لحم الإبل ينقض الوضوء أو لا ينقض؟

وثانياً: هل هو عام بكل البعير أم هو خاصٌ بما يعرفه العامة عندنا بالهبر اللحم الأحمر.

والراجع من هذه الأقوال الثلاثة أنه ينقض الوضوء سواءً من لحم الهبر أو الكرش أو الكبد أو الأمعاء أو غيره".

ثم ساق الأدلة على ذلك وبعد ذلك قال: "وعليه يجب على من أكل شيئاً من لحم الإبل من كبدها أو قلبها أو كرشها أو أمعائها أو لحمها الأحمر أو غير ذلك يجب عليه أن يتوضأ للصلاة لأمر النبي ﷺ بذلك، ثم إنه حسب ما علمناه له فائدة طبية لأنهم يقولون إن لحوم الإبل تأثيراً على الأعصاب لا يهدئه ويبرده إلا الماء وهذا من حكمة الشرع وسواءً كانت هذه الحكمة أم كانت الحكمة غيرها نحن متعبدون بما أمرنا به: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

أَمَرَهُمْ ﴿[الأحزاب: ٣٦]، ولهذا يقول الأطباء: لا ينبغي للإنسان العصبي أن يُكثر من أكل لحم الإبل؛ لأن ذلك يؤثر عليه، والله أعلم^(١).

ويقول الشيخ أيضاً: "أن بعض العلماء التمس حكمة فقال: إن لحم الإبل شديد التأثير على الأعصاب فيهيجه؛ ولهذا كان الطب الحديث ينهى الإنسان العصبي من الإكثار من لحم الإبل، والوضوء يسكن الأعصاب ويردها، كما أمر النبي ﷺ بالوضوء عند الغضب؛ لأجل تسكينه.

وسواء كانت هذه هي الحكمة أم لا؛ فإن الحكمة هي أمر النبي _ صلى الله عليه وسلم _ لكن إن علمنا الحكمة فهذا فضل من الله وزيادة علم، وإن لم نعلم فعلياً التسليم والانقياد"^(٢).

فنرى في هذه الفتوى من الشيخ يرحمه الله فيها تأكيد للترجيح من خلال المعطيات الطبية الحديثة، وإلا فالأصل كان هو الأدلة الشرعية الواردة. والله أعلم.

المثال الثاني: اختلف الفقهاء قديماً في حكم الحقنة الشرجية على الصيام:

يقول النووي (ت ٦٧٦): "فرع: في مسائل اختلف العلماء فيها:

منها: الحقنة. ذكرنا أنها مفطرة عندنا، ونقله ابن المنذر عن عطاء والثوري وأبى حنيفة وأحمد وإسحاق، وحكاه العبدري وسائر أصحابنا أيضاً عن مالك. ونقله المتولي عن عامة العلماء. وقال الحسن بن صالح وداود: لا يفطر"^(٣).

وقال شيخ الإسلام (ت ٧٢٨): "وأما الكحل والحقنة وما يقطر في إحليله ومداداة المأمومة والجائفة فهذا مما تنازع فيه أهل العلم فمنهم من لم يفطر بشيء من

(١) فتاوى نور على الدرب للعثيمين من موقعه الرسمي على الانترنت على الرابط:

http://www.ibnothaimeen.com/all/noor/article_914.shtml

(٢) الشرح الممتع ٣٠٨/١.

(٣) المجموع ٦/٣٢٠.

ذلك ومنهم من فطر بالجميع لا بالكحل ومنهم من فطرب الجميع لا بالتقطير ومنهم من لم يفطر بالكحل ولا بالتقطير ويفطر بما سوى ذلك.

والأظهر أنه لا يفطر بشيء من ذلك، فإن الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص والعام فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام ويفسد الصوم بها لكان هذا مما يجب على الرسول بيانه ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه، فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك لا حديثاً صحيحاً ولا ضعيفاً ولا مسنداً ولا مراسلاً - علم أنه لم يذكر شيئاً من ذلك^(١).

ويقول أيضاً: "وكذلك الحقنة لا تغذي بل تستفرغ ما في البدن كما لو شم شيئاً من المسهلات أو فزع فزعا أو جب استطلاق جوفه وهي لا تصل إلى المعدة والدواء الذي يصل إلى المعدة في مداواة الجائفة والمأمومة لا يشبه ما يصل إليها من غذائه... فالصائم نهي عن الأكل والشرب لأن ذلك سبب التقوي، فترك الأكل والشرب الذي يولد الدم الكثير الذي يجري فيه الشيطان إنما يتولد من الغذاء لا عن حقنة ولا كحل ولا ما يقطر في الذكر ولا ما يداوي به المأمومة والجائفة وهو متولد عما استنشق من الماء لأن الماء مما يتولد منه الدم فكان المنع منه من تمام الصوم. فإذا كانت هذه المعاني وغيرها موجودة في الأصل الثابت بالنص والإجماع فدعواهم أن الشارع علق الحكم بما ذكروه من الأوصاف"^(٢).

هذا بعض ما قيل في القديم، وجاء التطور الطبي اليوم ليتدخل تدخلاً مباشراً في الترجيح في المسألة في بعض فتاوى العلماء، منهم الشيخ محمد العثيمين - رحمه الله تعالى - حيث أفتى بما نصه: "الحقن الشرجية التي يحقن بها المرضى في الدبر ضد

(١) كما في مجموع الفتاوى ٢٥/٢٣٣-٢٣٤.

(٢) كما في مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤١.

الإمساك اختلف فيها أهل العلم:

- فذهب بعضهم إلى أنها مفطرة، بناء على أن كل ما يصل إلى الجوف فهو مفطر.

- وقال بعضهم: إنها ليست مفطرة. ومن قال بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله - وعلل ذلك بأن هذا ليس أكلاً ولا شرباً، ولا بمعنى الأكل والشرب. والذي أرى أن ينظر إلى رأي الأطباء في ذلك فإذا قالوا: إن هذا كالأكل والشرب وجب إلحاقه به وصار مفطراً، وإذا قالوا: إنه لا يعطي الجسم ما يعطيه الأكل والشرب فإنه لا يكون مفطراً^(١).

لا شك أن التطور الطبي الكبير الذي نراه اليوم يستطيع وبتفاصيل دقيقة إعطاء المعلومات عن هذه الحقن الشرجية ومدى تأثر الجسم بها من جهة الغذاء، لذلك - والله أعلم - أسند الشيخ العثيمين الترجيح بناء على معطياتهم الطبية. وقول الأطباء هنا يعدّ أساسياً لإعطاء الفتوى الصحيحة، من وجهة نظر الشيخ رحمه الله.

المثال الثالث: قطع الإصبع الزائدة:

وجدت بعض الحالات التي يولد فيها المولود وله أصبع زائدة، وقد اختلف أهل العلم في حكم قطعها:

- فذهب بعض أهل العلم ومنهم الحنفية إلى جواز قطعها إذا كان الغالب عدم الهلاك، جاء في الفتاوى الهندية: "إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير - رحمه الله تعالى -: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا

(١) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٩ / ٢٠٤.

هذا ترجيح الشيخ هنا، مع أنه في الشرح الممتع ٦ / ٣٦٨ - ٣٦٩ رجح عدم الفطر مطلقاً. والله أعلم.

يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو فيسعة من ذلك" (١).

وذهب آخرون، ومنهم الحنابلة إلى عدم الجواز، فقد سأل صالح بن الإمام أحمد أباه قائلاً: قلت: الصبي يولد وأصبع له زائدة يقطع؟

فقال -أي الإمام أحمد-: لا يقطع" (٢).

وسأله عبد الله: والصبي يولد وفي إصبعه زيادة، يُقطع؟
قال: لا" (٣).

وقال المرادوي في الإنصاف: "فوائد منها: لا تقطع الإصبع الزائدة. نقله
عبد الله عن أحمد" (٤).

ولكن التطور الطبي اليوم كان له دوره في الفتوى المعاصرة، وذلك واضح في
فتاوى الشيخ العثيمين لله دره إذ يقول:

"مسألة: هل يجوز قطع الإصبع الزائدة أولاً؟

الفقهاء يقولون: لا يجوز، ويعللون ذلك بالخطر.

ولكن بناء على تقدم الطب الآن فإن الصحيح جواز ذلك؛ لأن هذا إزالة عيب،
وليس من باب التجميل، ولو كان من باب التجميل لكان حراماً... وأما هذا فيقطع
أصبغاً زائدة من باب إزالة العيب، وأنت الآن قدر نفسك قد أصبت بهذا الأمر أأست
تحب أن لا يراك الناس؟ بلى ما في ذلك شك، فالصواب أن إزالة الأصبع الزائدة في
وقتنا الحاضر جائزة ولا شيء فيها.

(١) الفتاوى الهندية ٥ / ٣٦٠.

(٢) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ١٠٢ / ٢ ورقم (٦٥٩).

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله ٤٩٣ / ٢ ورقم (٦٨٩).

(٤) الإنصاف ١ / ١٢٥.

وهذا نظير ما قال العلماء في البواسير، قالوا: انقطع البواسير حرام؛ لأنه يمكن أن ينزف الدم حتى يموت، فيكون متسبباً في قتل نفسه. ولكنه في الوقت الحاضر أصبحت هذه العملية عملية بسيطة وليس فيها أي نوع من الخطر، فلكل مقام مقال، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً^(١).

(١) الشرح الممتع ٨/ ٣١٣.

المبحث الرابع: أثر التطور الطبي في زيادة تفصيلات فقهية جديدة:

إن مما يميّز فتاوى الفقهاء اتسامها بالدقة مع مراعاتها للظروف المختلفة والأحوال المتعددة، وليس من المستغرب مع التطور الطبي الحاصل أن يواكب المفتون ما كان عليه سلفهم من الفقهاء بالتعامل الدقيق مع اختلاف الظروف والأحوال التي تسبب بها هذا التطور الطبي، فنجدهم يذكرون تفصيلات فقهية جديدة زائدة على ما فصل فيه الفقهاء السابقون.

وتوضيح ذلك بالأمثلة التالية:

المثال الأول: في علامات الموت:

اعتنى الفقهاء قديماً بذكر العلامات الدالة على الموت، وذكروا العديد من تلك العلامات تفصيلاً، اعتنى فضيلة الدكتور عبد الله الطريقي بحصرها^(١). واليوم ومع التطور الطبي في هذا المجال نجد تأثر ذلك في فتاوى العلماء المعاصرين، ومن ذلك الشيخ الصالح محمد العثيمين رحمه الله تعالى حيث يقول في تعداده لعلامات الموت:

"الأولى: انخساف الصدغ؛ لأن اللحيين ينطلقان فإذا انطلقا صار الصدغ منخسفاً.

الثانية: ميل أنفه، فإذا مات يميل الأنف؛ لأن الأنف مستقيم ما دامت الحياة بالإنسان، ثم إذا مات ارتخى ولان ومال.

الثالثة: انفصال كفيه، أي: عن ذراعه فتنتلق الكف عن الذراع، وتجدّها مرتخية.

الرابعة: استرخاء رجليه، فتتفصل الرجل عن الكعب، فترتخي وتميل.

(١) انظر: موت الدماغ (ص ٢١-٢٢).

فهذه أربع علامات يعلم بها الموت، وهي علامات حسية بدون آلات، لكن الآن لدى الأطباء آلات تدل على الموت دون هذه العلامات"^(١).

وعليه فإنه يمكن زيادة هذا التفصيل في العلامات الدالة على الموت زيادة على ما ذكره الفقهاء القدامى في كتبهم وفتاواهم.

المثال الثاني: الفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة:

لما كان التفريق بين دم الحيض ودم الاستحاضة عند بعض النساء في بعض الأوقات مشكلاً، ولما للفرق بينهما من أثر في العبادات، فقد اعتنى الفقهاء القدامى في مؤلفاتهم وفتاواهم بذكر علامات فارقة بين هذا وذاك.

يقول الخرقى رحمه الله: "فمن طَبَّقَ بها الدم فكانت ممن تميز، فتعلم إقباله بأنه أسود ثخين متتن، وإدباره رقيق أحمر، تركت الصلاة في إقباله، فإذا أدبر، اغتسلت وتوضأت لكل صلاة وصلت"^(٢).

ولكن هل أثر التطور الطبي المعاصر في فتاوى الفقهاء بذكر علامات جديدة؟ هذا ما سيتضح من خلال كلام الشيخ العثيمين الآتي:

"والتمييز له أربع علامات:

الأولى: اللون: فدم الحيض أسود، والاستحاضة أحمر.

الثانية: الرقة: فدم الحيض ثخين غليظ، والاستحاضة رقيق.

الثالثة: الرائحة: فدم الحيض متتن كريه، والاستحاضة غير متتن، لأنه دم عرق عادي.

الرابعة: التجمد: فدم الحيض لا يتجمد إذا ظهر، لأنه تجمد في الرحم، ثم انفجر وسال، فلا يعود ثانية للتجمد، والاستحاضة يتجمد، لأنه دم عرق. هكذا قال

(١) الشرح الممتع ٢٥٨/٥.

(٢) مختصر الخرقى ١/ ٣٩١ مع المغني لابن قدامة.

بعض المعاصرين من أهل الطب"^(١). ويقول في مكان آخر: "... فينظر إلى علامات دم الحيض، وهي ثلاث ذكرها العلماء، وذكر بعض الأطباء علامة رابعة، فالعلامات الثلاث: هي السواد، والثخونة، والإنتان -أي: الرائحة الكريهة- فدم الحيض أسود منتن ثخين، ودم الاستحاضة أحمر رقيق لا رائحة له، فهذا تمييز بين.

والفرق الرابع ذكره بعض الأطباء المعاصرين، قال: إن دم الحيض لا يتجمد ودم الاستحاضة يتجمد، وعلل ذلك بأن دم الحيض كان في الرحم متجمداً ثم انطلق، فلا يعود إليه التجمد مرة أخرى، بخلاف دم الاستحاضة فإنه دم يخرج من العرق فهو كسائر الدماء، والدم الذي يخرج من العروق يتجمد"^(٢).

من هنا نرى الأثر البارز للتطورات الطبية في فتاوى الشيخ العثيمين، فهو مع علمه بكلام الأطباء فإنه أيضاً كان مدركاً لتعليلهم أيضاً، وعدّ ما ذكره فرقاً رابعاً.

لذلك نجد في فتاوى الشيخ العثيمين إرجاع بعض النساء إلى الأطباء للتفريق بين دم الحيض ودم الاستحاضة، حيث أفتى إحدى السائلات بما يلي:

"أما بالنسبة للجواب: فلتسأل السائلة الأطباء هل يعتبر هذا الدم حيضاً أم هو دم عرق؛ إن كان دم عرق فإنه لا يمتنعها من الصيام وصيامها صحيح، ولا يمتنعها من الصلاة، فيجب عليها أن تصلي، وأما إذا كان من الحيض تحرك بسبب هذه الحبوب، فإن صيامها لا يصح ولا تلزمها الصلاة"^(٣).

المثال الثالث: في الاكتحال:

الناظر في فتاوى الفقهاء القدامى يجد فيها يتعلق بذات الكحل التفصيل الآتي:

(١) الشرح الممتع ١/ ٤٨٧-٤٨٨.

(٢) الشرح الممتع ١٣/ ٣٦٦.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٩/ ٢٦٦.

الاكتحال بالطاهر، والاكتحال بالنجس، والاكتحال بالمحرم^(١).

واليوم ومع التطور الطبي اللافت يمكن إضافة تفاصيل أخرى تتضح في فتوى الشيخ العثيمين حيث "سُئِلَ فضيلة الشيخ _رحمه الله تعالى_: بعض أطباء العيون يقولون: إن الكحل يضر بالعين وينصحون بعدم استعماله، فماذا تقولون لهم؟ فأجاب فضيلته بقوله: الإثمء معروف أنه جيد ونافع للعين، وغيره من أنواع الكحل لا أعرف عنه شيئاً، والأطباء الأمناء هم مرجعنا في هذه المسألة.

ويقال: إن زرقاء اليمامة التي تبصر من ثلاثة أيام لما قتلت رأوا أن عروق عينها كلها متأثرة بهذا الإثمء.

والآن ظهرت أنواع من الكحل مثل: الأقلام، يكتحل بها النساء لاندري من أي شيء ركب وقد يكون من شحم خنزير، أو من بلاء أشد. فهذه المسألة أرى أنها مهمة ولا بد أن يكتب فيها تحقيق مفيد"^(٢).

فبناء على هذه الفتوى من الشيخ _رحمه الله تعالى_، يمكن أن توجد في مسألة الاكتحال تفصيلات متعددة لم يذكرها الفقهاء السابقون، بناء على التطور الطبي المعاصر الذي قد يُثبت وجود الضرر في بعض أنواع الكحل.

وتفصيلات أخرى بناء على ما توصل إليه العلم المعاصر في صناعة أقلام تكتحل بها النساء، وتختلف هذه الأقلام في تركيباتها التي قد تؤثر في جواز الاكتحال بها.

ولكل هذه التطورات فإن ذلك يستدعي من وجهة نظر المفتي المواكب للتطورات الطبية إعادة النظر في المسألة وكتابة تحقيق جديد تكون فيه فوائد من تفصيلات جديدة بناء على التطورات الطبية.

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٦ / ٩٤.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٧ / ٥٣.

فقد توجد إضافة إلى التفصيل السابق، التفصيلات التالية: حكم الاكتحال بالطاهر الضارّ، حكم الاكتحال بما يحتوي على شحوم الحيوانات الطاهرة، وحكم الاكتحال بما يحتوي على شحوم بشرية، وغيرها من التفصيلات التي قد تظهر للباحث في هذه المسألة.

المبحث الخامس: أثر التطور الطبي في إنشاء فتاوى جديدة لأحكام غير

مسبقة:

التطور الطبي المعاصر لم يقتصر على ما سبق بيانه من آثار مهمة في الفتاوى المعاصرة من تثبيت وتأكيد وترجيح وزيادة تفصيل، ولكن امتد أثره في فتاوى الفقهاء المعاصرين حيث اضطرهم إلى البحث عن أحكام جديدة للمسائل الطبية النازلة، حتى إن العديد من تلك المسائل طرح في المجامع الفقهية للبحث والنظر محاولة في الوصول إلى الحكم الشرعي^(١).

وهذا الأثر واضح جداً في الفتاوى المعاصرة، ولكنني حرصاً على السير وفق منهجية واحدة في هذا البحث سأعرض هنا بعض النماذج لهذا الأثر في فتاوى الشيخ العثيمين - رحمه الله تعالى -، مع عدم الحاجة إلى التعليق عليها لوضوح أثرها، واخترت فتاوى متنوعة من حيث حكمها، ففتوى أفتى فيها بالتحريم، وأخرى رأى أنه لا يفتى بفتوى عامة وإنما تكون الفتوى معينة، وثالثة بالجواز، وهي في الآتي:

المثال الأول: نقل الأعضاء:

يقول الشيخ العثيمين في هذه المسألة: "... لأن بعض الناس لاسيما المعاصرون يريدون أن يجعلوا بني آدم مشابهن للبهائم، بل تطورت الحال إلى أن يجعلوا بني آدم مشابهن للسيارات، فجعلوا الآدميين يؤخذ منهم قطع الغيار، إنسان فشلت كليته، وآخر كليته سليمتان، نقول: بع علينا كلية من كليتيك، يؤخذ من هذا وتوضع في هذا، سبحانه الله، أين فضيلة البشر؟! أين احترام البشرية؟! ولهذا نرى أنه لا يحل بأي

(١) ومن أبرز تلك المجامع الفقهية ما قامت به مشكورة: "المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية" في دولة الكويت، حيث أقامت العديد من الندوات الطبية المتميزة، والتي جمعت بين الأطباء والفقهاء، للتداول في أبرز القضايا الطبية المعاصرة.

حال من الأحوال أن يتبرع أحد بعضو من أعضائه، حتى لأبيه وأمه؛ لأن هذا يعني أنك تصرفت بنفسك تصرف مالك السيارة بالسيارة، وقد نص الفقهاء في كتاب الجنائز على أنه يحرم أن يقطع عضو من الميت ولو أوصى به، وسبحان الله، الناس الآن لا يهتمهم إلا الدنيا...^(١).

المثال الثاني: التلقيح الصناعي:

وفتوى الشيخ في هذه المسألة جاءت خاصة وليست عامة، إذ يقول رحمه الله: "التلقيح الصناعي: أن يؤخذ ماء الزوج ويوضع في رحم الزوجة عن طريق أنابيب (إبرة)، وهذه المسألة خطيرة جداً، ومن الذي يأمن الطبيب أن يلقي نقطة فلان في رحم زوجة شخص آخر؟! ولهذا نرى سد الباب ولا نفتي إلا في قضية معينة بحيث نعرف الرجل والمرأة والطبيب، وأما فتح الباب فيخشى منه الشر. وليست المسألة هيئة؛ لأنه لو حصل فيها غش لزم إدخال نسب في نسب، وصارت الفوضى في الأنساب وهذا مما يحرمه الشرع، ولهذا قال النبي ﷺ: ((لا توطأ حامل حتى تضع))^(٢)، فأنا لا أفتي في ذلك. اللهم إلا أن ترد إلي قضية معينة أعرف فيها الزوج والمرأة والطبيب"^(٣).

المثال الثالث: زراعة الشعر:

فقد "سئل فضيلة الشيخ رحمه الله تعالى: عن حكم زراعة شعر المصاب بالصلع وذلك بأخذ شعر من خلف الرأس وزرعه في المكان المصاب فهل يجوز ذلك؟

(١) الشرح الممتع ١٣/ ٣٤٤.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه الحديث رقم (٢١٥٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٧/ ٢٥-٢٦.

فأجاب فضيلته بقوله: نعم يجوز؛ لأن هذا من باب رد ما خلق الله عز وجل ومن باب إزالة العيب، وليس هو من باب التجميل أو الزيادة على ما خلق الله عز وجل فلا يكون من باب تغيير خلق الله، بل هو من رد ما نقص وإزالة العيب، ولا يخفى ما في قصة الثلاثة نفر الذي كان أحدهم أقرع وأخبر أنه يجب أن يرُدَّ الله عز وجل عليه شعره فمسحه الملك فرد الله عليه شعره فأعطي شعراً حسناً^(١).

وبغیرها الكثير من الفتاوى الشرعية على مسائل طبية معاصرة جديدة، كان لفقهائنا المعاصرين فتاوى متعددة، ولا شك أن هذا يعد أثراً بارزاً من آثار التطور الطبي في الفتوى على طالب العلم العناية به.

(١) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٧ / ٢٤.

المبحث السادس: أثر التطور الطبي في تغيير الفتاوى القديمة وإعطائها حكماً جديداً:

وهذا الأثر هو من أولى الآثار التي ينبغي العناية بها وبذل الجهد فيها، والتي تؤثر في صناعة المفتي في زماننا، ويحتاج إلى ضبط وفهم لمسائل الفقه كما هي في كتب الفقهاء، مع إدراك للتطورات الطبية المعاصرة، ومعرفة كيفية الخروج بالفتوى المناسبة والتي يُرجى منها أن تكون أقرب للصواب.

وبحثي هنا مخصص لبيان هذا الأثر في فتاوى العلماء المعاصرين، وبالتحديد من فتاوى الشيخ الجليل محمد العثيمين رحمه الله تعالى، ولأن هذا الأثر في نظري من أهم الآثار فإني سأوسع فيه بضرب الأمثلة عليه ليتقعد ويرسخ في الأذهان.

وفيما يأتي الأمثلة التي وقفت عليها:

المثال الأول: شراء الأعضاء البشرية:

الناظر في كتب الفقه يجد ظاهر كلامهم الفتوى بتحريم جعل الأعضاء البشرية محلاً للتعاقد^(١)، ولكن للتطور الطبي المعاصر أثر بارز في ذلك حيث استحدث عدة

(١) يقول المرغيناني في الهداية ٦/ ٦٣ مع فتح القدير: "ولا يجوز بيع شعور الإنسان ولا الانتفاع بها) لأن الأدمي مكرم لا مبتذل، فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهاناً ومبتذلاً...".

ويقول ابن قدامة في المغني ٦/ ٣٦٤: "وسائر أجزاء الأدمي يجوز بيعها، فإنه يجوز بيع العبد والأمة، وإنما حُرِّم بيع الحر لأنه ليس بمملوك، وحرم بيع العضو المقتطوع؛ لأنه لا نفع فيه".

وقال في المبدع ٤/ ١٢ في الكلام على تحريم بيع لبن الآدمية: "لأنه مائع خرج من آدمية كالعرق أو لأنه من الأدمي، فلم يجوز بيعه كسائر أجزائه".

وفي شرح منتهى الإرادات ٢/ ١٤٣: "(ولا) بيع (ميتة ولو طاهرة) كميتة آدمي لعدم حصول النفع بها".

وقال في مطالب أولي النهى ٣/ ١٥-١٦: "و (لا) يصح بيع (ميتة، ولو طاهرة) كالعقرب وميتة الأدمي؛ لعدم النفع بها".

بنوك طبية كان لها أحكام متعددة فيما يتعلق بحكم إنشائها وبيع بعض الآثار المترتبة على ذلك^(١)، مما أثر على فتوى العلماء المعاصرين في حكم شراء الأعضاء، ومن ذلك ما قاله الشيخ العثيمين رحمه الله:

"مسألة: لو أن رجلاً تلفت كليته ورأى ما يسمى بينك الكلى^(٢)، فهل يجوز أن يشتري واحدة؟ نعم يجوز؛ لأن هذه الكلى الآن قطعت من أصحابها ولا يمكن أن تعود، فيجوز شراؤها"^(٣).

فهذه الفتوى تميز جعل العضو محلاً للتعاقد، وهو خلاف فتوى الفقهاء القدامى من الحنابلة الذين منعوا من ذلك، وظاهر أن الفتوى الجديدة تسير وفق العلة التي ذكرها الحنابلة^(٤) وهي عدم تحقق النفع، أما وقد تحقق النفع في عصرنا فقد أفتى الشيخ العثيمين بجواز الشراء^(٥).

المثال الثاني: اتخاذ أنف من ذهب وربط الأسنان بالذهب:

أفتى الفقهاء القدامى لمن فقد أنفه من الرجال بإباحة اتخاذ أنفٍ من ذهب ولو أمكن اتخاذه من فضة، وكذلك إباحة ربط السن أو الأسنان بالذهب.

(١) انظر في ذلك: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، للدكتور إسماعيل مرجبا، طبع دار ابن الجوزي، الدمام.

(٢) حقيقة لا يوجد أماكن تحفظ الكلية أو القلب أو الرئتين على شكل بنوك طبية، كما هو في الجلد أو العظام أو قرنية العين أو الشعر، إذ إن تلك الأعضاء تتلف بسرعة ولا يفيد فيها حفظها في الثلاثيات.

(٣) الشرح الممتع ٣/١٣٠٤٥.

(٤) أما فقهاء الحنفية فإن المنع معلن عندهم بابتذال الآدمي وإهانته، وهذا يقتضي تحريم شراء الأعضاء حتى في عصرنا.

(٥) على أنه ينبغي الانتباه إلى أنه مع القول بجواز الشراء، فإن ذلك لا يعني الحكم بجواز نقل الأعضاء، بل قول الشيخ كما سبق في الفصل السابق تحريم نقل الأعضاء، وليس في ذلك تعارض أو تضارب كما هو واضح للمتأمل الفقيه.

قال في كشف القناع: "(و) يباح للذكر من ذهب (ما دعت إليه الضرورة كأنف) وإن أمكن اتخاذه من فضة... والحكمة في الذهب أنه لا يصدأ بخلاف الفضة (وكربط سن أو أسنان به)... وهي ضرورة فأبيح كالأنف"^(١).

هكذا كانت الفتوى يوم أنه لم توجد آليات للعلاج سوى الذهب، ولكن التطور الطبي اليوم أوجد آليات لمن فقد أنفه أو احتاج إلى ربط أسنانه، فهل نبقي مع الفتوى القديمة أو نعطي فتوى جديدة؟

يقول الشيخ العثيمين: "وهل يشترط أن يضطر إلى كونه من الذهب، بمعنى أنه لو أمكن أن يركب غير الذهب حرم عليه الذهب؟

الجواب: قول المؤلف: «ما دعت إليه الضرورة» يقتضي أنه لا بد أن يضطر إلى عين الذهب، لا إلى وضع الأنف، وبناء على ذلك فإنه في وقتنا الحاضر يمكن أن يقوم مقامه شيء آخر فينقلون من بعض أجزاء الجسم شيئاً يضعونه على الأنف، فيكون كالأنف الطبيعي من اللحم، وهذا أحسن من كونه من ذهب، فإن أمكن أن يجعل من مادة أخرى غير الذهب فإنه لا يجوز من الذهب؛ لأنه ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها"^(٢).

وفي ربط الأسنان يقول: "رجل انكسر سنه، واحتاج إلى رباط من الذهب، أو سن من الذهب، فإنه لا بأس به.

ولكن إذا كان يمكن أن يجعل له سنّاً من غير الذهب، كالأسنان المعروفة الآن، فالظاهر أنه لا يجوز من الذهب؛ لأنه ليس بضرورة، ثم إن غير الذهب وهي المادة المصنوعة أقرب إلى السن الطبيعي من سن الذهب"^(٣).

(١) كشف القناع ٢/ ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) الشرح الممتع ٦/ ١١٧.

(٣) الشرح الممتع ٦/ ١١٧.

وعليه فإن الفتوى المعاصرة ينبغي أن تلتفت إلى مثل هذه التطورات وإعطاء الفتوى المناسبة للزمان والمكان، والله تعالى أعلم.

المثال الثالث: تأجيل العنين سنة كاملة:

إذا اعترف العنين الذي لا يمكنه الوطء بذلك فإنه يؤجل سنة كاملة عند الحنابلة، وفي ذلك يقول المرداوي (ت ٨٨٥) في الإنصاف:

"إذا اعترف بالعنة، أو أقامت هي بينة بها: أجل سنة. على الصحيح من المذهب. نص عليه. وعليه جماهير الأصحاب. وقطع به أكثرهم. منهم: صاحب الهداية، والمذهب، ومسبوك الذهب، والخلاصة، والمغني، والبلغة، والشرح، والوجيز، وتذكرة ابن عبدوس، والمنور، ومنتخب الأزجي، وغيرهم. وقدمه في المستوعب، والمحزر، والنظم، والرعايتين، والحاوي الصغير، وغيرهم. قال في الفروع: هذا المذهب. قال الزركشي: هذا المذهب المنصوص، والمختار لعامة الأصحاب. انتهى.

واختار جماعة من الأصحاب: أن لها الفسخ في الحال. منهم: أبو بكر في التنبيه، والمجدد في المحرر"^(١).

وللتطور الطبي أثره في هذه المسألة يوضحه الشيخ العثيمين رحمه الله بقوله: "فلو أن الطب بالفحص الدقيق قال: إن الرجل عنين قبل أن تمضي السنة، أو قال: إنه ليس بعنين، أو قال: إنه يحتمل أن يعود عليه نشاطه في فصل من فصول السنة، فهل لنا أن نخالف هذا الحكم؟

إن قلنا: إنه من باب التشريع فلا نخالفه، حتى لو قال لنا الأطباء: إننا نعلم علم اليقين أن هذا الرجل لن تعود إليه قوة الجماع فإننا لا نأخذ به، بل نؤجله.

وإذا قلنا: إنه من باب القضاء الخاضع للاجتهاد، فإنه إذا قرر الأطباء من ذوي الكفاءة والأمانة أنه لن تعود إليه قوة الجماع فلا فائدة من التأجيل، فلا نستفيد من التأجيل إلا ضرر الزوجة، فهو في الحقيقة يشبه مقطوع الذكر فيعد مرجوع الجماع إليه، فلا حاجة في التأجيل حينئذ^(١).

وفي هذا تفصيل رائع ولفتة مهمة لعدم الانجرار خلف التطور الطبي في مخالفة التشريعات الربانية، وإنما كلامنا في دور التطور الطبي إنما هو في المسائل الخاضعة للاجتهاد فقط.

المثال الرابع: التفريق بين الزوجين لعيب الجنون:

ذكر فقهاء الحنابلة أن من العيوب المشتركة بين الزوجين والتي يثبت بها الخيار: الجنون، ونصوا رحمهم الله تعالى على أنه ولو كان ذلك الجنون لساعة واحدة^(٢)، وعلل ذلك ابن القاسم في حاشيته على الروض المربع بقوله: "لأن النفس لا تسكن إلى من تلك حاله، فيثبت به الخيار"^(٣).

ولكن مع تطور الطبي قد يقطع الأطباء بعدم عود الجنون لبعض المرضى، فكيف الفتوى؟

يقول الشيخ العثيمين: "قوله: «وجنون ولو ساعة» الجنون -والعياذ بالله- فقد العقل، فإذا فقد العقل ولو ساعة من زمان، أي: إذا ثبت أنه جن ولو ساعة، فإن ذلك يعتبر عيباً، سواء المرأة أو الرجل، ومنه الصرع. وظاهر كلامه ولو برئ منه، لأنه لا يؤمن أن يعود.

(١) الشرح الممتع ١٢/٢٠٧.

(٢) انظر: زاد المستقنع (ص ١٦٦).

(٣) حاشية الروض المربع ٦/٣٤٠.

أما إذا كان الجنون بواسطة الأعصاب، وعولج علاجاً تاماً، وقطع الأطباء أنه لن يعود لكونهم -مثلاً- وجدوا عرقاً يكون سبباً للتشنج العصبي، وقطعوه أو غير ذلك، المهم أنهم قطعوا بأنه لن يعود، فهذا ليس بعيب؛ لأنه ما من إنسان إلا ويمرض ثم يبرأ، لكن إذا كان بسبب الجن، أو بسبب الأعصاب لكن لم يشف فهو عيب"^(١).

المثال الخامس: الفتوى بأن شق بطن الحامل يُعد مثلة:

قال البهوتي (ت ١٠٥١): "وإن ماتت حامل (بمن يرجى حياته) (حرم شق بطنها) للحمل، مسلمة كانت أو ذمية؛ لأنه هتك حرمة متيقنة، لإبقاء حياة متوهمة؛ إذ الغالب أن الولد لا يعيش"^(٢).

وقد علل ابن قدامة فيما علل فيه هذا الحكم بقوله: "وفيه مثلة، وقد نهى النبي ﷺ عن المثلة"^(٣).

إلا أنه مع التطور الكبير في المجال الطبي فقد تغيرت النظرة إلى شق البطن وما عاد يُعدّ من المثلة.

يقول الشيخ العثيمين: "... اللهم إلا إذا ماتت الأم وهو حي، ورجي بقاؤه لو

(١) الشرح الممتع ١٢/٢١٥-٢١٦.

(٢) شرح منتهى الإرادات ١/٣٥٦.

(٣) هذا النهي من النبي ﷺ عن المثلة جاء في عدة أحاديث منها: حديث بريدة أن رسول الله ﷺ قال: ((اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلّوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً...)) الحديث.

أخرجه مسلم في صحيحه الحديث رقم (١٧٣١).

(٤) المغني ٣/٤٩٨.

أخرج فلا بأس بذلك، بل قد يجب؛ لأن في هذا إنقاذاً لحياة الجنين، فإذا قال قائل: لكن فيه مثله للأم التي ماتت، فالجواب: أن لا مثله في عهدنا الحاضر؛ لأن شق بطن الحامل وإخراج الجنين أمر لا يعد مثله في وقتنا، وهذا ما يسمى عند الناس بالولادة القيصرية^(١).

المثال السادس: القصاص في الجروح التي لا تنتهي إلى عظم:

يقول الإمام ابن قدامة (ت ٦٢٠) في المغني في ذكره لشروط القصاص في الجروح: "الثالث: إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلِإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤].

ولأن دم الجاني معصوم إلا في قدر جنايته، فما زاد عليها يبقى على العصمة، فيحرم استيفاؤه بعد الجناية، كتحريره قبلها، ومن ضرورة المنع من الزيادة المنع من القصاص؛ لأنها من لوازمه، فلا يمكن المنع منها إلا بالمنع منه. وهذا لاخلاف فيه نعلمه ...

(١) الشرح الممتع ١٣/٣٤٢-٣٤٣.

(٢) أما الإجابة عن الدليل الأول الذي ذكره البهوتي بقوله: "هتك حرمة متيقنة، لإبقاء حياة متوهمة؛ إذ الغالب أن الولد لا يعيش"، فقد أجاب عنه الدكتور حسين بن مطر البلوشي في تعليقه على مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه رواية الكوسج ٣٧٤٤/٧ فقال: "قلت: في هذا العصر وجدت وسائل لدى الأطباء يعرفون بها حياة الجنين وموته، ولذلك فلا مانع من شق بطنها إذا ما قرروا وجوده حياً".

إذا ثبت هذا، فإن الجرح الذي يمكن استيفاؤه من غير زيادة، هو كل جرح ينتهي إلى عظم، كالموضحة في الرأس والوجه...^(١).

وكان للتطور التقني الطبي أثر مهم هنا، ذكره الشيخ العلامة محمد العثيمين حيث يقول: "فالخلاصة: أنه لا قصاص في الجروح إلا في ثلاث حالات: الأولى: في كل جرح ينتهي إلى عظم. الثانية: في السن. الثالثة: الجروح التي فيها قصاص وأرشف الزائد، وذلك مذكور في قول المؤلف: «إلا أن يكون أعظم من الموضحة، كالهاشمة، والمنقلة، والمأمومة، فله أن يقتص موضحة، وله أرشف الزائد» هذا ما ذهب إليه المؤلف.

والصحيح أنه يقتص من كل جرح؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] فمتى أمكن القصاص من جرح وجب إجراء القصاص فيه، وعلى هذا فإذا قال الأطباء: نحن الآن نفتص منه بالسنتيمتر بدون حيف، فإنه يقتص منه. فلو أن رجلاً شق بطن رجل فإنه لا يقتص منه على المذهب، والصحيح أنه يقتص منه^(٢).

المثال السابع: طريقة قتل قطاع الطريق:

المعتمد في المذهب الحنبلي أنه يُقتل بالسيف، قال في كشف القناع: "(فمن كان منهم) أي من قطاع الطريق (قد قتل) قتيلاً (لأخذ ماله ولو) كان القتل (بمقتل أو سوط أو عصا ولو) قتل (غير من يكافئه كمن قتل ولده أو) قتل (عبداً أو ذمياً وأخذ المال قتل حتماً) أي وجوباً للآية (بالسيف في عنقه) لحديث: ((إذا قتلتم فأحسنوا

(١) المغني ١١/ ٥٣١-٥٣٢.

(٢) الشرح المتع على زاد المستقنع ١٤/ ٨٦.

القتلة))^(١))). ويرى شيخنا العلامة العثيمين رأياً آخر فيه تفصيل بناء على قول الأطباء المعاصرين، وهو:

"فيقتل بما يكون أسهل؛ لقول النبي ﷺ: ((إذا قتلتم فأحسنوا القتلة))، وليس هذا كالزاني إذا كان محصناً يرجم، بل المقصود بهذا إتلافه.

فإذا دار الأمر بين أن نقتله بالسيف، أو نقتله بالصعق بالكهرباء، فالسيف أولى من جهة أنه لا يصيب الإنسان بالصدمة القوية التي تقضي عليه، والصعق بالكهرباء أولى من جهة؛ لأنه أسرع، وهنا ينبغي أن نرجع إلى الأطباء، فإذا قالوا: إن قتله بالصعق أسهل وأكثر راحة فعلنا، وهو—أيضاً—بالنسبة للصلب أقل ترويعاً؛ لأن ذاك لو قتل بالسيف فستصيبه الدماء، ويتروع الناس بمجرد رؤيته، بخلاف ما إذا قتل بالصعق فإنه يكون كالميت ميتة طبيعية"^(٣).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه الحديث رقم (١٩٥٥) من حديث شداد بن أوس _ رضي الله عنه _ .

(٢) كشف القناع عن متن الإقناع / ٦ / ١٥٠ .

(٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٤ / ٣٧١ - ٣٧٢ .

الخاتمة

- بعد هذه الجولة الشيقة في بعض التطورات الطبية، ومراقبة تأثيرها على الفتاوى الفقهية، أحب أن أسجل النتائج التالية:
- ١ - التطورات الطبية كانت وما زالت تلقي بظلالها وترخي بثقلها على فتاوى المفتين ومؤلفات فقهاء المسلمين، وهذا أمر لا بد منه ولا انفكاك عنه، مادام ديننا الإسلامي يحيط الحياة البشرية بالعناية والرعاية والتوجيه.
 - ٢ - كان للتطورات الطبية على مدى التاريخ الإسلامي تأثيراً واضحاً في إعطاء الفتاوى وفي التأليف الفقهي، واستمر هذا التأثير حتى فتاوى العلماء المعاصرين.
 - ٣ - لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بعد فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علماً.
 - ٤ - الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين عظيمة.
 - ٥ - مشروعية الاعتماد على أهل الخبرة من الأطباء وغيرهم.
 - ٦ - أثر التطور الطبي في تثبيت بعض الفتاوى القديمة، كالفتوى بصب الماء على المحموم، وغمس الذباب في الإناء إذا وقع فيه.
 - ٧ - كما أثر التطور الطبي في تعليل بعض الفتاوى، كتعليل استعمال التراب في غسل ما ولغ فيه الكلب، وتعليل تحريم لحم الخنزير.

- ٨- وأيضاً كان للتطور الطبي أثر في ترجيح الفتوى بأحد القولين القديمين، فعمل مثلاً على تأكيد ترجيح الفتوى بنقض الوضوء بالأكل من لحوم الإبل بأن للحم الإبل تأثيراً على الأعصاب لا يهدئه ويرده إلا الماء.
- وفي إسناد ترجيح حكم الحقنة على صيام الصائم، بالمعطيات الطبية لمدى تأثر الجسم بها من جهة الغذاء.
- وأيضاً في الحكم بجواز قطع الإصبع الزائدة، لما للأطباء اليوم من آلات يسهل من خلالها إزالة هذا الإصبع.
- ٩- وأثر التطور الطبي في زيادة تفصيلات فقهية جديدة، كزيادة في علامات الموت على ما ذكر الفقهاء القدامى وهي: آلات تدل على الموت.
- وفي زيادة فرق من الفروق بين دم الحيض ودم الاستحاضة، وهو: التجمد: فدم الحيض لا يتجمد ودم الاستحاضة يتجمد.
- وزيادة تفصيلات في حكم الاكتحال، لم تكن موجودة في السابق، بسبب وجود أقلام للكحل تحتوي على مواد مركبة.
- ١٠- ومن التأثيرات المهمة للتطور الطبي على الفتاوى هو في إنشاء فتاوى جديدة لأحكام غير مسبقة، كحكم نقل الأعضاء، و حكم التلقيح الصناعي، و حكم زراعة الشعر، وكان للشيخ في هذه الأمور مواقف مختلفة، فأفتى بالتحريم في الأولى، وبعدهم إعطاء فتوى عامة في الثانية، وبالجواز في الثالثة.
- ١١- وأهم تأثير ينبغي العناية بهوله أثره البارز هو أثر التطور الطبي في تغيير الفتاوى القديمة وإعطائها حكماً جديداً، ويتضح هذا الأثر في النماذج التالية:
- أ- حكم شراء الأعضاء البشرية المقطوعة، فالناظر في كتب الفقه يجد الفتوى بتحريم ذلك، ولكن التطور الطبي المعاصر أثر في فتوى العلماء المعاصرين فأفتى الشيخ العثيمين بجوزاه.

- ب- ومن خلال الكتب الفقهية نجد جواز اتخاذ أنف من ذهب وربط الأسنان بالذهب، ولكن بسبب تطور الطب وعمله على توفير بدائل من أعضاء صناعية وغيرها أفتى الشيخ بتحريم اتخاذها من ذهب متى ما أمكن استعمالها.
- ت- تأجيل العنين سنة كاملة، هو فتوى الفقهاء، ولكن التطور الطبي في الذي يستطيع الحكم بعدم عود قوة الجماع جعل الحكم عدم التأجيل إذا كانت المسألة من مسائل الاجتهاد.
- ث- وكذلك التفريق بين الزوجين لعيب الجنون، حكم به الفقهاء ولو ثبت الجنون لساعة واحدة فقط، ولكن عند قطع الأطباء بعدم عود الجنون لبعض المرضى، فالفتوى عدم التفريق.
- ج- كما أفتى فقهاء الإسلام بأن شق بطن الحامل يُعد مثلة، ولكن مع التطور الطبي فقد تغيرت النظرة إلى شق البطن وما عاد يُعدّ من المثلة.
- ح- وبسبب التطور التقني الطبي والذي يستطيع اليوم الاقتصاص من الجاني مع أمن الحيف أفتى الشيخ العثيمين بجواز القصاص في الجروح التي لا تنتهي إلى عظم.
- خ- وطريقة قتل قطاع الطريق عند الحنابلة تكون بالسيف ويرى شيخنا العلامة العثيمين رأياً آخر، وهو أنه يقتل بالصعق الكهربائي في حال حكم الأطباء بأنه أسهل من قتله بالسيف.

التوصيات

- ١ - أوصي جميع الباحثين بالعناية بالتطورات الطبية المعاصرة لما لها من أثر كبير في إعطاء الحكم الشرعي والفتوى الصحيحة.
- ٢ - ضرورة عقد مؤتمرات طبية وورش عمل دورية تكون بمشاركة نخبة من ثقات الأطباء المعاصرين مع المختصين بالعلوم الشرعية، لأهمية اطلاع الفقهاء على التطورات الطبية بشكل دوري وتصور الواقع الطبي على حقيقته، ولما يؤدي ذلك أيضاً من اطلاع الفقهاء على المسائل التي يحتاج الأطباء إلى معرفة أحكامها الفقهية.
- ٣ - ضرورة إلمام الفقهاء بالمعلومات الأساسية التي تبني عليها المسائل الطبية التي لها علاقة بالفتاوى خاصة النوازل منها، حتى يكون الفقيه على قدر من العمق المطلوب، عند تصديده للفتوى في المسائل الطبية؛ لأن المعول عليه في إيجاد الحلول الشرعية الفقيه لا الطبيب.

ثبت المصادر والمراجع

- ١- الأحكام الشرعية الصغرى " الصحيحة " للإمام الحافظ أبي محمد عبد الحق الإشبيلي (ت ٥٨١هـ). تحقيق أم محمد بنت أحمد الهليس. ط ١ / ١٤١٣هـ. مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
- ٢- الاستيعاب في معرفة الأصحاب. لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣هـ). تحقيق على بن محمد البجاوي. ط ١ / ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. دار الجيل - بيروت.
- ٣- الإصابة في معرفة الصحابة. لابن حجر العسقلاني. تحقيق على بن محمد البجاوي. ط ١ / ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. دار الجيل - بيروت.
- ٤- إعلام الموقعين عن رب العالمين. للحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ). تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. دار الجيل - بيروت.
- ٥- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجل أحمد بن حنبل. لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥هـ). تحقيق محمد حامد الفقي. ط ٢ / ١٤٠٠هـ. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، ط ٢ / ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٧- البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، للدكتور إسماعيل مرجبا، ط ١ / ١٤٢٩هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
- ٨- تفسير المنار = تفسير القرآن الحكيم. لمحمد رشيد بن علي رضا. ط ١ / ١٩٩٠م. نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- ٩- الجامع لأحكام القرآن. للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ). ط/ ١٤١٣هـ. دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٠- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (ت ١٣٩٢هـ)، ط ١/ ١٣٩٧هـ.
- ١١- الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، ط ٢/ ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية-بيروت.
- ١٢- زاد المستقنع في اختصار المقنع، لأبي النجا موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي المقدسي (ت ٩٦٨هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن علي بن محمد العسكر، مدار الوطن للنشر-الرياض.
- ١٣- سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٤- سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٧٥هـ). تحقيق عزت الدعاس. دار الحديث - حمص.
- ١٥- سنن النسائي المجتبى، للإمام الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ). ومعه شرح الحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ). وحاشية الإمام السندي (ت ١١٣٨هـ). تحقيق مكتب التحقيق التراث الإسلامي. ط ٢/ ١٤١٢هـ. دار المعرفة - بيروت.
- ١٦- الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، ط ١/ ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ، دار ابن الجوزي-الدمام.
- ١٧- شرح صحيح البخاري لابن بطلال، أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩هـ)، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض.

- ١٨- شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ)، عالم الكتب - بيروت.
- ١٩- صحيح البخاري = فتح الباري بشرح صحيح البخاري. للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢). ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي. تصحيح محب الدين الخطيب. ط ٢/ ١٤٠٩هـ. دار الريان للتراث.
- ٢٠- صحيح مسلم. للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ط ١٤٠٣هـ. دار الفكر - بيروت.
- ٢١- الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد كاتب الواقدي (ت ٢٣٠). دار صادر - بيروت.
- ٢٢- طرح الشريب شرح التقريب، لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦هـ)، وأكملة ابنه أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم (ت ٨٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٣- عيون الأنباء في طبقات الأطباء تأليف موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة السعدي الخزرجي المعروف بابن أبي أصيبعة. تحقيق الدكتور نزار رضا. دار مكتبة الحياة - بيروت.
- ٢٤- الفتاوى الهندية، وتُعرف بالفتاوى العالم كيرية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة. تأليف جماعة من العلماء برئاسة نظام الدين البلخي، ط ٢/ ١٣١٠هـ، دار الفكر، بيروت.
- ٢٥- فتاوى نور على الدرب، من خلال موقع الشيخ محمد بن صالح العثيمين الرسمي على الانترنت.
- ٢٦- قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي، إعداد الباحث فواز القايدي. إشراف الدكتور أحمد بن عبد الله بن حميد. ١٤١٨-١٤١٩هـ. جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

- ٢٧- كشف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت.
- ٢٨- كشف المشكل من حديث الصحيحين، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، ط ١/ ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، دار الوطن - الرياض.
- ٢٩- كلام الطبيب وأثره في الحكم الشرعي. للدكتور أسامة إبراهيم علي. بحث منشور في مجلة الجنان، العدد الأول، سنة ٢٠١١م، إصدار جامعة الجنان - لبنان، طرابلس.
- ٣٠- المبدع في شرح المقنع. لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح (ت ٨٨٤هـ). ط ١/ ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م. دار الكتب العلمية- بيروت.
- ٣١- المبسوط. لشمس الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي- (ت ٤٨٣هـ). تصحيح جماعة من العلماء. ط ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م. دار المعرفة - بيروت.
- ٣٢- المجموع شرح المذهب. للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ). ويليهِ العزيز شرح الوجيز للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت ٦٢٣هـ). ويليهِ التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). دار الفكر- بيروت.
- ٣٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، وساعده ابنه محمد. ط ١/ ١٤٢١هـ. دار عالم الكتب - الرياض.

- ٣٤- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، ط الأخيرة، ١٤١٣هـ، دار الوطن - الرياض.
- ٣٥- مسائل الإمام أحمد. رواية ابنه صالح (ت ٢٦٦هـ). تحقيق الدكتور فضل الرحمن دين محمد. ط ١/ ١٤٠٨هـ. الدار العلمية - الهند.
- ٣٦- مسائل الإمام أحمد بن حنبل. رواية ابنه عبد الله (ت ٢٩٠هـ). تحقيق الدكتور علي ابن سليمان المهنا. ط ١/ ١٤٠٦هـ. مكتبة الدار - المدينة المنورة.
- ٣٧- المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ). وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي. دار المعرفة - بيروت.
- ٣٨- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى تأليف الشيخ مصطفى السيوطي الرحباني (ت ١٢٤٣هـ). ط ٢/ ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، المكتب الإسلامي - دمشق.
- ٣٩- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: محمد النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، ط ٤/ ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض.
- ٤٠- معالم السنن شرح سنن أبي داود. للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ). تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. ط ١/ ١٣٥١هـ، ١٩٣٢م، المطبعة العلمية - حلب.
- ٤١- المغني. لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ). تحقيق الدكتور عبد الله التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو. ط ٢/ ١٤١٢هـ. هجر للطباعة والنشر - القاهرة.
- ٤٢- الموافقات في أصول الشريعة. لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ). تحقيق الشيخ إبراهيم رمضان. ط ٤/ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م. دار المعرفة - بيروت.

- ٤٣- موت الدماغ. لفضيلة شيخنا الدكتور عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي.
ط ١/ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٤٤- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت،
ط ٢/ ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م، طباعة ذات السلاسل - الكويت.
- ٤٥- النهاية في غريب الحديث. لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري
المعروف بابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ). تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد
الطناحي. دار الباز - مكة المكرمة.
- ٤٦- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. تأليف الإمام محمد
ابن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ). دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ
العربي، بيروت - لبنان.
- ٤٧- الهداية شرح البداية. لأبي الحسين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت ٥٩٣ هـ). المطبوع
مع فتح القدير. تأليف الشيخ كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي
المعروف بابن الهمام الحنفي (ت ٦٨١ هـ). ط ١/ ١٣٨٩ هـ. مطبعة مصطفى البابي
الحلبي - القاهرة.
- ٤٨- وظيفة الخبر في النوازل الفقهية للدكتور أحمد بن عبد الله الضويحي.
ط ١/ ١٤٣١ هـ، ٢٠١٠ م. مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة
الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض.
- ٤٩- لسان العرب. لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور الأفرقي (ت ٧١١ هـ).
ط ٣/ ١٤١٤ هـ. دار صادر - بيروت.

Abstract:

Praise be to ALLAH, prayer and peace be upon the Messenger of Allah Mohammad bin Abdullah, his family and companions and after:

The industries - including medical - changing and constantly evolving, from here For the mufti, who wants access to the right things must based on the facts that medical monitors and understands this fact before issuing a fatwa, or else the harm may be more than good, and even if what Lefty it provided for in the books of the ancient scholars.

Here looming importance of the statement and to clarify the impact of the development on the medical advisory opinion of the Mufti, the impact of this figure in the industry, according to industry Mufti legally required and recognized for the purposes of the right of existence of muftis.

The researcher Contains six effects are:

First: the impact of medical advances in the old install fatwas.

The second effect: the impact of medical advances in the explanation of fatwas.

The third effect: the impact of medical advances in the weighting of the two old views.

Fourth impact: the impact of medical advances increase in new doctrinal details.

V impact: the impact of medical advances in the creation of a new advisory opinions to the provisions of unprecedented.

Impact of the latter, the sixth: the impact of medical advances to change the old fatwas and give a new judgment.

Reported under the impact of each of these effects are different models of virtue fatwas scholar Sheikh Muhammad al-Saali al Uthaymeen(God's mercy), of his prestigious scientific Uthaymeen(God's mercy), and because he is one of the most prominent muftis in our time.

I recommend the researcher:

- care of Developments in contemporary medical because of their significant impact on the legal judgment and give a fatwa correct.

- conferences holding medical and workshops periodically be with the participation of a group of trustworthy doctors contemporary with specialists in science legitimacy and muftis, the importance of informed muftis on the medical developments on a regular basis and the perception of reality medical reality, and what causes it also informed muftis on the issues that doctors need to know the provisions of the jurisprudential .

- need for familiarity with basic information muftis underpinning medical issues related to the fatwas of calamity private ones, in order to be as much as the mufti of the required depth, when it deals with the advisory opinion of the medical issues; because it relied in finding solutions to the legitimate mufti is not a doctor.

Key words

impact of the development on the medical advisory, Changing the industries, Evolving the industries, new advisory opinions, advances increase in new doctrinal details ., weighting of the two views, explanation of Fatwas, Confirmation old Fatwas, opinion of the Mufti, medical industries.

تغليظ اليمين وتطبيقاته في المحاكم الشرعية (الحكمة العامة بالطائف أنموذجاً) دراسة فقهية تطبيقية

د. خالد بن حسن بن عبدالله الحارثي

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والأنظمة

قسم الشريعة - جامعة الطائف

k.harthi@tu.edu.sa

تاريخ التحكيم: ١٠/٤/١٤٣٥هـ تاريخ الإجازة: ١٥/٥/١٤٣٥هـ

المستخلص:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .. وبعد:

هذا البحث يتكلم عن مسألة مهمة ، وهي تغليظ اليمين ، وكيفية تطبيقه في المحاكم الشرعية، وقد تناولت في الفصل الأول : تعريف التغليظ ، وتعريف اليمين ، ثم تعريف تغليظ اليمين ، وكذلك تغليظ اليمين باللفظ ، والزمان ، والمكان ، وبالمصحف ، ثم في الفصل الثاني بينت الدعوى التي يجري فيها تغليظ اليمين ، و حكم من وُجِّهت عليه اليمين المغلظة فنكل عن التغليظ ، وأن تغليظ اليمين لا يتوقف على طلب الخصم ، وإنما يعود لاجتهاد القاضي .

ثم في الفصل الثالث : ذكرت نماذج تطبيقية في المحاكم الشرعية ، وخلصت إلى أن المعمول به في المحاكم هو : تغليظ اليمين باللفظ .

الكلمات المفتاحية:

تطبيق، محاكم شرعية، فقه، تغليظ، حلف.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

إِنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضلَّ له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل

عمران : ١٠٢] .

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ءَالِ الْأَرْحَامِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء : ١] .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب : ٧٠ - ٧١] .

أما بعد :

إِنَّ الله شرع اليمين لحكم عظيمة ، ومن أهمها حفظ حقوق العباد عند حصول منازعة واختلاف بين المتخاصمين ، فقال قال النبي ﷺ : ((الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي ، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ))^(١) ، فحين لا يكون للمدَّعي بينة تشهد بالحق الذي

(١) السنن الكبرى للبيهقي ، كتاب الدَّعَاوَى وَالْبَيِّنَات ، باب الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعِي عَلَيْهِ ح (٢١٢٤٣) ، (٢٤٢ / ٢١) ، (٢٤٣) . صحَّحه الإمام النَّوَوِي وقال عنه : ((جاء في رواية

يدّعيه ؛ عند ذلك تتّجه الدّعوى على المدّعى عليه عند إنكاره ، ويطالب بأداء اليمين على براءته من دعوى المدّعي ، فاليمين بالله إحدى وسائل إثبات الحقّ في الدّعاوى ، وبما أنّ النّاس يتفاوتون في الدّين والصّلاح ، فالمؤمن التّقيّ يكفي أن يحلف بالله ، ولا يتجاسر على الحلف بالله كاذباً ، ولكن بعض النّاس تقلّ ديانته وتقواه ، فيتجاسر على الحلف بالله كاذباً ، لكن إذا غلّظت عليه اليمين وطُلب منه أن يحلف اليمين المغلّظة فقد يخاف وينزجر ويرتدع عن الحلف .

فمن هنا كان للقاضي أن يغلّظ اليمين في بعض الدّعاوى ، وعلى بعض المتخاصمين إذا رأى مصلحة في ذلك ، ومسألة تغليظ اليمين من المسائل الفقهيّة المهمّة ، ومن المهمّ أيضاً معرفة مدى تطبيق ذلك في المحاكم الشرعيّة ، ولذلك حاولت أن أبحث هذه المسألة بعنوان : " تغليظ اليمين وتطبيقاته في المحاكم الشرعيّة ؛ المحكمة العامة بالطائف أنموذجاً " ؛ حتّى أجمع في البحث بين النّاحية النظريّة العلميّة والنّاحية العمليّة التّطبيقية ، وأسأل الله الإعانة والتّوفيق .

أهميّة الموضوع ، وأسباب اختياره :

مما دفعني للكتابة في هذا الموضوع ويدلّ على أهميّته أمور ، من أهمّها :
- أنّ هذا تغليظ اليمين من وسائل إثبات الحقّ في الدّعاوى ، حيث يؤدّي إلى إظهار الحقّ ، حيث إنّ بعض النّاس قد يتجاسر على الحلف بالله كاذباً ، لكن مع تغليظ اليمين يخاف وينزجر عن ذلك .

البيهقي وغيره بإسناد حسن أو صحيح^(١) . انظر : المنهاج شرح مسلم بن الحجاج (١٢/ ٢٣٠) .

- الوقوف على الجانب العملي لمسألة تغليظ اليمين ، وذلك بالاطلاع على قضايا في المحاكم الشرعية طلب القاضي فيها تغليظ اليمين من أحد المتخاصمين .

الدراسات السابقة :

أهم الكتب والبحوث التي اطلعت عليها في مسألة تغليظ اليمين هي :

١ - رسالة ماجستير بعنوان : ((التَّغْلِيْظُ فِي الْفَقْهِ الْإِسْلَامِي)) مقدّمة من الطالبة / أمل بنت عبد العزيز النفيسة ، وإشراف الدكتور : عبد الرحمن العابد ، مقدّمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة ، قسم الفقه ، عام ١٤٣٠ - ١٤٣١ هـ .

٢ - بحث محكم منشور بعنوان : " تغليظ اليمين وأثر النكول عنه على الحكم القضائي دراسة فقهية مقارنة " مجلة العدل ، العدد ٥٣ محرم ١٤٣٣ هـ ، السنة الرابعة عشرة .

٣ - بحث منشور بعنوان : " التَّغْلِيْظُ بِالْأَيْمَانِ " لفضيلة الشيخ : علي بن سليمان الشويبي ، مجلة العدل ، العدد ٧ ، رجب ١٤٢١ هـ ، السنة الثانية .

وقد انفرد بحثي عن الباحثين السابقين بمباحث لا توجد فيها ، كمبحث الدّعوى التي يجري فيها تغليظ اليمين ، ومبحث : توقّف تغليظ اليمين على طلب الخصم .

كما أنّ رسالة الماجستير جاءت في التَّغْلِيْظُ بعمومه وليست مختصة بالأيمان فحسب ، وقد انفرد بحثي عن الجميع بالجانب التطبيقي في المحاكم الشرعية ؛ حيث ذكرت نماذج لما يفعله القاضي عند إرادة تغليظ اليمين في الدّعوى والخصومة سواء أكان التَّغْلِيْظُ على المدّعي أم على المدّعى عليه .

منهج البحث :

اتّبع في كتابة هذا البحث الخطوات الآتية :

١ - أذكر أقوال المذاهب الأربعة في كلّ مسألة إن وجدت لهذه المذاهب كلاماً فيها .

٢ - أذكر أهمّ الأدلّة ، مع بيان وجه دلالتها ، وإيراد أهمّ المناقشات عليها ، وأهمّ الردود على هذه المناقشات إن وجدت ؛ لكي أصل إلى القول الرّاجح في المسألة ، وإن لم يظهر لي ترجيح بين الأقوال ، فأكتفي بذكر الخلاف .

٣ - أعزو الآيات القرآنية الكريمة إلى سورها .

٤ - أخرج الأحاديث والآثار الواردة في البحث ، فإن كان الحديث أو الأثر في الصّحيحين فإنني أكتفي بذلك ، وإن لم يكن في الصّحيحين أو أحدهما فإنني أذكر تخريجه من كتب السنن والمسانيد وغيرها ، ثمّ أذكر كلام أهل العلم في الحكم على الحديث .

خطّة البحث :

تتكون خطّة البحث من : تمهيد ، وثلاثة فصول ، وخاتمة ، وقائمة بالمراجع ، وفهرس الموضوعات .

- التّمهيد : وفيه أهميّة البحث ، وأسباب اختياره ، ومنهجه ، وخطّته .

- الفصل الأوّل : في بيان معنى تغليظ اليمين ، وتغليظ اليمين باللفظ وبالزمان

والمكان ، وبالمصحف ، وفيه أربعة مباحث :

- المبحث الأوّل : في بيان معنى تغليظ اليمين . وفيه ثلاثة مطالب :

- المطلب الأوّل : معنى التّغليظ .

- المطلب الثاني : معنى اليمين .
 - المطلب الثالث : معنى تغليظ اليمين .
 - المبحث الثاني : التَّغْلِيْظُ لِلْيَمِيْنِ بِاللَّفْظِ . وفيه ثلاثة مطالب :
 - المطلب الأوَّل : معنى التَّغْلِيْظُ لِلْيَمِيْنِ بِاللَّفْظِ .
 - المطلب الثاني : حكم تغليظ اليمين باللفظ .
 - المطلب الثالث : أدلة الأقوال في تغليظ اليمين باللفظ ، مع بيان القول
- الرَّاجِح .
- المبحث الثالث : التَّغْلِيْظُ لِلْيَمِيْنِ بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ ، وفيه ثلاثة مطالب :
 - المطلب الأوَّل : معنى التَّغْلِيْظُ لِلْيَمِيْنِ بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ .
 - المطلب الثاني : حكم التَّغْلِيْظُ لِلْيَمِيْنِ بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ .
 - المطلب الثالث : أدلة الأقوال في تغليظ اليمين بالزَّمان والمكان ، مع بيان القول
- الرَّاجِح .
- المبحث الرَّابِع : التَّغْلِيْظُ لِلْيَمِيْنِ بِالمَصْحَفِ ، وفيه ثلاثة مطالب :
 - المطلب الأوَّل : معنى التَّغْلِيْظُ لِلْيَمِيْنِ بِالمَصْحَفِ .
 - المطلب الثاني : حكم التَّغْلِيْظُ لِلْيَمِيْنِ بِالمَصْحَفِ .
 - المطلب الثالث : أدلة الأقوال في تغليظ اليمين بالمصحف ، مع بيان القول
- الرَّاجِح .
- الفصل الثاني : في الدَّعْوَى الَّتِي يَجْرِي فِيهَا تَغْلِيْظُ الْيَمِيْنِ ، ونكول من
 - وجَّهت عليه اليمين المغلظة عن التَّغْلِيْظِ ، وتوقَّف التَّغْلِيْظُ على طلب الخصم ، وفيه
- ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول : الدَّعوى التي يجري فيها تغليظ اليمين . وفيه مطلبان :
- المطلب الأوَّل : بيان الدَّعوى التي يجري فيها تغليظ اليمين .
- المطلب الثاني : أدلة الأقوال في الدَّعوى التي يجري فيها تغليظ اليمين ، مع بيان القول الرَّاجح .
- المبحث الثاني : نكول من وجَّهت عليه اليمين المغلظة عن التَّغليظ . وفيه مطلبان :
- المطلب الأوَّل : معنى النكول لغة واصطلاحاً .
- المطلب الثاني : إذا امتنع من وجَّهت عليه اليمين المغلظة هل يُعَدُّ ناكلاً ؟ .
- المطلب الثالث : أدلة الأقوال فيما إذا امتنع من وجَّهت عليه اليمين المغلظة هل يُعَدُّ ناكلاً ؟ ، مع بيان القول الرَّاجح .
- المبحث الثالث : توقّف تغليظ اليمين على طلب الخصم ، وفيه مطلبان :
- المطلب الأوَّل : توقّف تغليظ اليمين على طلب الخصم .
- المطلب الثاني : أدلة الأقوال في توقّف تغليظ اليمين على طلب الخصم ، مع بيان القول الرَّاجح .
- الفصل الثالث : تطبيقات تغليظ اليمين في المحاكم الشرعية .
- الخاتمة : وفيها أهمّ النتائج .
- ثبت المراجع .
- فهرس الموضوعات .

الفصل الأول

في بيان معنى تغليظ اليمين ، وتغليظ اليمين باللفظ وبالزّمان والمكان ، وبالمصحف

المبحث الأول : في بيان معنى تغليظ اليمين :

سأبيّن في هذا المبحث معنى التّغليظ ، ومعنى اليمين ، ثمّ أوضح المراد بتغليظ اليمين . وفيه ثلاثة مطالب .

المطلب الأول : التّغليظ لغة :

من غَلَطَ غِلْطًا خلاف دَقَّ ، وكذا استغلظ ، وغَلَطَ الشيء جعله غليظًا ، والغلظ ضدّ الرّقّة في الحلق والطّبع والفعل ، والمنطق والعيش ، ونحو ذلك . وفي الغِلْظة ثلاث لغات : غِلْظة ، غُلْظة ، غَلْظة ، يقال : رجل غليظ ، امرؤ فيه غِلْظة وفظاظة وقساوة وشدّة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا ﴾ [آل عمران : ١٥٩] . ومنه : غَلَطْتُ عليه اليمين تغليظًا ، أي شدّدت وأكّدت ، فتغليظ اليمين تشديدها وتوكيدها وتفخيمها فهي مغلّظة (١) .

المطلب الثاني : معنى اليمين :

اليمين لغة :

تُجمع على أيّمان ، وأيمن ، ويأئن ، وهي تذكّر وتؤنّث ، وتطلق لغة على معان : فتطلق على اليد اليمنى ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَرَأَعَ عَلَيْهِمْ صَرِيًّا بِالْيَمِينِ ﴾

(١) المحيط في اللّغة للصّاحب بن عبّاد (٥١ / ٥) ؛ المطلع على أبواب المنع للبعلي (٤١٢) ؛ لسان العرب لابن منظور (١٠٢ / ١٠) ؛ مختار الصّحاح للرازي (٢٢٨) .

[الصّافات : ٩٣] ، وعلى القوّة والقدرة ، ومنه قوله تعالى : ﴿لَاخْذَنَامُهُ بِالْيَمِينِ﴾
[الحاقّة : ٤٥] ، أي بالقوّة والقدرة ، وقيل : لانتقمنا منه باليمين (١) .

وعلى البركة ، يقال : يَمُنُّ الرَّجُلُ عَلَى قَوْمِهِ ؛ إِذَا جَعَلَهُ اللَّهُ مَبَارَكًا ، وَالْيَمُنُ :
البركة .

وعلى الحلف والقسم ، ومنه قوله ﷺ : " يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ
صَاحِبُكَ " (٢) .

وُسْمِي الحلف يميناً ؛ قيل : لَأَنَّهُمْ إِذَا تَحَالَفُوا ؛ ضَرَبَ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمْ عَلَى
يَمِينٍ صَاحِبِهِ ، وَقِيلَ : لَأَنَّهُ تَحْفَظُ الشَّيْءَ عَلَى الْحَالِفِ كَمَا تَحْفَظُهُ الْيَدُ ، وَقِيلَ : لِأَنَّ
الحلف يقوِّي على الفعل أو عدمه (٣) .

اليمين شرعاً :

ذكر الفقهاء _ رحمهم الله _ تعاريف كثيرة لليمين ، ولكنها متقاربة ، ومن
أجمعها أن يقال : اليمين شرعاً هي : توكيد حكم بذكر اسم الله تعالى أو صفته أو ما
يلحق بذلك ، على وصف مخصوص .

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٧٥ / ١٨) ؛ تفسير ابن كثير (٢١٨ / ٨) ؛ المحرر الوجيز لابن
عطية (٣٩٧ / ٨) .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الأيمان ، باب اليمين على نيّة المستحلف ، ح (٤٢٨٣) ، (٧٢ / ٧) .

(٣) الصحاح للجوهري (٢٢٢١ / ٦) ؛ مقاييس اللّغة لابن فارس (١٠٧٢) ؛ لسان العرب لابن
منظور (٤٥٨ / ١٣) ؛ المصباح المنير لأحمد الفيومي (٦٨٢ / ٢) ؛ القاموس المحيط للفيروزآبادي
(١٢٤١) .

والمراد بـ (ما يلحق بذلك) : دخول الأيمان الالتزامية كالحلف بالطلاق ،
والنذر ، والحلف بملة غير الإسلام (١) .

المطلب الثالث : معنى تغليظ اليمين :

المراد بتغليظ اليمين : أي توكيدها وتشديدها ، إمّا لفظاً كزيادة بعض أسماء الله
أو صفاته ، أو مكاناً كعند الكعبة ، أو زماناً كبعد العصر ، أو بالمصحف (٢) .

المبحث الثاني : التّغليظ لليمين باللفظ :

سأحاول في هذا المبحث بيان معنى التّغليظ باللفظ ، وحكمه ، وأدلّته ، وفيه
ثلاثة مطالب .

المطلب الأول : معنى التّغليظ لليمين باللفظ :

إنّ تغليظ اليمين باللفظ هو توكيدها إذا حلف ، بأن يزيد على لفظ الجلالة
بعض أسماء الله وصفاته ، كقول : والله الذي لا إله إلا هو ، أو والله العظيم النافع

-
- (١) المطلع للبعلي (٣٨٧) ؛ الدر النقي لابن المبرد (٧٩٦/٣) ؛ الإقناع للحجاوي (٣٣٥/٤) .
وقد رجّح هذا التعريف شيخنا الدكتور : خالد بن علي المشيقح - حفظه الله - في كتابه (أحكام اليمين
بالله ﷻ ، دراسة فقهية مقارنة) ص ٢٢ .
- (٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية د. محمود عبد المنعم (٥٢١/٣) ؛ معجم لغة الفقهاء ، أ.د.
محمد قلعه جي (٣٠٢) ؛ الموسوعة الفقهية الكويتية (٦٨/١٣ ، ٦٩ ، ٧٠/٧) .
- هناك تغليظ يتعلّق بالعدد ، كالحلف بالله أربع مرّات في اللّعان ، وخمسين يميناً في القسامة ، وتغليظ
بالصفة كحضور جمع في اللّعان ، وهذا التّغليظ لا يدخل في هذا البحث .

الضَّار ، أو والله العظيم الَّذي لا إله إلاَّ هو المهلك المدرك ، ونحو ذلك من الزيادات التي تدلُّ على تعظيم الله .

وأحوال النَّاس تختلف ، فمنهم من يمتنع إذا غلَّظ عليه اليمين ويتجاسر إذا حلف بالله فقط ، فالتَّغليظ يكون سبباً في منع الحالف على أن يحلف إن كان كاذباً في يمينه (١) .

المطلب الثاني : حكم تغليظ اليمين باللفظ :

اختلف العلماء في حكم تغليظ اليمين باللفظ إلى أربعة أقوال :

القول الأوَّل :

ذهب علماء الحنفية (٢) والحنابلة (٣) إلى جواز تغليظ اليمين باللفظ ، وبناء على ذلك فإنَّ القاضي مخير ؛ إن شاء غلَّظ ، وإن شاء لم يغلَّظ .

(١) المبسوط للسرخسي (١١٨/١٦) ؛ بدائع الصنائع للكاساني (٤٣٤/٨) ؛ روضة الطالبين

للنووي (٣١/١٢) ؛ مغني المحتاج للشريني (٤١٦/٦) .

(٢) المبسوط للسرخسي (١١٨/١٦) ؛ بدائع الصنائع للكاساني (٤٣٤/٨) ؛ شرح فتح القدير

لابن الهمام (١٧٥/٦) ؛ الاختيار لتعليل المختار (١٢٣/٢) .

(٣) الكافي لابن قدامة (٥١٦/٤) ؛ منتهى الإرادات لابن النجار (٣٨٨/٥) ؛ الإقناع للحجاوي

(٥٣٤/٤) .

القول الثاني :

ذهب علماء الشافعية^(١) ، وهو رواية عند الحنابلة^(٢) إلى استحباب التّغليظ لليمين سواء كان بطلب الخصم أو بدون طلبه .

القول الثالث :

ذهب علماء المالكية^(٣) إلى وجوب تغليظ اليمين ، ويكون بلفظ : ((الله الذي لا إله إلا هو)) ، فلا يكفي الحلف بالله حتّى يقول الحالف : ((الله الذي لا إله هو)) .

القول الرابع :

ذهب الحنابلة في قول عندهم اختاره ابن تيمية إلى وجوب التّغليظ إذا رآه الحاكم وطلبه^(٤) .

(١) روضة الطّالبيين (٣٢ / ١٢) ؛ التّهذيب في الفقه الشّافعيّ للبعوي (٢٤٦ / ٨) ؛ مغني المحتاج (٤١٦ / ٦) ؛ نهاية المحتاج للرّملي (٣٥١ / ٨) .

(٢) النّكت والفوائد السّنية على مشكل المحرّر لمجد الدّين ابن تيّميّة لشمس الدّين ابن مفلح (٢٢٠ / ٢) ؛ الإنصاف مع الشّرح الكبير (١٢٥ / ٣٠) .

(٣) حاشية الدّسوقي (١٥٩ / ٦) ؛ الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البرّ (٤٧٩) .

(٤) النّكت والفوائد السّنية على مشكل المحرّر لمجد الدّين ابن تيّميّة (٢٢٣ / ٢) ؛ الإنصاف مع الشّرح الكبير (١٢٦ / ٣٠) .

المطلب الثالث : أدلة الأقوال في تغليظ اليمين باللفظ :

سأذكر أدلة الأقوال في مسألة تغليظ اليمين باللفظ ، مع بيان القول الرّاجح في

المسألة :

أدلة القول الأول :

استدلّ من يرى جواز التّغليظ باللفظ لليمين بأدلة من أهمّها :

١ - من القرآن :

قول الله تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ ﴾ [النحل : ٣٨] .

وقول الله تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ ءَايَةٌ لِّتُؤْمِنُنَّ بِهَا ﴾ [الأنعام : ١٠٩] .

وجه الدلالة : أنّ من أقسم بالله فقد أجهد في اليمين ، فدلّ على جواز ترك التّغليظ في اليمين (١) .

٢ - من السّنة :

أ - أنّ النّبي ﷺ حلف رُكّانة بن عبد يزيد عندما طلق امرأته ألبتة ، فقال للرّسول ﷺ : " وَاللّٰهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً ؟ فقال له ﷺ : " وَاللّٰهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً ؟

(١) معونة أولى النهى لابن النّجار (١١٧ / ١٢) ؛ منار السبيل في شرح الدليل (١٣٥٥ / ٣) .

فَقَالَ رُكَانُهُ : وَاللَّهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً ، فَرَدَّهَا إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ " (١) .

وجه الدلالة : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لم يغلظ على ركانة ، وإنما حلفه بالله فقط ، فدل على جواز التغليظ وتركه .

ب - ما ورد أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عندما مُرَّ عليه بيهوديٍّ وهو محمَّم مجلود (٢) ، فدعاهم النبيُّ ﷺ فَقَالَ : " هَكَذَا تَجِدُونَ حَدَّ الزَّانِي فِي كِتَابِكُمْ ؟ قَالُوا : نَعَمْ ، فَدَعَا رَجُلًا مِنْ عُلَمَائِهِمْ فَقَالَ : أَنْشُدْكَ بِالَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَةَ عَلَى مُوسَى أَهَكَذَا تَجِدُونَ حَدَّ الزَّانِي فِي كِتَابِكُمْ ؟ قَالَ : لَا ، وَلَوْلَا أَنَّكَ نَشَدْتَنِي بِهَذَا لَمْ أَخْبِرْكَ ، نَجِدُهُ

وجه الدلالة : هذا الحديث دلَّ على مشروعية التغليظ ، حيث إنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ناشد اليهوديَّ بالذي أنزل التَّوْرَةَ على موسى _ عليه السلام _ ، ولم يناشده بالله وحده ، وإنَّما غلظ عليه بزيادة الذي أنزل التَّوْرَةَ على موسى _ عليه السلام _ (٤) .

(١) سنن أبي داود ، كتاب الطَّلَاق ، باب في البتة ، ح رقم (٢١٩٩) ، (٣ / ٧٧١) ؛ سنن الترمذي ، كتاب الطَّلَاق واللَّعَان ، باب ما جاء في الرَّجُلِ يَطْلُقُ امْرَأَتَهُ أَلْبَتَّةَ ح رقم (١١٧٧) ، (٣ / ٣١٢) . قال عنه الترمذي : هذا الحديث لا نعرفه إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ ، وَسَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ : ((فِيهِ اضْطِرَاب)) ، وَقَالَ عَنْهُ الشَّيْخُ الْأَلْبَانِي : ((ضَعِيف)) انظر : ضَعِيفُ سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ (١٧١) .

(٢) محمَّم : أَيِ مَسْوَدِ الْوَجْهِ مِنَ الْحُمِيَّةِ : الْفَحْمَةِ . غَرِيبُ الْحَدِيثِ لِابْنِ الْأَثِيرِ (٢٣٤) .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب الحدود ، باب رجم اليهود أهل الذمَّة في الزَّنا ، ح رقم (٤٤١٥) ، (٢٠٨ / ١١) .

(٤) شرح فتح القدير لابن الهمام (١٧٦ / ٦) ؛ بدائع الصنائع (٨ / ٤٣٤) ؛ الممتع شرح المقنع (٣٨٨ / ٦) .

أدلة القول الثاني :

استدل من قال باستحباب التغليظ في اليمين بأدلة من أهمها :

- ١ - ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه في قصة قتله لأبي جهل أن النبي ﷺ قال له :
 " اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ؟ فَقُلْتُ ؟ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَقَدْ قَتَلْتُهُ " (١) .
 وجه الدلالة : أن النبي ﷺ غلظ اليمين بلفظ : " اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ؟ "
 فدل على استحباب التغليظ .

- ٢ - حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال لرجل حلفه : " احلف بالله الذي لا إله إلا هو ، ما له عندك شيء " (٢) .

وجه الدلالة : أن النبي ﷺ غلظ اليمين بلفظ : (الله الذي لا إله إلا هو)
 وهذا يدل على استحباب التغليظ .

- ٣ - حديث ركانة المتقدم أن النبي ﷺ حلف ركانة بلفظ الجلالة (الله) فدل على جواز ترك التغليظ (٣) ، وحديث ابن مسعود وابن عباس المتقدم يدل على الاستحباب .

(١) الطبراني في المعجم الكبير ، في مناقب عبد الله بن مسعود ، ح رقم (٨٤٧١) ، (٨٢ / ٩) ، قال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد : ((رواه الطبراني ورجاله رجال الصَّحيح غير محمد بن وهب بن أبي كريمة وهو ثقة)) . مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي (١٠٣ / ٦) .

(٢) سنن أبي داود ، كتاب الأقضية ، باب كيف اليمين ، ح رقم (٣٦٢٠) ، (١٥٦٧ / ٣) ؛ السنن الكبرى للبيهقي ، كتاب الشَّهادات ، باب يحلف المدعى عليه في حق نفسه على البت ، ح رقم (٢٠٧٥٦) (٥٤٠ / ٢٠) . قال عنه الألباني : ((ضعيف الإسناد)) انظر : ضعيف سنن أبي داود (٢٩٠) .

(٣) المهذب للإمام الشَّيرازي (٤٣٢ / ٣) .

أدلة القول الثالث :

استدل من قال بوجوب التَّغْلِيظ بلفظ (الله الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ) بأنَّ الغرض من التَّغْلِيظ زيادة التَّخْوِيف ، وهو إنما يحصل بالاسم والصفة ، وإن كان الحلف بالله يميناً تكفراً إلاَّ أنَّ الغرض زيادة التَّخْوِيف والردع والزجر عن الكذب ، فوجب تغليظ اليمين لتحقيق ذلك الغرض (١) .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنه : معارض للنصوص التي غلظ فيها النَّبِيُّ ﷺ بغير لفظ (الله الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ) أو النصوص التي اقتصر فيها على لفظ الجلالة (الله) .

أدلة القول الرابع :

استدل من قال بوجوب التَّغْلِيظ إذا رآه الحاكم وطلبه ، بأنَّ الأصل في اليمين عدم التَّغْلِيظ ، فإذا طلبه الحاكم صار واجباً ولو لم يكن واجباً لما كان في التَّغْلِيظ زجر قط ؛ لإمكان كل واحد من الامتناع من التَّغْلِيظ لعدم الضرر عليه ، وبذلك تنتفي فائدة التَّغْلِيظ (٢) .

القول الرَّاجِح :

بعد عرض الأقوال في المسألة والأدلة ، تبين أنَّ القول الرَّاجِح هو قول من قال بوجوب التَّغْلِيظ إذا رآه الحاكم مصلحة وطلبه من المدَّعي أو المدَّعى عليه ، وبهذا

(١) حاشية الدَّسوقي (١٥٩/٦) .

(٢) النكت والفوائد السَّنيَّة على مشكل مخرَّ المجد ابن تَيْمِيَّة (٢٢٣/٢) .

تجتمع الأدلة ، فيحمل ما ورد من عدم التغليظ على أنه الأصل في اليمين ، ويحمل ما ورد من التغليظ على أنه بعد طلب القاضي إذا رأى مصلحة ، كما لو رأى في الحالف جرأة على اليمين مثلاً .

المبحث الثالث : التغليظ لليمين بالزّمان والمكان :

سأحاول في هذا المبحث بيان معنى التغليظ لليمين بالزّمان والمكان ، وحكمه وأدلته ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأوّل : معنى التغليظ لليمين بالزّمان والمكان :

التغليظ لليمين بالزّمان هو : توكيد اليمين وتشديدها بأن تكون في وقت معظّم ، كأن تكون يوم الجمعة ، أو بعد صلاة العصر ، أو بين الأذان والإقامة (١) .
قال تعالى : ﴿ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيَقْسِمَانِ ﴾ [المائدة : ١٠٦] ،
قال جمهور المفسرين : يعني بعد صلاة العصر (٢) .

وأما التغليظ لليمين بالمكان فهو : توكيد اليمين وتشديدها بأن تكون في مكان معظّم ،
كبين الركن والمقام بمكة ، وعند منبر النبي ﷺ بالمدينة ، وفي غيرها في الجامع عند المنبر (٣) .

(١) الذّخيرة للقرافي (٢٧١ / ١١) ؛ الحاوي الكبير للماوردي (١٢٢ / ٢١) ؛ الهداية لأبي الخطاب (٥٩١) ؛ المحرّر في الفقه (٢٢٠ / ٢) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص (١٦٢ / ٤) ؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٦٦ / ٨) ؛ أحكام القرآن لابن العربي (٢٤٢ / ٢) .

(٣) الذّخيرة للقرافي (٢٧١ / ١١) ؛ الحاوي الكبير للماوردي (١٢٢ / ٢١) ؛ الهداية (٥٩١) ؛ المحرّر في الفقه (٢٢٠ / ٢) .

المطلب الثاني : حكم التَّغْلِيظ لليمين بالزَّمان والمكان :

اختلف العلماء في حكم تغليظ اليمين بالزمان والمكان إلى عدة أقوال ، أهمها :

القول الأوَّل :

ذهب علماء الحنفيَّة ^(١) إلى عدم جواز التَّغْلِيظ بالزَّمان والمكان في حقَّ المسلم ،
أمَّا الكافر ^(٢) فيشرع التَّغْلِيظ في حقِّه بالزَّمان والمكان .

القول الثاني :

ذهب علماء المالكيَّة إلى عدم تغليظ اليمين بالزَّمان ^(٣) ووجوب تغليظ اليمين
في المكان ^(٤) .

(١) الاختيار لتعليل المختار (١٢٣ / ٢) ؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفي (٣٦٢ / ٧ ، ٣٦٣) ؛
بدائع الصنائع للكاساني (٤٣٥ / ٨) ؛ ردَّ المحتار على الدرِّ المختار ((حاشية ابن عابدين))
(٢٦٧ / ٨) . قال في تكملة حاشية ابن عابدين : ((أقول : الظَّاهر أنَّ المذهب عندنا عدم جواز هذا
التَّغْلِيظ ، وعليه دلائل مشايخنا المذكورة في الشُّروح ، وأمَّا سلب حسن هذا التَّغْلِيظ تارة ، وسلب
الوجوب أخرى في عباراتهم فمبنيٌّ على نفي مذهب الخصم)) (٥٠٨ / ١١) .
قلت : لأنَّ مذهب المالكيَّة الوجوب في التَّغْلِيظ بالمكان ، ومذهب الشَّافعيَّة استحباب التَّغْلِيظ في
الزَّمان والمكان .

(٢) التَّغْلِيظ في هذا البحث خاصَّ بالمسلمين وفي محاكمهم ، ولا يدخل فيه أهل الذمَّة وغيرهم .

(٣) حاشية الدَّسوقي (١٦١ / ٦) ؛ مواهب الجليل للحطَّاب (٢٦٩ / ٨) ؛ حاشية الخرشبي على مختصر
خليل (١٢١ / ٨) . أمَّا اللَّعان والدماء فإنَّ اليمين تَغْلَظ عندهم فيها بالزَّمان والمكان ، ولكن سبق
أنَّها لا تدخل في هذا البحث .

(٤) حاشية الدَّسوقي (١٦٠ / ٦) ؛ مواهب الجليل للحطَّاب (٢٦٨ / ٨ ، ٢٦٩) ؛ جواهر الإكليل

القول الثالث :

ذهب علماء الحنابلة ^(١) إلى أنَّ تغليظ اليمين بالزَّمان والمكان جائز ، ولا يستحب .

القول الرابع :

ذهب الحنابلة في قول عندهم اختاره ابن تيمية إلى أنَّ تغليظ اليمين بالزَّمان والمكان واجب إذا رآه الحاكم مصلحة وطلبه ^(٢) .

المطلب الثالث : أدلة الأقوال في تغليظ اليمين بالزَّمان والمكان ، مع بيان القول الرابع :

سأذكر أهم ما استدلل به العلماء في مسألة تغليظ اليمين بالزَّمان والمكان ، مع بيان القول الرابع .

أدلة القول الأول :

استدل من يرى عدم جواز التغليظ لليمين بالزَّمان والمكان بما يلي :

للإمام الآبي (٣٧٧/٢) ؛ بداية المجتهد لابن رشد (١٧٨٠/٤) .

(١) المحرر في الفقه (٢٢٠/٢) ؛ الإقناع (٥٣٤/٤) ؛ كشاف القناع (٣٧٥/١٥) .

(٢) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية (٢٢٣/٢) ؛ الإنصاف مع الشرح الكبير (١٢٦/٣٠) .

١ - من السُّنَّة :

قول النَّبِيِّ ﷺ : " الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي ، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ " (١) .

وجه الدَّلالة : أنَّ الحديث لم يَرِد فيه التَّغْلِيظ بِالزَّمان أو المكان ، بل جاء مطلقاً ، وفي التَّغْلِيظ بِالزَّمان والمكان زيادة على النَّصِّ ، والزَّيادة على النَّصِّ نسخ ، فلا يجوز تغليظ اليمين على المسلم بِالزَّمان والمكان (٢) .

٢ - ما ورد أنَّ زيد بن ثابت ؓ أبى أن يحلف عند المنبر لما قضى عليه مروان بن الحكم وذلك عندما اختصم زيد مع ابن مطيع في دار كانت بينهما ، فأمره مروان بن الحكم وهو أمير المدينة أن يحلف على المنبر فأبى أن يحلف إلاَّ مكانه (٣) .

وجه الدَّلالة : لو كان التَّغْلِيظ بالمكان لازماً لما احتمل أن يأباه زيد بن ثابت ؓ (٤) .

(١) سبق تخريجه ص ٢ .

(٢) المبسوط للسرخسي (١١٩/١٦) ؛ بدائع الصنائع للكاساني (٤٣٦/٨) .

(٣) الموطأ للإمام مالك ، كتاب الأفضية ، باب جامع ما جاء في اليمين على المنبر ، ح رقم (١٥٣٩) ، (٥٤١/٣) ؛ السنن الكبير للبيهقي ، كتاب الشَّهادات ، باب تأكيد اليمين بالمكان ح رقم (٢٠٧٣٤) ، (٥٢٧/٢٠) ؛ معرفة السُّنن والآثار للبيهقي ، كتاب الشَّهادات موضع اليمين ، ح رقم (٢٠٠٤٠) ، (٣٠٠/١٤) .

قال محقق الموطأ سليم الهلالي : " موقوف صحيح ، سنده صحيح " (٥٤١/٣) .

(٤) بدائع الصنائع (٤٣٦/٨) .

٣ - أن المقصود تعظيم المقسم به ، وهو حاصل بغير التغليظ بالزمان والمكان (١) .

ويمكن مناقشة أدلتهم بما يلي :

أولاً : لا نسلم أن الزيادة على النص نسخ ، بل ما كان من السنة زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ تجب طاعته فيه ، ولا تحل معصيته ، وهو امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله ﷺ (٢) .

ثانياً : أن زيد بن ثابت رضي الله عنه ترك الخلاف توقياً وتورعاً ، ولو لم يره جائزاً لأنكره على مروان ، فقد كان ينكر على مروان كثيراً في أفعاله فيطيعه مروان (٣) .

ثالثاً : المقصود بالتغليظ الزجر عن الكذب ، وهذا يحصل بالتغليظ بالزمان والمكان ، كما إنه تعظيم للمقسم به (٤) .

أدلة القول الثاني :

استدل من قال بوجوب تغليظ اليمين بالمكان بقول النبي ﷺ : " مَنْ حَلَفَ عَلَى مِنْبَرِي كَاذِبًا فَلْيَبْوَأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ " (٥) .

(١) المبسوط (١١٩/١٦) ؛ البحر الرائق (٣٦٣/٧) ؛ شرح فتح القدير (١٧٧/٦) ؛ الاختيار لتعليل المختار (١٢٣/٢) .

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٨٤/٤ ، ٨٥) .

(٣) الحاوي الكبير (١١٨/٢١) .

(٤) الحاوي الكبير (١١٨/٢١) .

(٥) الموطأ ، كتاب الأفضية ، باب ما جاء في الحنث عند منبر النبي ﷺ ، ح رقم (١٥٣٧) ،

وجه الدلالة : دلّ الحديث على وجوب الحلف على منبر النبي ﷺ ، فدلّ على وجوب تغليظ اليمين بالمكان ، لأنّه لو لم يفهم منه ذلك لم يكن للتغليظ في ذلك معنى (١) .

ويمكن مناقشة استدلالهم هذا بأنّ للتغليظ معنى غير الحكم بوجوب اليمين على المنبر ، وهو الردع والزجر للحالف عن الكذب في حلفه (٢) .

أدلة القول الثالث :

استدلّ من يرى جواز التغليظ لليمين بالزمان والمكان بأدلة من أهمّها :

١ - من السنة :

أنّ النبي ﷺ استحلف رُكَّانَهُ فقال : " أَللّهُ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً ؟ فَقَالَ رُكَّانُهُ : وَاللّهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً ... " (٣) .

أنّ النبي ﷺ استحلف رُكَّانَهُ بدون أن يذكر له زماناً مخصوصاً أو مكاناً

(٣/٣٥٨) ؛ السنن الكبير للبيهقي ، كتاب الشّهادات ، باب تأكيد اليمين بالمكان ح رقم (٢٠٧٣٠) ، (٢٠/٥٢٥) .

قال محقق الموطأ سليم الهلالي : ((صحيح)) (٣/٣٥٨) .

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/١٧٨٠) .

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/١٧٨٠) .

(٣) سبق تخريجه ص ١١ .

- مخصوصاً ، بل جاء مطلقاً ، ولم يغلظ يمينه بزمن ولا مكان ولا زيادة لفظ (١) .
- ٢ - ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه أبى أن يحلف عند المنبر لما قضى - عليه مروان بن الحكم (٢) .
- وجه الدلالة : أن زيد بن ثابت امتنع من اليمين عند المنبر ؛ لأنه لا يراه واجباً ، بل يكفي اليمين بالله وإن لم تلفظ بزمن أو مكان (٣) .

أدلة القول الرابع :

استدل من قال بوجوب التغليظ بالزمن والمكان إن رآه القاضي مصلحة وطلبه بأن الأصل في اليمين عدم التغليظ ، فإذا طلبه القاضي صار واجباً ، ولو لم يكن واجباً لما كان في التغليظ زجر قطّ لإمكان كل واحد من الامتناع عن التغليظ لعدم الضرر عليه (٤) .

القول الرابع :

ما ذهب إليه من قال بوجوب التغليظ بالزمن والمكان إذا رآه القاضي مصلحة وطلبه ، وبهذا تجتمع الأدلة ، فما ورد من عدم التغليظ يحمل على الأصل في اليمين أنها بلا تغليظ ، وما ورد من تغليظ بزمن أو مكان على أنه بعد طلب القاضي إذا رأى فيه المصلحة .

(١) الشرح الكبير مع الإنصاف (١٢٨ / ٣٠) .

(٢) سبق تخريجه ص ١٦ .

(٣) الحاوي الكبير (١١٨ / ٢١) ؛ الشرح الكبير مع الإنصاف (١٢٩ / ٣٠) .

(٤) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية (٢٢٣ / ٢) .

المبحث الرَّابِع : التَّغْلِيظُ لِلْيَمِينِ بِالمَصْحَفِ :

سأحاول في هذا المبحث بيان معنى التَّغْلِيظِ بِالمَصْحَفِ ، وحكمه ، وأدلتّه ، وفيه ثلاثة مطالب .

المطلب الأوَّل : معنى التَّغْلِيظِ لِلْيَمِينِ بِالمَصْحَفِ :

تغليظ اليمين بِالمَصْحَفِ ، وذلك بِإحضار المصحف ووضعه في حجر الحالف ليرتدع عن الكذب (١) .

المطلب الثَّانِي : حكم التَّغْلِيظِ لِلْيَمِينِ بِالمَصْحَفِ :

اختلف العلماء في حكم التَّغْلِيظِ بِالمَصْحَفِ إلى عدّة أقوال ، أهمّها قولان :

القول الأوَّل :

ذهب علماء الشَّافعيّة (٢) ، وهو قول عند الحنفيّة (٣) ، وقول عند المالكيّة (٤) إلى جواز التَّغْلِيظِ بِالمَصْحَفِ ، وأنه مشروع .

(١) روضة الطَّالِبِينَ (٣١/١٢) ؛ التَّهْذِيبُ فِي فقه الإمام الشَّافعيّ (٢٤٧/٨) ؛ نهاية المحتاج (٣٥٢/٨) .

(٢) الحاوي الكبير (١٢٢/٢١) ؛ التَّهْذِيبُ لِلْبَغْويّ (٢٤٧/٨) ؛ روضة الطَّالِبِينَ (٢١/١٢) ؛ نهاية المحتاج (٣٥٢/٨) .

(٣) تكملة حاشية ابن عابدين (٥٠٩/١١) .

(٤) بلغة السَّالِكِ لِأَقْرَبِ الْمَسَالِكِ لِلصَّاوِيّ (١٥٢/٤) ؛ حاشية الدَّسوقيّ على الشَّرح الكبير (١٦٠/٦) .

القول الثاني :

ذهب الحنابلة ^(١) ، وهو قول في مذهب المالكية ^(٢) إلى عدم مشروعية تغليظ اليمين بالمصحف .

المطلب الثالث : أدلة الأقوال في تغليظ اليمين بالمصحف ، مع بيان القول الراجح :
سأذكر أهم ما استدلل به العلماء في تغليظ اليمين بالمصحف ، مع بيان القول الراجح .

أدلة القول الأول :

استدل من قال بجواز ومشروعية التغليظ بالمصحف بأدلة ، من أهمها :
١ - أنه ورد عن بعض السلف ، فقد حكى الشافعي عن مطرف بن مازن أن ابن الزبير كان يحلف على المصحف .

قال الشافعي : ورأيت ابن مازن بصنعاء يحلف على المصحف ^(٣) .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنه زيادة على ما أمر به رسول الله ﷺ في اليمين وما فعله الخلفاء الراشدون وقضاتهم من غير دليل ولا حجة يستند إليها ولا يترك

(١) الشرح الكبير مع الإنصاف (١٣٢ / ٣٠) ؛ شرح منتهى الإرادات (٧١٣ / ٦) ؛ مطالب أولي النهى للرحبياني (٦ / ٦٥٤) .

(٢) مواهب الجليل (٨ / ٢٦٨ ، ٢٦٩) .

(٣) السنن الكبير للبيهقي ، كتاب الشهادات ، باب تأكيد اليمين بالزمان والحلف على المصحف ح رقم (٢٠٧٤١) ، (٥٣١ / ٢٠) ؛ معرفة السنن والآثار للبيهقي ، كتاب الشهادات موضع اليمين ، ح رقم (٢٠٠٥٨) ، (٣٠٣ ، ٣٠٢ / ١٤) .

فعل رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وأصحابه لفعل ابن مازن ولا غيره (١) .

٢ - أن المصحف يشتمل على كلام الله ﷻ وأسمائه ؛ فيغلظ القاضي به على الحالف (٢) .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنّ التّعليظ بزيادة بعض أسماء الله وصفاته أو بالمكان أو بالزمان يكفي في التّعليظ ، وأنّ التّعليظ بالمصحف لم يرد عن النّبي ﷺ ولا عن خلفائه الرّاشدين ﷺ .

أدلة القول الثاني :

استدلّ من قال بعدم مشروعية تغليظ اليمين بالمصحف : بأنّ ذلك لم يثبت عن النّبي ﷺ والخلفاء الرّاشدين ، وسائر الصّحابة ﷺ ، ولو كان خيراً لسبقونا إليه ، وإذا لم يثبت عن النّبي ﷺ والخلفاء الرّاشدين كان فعله بدعة وإحداثاً في الدّين ، فلا يكون مشروعاً ، ولا يترك هدي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وأصحابه لفعل مُطَرّف بن مازن ولا غيره (٣) .

(١) المغني لابن قدامة (٢٢٧/١٤ ، ٢٢٨) ؛ الشّرح الكبير مع الإنصاف (١٣٢/٣٠) .

(٢) المغني لابن قدامة (٢٢٨/١٤) ؛ الشّرح الكبير مع الإنصاف (١٣٢/٣٠) ؛ مطالب أولي النهى (٦/٦٥٤) .

(٣) مواهب الجليل (٢٦٩/٨) ؛ المغني لابن قدامة (٢٢٨/١٤) ؛ الشّرح الكبير مع الإنصاف (١٣٢/٣٠) ؛ شرح منتهى الإرادات (٧١٣/٦) ؛ مطالب أولي النهى (٦/٦٥٤) .

القول الرَّاجح :

هو القول الثاني لقوّة ما استدّلوا به حيث لم يثبت تغليظ اليمين بالمصحف عن

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ولا عن خلفائه الراشدين ولا عن قضاتهم ولا عن بقيّة الصّحابة رضي الله عنهم

أجمعين . فدلّ ذلك على أنّ تغليظ اليمين بالمصحف غير مشروع .

الفصل الثاني

الدَّعْوَى الَّتِي يَجْرِي فِيهَا تَغْلِيظُ الْيَمِينِ ، وَنَكُولُ مِنْ وَجَّهَتْ عَلَيْهِ الْيَمِينُ الْمَغْلُظَةُ
عَنِ التَّغْلِيظِ ، وَتَوَقَّفُ التَّغْلِيظُ عَلَى طَلْبِ الْخَصْمِ

المبحث الأول : الدَّعْوَى الَّتِي يَجْرِي فِيهَا تَغْلِيظُ الْيَمِينِ :

سَأَتَنَاوَلُ فِي هَذَا الْمَبْحَثِ الدَّعْوَى الَّتِي يَجْرِي تَغْلِيظُ الْيَمِينِ فِيهَا ، حَيْثُ إِنَّ
تَغْلِيظَ الْيَمِينِ مِنْ أَسْبَابِ مَنْعِ الْكَذِبِ وَالزَّجْرِ عَنْهُ ، وَكَمَا تَقَدَّمَ قَدْ يَتَهَاوَنُ بَعْضُ النَّاسِ
فِي الْحَلْفِ ، وَلَكِنْ إِذَا طُلِبَ مِنْهُ التَّغْلِيظُ خَافَ وَامْتَنَعَ .
وَمَحَلُّ الْبَحْثِ هُنَا : هَلْ كُلُّ دَعْوَى بَيْنَ الْمُتَخَاصِمِينَ تَغْلُظُ الْيَمِينُ فِيهَا أَمْ يَقْتَصِرُ
تَغْلِيظُ الْيَمِينِ عَلَى بَعْضِ الدَّعَوَى دُونَ بَعْضٍ ؟ وَفِيهِ مَطْلَبَانِ :

المطلب الأول : بَيَانُ الدَّعْوَى الَّتِي يَجْرِي فِيهَا تَغْلِيظُ الْيَمِينِ :

اِخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ :

القول الأول :

ذَهَبَ عُلَمَاءُ الشَّافِعِيَّةِ ^(١) إِلَى أَنَّ تَغْلِيظَ الْيَمِينِ يَجْرِي فِيهَا لَيْسَ بِمَالٍ وَلَا يَقْصَدُ
الْمَالُ ، كَنِكَاحٍ وَطَلَاقٍ وَلِعَانٍ وَقُودٍ وَعَتَقٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ ، أَمَّا الْمَالُ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ كَأَجْلِ
فَلَا تَغْلِيظُ إِلَّا فِي كَثِيرَةٍ ، وَهُوَ نَصَابُ الزَّكَاةِ عَشْرُونَ دِينَارًا أَوْ مِئَتًا دِرْهَمًا ، وَمَا عَدَاهُمَا
أَنْ يَبْلُغَ قِيَمَتُهُ أَحَدَهُمَا .

(١) الْحَاوِي الْكَبِيرُ لِلْمَاوَرِدِيِّ (١٢ / ٢١) ؛ نَهَايَةُ الْمَطْلَبِ (٦٤٨ / ١٨) ؛ رَوْضَةُ الطَّالِبِينَ (٣٢ / ١٢) ؛
نَهَايَةُ الْمُحْتَاجِ (٣٥٢ / ٨) ؛ مَغْنِي الْمُحْتَاجِ (٤١٦ / ٦) .

القول الثاني :

ذهب علماء الحنفية^(١) إلى أن تغليظ اليمين يختلف باختلاف حال الحالف وصلاحه وخوفه وقلة مبالاته ، ونحو ذلك ، وقيل : يختلف بكثرة المال وقلة^(٢) .

القول الثالث :

ذهب علماء المالكية^(٣) إلى أن اليمين تغلظ في ربع دينار فأكثر ، أو ثلاثة دراهم أو ما يساوي ذلك .

القول الرابع :

ذهب علماء الحنابلة^(٤) إلى أن اليمين لا تغلظ إلا فيما له خطر ، كجناية لا توجب قوداً ، أو عتق ، أو نصاب زكاة ؛ والخطر بفتح الطاء وسكونها الخطر ، الخطر : الشرف والقدر ، أي فيما له شرف وقدر^(٥) ، وذلك راجع إلى اجتهد القاضي .

(١) ظاهر قول الحنفية هنا أن التغليظ مرتبط بحال الحالف وصلاحه وخوفه ، ويكون ذلك في كل الدعوى التي يجري الاستحلاف فيها عندهم .

(٢) الاختيار لتعليل المختار (١٢٣ / ٢) ؛ بدائع الصنائع (٤٣٤ / ٨) ؛ شرح فتح القدير (١٧٥ / ٦) .

(٣) حاشية الدسوقي (١٥٩ / ٦ ، ١٦٠) ؛ مواهب الجليل للخطّاب (٢٦٨ / ٨) .

(٤) الكافي (٥١٦ / ٤) ؛ الشرح الكبير مع الإنصاف (١٣٢ / ٣٠) ؛ الممتع شرح المقنع (٣٩٠ / ٦) ؛ منتهى الإرادات (٣٨٨ / ٥) ؛ الإقناع (٥٣٥ / ٤) .

(٥) المطلع على أبواب المقنع (٤١٣) .

المطلب الثاني : أدلة الأقوال في الدَّعوى التي يجري فيها تغليظ اليمين ، مع بيان القول
الراجح :

أدلة القول الأول :

استدلَّ من قال بأنَّ التَّغليظ يجري فيما ليس بهال ولا يقصد به المال ، وفي كثير
المال دون قليله بأن يبلغ نصاب الزَّكاة بما ورد عن عبد الرَّحمن بن عوف _ رضي الله
عنه _ حين مرَّ بقوم يحلفون بين البيت والمقام ، فقال : أعلى دم ؟ قالوا : لا ، قال :
أعلى عظيم من المال ؟ قالوا : لا ، قال : ((لقد خشيت أن يتهاون النَّاس بهذا
المقام)) (١) .

وجه الدَّلالة : عقل السامعون لقوله من أهل العلم أنَّه أراد بالعظيم من المال
عشرين مثقالاً ، فصار هذا المقدار أصلاً لتغليظ اليمين (٢) .

أدلة القول الثاني :

استدلَّ من قال إنَّ تغليظ اليمين يختلف باختلاف حال الحالف بأن الظَّاهر من
حال من كان معروفاً بالصَّلاح أنَّه يمتنع عن الكذب في الدَّعوى بدون التَّغليظ ،

(١) السُّنن الصُّغرى للبيهقي ، كتاب الشَّهادات ، باب تأكيد اليمين بالمكان والزَّمان والوعظ والتَّخويف
بالله ﷻ ، وكيف يحلف ، ح (٤٦٤٧) ، (٣٤٢ / ٤) . قال عنه ابن حجر العسقلاني _ رحمه الله _ :
"إسناده منقطع" . انظر : تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرَّافعي الكبير (٢ / ٢١١) ؛ وأشار ابن
الملقَّن إلى أنَّه معلول . وانظر : البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشَّرح الكبير لابن
الملقَّن (٩ / ٦٩٧) .

(٢) الحاوي الكبير (٢١ / ١٢٠) .

بخلاف الذي يقلّ خوفه من الله ، ويكون غير مبالٍ ، فإنّ مثله لا يمتنع عن الكذب بالدّعوى ، ولذلك تغلّظ عليه لعلّه أن ينزجر عن الكذب .

وكذلك المال اليسير الحقير الغالب أنّه يمتنع الناس عن الكذب فيه بمجرّد اليمين ، أمّا المال الكثير فقد يتساهل بعض الناس فيه ، فلا بُدّ من تغليظ وتأكيّد وتشديد اليمين عليه ليرتدع وينزجر (١) .

أدلة القول الثالث :

استدلّ من قال بأنّ تغليظ اليمين يكون في ربع دينار من المال فصاعداً ، بأنّ ربع الدّينار هو النّصاب الذي تقطع فيه يده السّارق ، وكونه سبب قطع يد السّارق يدلّ على عظمه ، فتغلّظ اليمين فيما بلغ ربع دينار فصاعداً ، لا ما كان دون ذلك ، فلا تغلّظ فيه (٢) .

أدلة القول الرابع :

استدلّ من قال بأنّ اليمين لا تغلّظ إلاّ فيما له خطر ، بأنّ التّغليظ للتأكيد ، ومالا خطر فيه لا يحتاج إلى تأكيد (٣) .

القول الرّاجح :

يظهر والله أعلم أنّ تغليظ اليمين مرتبط بما له خطر وشأن ، وذلك يرجع إلى

(١) شرح فتح القدير (٧٠ / ٦) .

(٢) الذّخيرة للقرافي (٧١ / ١١) .

(٣) المتع شرح المقنع (٣٩٠ / ٦) ؛ كشّاف القناع (٣٦٠ / ١٥) .

اجتهاد القاضي ، فمتى رأى القاضي أنَّ هذا الأمر له شأن وشرف وقدر غلّط فيه وإلاّ فلا .

المبحث الثاني : نكول من وجّهت عليه اليمين المغلّظة عن التّغليظ :

في هذا المبحث سأتناول مسألة نكول من وجّهت عليه اليمين المغلّظة سواء غلّظها القاضي باللفظ أو المكان أو الزّمان أو بالمصحف ، ثمّ نكل من وجّهت عليه اليمين عن التّغليظ ، وفيه مطلبان :

المطلب الأوّل : معنى النّكول لغة واصطلاحاً :

النكول لغة :

النون والكاف واللام أصل صحيح يدلّ على منّع وامتناع ، وإليه يرجع فروعه ، يقال : نكل عنه كضرب ونصر ينكل نكولاً ، ونكل : نكص ، يقال : نكل عن العدو وعن اليمين ينكل بالضمّ ، أي جبن ، ونكّله عن الشيء : صرفه عنه ، ويقال : نكل عن الأمر ينكل نكولاً : إذا جبن عنه ، والنكل بالتحريك من التّنكيل وهو المنع والتّنحية عمّا يريد ، ومنه النّكول عن اليمين ، وهو الامتناع منها وترك الإقدام عليها ، يقال : أنكلت الرّجل عن حاجته إذا دفعته عنها (١) .

النكول اصطلاحاً :

أن يرجع عن يمين تعيّن عليه أن يحلفها (٢) .

(١) مقاييس اللّغة لابن فارس (ص ١٠٠٨) ؛ لسان العرب (٢٨٧ / ١٤ ، ٢٨٨) ؛ ترتيب القاموس المحيط (٤ / ٤٤٠) .

(٢) المطلع على أبواب المقنع (٢٣٨) .

وقيل : الامتناع عن اليمين (١) .

المطلب الثاني : إذا امتنع من وجهت عليه اليمين المغلظة هل يُعَدُّ ناكلاً ؟ :
اختلف العلماء فيمن غلّظ عليه القاضي اليمين فامتنع من التّغليظ ، هل يعدُّ ناكلاً أم لا ؟ إلى قولين :

القول الأوّل :

ذهب جمهور العلماء من الحنفية (٢) والحنابلة (٣) وقول عند الشافعية (٤) إلى أن الحالف إذا امتنع عن التّغليظ لا يعدُّ ناكلاً .

القول الثاني :

ذهب علماء المالكية (٥) ، وهو قول عند الشافعية (٦) ، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية (٧) إلى أن الحالف إذا امتنع عن التّغليظ يعدُّ ناكلاً .

(١) طلبة الطلبة للنسفي (٤٣) .

(٢) شرح فتح القدير (١٧٥/٦) ؛ البحر الرائق (٣٦٣/٧) ؛ حاشية ابن عابدين (٢٦٨/٨) .

(٣) المحرّر في الفقه (٢٢٢/٢) ؛ الإقناع (٥٣٥/٤) ؛ شرح منتهى الإرادات (٧١٥/٦) .

(٤) الحاوي الكبير (١٢٣/٢١) ؛ نهاية المطلب (٦٥٠/١٨) ؛ التّهذيب للبعلي (٢٤٧/٨) .

(٥) بلغة السالك لأقرب المسالك (١٥٢/٤) ؛ حاشية الدسوقي (١٥٤/٦) ؛ حاشية الخرشي (١١٩/٨) .

(٦) الحاوي الكبير (١٢٣/٢١) ؛ نهاية المطلب (٦٥٠/١٨) ؛ التّهذيب (٢٤٧/٨) .

(٧) الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية للبعلي (٥/٢) ؛ النكت والفوائد السنّية (٢٢٣/٢) ؛ الإنصاف مع الشّرح الكبير (١٢٦/٣٠) .

المطلب الثالث : أدلة الأقوال فيما إذا امتنع من وجهت عليه اليمين المغلظة هل يُعدّ ناكلاً ؟ ، مع بيان القول الرّاجح :

أدلة القول الأوّل :

استدلّ مَنْ قال إنّ الحالف إذا امتنع من التّغليظ لا يعدّ ناكلاً بأدلة من أهمّها :

١ - من السّنة :

قول النّبي ﷺ : ((مَنْ حَلَفَ لَهُ بِاللّهِ فَلْيَرْضَ)) (١) .

وجه الدّلالة : دلّ هذا الحديث على أنّ على الحالف اليمين بالله ، فإذا حلف بالله يكون قد بذل الواجب عليه ، فيجب الاكتفاء والرّضا به ، ولو لم يحلف بالتّغليظ (٢) .

٢ - أنّ الواجب على من وجهت عليه اليمين أن يحلف بالله ، وهو المقصود باليمين ، فإذا حلف بالله حصل مقصود اليمين ، فإذا امتنع الحالف من التّغليظ فلا يعدّ نكولاً (٣) .

(١) سنن ابن ماجه ، كتاب الكفّارات ، باب من حلف له بالله فليرض ح رقم (٢١٠١) (٢٤٧/٢) .

قال البوصيري في الزّوائد : " رجال إسناده ثقات " مصباح الرّجاجة مع السّنن ، وقال عنه الألباني : " صحيح " انظر : صحيح سنن ابن ماجه (١٩٢/٢) .

(٢) منار السّيل (١٣٥٨/٣) .

(٣) البحر الرائق (٣٩٣/٧) ؛ المحرّر في الفقه (٢٢٢/٢) ؛ معونة أولى النهى شرح المستهى

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال :

بأن القاضي إذا رأى المصلحة في التغليظ وامتنع منه الخصم كان كأنه امتنع من اليمين ؛ لأنه طلب منه أداؤها على صفة معينة ، وقد تخلفت هذه الصفة فيعد كأنه غير مؤد لها (١) .

أدلة القول الثاني :

استدل من قال بأن الحالف إذا امتنع من التغليظ يعد ناكلاً بأدلة من أهمها :
قصة زيد بن ثابت رضي الله عنه مع مروان بن الحكم عندما قضى مروان على زيد باليمين عند المنبر ، فقال له زيد : " أحلف مكاني ، فقال له مروان : لا والله إلا عند مقاطع الحقوق ، فجعل زيد يحلف أن حقه حق ، ويأبى أن يحلف عند المنبر ، فجعل مروان يعجب من ذلك " (٢) .

وجه الدلالة : قصة مروان تدل على أن القاضي إذا رأى التغليظ فامتنع الحالف من الإجابة أدى ما ادّعى به عليه ، ولو لم يكن كذلك ما كان في التغليظ زجر قط ؛ إذ الردع والزجر علّة التغليظ ، فلو لم يجب برأي الإمام لتمكّن كل أحد من الامتناع منه لعدم الضرر عليه في ذلك ، وانتفت فائدته (٣) .

(١٢/ ١٢٠) ؛ كشف القناع (١٥/ ٣٦٠) .

(١) اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية من أول الخلع إلى نهاية الإقرار للدكتور زيد الغنام (١٠/ ٢٠٤) .

(٢) سبق تخريجه ص ١٦ .

(٣) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية (٢/ ٢٢٣) .

القول الرَّاجح :

أَنَّ من امتنع عن تغليظ اليمين يعدّ ناكلاً عن اليمين للأثار الواردة في المسألة ، كما إنَّ بعض النَّاس لا يبالي باليمين إلّا مع التَّغْلِيظ ، وفي التَّغْلِيظ فائدة زائدة عن اليمين وهو الرّجر والرّدع عن الكذب والفجور . والله أعلم .

المبحث الثالث : توقّف تغليظ اليمين على طلب الخصم ، أم يغلّظ القاضي وإن

لم يطلب الخصم :

سأتناول في هذا المبحث علاقة تغليظ اليمين بالخصم هل يتوقّف التَّغْلِيظ على طلب الخصم أم للقاضي أن يغلّظ وإن لم يطلب الخصم ؟

المطلب الأوّل : توقّف تغليظ اليمين على طلب الخصم :

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى قولين :

القول الأوّل :

ذهب علماء الحنفية^(١) ، والحنابلة^(٢) إلى أنَّ التَّغْلِيظ يعود إلى رأي القاضي ، ولا دخل للخصم في التَّغْلِيظ .

(١) المبسوط (١١٨/١٦) ؛ شرح فتح القدير (١٧٥/٦) ؛ بدائع الصنائع (٤٣٤/٨) ؛ الاختيار لتعليل المختار (١٢٣/٢) .

(٢) الشَّرح الكبير مع الإنصاف (١٢٥/٣٠) ؛ الكافي (٥١٦/٤) ؛ منتهى الإرادات (٣٨٨/٥) ؛ الإقناع (٥٣٤/٤) .

القول الثاني :

ذهب علماء المالكية ^(١) ، والشافعية ^(٢) إلى أن التغليظ يكون بطلب الخصم ، فإن طلب الخصم التغليظ فإن القاضي يغلظ اليمين على الخالف .

المطلب الثاني : أدلة الأقوال في توقف تغليظ اليمين على طلب الخصم ، مع بيان القول الرابع :

أدلة القول الأول :

استدل من قال إن تغليظ اليمين يعود إلى اجتهاد القاضي سواء طلب الخصم أم لم يطلب ؛ لأن مسألة التغليظ تختلف أحوال الناس فيها ، فمنهم من يمتنع بدون التغليظ ، ومنهم من يحتاج إلى التغليظ ، فالمرجع فيه إلى اجتهاد رأي القاضي ، فمتى رأى المصلحة وتساهل الخالف غلظ عليه ، وإذا رأى ترك التغليظ فتركه كان مصيباً لأنه مجتهد ^(٣) .

أدلة القول الثاني :

استدل من يرى أن التغليظ يتوقف على طلب الخصم ، فإن طلبه غلظ القاضي على الخالف ؛ لأن التغليظ في اليمين والتشديد فيها من حق الخصم ، فكان له طلب

(١) حاشية الدسوقي (١٧٩/٦) .

(٢) روضة الطالبين (٣٢/١٢) ؛ مغني المحتاج (٤١٦/٦) ؛ نهاية المحتاج (٣٥١/٨) .

(٣) شرح فتح القدير (١٧٥/٦) ؛ الممتع شرح المقنع (٣٩٠/٦) .

التَّغْلِيظُ أو عدم طلبه (١) .

القول الرَّاجِحُ :

بعد عرض الأقوال في المسألة وما استدلّوا به ، يظهر أنَّ القول الرَّاجِحُ هو قول من قال بأنَّ تغليظ اليمين يعود إلى اجتهاد القاضي وإن لم يطلب الخصم ؛ لأنَّها مسألة تحتاج إلى اجتهاد وتأمل ، فكانت إلى القاضي .

(١) حاشية الدسوقي (١٥٩/٦) .

الفصل الثالث

تطبيقات تغليظ اليمين في المحاكم الشرعية

ظهر لنا من خلال البحث أنَّ تغليظ اليمين مشروع ، وأنَّ للقاضي أن يغلظ على الحالف إذا رأى في ذلك مصلحة ، كتساهل الحالف في اليمين ، فإنَّ له أن يغلظ عليه اليمين حتَّى لا يتجاسر على الحلف باليمين المغلظة ويرتدع وينزجر عن ذلك .

وحيث إنَّ بلاد الحرمين - حرسها الله - بنت محاكمها على الكتاب والسنة ، فقد حاولت أن أذكر نماذج لتطبيق تغليظ اليمين من خلال المحاكم الشرعية في بلادنا ، وقد اقتصر في ذكر النماذج على أن تكون من المحكمة العامة بالطائف (١) .

النموذج الأول :

الحمد لله وحده ، وبعد ، فلديَّ أنا القاضي بالمحكمة العامة بالطائف ، وبناءً على المعاملة المحالة لنا من فضيلة رئيس المحكمة العامة بالطائف برقم ٣٤٤٢٠٥٠٤ وتاريخ ١٠/٩/١٤٣٤ هـ المقيّدة بالمحكمة برقم ٣٤٢١٦٦١٠٩ وتاريخ ١٠/٩/١٤٣٤ هـ ففي يوم الأربعاء الموافق ١٤٣٤/١٢/٢٥ هـ حضر سعودي الجنسية بموجب السجل المدني رقم بصفته وكيلًا عن سعودي بموجب السجل

(١) هذه النماذج متعلّقة بتغليظ اليمين باللفظ ، وهو مشروع ولا خلاف في مشروعيته باتّفاق الأئمة الأربعة كما سبق ، وأمّا التّغليظ بالمكان والزّمان فمن خلال بحثي وسؤالي للقضاة في المحاكم أفادوني بأنّه غير معمول به حالياً ، اكتفاءً بالتّغليظ باللفظ داخل المحكمة ، وأمّا التّغليظ بالزّمان كبعد العصر فعمل المحاكم ينتهي السّاعة الثّانية والنّصف تقريباً ؛ فيكتفى بالتّغليظ باللفظ داخل المحاكم .

المدني رقم بموجب الوكالة الصادرة من كتابة العدل الثانية بالطائف برقم ٣٤١٠٩٨٢٨٠ بتاريخ ١٤٣٤ / ٨ / ٩ هـ والمخوّل له فيها بالمرافعة والإقرار وإحضار الشهود والبيّنات وقبول الأحكام ، وادّعى على الحاضر معه سجل مدني رقم حالة كونه وكيلاً عن سعودي بالسجل المدني رقم بالوكالة الصادرة من كتابة العدل الثانية بالطائف برقم ٣٤١٤٣٣٦٧٦ بتاريخ ١٤٣٤ / ١١ / ٥ هـ والمخوّل له فيها بالمرافعة والإقرار وإحضار الشهود وقبول الأحكام قائلاً في دعواه عليه : إنّ موكّلي اتّفق مع المدّعي عليه أصالة على بناء مسجد القاضي الواقع في حيّ الحلقة الشرقيّة في مخطّط القاضي ، وقد نفّذ موكّلي البناء كاملاً بمبلغ قدره تسعمائة وستّة وثمانون ألف ومائة وتسعة وخمسون ريالاً وقد سدّد المدّعي عليه من المبلغ خمسمائة ألف ريال ، وبما أنّ المدّعي عليه لم يسدّد باقي الثمن وقد تمّ بناء المسجد أطلب إلزام المدّعي عليه بدفع باقي المبلغ الذي لم يدفعه هكذا أدّعي وبعرض الدّعوى على المدّعي عليه قال : ما ذكره المدّعي غير صحيح ، وموكّلي هو من بنى المسجد بنفسه ، هكذا أجاب ، فطلبت من المدّعي البيّنة على صحّة ما ذكر فقال : لا بيّنة لدى موكّلي وأطلب يمين المدّعي عليه أصالة هكذا ردّ ، وبعرضه على المدّعي بالوكالة قال : إنّ موكّلي لن يؤدّي اليمين ، ثمّ قرّر رغبته بالرجوع لموكله فأفهمت المدّعي عليه وكالة أنّ اليمين توجّهت على موكله وأنّ عليه الحضور في الجلسة القادمة ، فإن لم يحضر فإنّه يعدّ ناكلاً عنه ، ففهم ذلك ، ورفعت الجلسة ، وفي يوم الخميس الموافق ١٤٣٥ / ٢ / ٢ هـ افتتحت الجلسة الساعة الثامنة ، وفيها حضر المدّعي والمدّعي عليه أصالة بموجب السجل المدني رقم وجرى عرض اليمين على المدّعي عليه فاستعدّ لذلك ،

ثم حلف قائلًا : والله العظيم النَّافع الضَّار أَنَّنِي لم أَتَّفَقْ مع المدَّعي أصالة على بناء مسجد القاضي ، وأنَّني لم أَسْلَمْ أيَّ مبلغ للمدَّعي أصالة ، هكذا حلف ، وبعرض اليمين على المدَّعي وكالة قنع بها ، فبناء على ما تقدَّم من الدَّعوى والإجابة ، وبما أنَّ المدَّعي لا بيِّنة له على دعواه وطلب يمين المدَّعي عليه ، وقد بُذلت اليمين كما هو مذكور بعاليه ورضي بها المدَّعي ووكالته تحوُّله بالإقرار وقبول الأحكام فقد حكمت بعدم استحقاق المدَّعي لما طلبه في دعواه ، وبعرض الحكم على الطَّرفين قنعا به ، وبالله التَّوفيق ، وصلى الله على نبينا محمَّد وعلى آله وصحبه وسلَّم . حرَّر في ٢ / ٢ / ١٤٣٥ هـ .

القاضي في المحكمة العامة بالطائف

.....

تطبيق الحكم :

القاضي في هذه القضية غلَّظ اليمين على المدَّعي عليه ، حيث حلف قائلًا : "والله العظيم النَّافع الضَّار" ، واليمين المشروعة بلا تغليظ هي أن يقول : "والله" ، لكن القاضي هنا لأنَّ الدَّعوى على مبلغ له خطر وشرف وقدر إذ الدَّعوى على مبلغ قدره تسعمائة وستة وثمانون ألف ومائة وتسعة وخمسون ريالاً وقد ادَّعى المدَّعي أنَّ المدَّعي عليه سدَّد منها خمسمائة ألف ريال وبقي أربعمائة وستة وثمانون ألف ومائة وتسعة وخمسون ريالاً ، رأى من المصلحة تغليظ اليمين فغلَّظها ، ثمَّ حكم بناءً على ذلك .

النموذج الثاني :

المطالبة بقيمة مبيع :

الحمد لله وحده ، وبعد ، فلديّ أنا القاضي في المحكمة العامة بالطائف ، وبناءً على المعاملة المحالة لنا من فضيلة رئيس المحكمة العامة بالطائف برقم ٣٤٥٥٦٩٧٧ وتاريخ ١٩/١٢/١٤٣٤ هـ المقيّدة بالمحكمة برقم ٣٤٢٨٢٤٤١٩ وتاريخ ١٩/١٢/١٤٣٤ هـ ففي يوم الخميس الموافق ٤/١/١٤٣٥ هـ افتتحت الجلسة الساعة الثامنة صباحاً ، وفيها حضر سعودي الجنسية بموجب السجل المدني رقم ولم يحضر المدعى عليه ولا من ينوب عنه شرعاً ، وقد وردنا خطاب من قسم المحضّرين بالمحكمة برقم ٣٥٤٧٤٦٥ في ٤/١/١٤٣٥ هـ والمتضمّن أنّ المدعى عليه تبّلع شخصياً لهذه الجلسة ، وعليه قرّرت سماع الدّعوى ، فادّعى المدّعي قائلاً في دعواه : لقد اشترى منّي المدّعي عليه بتاريخ ١/٢/١٤٣٣ هـ عدد ثلاثمائة رأس من الغنم بمبلغ إجمالي قدره ستمائة وثلاثون ألف ريال تسدّد على ثلاث أقساط كلّ قسط بمبلغ قدره مائتين وعشرة آلاف ريال بموجب ثلاث كمبيالات وصلني منها قيمة كمبياليتين بمبلغ إجمالي قدره أربعمائة وعشرون ألف ريال وتبقي في ذمّة المدّعي عليه قيمة الكمبيالة الأخيرة وقدرها مئتان وعشرة آلاف ريال تستحقّ بتاريخ ١/٨/١٤٣٤ هـ ، وحيث إنّهُ إلى الآن لم يسدّدني شيئاً ، لذا أطلب الحكم عليه وإلزامه بدفع ما تبقي في ذمّته وهو مبلغ وقدره مئتان وعشرة آلاف ريال ، هكذا أدّعي ، وبطلب البيّنة أبرز كمبيالة صادرة من معرض زهرة الوساز للسيّارات برقم ٤٧٩٢ في ١/٢/١٤٣٣ هـ والمتضمّنة (دفع قيمة الكمبيالة لأمر مبلغ وقدره مئتان وعشرة آلاف ريال المدين الكفيل بصمة

المدين) هكذا أبرز ، ونظرًا لكون الكميالة قرينة تقوي جانب المدعي في دعواه ، لذا قرّرت تخليفه اليمين على صحّة دعواه ، وبعد تذكيره بخطر اليمين والإقدام عليها ومغبة ذلك حلف قائلاً : والله العظيم الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة أن
اشترى منّي عدد ثلاثمائة رأس من الغنم بمبلغ إجمالي وقدره ستمائة وثلاثون ألف ريال وصلني منها أربعمئة وعشرون ألف ريال وتبقي في ذمته مبلغ وقدره مئتان وعشرة آلاف ريال والله العظيم ، هكذا حلف ، فبناء على ما تقدّم من الدّعوى وبيّنة المدّعي ويمينه التي حلفها على أنّ
اشترى منه عدد ثلاثمائة رأس من الغنم بمبلغ إجمالي قدره ستمائة وثلاثون ألف ريال دفع منها مبلغ وقدره أربعمئة وعشرون ألف ريال وتبقي في ذمته مبلغ وقدره مئتان وعشرة آلاف ريال ، ولكون اليمين مشروعة في جانب أقوى المتداعين كما قرّره أبو عبد الله ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية ١/ ١٩٣ ، وقد تقوى جانب المدّعي بما أبرزه من الكميالة التي تحلّ في ١/ ٨ / ١٤٣٤ هـ ولقوله تعالى : ﴿يَكْفُرُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ، ولكلّ ما سبق فقد حكمت بإلزام المدّعي عليه
بدفع مبلغ وقدره مئتان وعشرة آلاف ريال للمدّعي مقابل ما تبقي في ذمته من قيمة الغنم ، وبعرض الحكم على المدّعي قرّر القناعة ، كما قرّرت تبليغ المدّعي عليه بالحكم لتقرير قناعته من عدمها ، وأنّه في حال عدم قناعته فإنّه يمهّل مدّة ثلاثين يوماً من تاريخ تبليغه بالحكم لتقديم اعتراضية فإنّ حقّه في الاعتراض يسقط ويكتسب الحكم القطعيّة ، والله التّوفيق ، وصلى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم . حرّر في ١٤٣٥ / ١ / ٤ هـ .

القاضي في المحكمة العامة بالطائف

.....

تطبيق الحكم :

القاضي في هذه القضية حلف المدعي لعدم حضور المدعى عليه ولا من ينوب عنه ، وغلظ عليه اليمين ، فحلف المدعي قائلا : والله العظيم الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة وحيث إن الدعوى على مال له خطر وقدر وشرف وهو مبلغ ستمائة وثلاثون ألف ريال (٦٣٠.٠٠٠) دفع منها مبلغ وقدره أربعمائة وعشرون ألف ريال (٤٢٠.٠٠٠) وتبقى في ذمته مبلغ وقدره مئتان وعشرة آلاف ريال ، لذا رأى القاضي أن المصلحة تقتضي تغليظ اليمين ، فغلظها ، ثم حكم بناءً على ذلك .

النموذج الثالث :

المطالبة بقيمة مبيع :

الحمد لله وحده ، وبعد ، فلدي أنا القاضي في المحكمة العامة بالطائف ، وبناءً على المعاملة المحالة لنا من فضيلة رئيس المحكمة العامة بالطائف برقم ٣٣٧١٣٠١٨ وتاريخ ٣٣٧١٣٠/١٢/٢٩ هـ المقيّدة بالمحكمة برقم ٣٣٢٢٧٨٧٧٠ وتاريخ ١٤٣٣/١٢/٢٩ هـ ففي يوم الاثنين الموافق ١٤٣٤/١١/٢٤ هـ افتتحت الجلسة الساعة ، وفيها حضر المدعي سجل مدني رقم ولم يحضر المدعى عليه وقد تبّلع عن طريق أخيه الشقيق مرتين بموجب خطاب مركز شرطة السلام والمحال إلينا من الرئيس برقم ٣٤١٨٣٦٥٩٧ في ١٤٣٤/١١/٦ هـ ، وبناءً على المادة الخامسة والخمسين من نظام المرافعات الشرعية قرّرت نظر الدعوى غيابياً وبسؤال المدعي عن دعواه . قال إنني قبّلت للمدعى عليه محلّ ملابس

رجال في سوق العنقري بثمان قدره أربعون ألف ريال للتقيل بقيمة الديكور وجردت البضاعة بمبلغ مائة ألف ريال وخصمت له ٣٠٪ في حال سداده في شهر رمضان عام ١٤٣٣ هـ ، وإذا لم يلتزم قبل التاريخ فيحق لي المطالبة بكامل المبلغ ولم يلتزم بذلك ، وقد دفع لي مبلغ أربعة عشر ألف ريال وباقي لي في ذمته مبلغ ستة وثمانون ألف ريال ، وأنا أطلب إلزامه بتسديدي مبلغ ستة وثمانون ألف ريال ، هذه دعواي ، وبسؤاله عن يئته قدم عقد اتفاق بينه وبين المدعى عليه ونصه (أولاً : المدعو / سعودي الجنسية رقم الهوية الوطنية ١٠٥٥٦٤٣٣٣٠ ويشار إليه في العقد بالطرف الأول . ثانياً : المدعو / يماني الجنسية بموجب إقامة رقم ٢١٩٦٢٠٩٨٢٥ ويشار إليه في العقد بالطرف الثاني . اتفق الطرفان على ما يلي : يقوم الطرف الأول بتقيل المحل الموجود بأسواق العنقري بالطائف المتخصص في بيع الملابس الرجالية الجاهزة بالتجزئة والمعروف باسم (مان دي فان) على الطرف الثاني بكامل ما يحتوي عليه من بضاعة وديكور وذلك على النحو التالي : قيمة نقل القدم والديكورات بمبلغ وقدره (٤٠.٠٠٠) أربعون ألف ريال تسلم للطرف الأول حال الاتفاق ، وبالفعل استلم الطرف الأول المبلغ كاملاً من الطرف الثاني بعد ذلك تم جرد البضاعة الموجودة بالمحل وتم تقدير قيمتها من قبل الطرفين واتضح أنها تكلف مبلغاً وقدره (١٠٠.٠٠٠) مائة ألف ريال وبعد الاتفاق قام الطرف الأول بحسم مبلغ بنسبة ٣٠٪ من قيمة البضاعة ليصبح صافي المبلغ بعد الحسم قدره (٦٦.٠٠٠) ستة وستون ألف ريال مقابل تعهد الطرف الثاني بسداد كامل المبلغ في مدة أقصاها نهاية شهر رمضان من عام ١٤٣٣ هـ وفي حال عدم الوفاء بسداد هذا المبلغ في الوقت المحدد لأي سبب من الأسباب فإن للطرف الأول المطالبة بكامل المبلغ

قبل الحسم والبالغ قيمته (١٠٠.٠٠٠) مائة ألف ريال ، وعلى هذا الاتفاق جرى التوقيع) ولانتهاء وقت الجلسة رفعت الجلسة وفي جلسة أخرى حضر المدعي ولم يحضر المدعى عليه وبسؤال المدعي هل أنت مستعدّ بأداء اليمين على صدق دعواك فقال : إنني مستعدّ لذلك ثم حلف قائلاً : والله العظيم الذي لا إله إلا هو إنني أستحقّ في ذمّة المدعى عليه الغائب عن المجلس الشرعي مبلغ وقدره ستّة وثمانون ألف ريال قيمة تقبيل المحلّ والبضاعة الموجودة داخل المحلّ ولا زال هذا المبلغ في ذمّته ولم يسدّدي منه شيء والله العظيم ، فبناء على ما تقدّم ولكون المدعى عليه قد تبلّغ لغير شخصه مرّتين عن طريق ذويه ولتهرّب من الجهات المختصة وللعقد المشار إليه أعلاه ولأداء المدعي اليمين على صدق دعواه ولجواز القضاء على الغائب فقد ألزمت المدعى عليه بتسديد المدعي مبلغ قدره ستّة وثمانون ألف ريال وبه حكمت وسوف يرسل صورة من صكّ الحكم للمدعى عليه لتقديم اعتراضه خلال ثلاثين يوماً من تاريخ استلامه وإذا انتهت المدّة فإنّ حقّه يسقط في الاعتراض ويكتسب الحكم القطعيّة حسب تعليمات الحكم الغيابي وهو على حجّته متى حضر ، وبالله التوفيق ، وصلى الله على نبينا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم . حرّر في ٢٩ / ١ / ١٤٣٥ هـ .

القاضي في المحكمة العامّة بالطائف

.....

تطبيق الحكم :

القاضي في هذه القضية حلّف المدعي لعدم حضور المدعي نظراً لغياب المدعى عليه عن مجلس القضاء في مبلغ له قدر وخطر وهو ستّة وثمانون ألف ريال

(٨٦.٠٠٠) وغلظ عليه اليمين بأن يحلف ويقول : " والله العظيم الذي لا إله إلا هو ... " وبناءً على ذلك حكم للمدعي بالمبلغ وألزم المدعى عليه بتسديد المدعي .

النموذج الرابع :

الحمد لله وحده ، وبعد ، فلدي أنا القاضي بالمحكمة العامة بالطائف ، وفي يوم ١٣ / ١١ / ١٤٢٩ هـ حضر يحمل بطاقة الهوية الوطنية رقم ١٠٢٦٧٢٤٨٨٨ حالة كونه وكيلًا عن يحمل سجل مدني رقم ١٠١٣٠٨٦٠٩٣ بموجب الوكالة الصادرة من كتابة العدل الثانية بالطائف برقم ٣٤٢١٨ في ٢٣ / ٨ / ١٤٢٩ هـ الجلد ٣٦١٠ والتي تحوله المدافعة والمرافعة وحضور الجلسات وتقديم البينات والإقرار والإنكار وقبول الأحكام ونفيها وطلب الأيمان والصّالح والتنازل والطعن والجرح والتعديل والاستلام والتسليم وادّعى على الحاضر معه بالمجلس الشرعي يمّني الجنسية بموجب رخصة إقامة رقم صادرة من الطائف في ٣٠ / ٤ / ١٤٢٢ هـ وتنتهي في ٢٥ / ٤ / ١٤٣٠ هـ قائلاً في دعواه : إنّ موكّلي كفيل غارم للمدعى عليه هذا الحاضر في قيمة سيارة من نوع جيب في إكس آر م ١٩٩٧ والمشتري من بمبلغ مائة وخمسين ألف ريال مقسّط على أقساط شهرية كلّ شهر مبلغ أربعة آلاف ريال وكان تاريخ الشراء في ٥ / ٣ / ١٤١٩ هـ وتبقّى في ذمّة المدعى عليه هذا الحاضر من قيمة هذه السيارة مبلغ سبعة وتسعين ألف ريال وقام موكّلي بدفع هذا المبلغ للبائع وذلك بموجب كفالته كفالة غرم وأداء لذا فموكّلي يطلب إلزام المدعى عليه بأن يدفع له

مبلغ سبعة وتسعين ألف ريال هذه دعواي وبسؤال المدعى عليه عن دعوى المدعى أجاب قائلاً : كل ما ذكره المدعى بالوكالة غير صحيح ، والصحيح بأنني لم أقم بشراء السيارة الموصوفة في دعوى المدعى ولم أستلمها ولم أقبض ثمنها ولم يكفلني المدعى أصالة وإن المشتري وليس لي علاقة بهذه الدعوى ، لذا أطلب ردّ دعوى المدعى هكذا أجاب وبعرض ذلك على المدعى وكالة أجاب قائلاً : ما ذكره المدعى عليه غير صحيح والصحيح ما جاء في دعواي ولديّ البيّنة على ذلك هكذا قرّر ثمّ أبرز المدعى وكالة صكّ صادر من هذه المحكمة برقم ٥ / ٦ / ١٢ في ١٤٢٢ / ١ / ٢٧ هـ ونصّ الحاجة منه (حضر الوكيل عن وادّعى على الحاضر معه قائلاً في دعواه : إن موكلّي يستحقّ بذمة المدعى عليه هذا الحاضر مبلغ سبعة وتسعين ألف ريال وذلك لقاء كفالته الغرميّة للمدعو الذي اشترى من موكلّي سيارة جيب م ٩٧ م في ١٤١٩ / ٣ / ٥ هـ وقد تبقى مبلغ سبعة وتسعين ألف ريال من قيمة السيارة وهذا المبلغ حال هذه دعواي ، وبعرض ذلك على المدعى عليه قال : كلّ ما جاء في دعواه صحيح ، وصدر الحكم بإلزام المدعى عليه بمبلغ سبعة وتسعين ألف ريال وبعرض الحكم عليهما قنعا به وقد همّش على هذا الصكّ من قبل بأنّه قد استلم كامل المبلغ المحكوم به أعلاه من المدعى عليه) ١ هـ وبعرض ذلك على المدعى عليه أجاب قائلاً : لا أعلم عن هذا الصكّ أيّ شيء وما جاء به غير صحيح هكذا قرّر فجرى سؤال المدعى وكالة هل لديك زيادة بيّنة فقال : نعم وأطلب المهلة لإحضارها هكذا قرّر ، وفي جلسة أخرى يوم الاثنين ١٤٣٠ / ٢ / ٢٨ هـ افتتحت الجلسة وفيها حضر والمدوّنة هويّته

ووكالته سابقاً ولم يحضر المدعى عليه حيث إنه قد تبّلع بالموعد الجديد لهذا اليوم حسب الإقرار المرفق بالمعاملة والمتضمّن ما نصّه (أقرّ أنا بأنني قد تبّلت بموعد الجلسة المقرّرة يوم الاثنين ٢٨ / ٢ / ١٤٣٠ هـ الساعة العاشرة صباحاً المقرّ بها فيه توقيعه) ١. هـ ثمّ أبرز المدعي بالوكالة كمبيالات عدد عشرين مؤرّخة بتاريخ ٥ / ٣ / ١٤١٩ هـ ونصّ الحاجة منها (المدين الكفيل الغارم أتعهّد أنا المدين الموقع أدناه بأن أدفع لحساب السيّد / المبلغ المرقوم وقدره خمسة آلاف ريال فقط وذلك قيمة جيب تويوتام م ٩٧ م بدون أي تأخير ما أقرّ أنا الكفيل الغارم الموقع أدناه وألتزم بدفع قيمة هذه الكمبيالة عن مكفولي بمجرد أوّل طلب من المعرض هذه كفالة غرم وأداء وتسليم حرّرت هذه الكمبيالة في يوم الثلاثاء بتاريخ ٥ / ٣ / ١٤١٩ هـ بصمة المدين بصمة الكفيل) ١. هـ ، وفي جلسة أخرى في يوم الثلاثاء ٢٩ / ٢ / ١٤٣٠ هـ وفيها حضر المدعي أصالة يحمل بطاقة أحوال رقم ولم يحضر المدعى عليه ولم يرد إلينا ما يفيد بتبليغه وبعرض دعوى الوكيل على الأصيل قال : كلّ ما ذكره وكيلى صحيح وليس لديّ زيادة بيّنة سوى ما أحضره وكيلى هكذا قرّر وبالأطلاع على الكمبيالات وجدتها جميعاً كلّ واحدة منها بمبلغ خمسة آلاف ريال سوى الكمبيالة الأخيرة وهي بمبلغ ألفي ريال وبعرض ذلك على المدعي أصالة قال نعم هكذا قرّر فجرى سؤاله : هل أنت مستعدّ ببذل اليمين على صحّة دعواك فقال : نعم فجرى نصحه وتخويفه بالله عزّ وجلّ من مغبة هذه اليمين إلّا أنّه أصرّ فأذنت له فحلف قائلاً : والله العظيم الذي لا إله إلّا هو المهلك المدرك بأنني كفيل غارم للمدعى عليه بقيمة سيّارة من

نوع جيب فكس آر موديل ١٩٩٧ م والمشتري من وقد تبقى في
 ذمة المدعى عليه للبائع من قيمة هذه
 السيارة مبلغ سبعة وتسعين ألف ريال وقمت بتسديد هذا المبلغ
 وذلك بموجب كفالتي كفالة غرم وأداء وذلك للمدعى عليه وهذا المبلغ جميعه حال
 ولم يصلني منه أي شيء ولم أقم بإعفائه عن أي جزء من هذا المبلغ والله العظيم هكذا
 حلف ، فبناءً على ما تقدم من الدعوى والإجابة وبما أن المدعى عليه قد دفع بعدم
 صحة دعوى المدعي وبما أنه قد تبلى بموعد الجلسة ولم يرد إلينا ما يفيد عن سبب
 غيابه وبناءً على المادة الخامسة والخمسين من نظام المرافعات الشرعية ولما قرره أهل
 العلم بأن من ترك دعواه ترك ولما أبرزه المدعي من الصك وكذلك الكمبيالات المدونة
 سابقاً وعدم حضور المدعى عليه وبما أن المدعي قد بذل اليمين التي تدل على صحة
 دعواه وهذه قرائن تقوي جانب المدعي وقد ذكر ابن رجب رحمه الله تعالى في
 كتابه جامع العلوم والحكم ٢/ ٢٣٤ ، ٢٣٥ ونص الحاجة منه (أنه يرجح جانب
 أقوى المتداعيين ويجعل اليمين في جانبه) ١.هـ وقد ذكر ابن قدامة رحمه الله تعالى
 في كتابه الكافي ٦/ ١٢٨ ما نصه (فإن امتنع الخصم من الحضور عند الحاكم حكم
 عليه ؛ لأنه لو لم يحكم عليه لجعل الامتناع والاستتار طريقاً لتضييع الحقوق) ١.هـ
 وقد ذكر أبو إسحاق إبراهيم بن حسن رحمه الله تعالى في كتابه معين الحكام على
 القضايا والأحكام ٢/ ٦١٥ ما نصه (مسألة قال الماوردي في تفسير قوله تعالى :
 ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ . دليل على أنه من دُعي إلى حاكم من حكام
 المسلمين فعليه الإجابة ويجرح إن تأخر ، وقد ورد عن الحسن بن علي رضي الله

عنهما_ أن النَّبِيَّ ﷺ قال : " من دعي إلى حاكم من حكام المسلمين فلم يجب فهو ظالم لا حق له " ١. هـ لجميع ذلك فقد ألزمت المدعى عليه بأن يدفع للمدعي مبلغ سبعة وتسعين ألف ريال وبه حكمت ، وبعرضه عليه قنع به وأفهمته بأن هذا الحكم حكم حضوري خاضع للتمييز حسب التعليمات حرر في ٢٩ / ٢ / ١٤٣٠ هـ ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم .

القاضي في المحكمة العامة بالطائف

.....

تطبيق الحكم :

فإن القاضي في هذه القضية ونظراً لغياب المدعى عليه غلظ اليمين على المدعي حيث إن القضية في مبلغ له خطر وقدر وهو مبلغ سبعة وتسعين ألف ريال (٩٧.٠٠٠) وحلفه فحلف المدعي قائلاً : " والله العظيم الذي لا إله إلا هو المهلك المدرك ... ". فلما غلظ القاضي اليمين وحلف المدعي حكم له بالمبلغ على المدعى عليه .
والذي جعلني أذكر في التطبيق أن تغليظ اليمين كان بطلب القاضي : أي سألت المشايخ القضاة في المحكمة العامة بالطائف عن سبب التغليظ لليمين ، فذكروا لي أن ذلك راجع لرأي القاضي ، سواء أكان ذلك ابتداءً من القاضي أم كان بطلب من المدعي أو المدعى عليه ، فكان مرجع ذلك إلى القاضي ، فإن رأى الأمر يستحق التغليظ ؛ طلب التغليظ .

ومن أفادني بذلك فضيلة الشيخ ناصر بن محمد القرني القاضي بالقسم القضائي الخامس عشر بالمحكمة العامة بالطائف ، وفضيلة الشيخ محمد بن بلج العتيبي قاضي التنفيذ في الدائرة الثالثة بالمحكمة العامة بالطائف .

الخاتمة

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده . أمّا بعد :

يمكن تلخيص أهم نتائج هذا البحث فيما يلي :

— أن تغليظ اليمين : هو توكيدها وتشديدها لفظاً أو زماناً أو مكاناً أو بالمصحف .

— وجوب تغليظ اليمين إذا رآه الحاكم مصلحة وطلب من المدعي أو المدعى عليه سواء كان باللفظ أو الزمان أو المكان .

— عدم مشروعية التغليظ بالمصحف .

— إن تغليظ اليمين يكون في الدعاوى التي لها خطر وشأن ، وذلك يرجع لاجتهاد القاضي .

— إن من امتنع عن تغليظ اليمين يكون ناكلاً عن اليمين ويحكم عليه .

— إن تغليظ اليمين يعود إلى اجتهاد القاضي وإن لم يطلب الخصم .

— أن المعمول به في المحاكم الشرعية هو تغليظ اليمين إن رأى القاضي المصلحة في ذلك .

والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله على نبيينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ،
ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين .

قائمة المراجع

١. أحكام القرآن ، للإمام الجصاص ، ١٤١٢ هـ ، دار إحياء التراث العربي .
٢. أحكام القرآن ، لابن العربي ، ١٤١٦ هـ ، دار الكتب العلمية .
٣. أحكام اليمين بالله عزّ وجلّ ، دراسة فقهية مقارنة ، خالد بن علي المشيقح ، الثالثة ، ١٤٢٧ هـ ، دار ابن الجوزي .
٤. الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، الأولى ، ١٤١٨ هـ دار العاصمة .
٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين ، للإمام محمد ابن القيم ، الأولى ، ١٤٢٣ هـ ، دار ابن الجوزي .
٦. الإقناع لطالب الانتفاع ، للحجاوي ، الثانية ، ١٤١١ هـ ، دار هجر .
٧. الاختيار لتعليل المختار ، للإمام عبد الله الموصلي ، الأولى ، ١٤١٩ هـ ، دار الكتب العلمية .
٨. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية ، للغنام ، الأولى ، ١٤٣٠ هـ ، دار كنوز إشبيليا .
٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، للإمام النسفي ، الأولى ، ١٤١٨ هـ ، دار الكتب العلمية .
١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للإمام الكاساني ، الأولى ، ١٤١٨ هـ ، دار الكتب العلمية .

١١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد (الحفيد) ، الأولى ، ١٤١٦ هـ ، دار ابن حزم .
١٢. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواردة في الشرح الكبير ، لابن الملقن ، الأولى ، ١٤٢٥ هـ ، دار الهجرة .
١٣. بلغة السالك لأقرب المسالك ، للشيخ أحمد الصّاوي ، الأولى ، ١٤١٥ هـ ، دار الكتب العلميّة .
١٤. ترتيب القاموس المحيط ، للطاهر أحمد الزاوي ، الرابعة ، ١٤١٧ هـ ، دار عالم الكتب .
١٥. تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، الثانية ، ١٤٢٠ هـ ، دار طيبة .
١٦. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، لابن حجر ، دار المعرفة .
١٧. التّقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع ، للمرداوي ، الأولى ، ١٤٢٥ هـ ، الرّشد .
١٨. التّهذيب في فقه الإمام الشّافعيّ ، للإمام البغوي ، الأولى ، ١٤١٨ هـ ، دار الكتب العلميّة .
١٩. الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، الأولى ، ١٤٢٧ هـ ، مؤسسة الرسالة .
٢٠. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ، للأبي الأزهرري ، الأولى ، ١٤١٨ هـ ، دار الكتب العلميّة .
٢١. حاشية الخرشي على مختصر خليل ، الأولى ، ١٤١٧ هـ ، دار الكتب العلميّة .

٢٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للعلامة محمد الدسوقي ، الأولى ، ١٤١٧ هـ ، دار الكتب العلمية .

٢٣. الحاوي الكبير ، للهاوردي ، ١٤١٤ هـ ، دار الفكر .

٢٤. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى ، جمال الدين يوسف ابن المبرد ، الأولى ، ١٤١١ هـ ، دار المجتمع .

٢٥. الذخيرة ، للقرافي ، الأولى ، ١٩٩٤ م ، دار الغرب الإسلامي .

٢٦. رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين ، الأولى ، ١٤١٩ هـ ، دار إحياء التراث العربي .

٢٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين ، للإمام النووي ، الثالثة ، ١٤٢٢ هـ ، المكتب الإسلامي .

٢٨. سنن الترمذي ، للإمام أبي عيسى الترمذي ، الأولى ، ١٤١٩ هـ ، دار الحديث .

٢٩. سنن أبي داود ، للإمام أبي داود السجستاني ، الأولى ، ١٤١٩ هـ ، مؤسسة الريان .

٣٠. السنن الصغرى ، للبيهقي ، الأولى ، ١٤١٥ هـ ، دار الجيل .

٣١. السنن الكبير ، للبيهقي ، الأولى ، ١٤٣٢ هـ ، ت : د/ عبد الله التركي .

٣٢. سنن ابن ماجه ، للإمام القزويني ، الأولى ، ١٤١٩ هـ ، دار الحديث .

٣٣. شرح فتح القدير ، لكمال الدين المعروف بابن الهمام ، الأولى ، ١٣١٧ هـ ، المطبعة الكبرى الأميرية .

٣٤. شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، الأولى ، ١٤٢١ هـ ، مؤسسة الرسالة .

٣٥. الصّاح ، إسماعيل بن حمّاد الجوهري ، الثّانية ، ١٣٩٩ هـ ، دار العلم للملايين .

٣٦. صحيح سنن ابن ماجه ، للشيخ الألباني ، الأولى ، ١٤١٧ هـ ، المعارف .

٣٧. صحيح مسلم ، للإمام مسلم ، الرّابعة ، ١٤١٨ هـ ، دار المعرفة .

٣٨. ضعيف سنن أبي داود ، للشيخ الألباني ، الأولى ، ١٤١٩ هـ ، مكتبة المعارف .

٣٩. طلبة الطلبة على الاصطلاحات الفقهيّة ، لعمر النّسفي ، ١٣١١ هـ ، المطبعة العامرة .

٤٠. غريب الحديث ، لابن الأثير ، الأولى ، ١٤٢١ هـ ، دار ابن الجوزي .

٤١. القاموس المحيط ، الفيروزآبادي ، الثّانية ، ١٤٢٦ هـ ، مؤسسة الرسالة .

٤٢. الكافي في فقه الإمام المجلّ أحمد بن حنبل ، للإمام ابن قدامة ، الأولى ، ١٣٩٩ هـ ، المكتب الإسلامي .

٤٣. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، لابن عبد البرّ ، دار الكتب العلميّة .

٤٤. كشاف القناع ، للبهوتي ، الأولى ، ١٤٢٩ هـ ، مطبوعات وزارة العدل .

٤٥. لسان العرب ، للعلامة ابن منظور ، الثّانية ، ١٤١٨ هـ ، دار إحياء التراث العربي .

٤٦. المبسوط ، لشمس الدّين السرخسي ، ١٤٠٩ هـ ، دار المعرفة .

٤٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، للإمام العيني ، ١٤١٢ هـ ، دار الفكر .

٤٨. المحرّر في الفقه لأبي البركات ابن تيّميّة ومعه النكت والفوائد السّنيّة ، لابن مفلح ، الثّانية ، ١٤٠٤ هـ ، مكتبة المعارف .

٤٩. المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ابن عطية الأندلسي ، الثانية ، ١٤٢٨ هـ ، مطابع دار الخير .

٥٠. المحيط في اللغة ، للصاحب ابن عباد ، الأولى ، ١٤١٤ هـ ، عالم الكتب .

٥١. مختار الصحاح ، للإمام محمد بن أبي بكر الرازي ، الرابعة ، ١٤١٨ هـ ، المكتبة العصرية .

٥٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أحمد الفيومي ، دار الفكر .

٥٣. مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى ، مصطفى السيوطي الرحباني ، الثانية ، ١٤٢٥ هـ .

٥٤. المعجم الكبير ، للطبراني ، الأولى ، ١٤٠٠ هـ .

٥٥. معجم لغة الفقهاء ، للأستاذ الدكتور محمد رؤاس قلعه جي ، الأولى ، ١٤١٦ هـ ، دار النفائس .

٥٦. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، للدكتور محمود عبد الرحمن عبد المنعم ، دار الفضيلة .

٥٧. معرفة السّنن والآثار ، للبيهقي ، الأولى ، ١٤١١ هـ ، دار الوعي .

٥٨. معونة أولي النهى شرح المنتهى ، لابن النجار ، الثالثة ، ١٤١٩ هـ ، دار خضر .

٥٩. المغني ، لابن قدامة الموفق ، ١٤٣٢ هـ ، دار الكتب العلمية .

٦٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، للشربيني ، الأولى ، ١٤١٥ هـ ، دار الكتب العلمية .

٦١. مقاييس اللغة ، لابن فارس ، الثانية ، ١٣٩٢ هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

٦٢. الممتع شرح المقنع ، لابن منجّأ ، ١٤١٨ هـ ، دار خضر .
٦٣. منار السبيل في شرح الدليل ، لابن ضويّان ، الحادية عشر- ، ١٤٣١ هـ ، دار
الفارابي .
٦٤. منتهى الإيرادات في جمع المقنع مع التّنقيح وزيادات ، لابن النّجار ، الأولى ،
١٤١٩ هـ ، مؤسسة الرسالة .
٦٥. المهذّب في فقه الإمام الشّافعيّ ، للإمام الشّيرازي ، الأولى ، ١٤١٦ هـ ، دار
الكتب العلميّة .
٦٦. مواهب الجليل ، للخطّاب ، الأولى ، ١٤١٦ هـ ، دار الكتب العلميّة .
٦٧. الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة ، الثانية ، ١٤٠٨ هـ .
٦٨. الموطأ ، للإمام مالك بن أنس ، مجموعة الفرقان التجاريّة ، ١٤٢٤ هـ .
٦٩. نهاية المحتاج في شرح المنهاج ، للرّملي ، الثالثة ، ١٤١٣ هـ ، دار إحياء التراث
العربي .
٧٠. نهاية المطلب في دراية المذهب ، لإمام الحرمين ، الأولى ، ١٤٢٨ هـ ، دار
المنهاج .
٧١. الهداية ، لأبي الخطّاب الكلوزاني ، الأولى ، ١٤٢٥ هـ ، دار غراس .

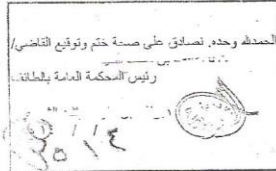
صور لبعض الأحكام الصادرة من المحاكم الشرعية ؛ المتضمنة لتغليظ اليمين:



تاریخہ: ۱۴۳۵/۰۲/۰۲ هـ

صك

الحمد لله وحده وبهدى قدره أنا القاضي القاضى في المحكمة العامة بالطائف وبناء على المعاملة المحالة لنا من فضيلة
رئيس المحكمة العامة بالطائف برقم ٣٤٤٢٠٥٠٤ وتاريخ ١٤٣٤/٠٩/١٠ هـ القيد بالمحكمة برقم ٣٤٢١٦٦١٠٩ وتاريخ ١٤٣٤/٠٩/١٠ هـ
ففي يوم الأربعاء الموافق ١٤٣٤/١٢/٢٥ هـ حضر القاضي في المحاكمات القاضي المساعد في المحكمة العامة بالطائف القاضي
وكيلاً عن المدعى عليه في الدعوى رقم ٣٤١٠٩٨٢٨ بتاريخ ١٤٣٤/٨/٩ هـ والمخول له فيها بالمرافعة والافتراق واحضار الشهود والبيئات وقبول الاحكام وادعى على
الحاضر معه المدعى عليه في الدعوى رقم ١٠٥٨٨٣٩٦٠ حالة كونه وكيلاً عن المدعى عليه في الدعوى رقم ١٠٥٨٣١٩٨٠ بصفته
رقم ١٠٢١٦٦٩٩٢ بالوكالة الصادرة من كتابة العدل الثانية بالطائف برقم ٣٤١٤٣٣٦٧ بتاريخ ١٤٣٤/١١/٥ هـ والمخول له فيها بالمرافعة
والافتراق واحضار الشهود وقبول الاحكام قائلا في دعواه عليه ان موكلتي اتفق مع المدعى عليه اصابة على بناء مسجد القاضى الواقع في حي
الحلقة الشرقية في مخطط القاضي وقد نفذ موكلتي البناء كاملاً بمبلغ قدره تسعمائة وستة وثمانون ألف ومائة وتسعة وخمسون ريالاً وقد سدد
المدعى عليه له المبلغ خمسمائة ألف ريال وبما ان المدعى عليه لم يسدد باقي الثمن وقد تم بناء المسجد اطلب إلزام المدعى عليه بدفع باقي المبلغ
الذي لم يدفعه هكذا ادعى وبعرض الدعوى على المدعى عليه قال ما ذكره للمدعى غير صحيح وموكلتي هو من بنى المسجد بنفسه هكذا اجاب
فطلبت من المدعى البينة على صحة ما ذكر فقال لا بينة لدى موكلتي وأطلب يمين المدعى عليه اصابة هكذا رد وبعرضه على المدعى بالوكالة
قال ان موكلتي ان يؤدي اليمين ثم قرر رغبته بالرجوع لموكله فاهتمت المدعى عليه وكالة ان اليمين توجهت على موكله وأن عليه الحضور في
الجلسة القادمة فإن لم يحضر فإنه يتركها ناكلاً عنه ففهم ذلك ورفضت الجلسة وفي يوم الخميس الموافق ١٤٣٥/٠٢/٠٢ هـ افتتحت الجلسة السابعة
الثامنة وفيها حضر المدعى والمدعى عليه اصلاً
فأستدعى ذلك ثم حلف قائلا بالله العظيم النافع الضار أنني لم اتفق مع المدعى اصابة على بناء مسجد القاضي وأنتي لم اسلم
أي مبلغ للمدعى اصابة هكذا حلف وبعرض اليمين على المدعى ووكالة قنع بها فبناء على ما تقدم من الدعوى والإجابة وبما أن المدعى لابينة له
على دعواه وطلب يمين المدعى عليه وقد بذلت اليمين كما هو مذكور بهاليه ورضي بها المدعى ووكالته تخوله بالاقرار وقبول الاحكام فقد
حكمت بعدم استحقاق المدعى لما طلبه في دعواه وبعرض الحكم على الطرفين قنعا به وبالله التوفيق ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم - حرر في ١٤٣٥/٠٢/٠٢ هـ



وَزَارَةُ الْعَدْلِ

المحكمة العامة بالطائف

رقم الصك : ٣٥١.٦١٣٢

تاریخہ: ۱۴۳۵/۰۱/۰۴ هـ

صفحة رقم: ١ من ١

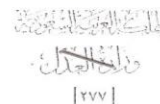
صك

المطالبة بقيمة مبيع -

الحمد لله وحده وبعد فلدي أنا سنة القاضي في المحكمة العامة بالطائف وبناء على المعاملة المحالة لنا من
فضيلة رئيس المحكمة العامة بالطائف برقم ٣٤٥٥٦٩٧٧ وتاريخ ١٤٣٤/١٢/١٩ هـ المقيدة بالمحكمة برقم ٣٤٢٨٢٤٤١٩ وتاريخ ١٢/١٩/١٤٣٤ هـ في يوم الخميس الموافق ١٤٣٥/١/١٠ هـ افتتحت الجلسة الساعة الثامنة صباحاً وفيها حضر
سعودي الجنسية بموجب السجل المدني رقم ١٠٠٢٢٥٧٦٢٢ ولم يحضر المدعى عليه ولا من نيوب عنه شرعاً وقد
وردنا خطاب من قسم المحضرين بالمحكمة برقم ٣٥٤٦٤٣٥ تاريخ ١٤٣٥/١/٤ هـ والمضمّن أن المدعى عليه تبلغ شخصياً لهذه الجلسة وعليه
قررت سماع الدعوى فأدعى المدعي قائلا في دعواه لقد اشترى متي المدعى عليه بتاريخ ١٤٣٣/٢/١ هـ عدد ثلاثمائة رأس من
الغنم بمبلغ إجمالي قدره ستمائة وثلاثون ألف ريال تسدد على ثلاث أقساط كل قسط بمبلغ قدرة مائتين وعشرة آلاف ريال بموجب ثلاث
كشيكالات وصلني منها قيمة كشيكتين بمبلغ إجمالي قدرة أربع مائة وعشرون ألف ريال وتبقى في ذمة المدعى عليه قيمة الكشيكة الأخيرة
وقدرها مئتان وعشرة آلاف ريال تستحق بتاريخ ١٤٣٤/٨/١ هـ وحيث أنه إلى الآن لم يسددي شيء لذا أطلب الحكم عليه الزامة بدفع ما تبقى
في ذمته وهو مبلغ وقدرة مئتان وعشرة آلاف ريال هكذا ادعى وتطلب البينة أبرز كشيكالة صادرة من معرض زهرة الواسط للسيارات برقم ٤٧٩٢
تاريخ ١٤٣٣/٢/١ هـ والمضمّنة (دفع قيمة الكشيكة لأمر مبلغ وقدرة مئتان وعشرة آلاف ريال المدين بندر حسن عوض
البناتي الكفيل سلطان حسن عوض السرواتي بصمة المدين) هكذا أبرز ونظر لكون الكشيكة قرينة تقوي جانب المدعي في دعواه لذا قررت
تخليفه اليمين على صحة دعواه وبعد تنكيّره بخطر اليمين والإقدام عليها ومغبة ذلك حلف قائلا: والله العظيم الذي لا إله إلا هو عالم الغيب
والشهادة أن اشترى متي عدد ثلاثمائة رأس من الغنم بمبلغ إجمالي وقدره ستمائة وثلاثون ألف ريال وصلني منها أربع مائة
وعشرون ألف ريال وتبقى في ذمته مبلغ وقدره مئتان وعشرة آلاف ريال والله العظيم هكذا حلف، فبنا على ما تقدم من الدعوى وبينه المدعي
وبينه التي حلفها على أن اشترى منه عدد ثلاثمائة رأس من الغنم بمبلغ قدرة ستمائة وثلاثون ألف ريال دفع منها مبلغ
وقدره أربع مائة وعشرون ألف ريال وتبقى في ذمته مبلغ وقدرة مئتان وعشرة آلاف ريال ولكون اليمين مشروعة في جانب أقوى المتداعيين كما
قرره أبو عبدالله ابن القيم في كتابة الطرق الحكيمة ١٩٣/١ وقد تقوى جانب المدعي بما أبرزه من الكشيكة التي تحل في تاريخ ١٤٣٤/٨/١ هـ
وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا وأوفوا بالعقود) ولكل ما سبق فقد حكمت بإلزام المدعى عليه بدفع
المبلغ وقدره مئتان وعشرة آلاف ريال للمدعي مقابل ما تبقى في ذمته من قيمة الغنم وبعرض الحكم على المدعي قرر القناعة كما قررت تبليغ
المدعي عليه بالحكم لتقرير قناعته من عدما وأنه في حال عدم قناعته فإنه يمهّل مدة ثلاثين يوماً من تاريخ تبليغه بالحكم لتقديم
اعتراضية فإن حقه في الاعتراض يسقط ويكتب الحكم القطعية، وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم حرر
في ١٤٣٥/١/٤ هـ

القاضي في المحكمة العامة بالطائف

الحمد لله
وزارة العدل
مكتب المحاماة بمحافظة القاهرة
رقبته (٩)



تاریخہ : ۱۴۳۵/۰۱/۲۹ هـ

[illegible]

الختم الرسمي

[illegible]

"Solemnizing the oath and its application in legislative courts – the General court in Taif as a Model".

Abstract

The aim of this research is to discuss an important issue which is solemnizing oath and its application in legislative courts .

The first part defines solemnizing, defines the oath and then defines solemnizing the oath. In addition, it defines , solemnizing the oath in terms of saying, time place and in the holy Quran. In part tow, the researcher presents the allegation in which solemnizing the oath takes place and the provision upon whom the solemn oath has been addressed but refrained from solemnizing and that solemnizing The oath does not depend upon the request of the opponent but it is attributed to the jude s discretion.

Finally, in the third part, the researcher presented practical models in legislative.

Key words

Application, Sharia courts, Doctrine, Thickening, Swear.

الفائزون في القرآن الكريم (دراسة تأصيلية لقيمة الفوز وصفات الفائزين)

د. سلطان بن علي محمد شاهين

Sultan.shahin@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١٢/٣/١٤٣٥هـ تاريخ الإجازة: ١٥/٥/١٤٣٥هـ

المستخلص:

هدفت الدراسة إلى بيان وتوضيح حقيقة قيمة الفوز في القرآن الكريم ، وإبراز صفات الفائزين في القرآن الكريم حتى يتخلق بها المسلم .
فقد جاء القرآن الكريم ، بقيمة عظيمة وُصف بها المؤمنون ، وهي الفوز ، وتعني طلب الخير ، والنجاة من الشر عموماً . وهذه القيمة مهمة لكل إنسان ، حيث يحرص المرء على طلب الخير والنجاة من الشر في حياته الدنيا والآخرة .
لذلك تظهر حاجة المرء إلى معرفة معنى الفوز ، وأنواعه ، وأهميته ، و صفات أهل الفوز ، حتى يسلك مسلكهم ، ويقتدي بهم .
ولتحقيق ذلك سلك المنهج الوصفي التحليلي ، والمنهج الاستنباطي في التعامل مع المادة العلمية التي تخدم الدراسة وتحقق أهدافها .
وقد احتوت الدراسة على مقدمة ومبحثين (مبحث : تعريف الفوز وأهميته في القرآن الكريم ، ومبحث : صفات الفائزين في القرآن الكريم) وخاتمة بأهم النتائج والتوصيات .

وقد خرجت الدراسة ، أن من صفات الفائزين في القرآن الكريم : الإيمان والعمل الصالح ، وتقوى الله تعالى ، وطاعة الله ورسوله والاستقامة على ذلك ، والخوف من الله تعالى وخشيته ، والجهد بالمال والنفس ، والصبر ، والصدق ، وأهل الجنة .

وأخيراً : أن على المسلم أن يحرص على التخلق بصفات وأخلاق الفائزين ، حتى ينال الخير وينجو من الشر في الدنيا والآخرة .

الكلمات المفتاحية:

الفوز ، والفائزون ، وصفات الفائزين ، قيمة الفوز .

مقدمة

من القيم العظيمة التي جاء بها القرآن الكريم ، قيمة الفوز ، وهي تعني طلب الخير ، والنجاة من الشر عموماً . وهذه القيمة مهمة لكل إنسان ، حيث يحرص المرء على طلب الخير والنجاة من الشر في حياته الدنيا والآخرة؛ لأن الله تعالى يذكر الإنسان أنه ملاقيه بعمله خيراً كان ذلك أو شراً ، فليكن عملك أيها الإنسان مما يُنجيك من سُخطه، ويوجب لك رضاه، ولا يكن مما يُسخطه عليك فتهلك. قَالَ

تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدًّا فَمُلِّقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]

لذلك تظهر حاجة المرء إلى معرفة معنى الفوز ، وأهميته ، و صفات الفائزين ، حتى يسلك مسلكهم ، و يقتدي بهم .

فقد جاء في القرآن الكريم بعض صفات الفائزين ، ومنها : الجهاد بالمال والنفس ، وتقوى الله تعالى ، وطاعة الله وطاعة رسوله والاستقامة على ذلك ، والإيمان والعمل الصالح ، والخوف من الله تعالى وخشيته ، والصبر ، والصدق ، ثم هم أهل الجنة ، دار النعيم ودار السعادة التي أعدها الله تعالى لعباده الفائزين .

مشكلة البحث : يمكن تحديد مشكلة البحث من خلال الأسئلة التالية :

- ١- ما معنى الفوز في اللغة ؟
- ٢- ما معنى الفوز في الاصطلاح ؟
- ٣- ما أنواع الفوز في القرآن الكريم ؟
- ٣- ما أهمية قيمة الفوز للمسلم ؟
- ٤- ما هي صفات الفائزين في القرآن الكريم ؟

- حدود الدراسة :

الغرض من الدراسة بيان قيمة الفوز في القرآن الكريم ، وصفات الفائزين فيه ، ولا يدخل ضمن الدراسة قيمة الفوز في الحديث الشريف وصفاتهم إلا بقدر بيان المعنى الذي جاء في القرآن الكريم .

- أهداف الدراسة :

- ١- توضيح حقيقة قيمة الفوز في القرآن الكريم .
- ٢- إبراز صفات الفائزين في القرآن الكريم حتى يتخلق بها المسلم .
- ٣- خدمة القرآن الكريم وبيان معانيه .

- الدراسات السابقة :

حسب علمي لم أقف على دراسة تناولت هذا الموضوع بشكل خاص ، وإن كان المفسرون تناولوا الآيات التي جاءت في القرآن الكريم بذكر قيمة الفوز ، وجزء الفائزين عند الله في تفاسيرهم .

- ١- هناك دراسة تناولت هذا الموضوع من جهة أخرى ، وهي رسالة ماجستير بعنوان (الفوز في القرآن الكريم ، دراسة موضوعية) في جامعة النجاح بنابلس في فلسطين ، وهذا الدراسة تناولت التفسير الموضوعي لآيات الفوز في القرآن الكريم ، وهي دراسة في التفسير الموضوعي حسب العنوان ، ولكن لم يتيسر لي الوقوف على هذه الدراسة . وهذه الدراسة على أهميتها وعلاقتها بالموضوع ، ولكن يظهر لي أنها تهتم بالتفسير الموضوعي لآيات الفوز في القرآن الكريم ، ودراستي تختلف عنها في أنها تهتم

بيان قيمة الفوز في القرآن الكريم وصفات الفائزين ، وتجلية هذا المفهوم والقيمة من اللبس الذي يحصل في الواقع .

٢- دراسة للأستاذ توفيق عمر سيدي (الفائزون بدعاء النبي _ صلى الله عليه وسلم) . حيث تناول فيها الأحاديث التي تتضمن فوز الكثيرين بدعاء النبي _ صلى الله عليه وسلم ، فجمعها للدلالة على صدق النبوة ، فإن الله قد أجاب نبيه فيمن دعا لهم . كما بين فضائل المدعو لهم . ولا يخفى أن موضوع دراستي يختلف عن ذلك ، حيث أنني أتناول في بحثي قيمة الفوز في القرآن الكريم وصفات الفائزين في القرآن الكريم .

- منهج الدراسة :

سوف اعتمد في دراستي على المنهج الوصفي التحليل ، والمنهج الاستنباطي في التعامل مع المادة العلمية التي تخدم الدراسة وتحقق أهدافها .
ويفتقر البحث إلى المنهج الاستقرائي لمصطلح (الفوز) في القرآن الكريم .
وسوف أخرج الأحاديث ، وأبين حكمها إذا كانت في غير الصحيحين ، حيث أورد حكم المحققين المعبرين في الحديث .

- أهمية الدراسة : تظهر أهمية الموضوع من خلال النقاط التالية :

- ١- بيان قيمة الفوز في القرآن الكريم .
- ٢- رصد صفات الفائزين في القرآن الكريم .
- ٣- تزويد المكتبة الإسلامية ببحث في هذا الجانب المهم لكل مسلم ، وهو الفوز في الدنيا والآخرة .

- خطة الدراسة : لقد قسمت الموضوع إلى مقدمة ، ومبحثين وخاتمة .
 - المقدمة : تناولت فيها أهمية الموضوع ومشكلة الدراسة ومنهج البحث والدراسات السابقة وخطة الدراسة .
 - المبحث الأول أتناول فيها تعريف الفوز وأهميته في القرآن الكريم . وفيه ثلاثة مطالب :
 - المطلب الأول : تعريف الفوز في اللغة .
 - المطلب الثاني : تعريف الفوز في الاصطلاح .
 - المطلب الثالث : أنواع الفوز في القرآن الكريم .
 - المطلب الرابع : أهمية قيمة الفوز .
 - المبحث الثاني: أتناول فيه صفات الفائزين في القرآن الكريم . وفيه ثمانية مطالب .
 - المطلب الأول : الإيمان والعمل الصالح .
 - المطلب الثاني : تقوى الله تعالى .
 - المطلب الثالث : طاعة الله ورسوله والاستقامة على ذلك .
 - المطلب الرابع : الخوف من الله تعالى وخشيته .
 - المطلب الخامس : الجهاد بالمال والنفس .
 - المطلب السادس : الصبر .
 - المطلب السابع : الصدق .
 - المطلب الثامن : أهل الجنة .
 - الخاتمة : تشتمل على أهم النتائج .
- وأسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت في هذا الموضوع ، والمساهمة ولو بشيء يسير في خدمة القرآن الكريم والثقافة الإسلامية . والله تعالى من وراء القصد ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

المبحث الأول

تعريف الفوز وأهميته

المطلب الأول : تعريف الفوز في اللغة :

الظفر بالخير ، والنجاة من الشر يقال : طوبى لمن فاز بالثواب، وفاز من العقاب؛ أي ظفر ونجا، قال ابن منظور ((الْفَوْزُ النَّجَاءُ وَالظَّفَرُ بِالْأُمْنِيَّةِ وَالْخَيْرِ فَازَ بِهِ فَوْزًا وَمَفَازًا وَمَفَازَةً))^(١) ويأتي بمعنى الهلاك يقال : فَوَزَ الرجل أي هلك .^(٢) فهما كلمتان متضادتان ، قال ابن فارس ((فوز) الفاء والواو والزاء كلمتان متضادتان. فالأولى النِّجاة والأخرى الهلكة))^(٣).

فالفوز في اللغة يكون بمعنى الظفر بالخير والأمنية ، والنجاة من الشر-، وقد يأتي بمعنى الهلاك .

المطلب الثاني : تعريف الفوز في الاصطلاح :

عرف علماء التفسير الفوز بعدة معاني ، منها : هو ((الظفر العظيم والنجاء الجسيم ؛ لأنهم ظفروا بكرامة الأبد ، ونجوا من الهوان في السفر ، فهو الفوز العظيم

(١) انظر لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، مادة (فوز) ، ٣٩٢ / ٥ ، دار صادر - بيروت ، الطبعة الأولى .

(٢) انظر المرجع السابق ، وانظر مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، مادة (فوز) ٥٤ / ٢ ، ت : محمود خاطر ، مكتبة لبنان ، بيروت ، الطبعة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، مادة (فوز) ، ٤ / ٤٥٩ ، ت / عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، الطبعة : ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

الذي لا شيء أعظم منه^(١) وقيل هو ((الظفر بالحاجة والطلبة والنجاة من النار))^(٢) وقيل هو ((ذلك النجاء العظيم من نكال الآخرة وأهوالها))^(٣) فهو الظفر العظيم، والنجاء الجسيم، والظفر بكرامة الأبد، والنجاة من النار، فهو الفوز العظيم الذي لا شيء أعظم منه^(٤). فالفوز إذن: هو حصول الربح ونفي الخسارة، وهو أعظم الربح الذي لا ربح أعظم منه.

وقيل الفوز، هو الفلاح ويعني ((الفوز والظفر بكل مطلوب مرغوب، والنجاة من كل مرهوب، فحقيقته السعادة الأبدية والنعيم المقيم))^(٥) ويلخص العلامة الأصفهاني معنى الفوز، فيقول:

هو ((الظفر بالخير مع حصول السلامة . قَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾ [البروج: ١١]، ﴿فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧١]، ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ [الجاثية: ٣٠]، وفي أخرى ﴿الْعَظِيمُ﴾^(٦).

١ - جامع البيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار هجر، تحقيق: د / عبد الله بن عبد المحسن التركي، ١١ / ٥٦٥.

٢ - المرجع السابق، ١٢ / ٢٢٦.

٣ - المرجع السابق ٢٢ / ٦١٨.

٤ - انظر المرجع السابق، ١٤ / ٣٥٧، و ٢٢ / ٥٥.

٥ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، ١ / ٢٣٠، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٦ - قال المحقق للكتاب: ﴿وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ سورة غافر: آية ٩.

﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [التوبة / ٢٠] ^(١) ولو تأملنا معنى الفوز في اصطلاح المفسرين فيما سبق نجدهم يؤكدون على أن الفوز يكون في الآخرة بالظفر بالجنة والنجاة من النار ، والسعادة الأبدية والنعيم المقيم ، وحصول الربح ونفي الخسارة ، وهو أعظم الربح الذي لا ربح أعظم منه . فهذه المعاني جميعها تبين أن الفوز يكون في الآخرة . وهذا ما يؤكد قوله تعالى: ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠] والفوز العظيم ، هو ((الظفر العظيم، والنجاء الجسيم ، لأنهم ظفروا بكرامة الأبد، ونجوا من الهوان في سقر ، فهو الفوز العظيم الذي لا شيء أعظم منه)) ^(٢) وقد فسرهُ الشيخ ابن سعدي بأنه ((الذي حصل لهم فيه ، كل محبوب للنفوس ، ولذة للأرواح ، ونعيم للقلوب ، وشهوة للأبدان ، واندفع عنهم كل محذور)) ^(٣) وهذا كله لا يكون إلا في الآخر في دار الكرامة ، الجنة .

ولكن إذا نظرنا إلى قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَصْبَحَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَلَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٣] تبين لنا معنى آخر للفوز لا يتعلق بالآخرة . فهذا المنافق يقول : إذا حصل للمسلمين

١ - المفردات في غريب القرآن ، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم ، ص ٦٤٧ ، تحقيق : صفوان عدنان داودي ، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ ، دار العلم الدار الشامية ، دمشق - بيروت .

٢ - تفسير الطبري ، ١٤ / ٣٥٧ .

٣ - تفسير ابن سعدي ، ص ٣٤٩ .

نصر وظفر وغنيمة في الحرب التي لم يحضرها ، يقول في نفسه ، يا ليتني يضرب لي بسهم معهم فأحصل عليه . فهذا أكبر قصده وغاية مراده . أي يحرصون على أغراض الدنيا ، ويعدون ما ينالونه من الغنيمة فوزاً عظيماً ، لجهلهم وضعف عقلهم .^(١) وهذا المعنى قد يظنه كثير من الناس في واقعنا المعاصر من أن الفوز : هو الظفر والغنيمة بمتاع الحياة الدنيا فقط ، كما هو حال أهل الدنيا ، الذين غايتهم نيل الدنيا ومتاعها العاجل .

وقد يرى كثير من الناس اليوم أن الفوز في الدنيا : هو النجاح في العمل أو الوظيفة أو الدراسة ، أو في المسابقات ، والظفر والحصول على المطلوب . وهذا قد يكون صحيحاً من جهة نيل الخير والظفر به ، فيدخل في معنى الفوز عموماً . وهذا لا بأس به ، إذا سخر المرء هذا الفوز في طاعة ربه والخير والتقرب إلى الله تعالى . أما إن كانت غاية الإنسان ونهاية مطلوبه نيل الدنيا وعرضها ، فهي مقصده وإرادته ، فهذا هو الخسران المبين والضلال العظيم ، قال تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطِلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [هود : ١٥ - ١٦] .

والحقيقة أن النار خسارة ما بعدها خسارة ، كما أن الجنة فوز ما بعده فوز ، ولو أن كل مصائب الدنيا طُرِحَتْ على إنسان ، وانتهت به إلى الجنة فهو الفائز الأول ، ولو أن كل نعيم الدنيا كان بيد إنسان وانتهى به الأمر إلى جهنم فهو الخاسر الأول . وهذا

١ - انظر تفسير الطبري ، ١٤ / ٣٥٧ ، والمفردات للأصفهاني ، ص ٦٤٨ .

الأمر يقودنا إلى أن نذكر أنواع الفوز في القرآن ، وهو ما سنناقشه في المطلب التالي .

والناس يعرفون الفوز بطرق مختلفة ومتشعبة ، فالبعض يرى أن الفوز هو جمع أكبر قدر من المال ، ويعدون ذلك نجاحاً . وصنف يرى أن الفوز في العيش لفترة أطول والعمر المديد مع الصحة والسلامة . والبعض يعتبر الفوز في الاستمتاع بمتع الدنيا وشهواتها ، والبعض يرى أن الفوز - كما سبق - هو النجاح في العمل أو الوظيفة أو الدراسة ، أو في المسابقات ، والظفر والحصول على المطلوب .

وهذه كله يعتبر فوزاً دنيوياً ، قد يحصل للإنسان شيء منه ، ويزول عن الإنسان بزواله وموته ، فهو فوز محدود ومؤقت بفترة بقائه في الدنيا ، كما أخبرنا الله تعالى عن قارون الذي ملك الكنوز الكثيرة وغيره من الجبابرة ، والذي ظن أهل الدنيا ، أنه قد أعطي منها ما به غاية التنعم ، قال تعالى: ﴿ إِنَّ قُرُونَكُمْ كَاتٍ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبُغِيَ عَلَيْهِمْ وَءَاتَيْنَاهُ مِنَ الْكُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ وَابْتَغَ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الْدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قُرُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ ﴿٧٦-٨١﴾ .

وحتى يتضح مصطلح الفوز ، لعلني أن أتناول المعاني المرادفة له ، مثل الفلاح ، والنجاح ؛ لأنها من المصطلحات الدارجة والمستعملة بين الناس في الواقع للدلالة على الفوز ومعانيه .

-تعريف النجاح لغة واصطلاحاً :

النجاح لغة: من نجح، يقال: فلان نجحاً، ونجحاً: فاز وظفر بما يطلب.
والنجاح: الظفر وإدراك الغاية.^(١)

النجاح اصطلاحاً : عرفه د . زيد الرماني ((أن النجاح يعني القدرة على تحقيق الأهداف المرسومة ، فإن كانت لدى شخص معين أهداف محددة واستطاع من خلال خطوات عملية وأساليب إدارية واجتهادات ذاتية، تحقيق تلك الأهداف، فإنه يُعد ناجحاً وكذلك المجتمع الذي يرسم تحقيق أهدافه العامة إذا استطاع من خلال قنواته ومؤسساته تحقيق أهدافه، فإنه المجتمع الناجح))^(٢).

وهناك من قال هو ((التعب والعمل والمثابرة على أمر أو هدف تعبت من أجله وسهرت الليالي ورسمت خطة حياتي على نمطه فهذا يعني النجاح))^(٣).

ونحن في دنيا الناس نرى أن لفظ النجاح كما يطلق على من حصل على أعلى الدرجات في امتحانه فإنه كذلك يطلق على من حصل على نصف الدرجات ، وكلاهما يستحق لقب النجاح لكنهما لا يستويان في المرتبة ، فهذه المكارم والفضائل منازل

١ - انظر المعجم الوسيط ، مادة (نجح) ، ٢ / ٩٠١

٢ - مقال بعنوان (مفهوم النجاح ، رابط :

<http://www.alukah.net/social/0/51792/#ixzz2qJ4ILvH3> ، تاريخ الإضافة:

١٦ / ٣ / ٢٠١٣ ميلادي - ٥ / ٥ / ١٤٣٤ هجري .

٣ - المرجع السابق .

ودرجات أصاب بعض الناس أعلاها وأصاب آخرون أدناها والأنبياء والمرسلون في أسمى مراتبها وأرقى منازلها^(١) ، قال تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى﴾ [الأنعام: ١٣٢].

والنجاح لا يتحقق إلا بمجاهدة وجدّ واجتهاد ، وإن كان طريقه فيه مشقة وعنت إلا أن عواقبه حميدة ، وثمراته طيبة ، وهذا لا يدركه إلا العقلاء . والنجاح يغلب استعماله في أمور الدنيا.

تعريف الفلاح لغة واصطلاحاً :

الفلاح لغة : قال ابن منظور: ((الفَلَحُ والفَلَّاحُ الفوز والنجاة والبقاء في النعيم والخير))^(٢) ويقال: (أفلح) أي ظفر بما يريد وفاز بنعيم الآخرة.^(٣) وقيل: ((النجاح بحصول المطلوب ، والخيبة ضده، أي أن يحرم الطالب مما طلبه))^(٤) .
والفلاح اصطلاحاً : هو ((أدرك الطلبة ، والظفر بالحاجة ، والنجاة من الشر))^(٥).

وقيل : هو ((الفوز والنجاة والبقاء في النعيم والخير))^(٦) وقال الشيخ ابن

١ - انظر جامع لطائف التفسير ، عبدالرحمن قماش ، ١٢٤ / ٢ .

٢ - لسان العرب لابن منظور ، مادة (فلح) ، ٥٤٧ / ٢ .

٣ - انظر المعجم الوسيط مادة (فلح) ، ٧٠٠ / ٢ .

٤ - تفسير التحرير والتنوير ، ابن عاشور ، ٣٢٧ / ٣٠ .

٥ - انظر تفسير الطبري ، ٢٥٠ / ١ .

٦ - المرجع السابق ، ٧١ / ٨ .

سعدى الفلاح هو ((الفوز بالمطلوب، والنجاة من المكروه))^(١) وبالنظر في تعريفات الفلاح في اللغة والاصطلاح نلاحظ بشكل واضح أن الفلاح مرادف للفوز، ولكن الفوز يغلب عليه الظفر بالطلبة والنجاة من الشر في الآخرة، أما الفلاح فقد يكون الظفر بالطلبة والحاجة والنجاة من الشر في الدنيا والآخرة، وقال القاسمي : ((الفلاح : هو الظفر وإدراك البغية . فالدينوي هو إدراك السعادة التي تطيب بها الحياة، والأخروي أربعة أشياء : بقاء بلا فناء، وعزّ بلا ذل، وغنى بلا فقر، وعلم بلا جهل))^(٢) وقال الشيخ محمد رشيد رضا ((إن الفلاح هو الفوز، والظفر بالبغية المقصودة من العمل، وقد يكون ذلك خاصا بالدنيا كما في قوله - تعالى - حكاية عن فرعون : ﴿ وَفَدَّ أَفْلَحَ يَوْمَ مَنْ أَسْتَعْلَى ﴾ [طه:٦٤] وقد يكون خاصا بالآخرة كقوله حكاية عن أهل الكهف : ﴿ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا ﴾ [الكهف: ٢٠] ويكون مشتركا بين الدارين، وعندى أن أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع))^(٣).

ورد في القرآن الكريم الفوز مقروناً بعدة صفات منها ، النوع الأول : الفوز العظيم ، فقد ورد ثلاثة عشرة مرة في القرآن الكريم ، منها قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا

٢ - محاسن التفسير، جمال الدين القاسمي، ص ١٠٤

المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م.

الْأَنْهَرُ خَلِيدِينَ فِيهَا^٢ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿[النساء: ١٣] وغيرها من الآيات الأخرى.^(٣)

والنوع الثاني: الفوز المبين، فقد ورد في القرآن الكريم مرتين، قال تعالى: ﴿مَنْ يُصِرَّ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ^٤ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْأَمِينُ﴾ [الأنعام: ١٦]^(٥)

والنوع الثالث: الفوز الكبير، فقد جاء في القرآن الكريم مرة واحدة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾ [البروج: ١١] فما الفرق بين هذه الأنواع الثلاثة للفوز في القرآن الكريم.

النوع الأول: الفوز العظيم: عند تأمل في الآيات التي ورد فيها الفوز العظيم كما سبق، نجدها تبين أن الفوز العظيم، يكون لمن نحي عن النار فأبعد منها وأدخل الجنة، فقد نجا وظفر بعظيم الكرامة، فهو الفوز العظيم الذي لا أعظم منه.^(٦) قال تعالى: ﴿قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدَتْ لَتُرْدِينَ وَلَوْلَا رَحْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُمِنَ الْمُحْضَرِينَ أَفَمَأْخُذُكُمْ بِمِيتَتَيْنِ إِلَّا مَوْتَتِنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُعَدِّيْنَ إِنَّ هَذَا هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الصفافات: ٥٦-٦٠] قال ابن عاشور رحمه الله تعالى ((وقد أبدع في تصوير حسن حالهم بحصر الفوز فيه حتى كان كل فوز بالنسبة إليه ليس بفوز، فالحصر للمبالغة لعدم الاعتداد بغيره ثم ألحقوا ذلك الحصر بوصفه بـ﴿العظيم﴾. ﴿لِيُثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾^(٧) فمهما كان

١ - انظر: المائدة ١١٩، التوبة ٧٢ و ٨٩ و ١٠٠ و ١١١، ويونس ٦٤، الصفافات ٦٠، غافر ٩، الدخان ٥٧، الحديد ١٢، الصف ١٢، الصف ٩.

٢ - انظر: الجانية ٣٠.

٣ - انظر: تفسير الطبري، ٤٥٢/٧، و ٣٥٧/٢١، والقرطبي ١٥٥/١٦، وابن سعدي ص ٧٧٤

٤ - تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)،

الإنسان في الدنيا في شقاء وبؤس ، ولكنه إذا نجى من النار ودخل الجنة نسي كل شقاء وعذاب مر به في الدنيا كما جاء في الحديث ^(١) قال تعالى: ﴿فَمَنْ رُحِّحَ عَنِ النَّكَارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتَعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران : ١٨٥] ((ومفهوم الآية ، أن من لم يزحزح عن النار ويدخل الجنة ، فإنه لم يفز ، بل قد شقي الشقاء الأبدي ، وابتلي بالعذاب السرمدي)) ^(٢).

وكذلك مهما نال وظفر الإنسان بحطام الدنيا ومتاعها وزينتها الزائل وفاز بها ، فلا يساوي هذا الفوز ما عند الله تعالى ؛ لأن في الجنة ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

النوع الثاني : الفوز المبين : فعند تأمل الآيات التي جاء فيها الفوز المبين ، نجد أنه الفوز البين الواضح لمن تأمله وتدبره ، وإذا حصل للعبد فقد ظفر بالحاجة وإدراك الطلبة. ^(٣) فيسعد سعادة لا يشقى بعدها أبداً ، ويفرح بهذا الفوز يوم القيامة ، ويراه

٢٣/ ٣٨ ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت - لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م

١ - عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « يُؤْتَى بِأَنعَمِ أَهْلِ الدُّنْيَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُصْبَغُ فِي النَّارِ صَبْغَةً ثُمَّ يُقَالُ يَا ابْنَ آدَمَ هَلْ رَأَيْتَ خَيْرًا قَطُّ هَلْ مَرَّ بِكَ نَعِيمٌ قَطُّ فَيَقُولُ لَا وَاللَّهِ يَا رَبِّ. وَيُؤْتَى بِأَشَدِّ النَّاسِ بُؤْسًا فِي الدُّنْيَا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُصْبَغُ صَبْغَةً فِي الْجَنَّةِ فَيَقَالُ لَهُ يَا ابْنَ آدَمَ هَلْ رَأَيْتَ بُؤْسًا قَطُّ هَلْ مَرَّ بِكَ شِدَّةٌ قَطُّ فَيَقُولُ لَا وَاللَّهِ يَا رَبِّ مَا مَرَّ بِي بُؤْسٌ قَطُّ وَلَا رَأَيْتُ شِدَّةً قَطُّ » أخرجه مسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار ، باب صبغ أنعم أهل الدنيا في النار ، حديث رقم (٧٢٦٦) .

٢ - تفسير ابن سعدي ، ص ١٥٩ .

٣ - انظر تفسير الطبري ١١ / ٢٦٥ ، والقرطبي ٦ / ٣٩٨ ، وابن كثير ٧ / ٢٧٢ ، وفتح القدير ٦ / ٤٤٥ ، وابن سعدي ص ٧٧٨ .

أهل الموقف ، وهو فرح سعيد به ، وتنادي الملائكة : سعد فلان بن فلان سعادة لا يشقى بعدها أبداً ، حتى يقول من الفرح والسرور ومحبة أن يطلع الخلق على ما من الله عليه به من الكرامة ،^(١) كما قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَوْفَىٰ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُ وَأَكْنَبُ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْقٍ حِسَابِيهِ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴾ [الحاقة : ١٩-٢٤] قال الخطيب ((فمن أخذ كتابه بيمينه ، تراه وقد استطاره الفرح ، واستخفه الظفر ، فجعل يلوح بكتابه ، وينادي به في الناس : أن اقرءوا كتابيه !! إنه يريد أن يشهد الناس معه هذه الحال التي هو فيها ، وليشاركوه هذه الفرحة الكبيرة التي لا تحملها نفسه!))^(٢).

النوع الثالث : الفوز الكبير : إذا اعتبر بحال الآخرة ، فهو الفوز بالنعيم المقيم والجنات الكثيرة ، وهو الفوز العظيم الذي لا فوز يشبهه ، لما حصل لهم من نيل رضى الله ، ودار كرامته .^(٣) حيث يحصل للمؤمن من أرقى وأفضل أنواع النعيم والملاذات الكثيرة . نسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهله .

المطلب الرابع : أهمية قيمة الفوز في حياة المسلم :

الفوز قيمة عظيمة من القيم الإسلامية التي مدحها القرآن الكريم ، وبينها^(٤) ،

١ - انظر تفسير ابن سعدي ص ٨٨٣.

٢ - التفسير القرآني للقرآن ، ١٥ / ١١٣٨ .

٣ - انظر تفسير الطبري ٢٤ / ٣٤٤ ، والقرطبي ١٩ / ٢٩٥ ، وفتح القدير ٧ / ٤٥٨ ، وابن سعدي ص ٩١٨ .

٤ - ((القيم مقاييس تحكم بها على الأفكار والأشخاص والأشياء والأعمال والموضوعات والمواقف الفردية والجماعية ، من حيث حسننها وقيمتها والرغبة بها ، أو من حيث سوءها وعدم قيمتها وكرهيتها)) .

ووصف أهلها بصفات كثيرة ، وهو الظفر بكل مطلوب مرغوب ، والنجاة من كل مرهوب ، فحقيقته السعادة الأبدية والنعيم المقيم . وهذا هو غاية كل مسلم في هذه الحياة . فالمسلم يحرص على طاعة ربه خوفاً منه ، ورغبة فيما عند الله تعالى من الأجر العظيم قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۚ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۖ وَيُخَشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [النور: ٥١-٥٢].

والصحابه رضي الله عنهم كانوا القدوة الحسنة في الحرص على الفوز في الآخرة ، وذلك بحرصهم على طاعة الله ورسوله ، حيث أن الصحابة لما رأوا في يد النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً من ذهب، لبسوا خواتيم من ذهب، فلما خلعه خلعوا خواتيمهم، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتماً من ذهب، وكان يلبسه فيجعل فصه في كفه، فصنع الناس خواتيم، ثم إنه جلس على المنبر فنزعه، فقال: ((إني كنت ألبس هذا الخاتم وأجعل فصه من داخل)) فرمى به ثم قال: ((والله لا ألبسه أبداً)) فنبذ الناس خواتيمهم^(١) ولما رأى النبي -صلى الله عليه وسلم- في يد رجل خاتماً من ذهب نزعه منه وطرحه أرضاً، فمن حرص الرجل على طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص أن يرفع الخاتم الذي طرحه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعن عبدالله بن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رأى خاتماً في يد رجل فنزعه فطرحه، وقال (يَعْمِدُ أَحَدُكُمْ إِلَى جَمْرَةٍ مِنْ نَارٍ فَيَجْعَلُهَا فِي يَدِهِ!)، فقبل للرجل بعدما ذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذ خاتمك انتفع به، قال: "لا والله، لا

١ - أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي ، باب من حلف على الشيء وإن لم يحلف ، ح (٦٦٥١).

أخذه أبداً؛ قد طرحه رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _^(١)

كما أن المسلم يريد أن يحقق مطلوبة في الحياة بأن يظفر بالخير ، وينجو من الشر ، فتجده يفعل كل الأسباب التي تحقيق له ذلك ، متوكلاً على الله تعالى ، وراجياً منه أن يحقق له ذلك وهذه فطرة في الإنسان كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات : ٨] وإن كان المقصود بالخير هنا المال كما قال أهل التفسير ، إلا إن الإنسان يطلب الخير ويحبه سواء كان مالا أو عرضاً أو جاهاً أو غير ذلك.^(٢)

وهذا الفوز أو الفلاح الديني ، الذي يُعدُّ نجاحاً عند الناس ، هو فوز وفلاح مؤقت بوجود الإنسان في الدنيا ، فإن رحل منها ، رحل عنه . لذلك المسلم الحق يسخر كل ما يناله من خير وفلاح وفوز ونجاح دنيوي في الخير ، وطلب مرضاة الله تعالى ، قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص : ٧٧] أي أن الإنسان مطلوب منه أن يلتزم فيما آتاه الله من الأموال خيرات الآخرة ، بالعمل فيها بطاعة الله في الدنيا ، ولا تترك نصيبك وحظك من الدنيا ، أن تأخذ فيها بنصيبك من الآخرة ، فتعمل فيه بما ينجيك غداً من عقاب الله.^(٣) ولا مانع أن ينال الإنسان أو يطلب الفوز والفلاح والنجاح الدنيوي ، ولكن لا يكون هو همه وغايته ونهاية مطلبه ، كما هو حال أهل النفاق والكفر ، قال تعالى ﴿وَلَيْنَ أَصْبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لِيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَلَيْتَنِي كُنْتُ

١ - أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة ، باب في طرح خاتم الذهب ، ح (٥٥٩٣).

٢ - انظر روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألوسي ، الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، سنة الطبع : ١٤١٥ هـ ، تحقيق : علي عبد الباري عطية ، وانظر في ظلال القرآن ، سيد قطب إبراهيم ، ٦ / ٣٩٥٨ ، دار النشر : دار الشروق - القاهرة .

٣ - انظر تفسير الطبري ، ١٩ / ٥٢٤ .

مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿ [النساء : ٧٣] وقال تعالى: ﴿ فَمَنْ أَلْكَاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ ﴾ [البقرة : ٢٠٠] وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ أُولَٰئِكَ مَا لَهُمْ أَلَنَارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [الإسراء : ١٨] فهذه الآيات تبين أن الفوز أو النجاح الذي يحققه الإنسان في الدنيا من متاع الحياة الدنيا ، قد يكون سبباً في ضلاله وكفر ، وخسارته في الآخرة ، لما يحصل له من الغرور والاطمئنان . والله تعالى يبين أن الذين لا يخافون الآخرة ، هم مكذبون بالشواب والعقاب ، متنافسون في زينة الدنيا وزخارفها ، راضون بها عوضاً من الآخرة ، مطمئنين إليها ساكنين ، هؤلاء الذين هذه صفتهم مصيرهم إلى النار والعذاب الأليم في الآخرة نسأل الله العافية .^(١)

وقد شرع الله تعالى لعباده المسابقة في الخيرات تارة ، والمسارعة إلى الخيرات تارة أخرى ، لما في نفوسهم من حب للخير ، وحب للنجاة من الشر قال تعالى: ﴿ سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ [الحديد : ٢١] قال الشيخ ابن سعدي في تفسيره ((ثم أمر بالمسابقة إلى مغفرة الله ورضوانه وجنته ، وذلك يكون بالسعي بأسباب المغفرة ، من التوبة النصوح ، والاستغفار النافع ، والبعد عن الذنوب ومظانها ، والمسابقة إلى رضوان الله بالعمل الصالح ، والحرص على ما يرضي الله على الدوام ، من الإحسان في عبادة الخالق ، والإحسان إلى الخلق بجميع وجوه النفع))^(٢) والمسارعة المبادرة ، حيث ندهم إلى المبادرة إلى فعل الخيرات

١ - انظر المرجع السابق ، ٢٥ / ١٥ .

٢ - تفسير ابن سعدي ص ٨٤١ .

والمسارعة إلى نيل القربات .^(١) ولولا رغبة المسلم في نيل الجنة ونعيمها ، و النجاة من النار وجحيمها لبطلت سوق الجنة والنار ، وهي الأعمال الصالحات والحسنات والمسابقة في الخيرات ، والمعاصي والمنكرات والشرور والموبقات. وسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة في طاعة الله ورسوله وإتباع سبيله يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فإنه لا سعادة للعباد ، ولا نجاة في المعاد إلا بإتباع رسوله. ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ ﴿ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ ورسوله قطب السعادة التي عليه تدور ، ومستقر النجاة الذي عنه لا تحور . فإن الله خلق الخلق لعبادته كما قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِعِبَادُونِ ﴾ . وإنما تعبدهم بطاعته وطاعة رسوله فلا عبادة إلا ما هو واجب أو مستحب في دين الله ؛ وما سوى ذلك فضلال عن سبيله))^(٢)

والله تعالى يشوق المسلم في آيات كثيرة من القرآن ، ليشمر عن ساعد الجد في طلب الجنة ، حيث جاء الترغيب في الجنة ونعيمها ، والترهيب من النار وعذابها حتى يفر منها وأسباب دخولها ، ويطلب النجاة منها في آيات كثيرة منها ، قال تعالى: ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَعْفَرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كُنَّ هُنَّ خَالِدِينَ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ [محمد : ١٥] وهناك آيات كثيرة ، جاء فيها

١ - انظر تفسير ابن كثير ، ٢/ ١١٧

٢ - مجموع الفتاوى ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، ١/ ٤ ، ت : أنور الباز - عامر الجزار ، الناشر : دار الوفاء ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م .

التشويق للجنة ونعيمها لترغيب المسلم في العمل والجد في طلب الجنة ، والترهيب من النار وعذابها في كتاب الله تعالى .^(١)

فهذه الآيات الكريمة وغيرها كثير ، فيها تشويق للمسلم لطلب الفوز بالجنة ونعيمها ، وما أعدّه الله للمؤمن من الكرامة والنعيم المقيم في الجنة . كما أن فيها تخويف وزجر عن المعاصي والذنوب واقترافها؛ لأنها من أسباب دخول النار ونيل سخط الله وغضبه وعقابه والعياذ بالله تعالى .

ولو نظرنا في سيرة الصحابة _ رضي الله عنهم _ ، كان همهم الوحيد ، نيل الجنة ، والنجاة من النار ، فعندما بايعوا النبي _ صلى الله عليه وسلم _ في بيعة العقبة^(٢) ، بايعوه على الجنة ، فعن الشَّعْبِيِّ قَالَ: لَمَّا جَاءَتِ الْأَنْصَارُ وَعَدَهُمُ النَّبِيُّ _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ _ الْعُقْبَةَ ، فَأَتَاهُمْ وَمَعَهُ الْعَبَّاسُ _ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ _ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ _ : " يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ تَكَلَّمُوا وَأَوْجِزُوا فَإِنَّ عَلَيْنَا عَيْوَنًا " فَقَالَ أَبُو أُمَامَةَ أَسْعَدُ بْنُ زُرَّارَةَ _ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ _ : اشْتَرِطُ لِرَبِّكَ وَاشْتَرِطُ لِنَفْسِكَ وَاشْتَرِطُ لِأَصْحَابِكَ ، فَقَالَ _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ _ : " أَشْتَرِطُ لِرَبِّي أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ، وَلِنَفْسِي أَنْ تَمْنَعُونِي مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ أَنْفُسَكُمْ ، وَلِأَصْحَابِي الْمُسَاوَاةَ فِي ذَاتِ أَيْدِيكُمْ " ثُمَّ

١ - منها : سورة يونس : ٢٦-٢٧ ، وسورة السجدة : ١٨-٢١ ، وسورة فاطر ٣٢-٣٧ .

٢ - هي البيعة التي لقي النبي _ صلى الله عليه وسلم _ فيها نفر من الأنصار ، فعرض نفسه على القبائل كما كان يفعل ، فبينما هو عند العقبة لقي رهطاً من الخزرج فدعاهم إلى الله وعرض عليهم الإسلام ، فأجابوه وصدقوه فكانت بيعة العقبة الأولى ، وبعث معهم مصعب بن عمير يعلمهم الإسلام ، وفي العام المقبل اجتمعوا به في نفس المكان وكانوا سبعين رجلاً وامرأتين ، فكانت بيعة العقبة الثانية . (انظر الكامل في التاريخ ، لعز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بـ "ابن الأثير " ١/ ٢٧٢-٢٧٤) .

خَطَبَ خُطْبَةً لَمْ يَخْطُبِ الْمُرْدُ وَلَا الشَّيْبُ خُطْبَةً مِثْلَهَا قَالَ: فَمَا لَنَا قَالَ: " الْجَنَّةُ " قَالَ:
ابْسُطْ يَدَكَ فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ بَايَعُكَ .

ثُمَّ رَجَعْنَا إِلَى حَدِيثِ جَابِرٍ _ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ _ قَالَ: فَقَالَ يَعْنِي أَبَا أُمَامَةَ _ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُ _ : رُوِيَذَا يَا أَهْلَ يَثْرِبَ ، إِنَّا لَمْ نَضْرِبْ إِلَيْهِ أَكْبَادَ الْمُطِيِّ إِلَّا وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّهُ رَسُولُ
اللَّهِ _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ _ ، وَإِنَّ إِخْرَاجَهُ الْيَوْمَ مُفَارَقَةُ الْعَرَبِ كَافَّةً وَقَتْلُ خِيَارِكُمْ
وَأَنْ تَعْصَكُمْ الشُّيُوفُ ، فِيمَا أَنْتُمْ قَوْمٌ تَصْبِرُونَ عَلَيْهَا إِذَا مَسَّتْكُمْ وَقَتْلُ خِيَارِكُمْ
وَمُفَارَقَةُ الْعَرَبِ كَافَّةً فَخُذُوهُ وَأَجْرُكُمْ عَلَى اللَّهِ ، وَإِمَّا أَنْتُمْ تَخَافُونَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ خِيفَةً
فَذَرُوهُ فَهُوَ أَعَدَّ لَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ ، فَقَالُوا يَا أَسْعَدُ أَمِطْ عَنْهُ يَدَكَ فَوَاللَّهِ لَا نَذَرُ هَذِهِ الْبَيْعَةَ
وَلَا نَسْتَقِيلُهَا ، قَالَ: فَقُمْنَا إِلَيْهِ رَجُلًا رَجُلًا يَأْخُذُ عَلَيْنَا بِشَرِّ الْعَبَّاسِ _ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ _
وَيُعْطِينَا عَلَى ذَلِكَ الْجَنَّةَ .^(١)

وفي قصة أبي الدحداح أنه باع حائطاً عظيماً عنده على نخلة في الجنة ، فعن أنسٍ
_ رضي الله عنه _ أَنَّ رَجُلًا قَالَ : (يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ لِفُلَانٍ نَخْلَةً وَإِنَّمَا أُقِيمُ حَائِطِي بِهَا
فَأَمْرُهُ أَنْ يُعْطِيَنِي حَتَّى أُقِيمَ حَائِطِي بِهَا ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ _ : أَعْطَاهَا
إِيَّاهُ بِنَخْلَةٍ فِي الْجَنَّةِ ، فَأَبَى فَأَتَاهُ أَبُو الدَّحْدَاحِ فَقَالَ : بِعْنِي نَخْلَتَكَ بِحَائِطِي قَالَ : فَفَعَلَ
، قَالَ : فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي قَدْ ابْتَعْتُ النَّخْلَةَ
بِحَائِطِي فَاجْعَلْهَا لَهُ وَقَدْ أَعْطَيْتُكَهَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ _ : كَمْ مِنْ
عَذْقٍ رَدَاحٍ لِأَبِي الدَّحْدَاحِ فِي الْجَنَّةِ ، قَالَهَا مَرَارًا قَالَ : فَأَتَى امْرَأَتَهُ ، فَقَالَ : يَا أُمَّ
الدَّحْدَاحِ اخْرُجِي مِنَ الْحَائِطِ فَإِنِّي قَدْ بَعْتُهُ بِنَخْلَةٍ فِي الْجَنَّةِ ، فَقَالَتْ : رِبْحَ الْبَيْعِ ، أَوْ

١ - أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه ، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي ٢٣٢ / ٤ ،

(المتوفى : ٢٧٢ هـ) ت. د. عبد الملك عبد الله دهيش ، دار خضر - بيروت ، ط : ٢ ، ١٤١٤ .

كَلِمَةً تُشَبِّهُهَا^(١) من هذا يتبين لنا أن الفوز والفلاح في الآخرة هذا هو الهم الذي يشغل المسلم ؛ لأنه هو الفوز والفلاح الحقيقي ، الذي يسعى من أجله المسلم في هذه الحياة ، ويتمناه ويطلبه ، ويرجو من الله تعالى أن يختم له بالخاتمة الحسنة ، ليظفر به . وما يحققه المسلم من نجاح وفوز في الدنيا ، ما هو إلا مطية يستعين بها ، للفوز في الآخرة والفلاح فيها ، لأن الدنيا دار زائلة ، وكل ما فيها إلى زوال ، وكل ما فيها من متاع وزينة للاختبار والابتلاء ما الذي يصنعه المسلم فيها ، هل يستعمله في طاعة الله تعالى ، أم يكون سبباً في أشره وبطره واغتراره ، وفتنته ، نسأل الله العافية ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴾ [الكهف : ٧-٨] كما أكد النبي _ صلى الله عليه وسلم _ على هذا المعنى في الحديث عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ _ : قَامَ خَطِيبًا فَكَانَ فِيهَا قَالَ : إِنَّ الدُّنْيَا خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ ، وَإِنَّ اللَّهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا ، فَنَظَرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ، أَلَا فَاتَّقُوا الدُّنْيَا ، وَاتَّقُوا النَّسَاءَ^(٢) .

-المبحث الثاني : صفات الفائزين في القرآن الكريم

جاء وصف الفائزين في القرآن الكريم بعدة صفات في آيات كثيرة ، وسوف أستعرض الآيات الكريمة التي ورد فيها لفظ الفوز ، وما رتبته الله تعالى من الجزاء لأهله من الخير والنجاة من الشر . فمن هذه الصفات ما يلي :

- ١ - أخرجه الحاكم في المستدرک في کتاب البيوع ، ح (٢١٩٤) صحيح على شرط مسلم ٢٤ / ٢ .
- ٢ - أخرجه ابن ماجه في کتاب الفتن باب فتنة النساء ، حديث (٤٠٠٠) ، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده في مسند أبي سعيد الخدري ، حديث (١١١٥٩) ٣ / ١٩ ، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي نضرة فمن رجال مسلم .

المطلب الأول: الإيمان والعمل الصالح :

من صفات الفائزين في القرآن الكريم أنهم من أهل الإيمان والعمل الصالح،
والإيمان في اللغة: التصديق.^(١) ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا
صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدق لنا.

وفي اصطلاح أهل السنة والجماعة ((تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل
بالأركان))^(٢) قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا
وَجَنَّهُدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (الحجرات :
١٥) قال الشيخ ابن سعدي في تفسيره رحمه الله تعالى ((أي: الذين صدقوا إيمانهم
بأعمالهم الجميلة، فإن الصدق، دعوى كبيرة في كل شيء يدعى يحتاج صاحبه إلى حجة
وبرهان، وأعظم ذلك، دعوى الإيمان، الذي هو مدار السعادة، والفوز الأبدي،
والفلاح السرمدي، فمن ادعاه، وقام بواجباته، ولوازمه، فهو الصادق المؤمن حقاً،
ومن لم يكن كذلك، علم أنه ليس بصادق في دعواه، وليس لدعواه فائدة، فإن الإيمان
في القلب لا يطلع عليه إلا الله تعالى.))^(٣)

١- انظر لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري ، مادة (أمن) ، ١٣ / ٢١ ، دار صادر -

بيروت ، الطبعة الأولى .

٢- شرح العقيدة الطحاوية ، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي ، الأذرعى

الصالحى الدمشقي (المتوفى : ٧٩٢هـ) ، ص ٣٣٢ ، ت: جماعة من العلماء ، تخريج : ناصر الدين

الألباني ، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامى) الطبعة

المصرية الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .

٣- تفسير الكريم الرحمن ، ص ٥١٧ .

والعمل الصالح : هو كل طاعة مشروعة أمر الله بها ورسوله _ صلى الله عليه وسلم .^(١) ، فهو جنس الامثال للأوامر والاجتناب للنواهي . والعمل الصالح هو مناط النجاة في الدنيا والآخرة ، فهو الذي ينجي في الدنيا من سيف أهل الإيمان ، وينجي يوم القيامة من عذاب النيران .^(٢) قال تعالى : ﴿ فَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ [الكهف : ١١٠] .

فأهل الفوز في القرآن الكريم ، هم الذين آمنوا بقلوبهم وصدقوا ما جاءهم من البينات والهدى ، ثم صدق الإيمان بالعمل الصالح ، قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴾ [الجاثية : ٣٠] يخبر تعالى عن حكمه في خلقه يوم القيامة ، وهم الذين آمنت قلوبهم وعملت جوارحهم الأعمال الصالحات ، وهي الخالصة الموافقة للشرع ، فيدخلهم دار رحمته وكرامته ، وهي الجنة ، ثم وصف ذلك الأجر والجزاء بالبين والفلاح الواضح البين الذي إذا حصل للعبد حصل له كل خير واندفع عنه كل شر .^(٣)

ويؤكد ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [التغابن : ٩] ويقول تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ جَنَّاتُ تَجْرَى مِنْ

١ - انظر الاستقامة ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحاراني أبو العباس ، ٢ / ٢٢٨ ، ت / د . محمد رشاد سالم ،

طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ .

٢ - انظر ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي المؤلف : الدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي ص ٢٠٣ .

٣ - انظر تفسير ابن كثير ٧ / ٢٧٢ ، وتفسير ابن سعدي ١ / ٧٧٨ .

تَحْيَاهَا الْأَنْهَرُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴿ [البروج : ١١] فبين سبحانه أن من آمن بالله وعمل بطاعته يمح عنه ذنوبه ويدخله الجنان ويخلد فيها، وهذا هو الفوز والنجاء العظيم^(١).

وقد أكد القرآن الكريم في آيات كثيرة أن المؤمن الذي يجمع بين الإيمان والعمل الصالح ، فسوف يفوز بالجنة ونعيمها ، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ [النساء : ١٢٤] وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [غافر : ٤٠] قال الطبري ((يقول الله لهم: إنما يدخل الجنة وينعم فيها في الآخرة ، من يعمل من الصالحات من ذكوركم وإناثكم، وذكور عبادي وإناثهم ، وهو مؤمن بي وبرسولي محمد ، مصدق بوحدانيتي وبنبوة محمد _ صلى الله عليه وسلم _ وبما جاء به من عندي ، لا أنتم أيها المشركون بي، المكذبون برسولي، فلا تطمعوا أن تحلوا، وأنتم كفار، محل المؤمنين بي، وتدخلوا مدخلهم في القيامة، وأنتم مكذبون برسول))^(٢) وقد أكد شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك بقوله ((وَلَا رَيْبَ أَنَّ الْعَمَلَ الصَّالِحَ سَبَبٌ لِدُخُولِ الْجَنَّةِ وَاللَّهُ قَدَرٌ لِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ وَجُوبُ الْجَنَّةِ بِمَا ييسره لَهُ مِنَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ كَمَا قَدَرُ دُخُولِ النَّارِ لِمَنْ يَدْخُلُهَا بِعَمَلِهِ السَّيِّئِ))^(٣).

١ - انظر تفسير الطبري ، ٢٣ / ٤٢٠ .

٢ - تفسير الطبري ، ٩ / ٢٤٨ .

٣ - جامع الرسائل ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحاراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى : ٧٢٨هـ) ، ١ / ١٤٦ ، المحقق: د. محمد رشاد سالم ، الناشر: دار العطاء - الرياض الطبعة : الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

وهذه هي البشارة التي بشرهم الله بها بحصول كل مطلوب محبوب، والنجاة من كل شر ومرهوب ، ، فينالون الجنة ونعيمها ، ويبعدون عن النار ، وهو الفوز العظيم الذي لا شيء أعظم منه ، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَانُكَ الْيَوْمَ جَنَّتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الحديد: ١٢] وقال تعالى: ﴿لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفَّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٥].

والسلف الصالح من الصحابة ، كانوا خير أمة أخرجت للناس ، حيث إنهم حرصوا على الإيمان والعمل الصالح ، حتى زكاهم الله تعالى في كتابه ، وأثنى عليهم ، ومدحهم بذلك ، قال الله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجَدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْهَهُ فَفَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩]

المطلب الثاني : تقوى الله تعالى :

من صفات الفائزين في القرآن الكريم ، تقوى الله . وقد عرف السلف تقوى الله تعالى ((بأن يعمل العبد بطاعة الله على نور من الله يرجو ثواب الله ويترك معصية الله على نور من الله يخاف عقاب الله))^(١) ، وقيل هي ((مخافة الله ، والعمل بطاعته ،

١ - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، ١ / ٣٦٢ ، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، دار

وكف الأذى))^(١) ، وقيل: ((التقوى : خشية الله سبحانه ومراقبته في السر- والعلن ، والخشية أصل الطاعات))^(٢) وقد عرفها الشيخ الإسلام بقوله: ((أن يجعل العبد بينه وبين عذاب الله وقاية بفعل أو امره واجتناب نواهيه))^(٣)

فقد أخبر تعالى أن من صفات الفائزين بعد طاعة الله ورسوله والخوف منه وخشيته ، هي لزوم تقوى الله تعالى ، قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [النور : ٥١-٥٢] فقد بين تعالى في هذه الآية أن من يطع الله ورسوله فيما أمره ونهاه، ويسلم لحكمهما له وعليه ، ويخف عاقبة معصية الله ويحذره ، ويتق عذاب الله بطاعته إياه في أمره ونهيه ، وَيَخْشَ اللَّهَ فِي مَا مَضَى- من عمره وَيَتَّقْهُ فيما بقي من عمره ، فالذين يفعلون ذلك هُمُ الْفَائِزُونَ برضا الله عنهم يوم القيامة، وأمنهم من عذابه.^(٤) قال الطبري: ((قوله تعالى ذكره ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ

الكتاب العربي بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٣ - ١٩٧٣ ، تحقيق : محمد حامد الفقي .

١ -الفرج بعد الشدة ، القاضي أبو علي المحسن بن علي التنوخي ، ٤٦/١ [الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع] .

٢ -شرح نهج البلاغة ، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد (المتوفى : ٦٥٦هـ) ، ٢٥٥/٧ ، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٣ -الفرقان بين الرحمن وأولياء الشيطان ، شيخ الإسلام ابن تيمية _رحمه الله_ ، حققه وعلق عليه : علي بن نايف الشحود ، ٩/١ .

٤ - انظر تفسير الطبري ٢٠٦/١٩ ، وجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى : ٦٧١هـ) ٢٩٥/١٢ ، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، الناشر : دار الكتب المصرية - القاهرة ، الطبعة : الثانية ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م .

وَرَسُولُهُ ﴿ فِيمَا أَمَرَ وَنَهَا، وَيَسْلَم لِحُكْمِهِمَا لَهُ وَعَلَيْهِ، وَيَخْف عَاقِبَةُ مَعْصِيَةِ اللَّهِ وَيُجْزَرُهُ، وَيَتَّق عَذَابَ اللَّهِ بِطَاعَتِهِ إِيَّاه فِي أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ ﴾ فَأُولَئِكَ ﴿ يقول: فالذين يفعلون ذلك ﴾ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿ برضا الله عنهم يوم القيامة، وأمنهم من عذابه))^(١) وقد أكد الشيخ ابن سعدي على أن الفوز والفلاح محصور فيمن اتصف بهذه الصفات، وهي طاعة الله ورسوله، وتقواه وخشيته بالنجاة من عذابه، حيث قال: ((الذين جمعوا بين طاعة الله وطاعة رسوله، وخشية الله وتقواه، ﴾ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿ بنجاتهم من العذاب، لتركهم أسبابه، ووصولهم إلى الثواب، لفعلهم أسبابه، فالفوز محصور فيهم، وأما من لم يتصف بوصفهم، فإنه يفوته من الفوز بحسب ما قصر عنه من هذه الأوصاف الحميدة))^(٢)

فهذه الآية بينت عدة صفات للفائزين بفضل الله وكرمه، والنجاة من عقابه، منها تقوى الله تعالى، وطاعة الله ورسوله، والخوف من الله وخشيته تعالى وسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى.

وقد أكدت السنة النبوية الشريفة أن تقوى الله من أكثر ما يدخل العباد الجنة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه: قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال (تقوى الله وحسن الخلق وسئل عن أكثر ما يدخل

١ - جامع البيان في تأويل القرآن محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، ١٩/٢٠٦، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ -

٢٠٠٠ م.

٢ - تفسير ابن سعدي، ص ٥٧٢.

الناس النار فقال الفم والفرج»^(١). وهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه روي أنه كان ذا تقوى وعدل وضمير حي . وهذا ما حدا به في عام المجاعة المعروف « بعام الرمادة»^(٢) ألا يأكل إلا الخبز والزيت حتى أسود جلده ، فيكلمه بعض الصحابة في ذلك . فيقول: بئس الوالي أنا إن شبت والناس جياع !! وكان لا يشبع بطنه حتى ذهب الجذب وأتى الخصب.^(٣) هكذا تكون مراقبة الله عز وجل ، وهكذا تكون : تقوى الله عز وجل ، وبها النجاة قال تعالى: ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الزمر: ٦١] فما راقب عبد ربه إلا أفلح وفاز ، وما الحياة الدنيا إلا متاع .

المطلب الثالث : طاعة الله ورسوله والاستقامة على ذلك

من أهم صفات الفائزين في القرآن الكريم ، طاعة الله ورسوله ، ومن لوازم الإيمان بالله ورسوله _ صلى الله عليه وسلم _ ، طاعة الله وطاعة رسوله^(٤) ، قال تعالى:

١ - أخرجه الترمذي في كتاب البر والصلة ، باب حسن الخلق ، حديث (٢٠٠٤) قال أبو عيسى: هذا حديث صحيح غريب . قال الشيخ الألباني : حسن الإسناد . والبخاري في الأدب المفرد كتاب حسن الخلق باب حسن الخلق إذا فقهوا ، حديث رقم (٢٨٩) قال الألباني : حسن .

٢ - وهي سنة ثمان عشرة أصاب الناس جهد شديد وأجدبت البلاد وأهلكت الماشية وجاع الناس وهلكوا. سمي ذلك العالم عام الرمادة؛ لأن الأرض كلها صارت سوداء فشبهت بالرماد وكانت تسعة أشهر. ((انظر البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى : ٧٧٤هـ) ، ١/ ٢٥٣ ، حققه ودقق أصوله وعلق حواشيه : علي شيري ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الاولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م)).

٣ - انظر البداية والنهاية لابن كثير ، ٧/ ١٥٢ .

٤ - انظر شرح العقيدة الطحاوية ، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي ،

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١] قال شيخ الإسلام في تعليقه على الآية: ((نفى الإيثار عن تولى عن طاعة الرسول، وأخبر أن المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم؛ سمعوا وأطاعوا؛ فبين أن هذا من لوازم الإيثار)).^(١)

وقال الشيخ عبدالحميد الأثري: ((أما من تحاكم إلى الطاغوت، أو حكمه في نفسه، أو في غيره؛ ثم ادعى الإيثار؛ فهذه دعوى كاذبة لا وزن لها عند رب العالمين؛ لأن الله تعالى جعل طاعته وطاعة رسوله - صلى الله عليه وسلم - من لوازم الإيثار ومقتضياته)).^(٢)

فطاعة الله تعالى وطاعة رسوله - صلى الله عليه وسلم - من أهم صفات الفائزين في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١] يقول تعالى آمراً عباده المؤمنين بتقواه، وأن يعبدوه عبادة من كأنه يراه، وأن يقولوا ﴿وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ أي: مستقيماً لا اعوجاج فيه ولا انحراف. ووعدهم أنهم إذا فعلوا ذلك، أثابهم عليه بأن يصلح لهم أعمالهم، أي: يوفقهم للأعمال الصالحة، وأن يغفر لهم الذنوب الماضية. وما قد يقع منهم في المستقبل

الأذرعي الصالحى الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، ص ٣٢٢-٣٢٧، ت: أحمد شاكر، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية ١٤١٨هـ.

١- الإيثار الكبير لابن تيمية، ٢/ ٢٨٤، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن الطبعة: الخامسة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢- الإيثار حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة، عبد الله بن عبد الحميد الأثري، ص ١٤٣.

يلهمهم التوبة منها. ثم قال: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾: وذلك أنه يجاز من النار، ويصير إلى النعيم المقيم .^(١) وقال تعالى في موضع آخر: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء: ١٣].

فجعل سبحانه وتعالى طاعته وطاعة رسوله شرط لنيل كرامته وفضله ، والنجاة من عذابه ، قال الشيخ ابن سعدي: ((فمن أدى الأوامر واجتنب النواهي فلا بد له من دخول الجنة والنجاة من النار.

﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ الذي حصل به النجاة من سخطه وعذابه، والفوز بثوابه ورضوانه بالنعيم المقيم الذي لا يصفه الواصفون))^(٢).

كما أكد سبحانه ذلك في قوله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور: ٥١-٥٢] وقد سبق شرحها في المطلب الثاني .

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يَعْذِبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٧] فمن يمثل أمر الله ورسوله ، ويجتنب نهيهما ، فإن الله يدخله جناته التي فيها ما تشتهيهِ الأنفس، وتلذ الأعين، ومن يتول عن طاعة الله ورسوله ، يعذبه

١ - انظر تفسير ابن كثير ٦/ ٤٨٧ .

٢ - تفسير ابن سعدي ، ص ١٧٠ .

العذاب الأليم ، فالسعادة كلها في طاعة الله ، والشقاوة في معصيته ومخالفته .^(١)
 بل أقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول
 _ صلى الله عليه وسلم _ في جميع الأمور ، فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له
 باطنا وظاهرا ، قال تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ
 بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾
 [النساء: ٦٥] .

كما حذر سبحانه من مخالفة أمره وعدم طاعته وطاعة رسوله ، وأن ذلك من
 أسباب العذاب في الدنيا والآخرة ، قال تعالى : ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ
 كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ
 يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣]
 وأكدت السنة النبوية على أن طاعة الله ورسوله من أسباب دخول الجنة ، الفوز
 والفلاح في الدنيا والآخرة ، فعن أبي هريرة _ رضي الله عنه _ ، أن رسول الله _ صلى الله
 عليه وسلم _ قال : (كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى قالوا : يا رسول الله ، ومن
 يأبى ؛ قال : من أطاعني دخل الجنة ، ومن عصاني فقد أبى)^(٢) قال المناوي في شرحه
 للحديث : ((أي انقاد وأذعن لما جئت به (دخل الجنة) وفاز بنعيمها الأبدى))^(٣)

١ - انظر تفسير ابن سعدي ، ص ٧٩٣ .

٢ - أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي ، باب الاقتداء بسنن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ ،
 ح (٧٢٨٠) .

٣ - فيض القدير شرح الجامع الصغير ، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي
 (المتوفى : ١٠٣١ هـ) ، ١٦ / ٥ ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م .

فالمسلم الحق يحرص على طاعة الله ورسوله في كل أحواله ، ويحكم شرع الله تعالى في جميع شؤونه؛ لأنه عبد لله تعالى ، يريد الفوز والفلاح ، ونيل كرامة الله وفضله ، وسعادة الدنيا والآخرة.

المطلب الرابع : الخوف من الله تعالى وخشيته

من صفات الفائزين في القرآن الكريم ، الخوف من الله تعالى وخشيته ، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [النور : ٥١-٥٢] وقد سبق شرحها في المطلب الثاني .

والخوف في اللغة يقال: ((أخافه وخوفه وتخوفه : جعله مخوفاً . تقول: ما كنت خائفاً فخوفني فلان))^(١) والخوف من الله ، هو اعتقاد المؤمن أن ربه مهيمن عليه مراقب له ، وحافظ لأحواله يدعوه إلى العمل الصالح ، وإلى الإحسان فيه .^(٢) وقيل الخوف من الله ، هو خشية عذابه ، فأولو الألباب هم الذين يخافون ربهم فيما يأتون ، وما يتركون من أعمال ، ويراقبون الله في السر والعلن ، يخلصون النية والقصد لوجه الله ، ويحذرون من شدة العذاب ، وسوء الحساب في الآخرة ، لأن عاقبة ذلك وخيمة ، وهي الزج في نيران جهنم .^(٣)

والخشية : الخَوْف ، يقال : خَشِيَ يَخْشَى خَشْيَةً وَخَشِيًّا وَخَشْيَانًا وَخَشَاءً أَي

١ - أساس البلاغة ، الزمخشري ، مادة (خوف) ١ / ١٢٦ .

٢ - انظر التفسير الواضح ، د. محمد محمود حجازي ، ٣ / ٥٨٩ ، دار النشر : دار الجيل الجديد .

٣ - انظر التفسير الوسيط ، د. وهبه الزحيلي ، ٣ / ١١٦٢ ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة : الأولى - ١٤٢٢ هـ .

مخافته^(١). وقال ابن فارس: ((الخاء والشين والحرف المعتل يدلُّ على خَوْفٍ ودُّعْرٍ، ثُمَّ يحمل عليه المجاز. فَالْخَشْيَةُ الْخَوْفُ))^(٢) فهي من مرادفات كلمة الخوف. وخشية الله: شدة الخوف منه سبحانه وتعالى^(٣). وهي أعلى مرتبة من الخوف. ولا يكاد يفرق بينها وبين الخوف من الناحية اللغوية^(٤).

والخشية تكون بالعلم كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر : ٢٨] قال ابن كثير في تفسيره: ((أي: إنما يخشاه حق خشيته العلماء العارفون به؛ لأنه كلما كانت المعرفة للعظيم التقدير العليم الموصوف بصفات الكمال المنعوت بالأسماء الحسنى - كلما كانت المعرفة به أتم والعلم به أكمل، كانت الخشية له أعظم وأكثر))^(٥).

ومن بركة العلم خشية الله والخوف منه ، ومن محق بركة العلم عدم الخشية والخوف منه تعالى ، قال الشيخ ابن عثيمين _ رحمه الله تعالى _ : ((والغالب أن هؤلاء يجرمون بركة العلم - ولا أعني ببركة العلم أن لا يكون عندهم علم واسع ، قد يكون عندهم علم واسع - لكن يجرمون بركته من خشية الإنسان لربه عز وجل وإنابته إليه،

١ - انظر المحيط في اللغة ، صاحب بن عباد ، ١ / ٣٦٨ ، مصدر الكتاب : موقع الوراق <http://www.alwarraq.com> [الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع].

٢ - معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، ٢ / ١٨٤ ، ت / عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، الطبعة : ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

٣ - انظر الإتقان في علوم القرآن ، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي ، ١ / ٥٦٩ .

٤ - انظر المرجع السابق .

٥ - انظر تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، ٦ / ٥٤٤ ، المحقق : سامي بن محمد سلامة ، الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة : الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .

والحقيقة أن العلم إذا لم يثمر خشية الله عز وجل والإنابة إليه والتعلق به سبحانه وتعالى واحترام المسلمين ، فإنه علم فاقد البركة بل قد يختم لمن سلك هذا المسلك بخاتمة سيئة، مثل ما علمنا أناساً علماء فطاحل لكنهم -والعياذ بالله- ختم لهم بسوء الخاتمة ، لأنهم اعتزوا بأنفسهم وفخروا بأنفسهم وازدروا غيرهم وهذا خطير جداً ، نسأل الله أن يعافيني وإياكم منه وأن يعافي بقية إخواننا المسلمين من ذلك))^(١)

والخوف من الله وخشيته ، من أخص صفات المؤمنين الراسخة في قلوبهم ، التي لا ترتفع بشيء ولا يستطيعون دفعها ، بل كلما ازداد العبد إيماناً وعلماً وطاعة لله ازداد خوفاً وخشية لله تعالى ، ولهذا كان النبي -صلى الله عليه وسلم- أخشى الأمة لله كما أخبر بذلك عن نفسه وأقسم عليه في قوله: (أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له)^(٢)، وهكذا حال أنبياء الله كما أخبر الله عنهم في قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجِبِينَ إِذَا نُتِيَ عَلَيْهِمُ الْبُيُوتُ الْخَاصَّةُ سَجِدًا وَبُكْيًا﴾ [مريم: ٥٨].

والخوف منه سبحانه من أسباب صلاح القلب ، قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: ((فما حفظت حدود الله ومحارمه، ووصل الواصلون إليه، بمثل خوفه ورجائه ومحبته ، فمتى خلا القلب من هذه الثلاث، فسد فساداً لا يُرجى صلاحه أبداً، ومتى ضعف فيه شيء من هذه ضعف إيمانه بحسبه))^(٣).

١ - شرح العقيدة السفارينية ، محمد بن صالح بن عثيمين ، ص ٤٧.

٢ - أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح . فتح الباري ٩/ ١٠٤، ح ٥٠٦٣، ومسلم:

(كتاب النكاح، باب استحباب النكاح...) ٢/ ١٠٢٠، ح ١٤٠١.

٣ - مجموع الفتاوى ، ١٥/ ٢١.

وقد كان الأنبياء أشد الخلق خوفاً من الله قال نوح - عليه السلام - لقومه : ﴿ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [الأعراف : ٥٩] وقال شعيب - عليه السلام - لقومه : ﴿ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ ﴾ [هود : ٨٤] وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : ﴿ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [يونس : ١٥] وقد كان النبي - صلى الله عليه وسلم - "يصلي ولصدره أزيز المرجل من البكاء" (١) أي : كصوت الإناء إذا غلا فيه الماء .

والله - عز وجل - مدح عباده الذين يخافونه في كتابه في مواضع كثيرة ، كقول الله - عز وجل - في وصف الملائكة : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [النحل : ٥٠] ، وأمر الله - عز وجل - .

بالخوف في قوله : ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ ، فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران : ١٧٥] ، وقال - عز وجل - : ﴿ يَعْبَادُوا فَائِقُونَ ﴾ [الزمر : ١٦] ، وذكر خاصة عباده من المرسلين بالخوف فقال سبحانه : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾ [الأنبياء : ٩٠] .

فمن صفات الفائزين في القرآن الكريم ، الخوف من الله تعالى وخشيته ، وقد وعدهم الله تعالى أن يقيهم من عذاب الآخرة ، كما يقيهم التبعات والسيئات ، قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ مَّنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ ، وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴾ [الأنعام : ١٥-١٦] يبين سبحانه أن المعصية في الشرك

١ - أخرجه أبو داود في كتاب النكاح باب البكاء في الصلاة ، حديث (٩٠٤) ، والنسائي في كتاب السهو باب . البكاء في الصلاة ، حديث (١٢١٤) قال الشيخ الألباني : صحيح .

توجب الخلود في النار ، وسخط الجبار . وذلك اليوم هو اليوم الذي يُخاف عذابه ، ويُحذر عقابه ؛ لأنه مَنْ صُرف عنه العذاب يومئذ فهو المرحوم ، ومن نجا فيه فهو الفائز حقاً ، كما أن من لم ينجيه فهو الهالك الشقي.^(١)

كما بين سبحانه أنه يقيهم من التبعات والسيئات يوم القيامة في آية أخرى فقال:

﴿ وَفِيهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [غافر : ٩].

قال الطبري _ رحمه الله تعالى _ : ((يعني تعالى ذكره بقوله مخبراً عن قيل ملائكته: وقهم: اصرف عنهم سوء عاقبة سيئاتهم التي كانوا أتوها قبل توبتهم وإنابتهم، يقولون: لا يؤاخذهم بذلك، فتعذبهم به ﴾ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ. يقول: ومن تصرف عنه سوء عاقبة سيئاته بذلك يوم القيامة، فقد رحمته، فنجيته من عذابك ﴾ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ؛ لأنه من نجا من النار وأدخل الجنة فقد فاز، وذلك لا شك هو الفوز العظيم))^(٢).

وقد جاء في الحديث أن من اتصف بصفة الخوف من الله وخشيته ، هو من السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم القيامة، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ _ رضي الله عنه _ عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ (سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمْ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ الْإِمَامُ الْعَادِلُ وَشَابُّ نَشَأَ بِعِبَادَةِ اللَّهِ وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالَ فَقَالَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ. وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ

١ - انظر تفسير ابن سعدي ، ١ / ٢٥١ .

٢ - تفسير الطبري ، ٢١ / ٣٥٧ .

بَصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا ففَاضَتْ عَيْنَاهُ^(١).

قال ابن رجب في شرحه للحديث: ((السابع: رَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا ففَاضَتْ عَيْنَاهُ. فهذا رَجُلٌ يخشى الله في سره، ويراقبه في خلوته، وأفضل الأعمال خشية الله في السر والعلانية، وخشية الله في السر إنما تصدر عن قوة إيمان ومجاهدة للنفس والهوى، فإن الهوى يدعو في الخلوة إلى المعاصي، ولهذا قيل: إن من أعز الأشياء الورع في الخلوة. وذكر الله يشمل ذكر عظمته وبطشه وانتقامه وعقابه؛ والبكاء الناشيء عن هذا هو بكاء الخوف، ويشمل ذكر جماله وكماله وبره ولطفه وكرامته لأوليائه بأنواع البر والألطف، لا سيما برؤيته في الجنة، والبكاء الناشيء عن هذا هو بكاء الشوق^(٢)) فنسأله سبحانه بمنه وكرمه أن يجعلنا منهم.

والصحابه _ رضي الله عنهم _ كانوا يخوفون من الله تعالى ويخشونه، وبلغوا درجة عظيمة فيه، حيث كان الواحد منهم، يَقُولُ: ((وَدِدْتُ أَنِّي شَعْرَةٌ فِي جَنْبِ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ))^(٣).

وذكر أَنَّ الصديق _ رضي الله عنه _ كان ((يَمْسِكُ بِلِسَانِهِ وَيَقُولُ: هَذَا الَّذِي أَوْرَدَنِي الْمَوَارِدَ، وَكَانَ يَبْكِي كَثِيرًا))^(٤) وهذا أبو ذر _ رضي الله عنه _ كان يقول:

١ - أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي باب الصدقة باليمين، ح (١٤٢٣).

٢ - فتح الباري، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، ٦٣/٤، دار ابن الجوزي، الدمام - ١٤٢٢ هـ، الطبعة: الثانية، ت/ أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد.

٣ - رواه الإمام أحمد في الزهد، حديث (٥٥٧) ص ١٠٨، دار الكتب العلمية - بيروت.

٤ - مسند البزار، ١/١٦١ ح (٨٤)، والبيهقي في شعب الإيمان، ٧/٢٤، ح (٤٥٩٦).

((وَاللَّهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ شَجَرَةً تُعَصَّدُ))^(١) وَقَالَ قَتَادَةُ: ((بَلَغَنِي أَنَّ أَبَا بَكْرٍ قَالَ: لَيْتَنِي خُضْرَةٌ تَأْكُلُنِي الدَّوَابُّ))^(٢) وَهَذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ _ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ _ قَرَأَ سُورَةَ الطُّورِ إِلَى أَنْ بَلَغَ: ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴾ [سُورَةُ الطُّورِ: ٧] فَبَكَى وَاشْتَدَّ بُكَاءُهُ حَتَّى مَرَضَ وَعَادُوهُ))^(٣) وَكَانَ يَمُرُّ بِالْآيَةِ فِي وَرْدِهِ بِاللَّيْلِ فَتُخِفُهُ، فَيَبْقَى فِي الْبَيْتِ أَيَّامًا يُعَادُ، يَحْسَبُونَهُ مَرِيضًا، وَكَانَ فِي وَجْهِهِ _ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ _ خَطَّانِ أَسْوَدَانِ مِنَ الْبُكَاءِ.^(٤) وَهَذَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ _ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ _ ((كَانَ إِذَا وَقَفَ عَلَى الْقَبْرِ يَبْكِي حَتَّى تُبَلَّ لَحْيَتُهُ ، وَقَالَ: لَوْ أَنَّنِي بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ لَا أَذْري إِلَى أَيَّتَهُمَا يُؤْمَرُ بي ، لَا خَشَرْتُ أَنْ أَكُونَ رَمَادًا قَبْلَ أَنْ أَعْلَمَ إِلَى أَيَّتَهُمَا أَصِيرُ))^(٥).

المطلب الخامس : الجهاد بالمال والنفس :

الجهاد في اللغة : بذل الطاقة والوسع في الأمر الشاق . قال الفيومي: ((وجاهد في سبيل الله جهادا . واجتهد في الأمر : بذل وسعته وطاقته في طلبه ليلبغ مجهوده ويصل إلى نهايته))^(٦).

١ - أخرجه الترمذي في كتاب الزهد ، باب في قول النبي لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ، حديث (٢٤٨٢) قال الترمذي : حديث حسن غريب .

٢ - الجَوَابُ الْكَافِي لِمَنْ سَأَلَ عَنِ الدَّوَاءِ الشَّافِ ، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية ، ص ٥١ ، ت/ قاسم الرفاعي ، دار القلم بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ .

٣ - المرجع السابق .

٤ - المرجع السابق .

٥ - المرجع السابق .

٦ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأبي العباس أحمد بن محمد المقرئ الفيومي ، مادة (جهد) ، ص ١١٢ .

والجهاد في الاصطلاح : عرفه شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال _ رحمه الله _ :
((الجهاد هو بذل الوسع وهو القدرة في حصول محبوب الحق ودفع ما يكرهه الحق))^(١).

وقال الحافظ ابن حجر _ رحمه الله _ الجهاد: ((بذل الجهد في قتال الكفار ،
ويطلق أيضاً على مجاهدة النفس والشيطان و الفساد ، فأما مجاهدة النفس : فعلى تعلم
أمور الدين ، ثم على العمل بها ، ثم على تعليمها ، وأما مجاهدة الشيطان : فعلى ذم ما
يأتي به من الشبهات ، وما يزينه من الشهوات ، أما مجاهدة الكفار : فتقع باليد والمال
واللسان والقلب ، وأما مجاهدة الفساد : فباليد ، ثم اللسان ، ثم القلب))^(٢).

والجهاد بالمال : أي بذله في إعداد العدة لقتال الكفار لنفسه أو لغيره وتجهيز
المجاهدين ، قال الجصاص : ((والجهاد بالمال يكون على وجهين أحدهما إنفاق المال في
إعداد الكراع والسلاح والآلة والراحلة والزاد وما جرى مجراه مما يحتاج إليه لنفسه
والثاني إنفاق المال على غيره مما يجاهد ومعونته بالزاد والعدة ونحوها))^(٣) ويمكن أن
يكون الجهاد بالمال إنفاق المال في وجوه الخير عموماً ، قال الزحيلي ((فهو إنفاقها في
التعاون والهجرة والدفاع عن دين الله، كصرفها للكراع (الخيول) والسلاح، وعلى

١ - مجموع الفتاوى ، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية ، ٥ / ١٨٨ ، ت / أنور الباز وعامر الجرار ،
دار الوفاء ، الطبعة الثالثة ١٤٢٦ هـ.

٢ - فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني ، ٦ / ٣ ، ت / عبدالعزيز بن باز ومحب
الدين الخطيب ، دار الفكر بيروت .

٣ - أحكام القرآن للجصاص ، أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي ، ٤ / ٣١٨ ، دار
احياء التراث العربي بيروت ، ١٤٠٥ هـ ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي .

محاويج المسلمين))^(١). والجهاد بالنفس ، يكون ببذلها في سبيل الله وقتال الأعداء ، كما قد يكون بالتحريض على الجهاد باللسان وغيره ، قال الجصاص ((الجهاد بالنفس على ضروب منها الخروج بنفسه ومباشرة القتال ومنها بيان ما افترض الله من الجهاد وذكر الثواب الجزيل لمن قال به والعقاب لمن قعد عنه ومنها التحريض والأمر ومنها الأخبار بعورات العدو وما يعلمه من مكاييد الحرب وسداد الرأي وإرشاد المسلمين إلى الأولى والأصلح في أمر الحروب))^(٢). ولكن الجهاد بالنفس إذا أطلق يقصد به ، قتال الأعداء والصبر على أذاهم قال الزحيلي ((فهو قتال الأعداء والاستعلاء عليهم وعدم المبالاة بهم، وما كان قبل ذلك من احتمال المشاق، والصبر على الأذى والشدائد والاضطهاد المتواصل))^(٣). وقد بين الشيخ الشنقيطي رحمه الله أهمية الجهاد بالمال، فقال: ((والمال هو عصب الحرب وهو مدد الجيش ، وهو أهم من الجهاد بالسلاح ، فبالمال يشتري السلاح ، وقد تستأجر الرجال كما في الجيوش الحديثة من الفرق الأجنبية ، وبالمال يجهز الجيش))^(٤).

١ - التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، وهبة بن مصطفى الزحيلي ، ١٠ / ٨١ ، دار الفكر المعاصر - دمشق ، الثانية ، ١٤١٨ هـ.

٢ - أحكام القرآن للجصاص ، أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي ، ٤ / ٣١٨ ، دار احياء التراث العربي بيروت ، ١٤٠٥ هـ ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي .

٣ - التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، الزحيلي وهبة بن مصطفى ، ١٠ / ٨١ ، دار الفكر المعاصر - دمشق ، الثانية ، ١٤١٨ هـ.

٤ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : ١٣٩٣ هـ) ، ٨ / ١١٣ ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان ، ١٤١٥ هـ -

فمن أهم صفات الفائزين في القرآن الكريم، الجهاد بالمال والنفس، قال تعالى:

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [التوبة: ٢٠] في هذه الآية بين سبحانه وتعالى أن الإيمان والهجرة والجهاد بالمال والنفس، من اتصف بهذه الصفات أنهم

﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ﴾ من جميع الخلق، ثم حكم لهم بالفوز برحمته ورضوانه فأزال بها عنهم الشرور وأوصل إليهم كل خير.^(١) قال الشيخ ابن سعدي: ((أي: لا يفوز بالمطلوب ولا ينجو من المرهوب، إلا من اتصف بصفاتهم، وتخلق بأخلاقهم)).^(٢)

فليس هناك أفضل ولا أكرم ولا أولى من الإيمان الخالص بالله تعالى، والجهاد في سبيله لإعلاء كلمة الحق ونشر دعوة الله في الأرض، فبالإيمان تنتعش النفوس وتسعد، وتقدم على الحياة بروح وثابة عالية ومنهج عقلاني صحيح، وبالجهاد تعتز الأمة وتعلو كلمتها وترهب أعداءها الطامعين في خيراتها، وسلب مقدراتها وإذلالها، لذا حرّض القرآن على الإيمان أولاً والجهاد ثانياً.

وقد أكد تعالى ذلك في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَرِّبُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْنُلُونَ وَيُقْنَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١] وقوله: ﴿يَتَأَيَّأُ

١- انظر المحرر الوجيز المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي-

المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ) ٣/ ٢٣٤، وتفسير ابن سعدي ص ٣٣٢.

٢- تفسير ابن سعدي، ص ٣٣١.

الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَذُنُكُمْ عَلَىٰ مِحْرَقٍ يُشْحِقُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ تَوَمَّنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٌ طَيِّبَةٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿[الصف : ١٠-١٢]﴾ قال ابن كثير: ((يخبر تعالى أنه عاوض عباده المؤمنين عن أنفسهم وأموالهم إذ بذلوا في سبيله بالجنة، وهذا من فضله وكرمه وإحسانه، فإنه قبل العوض عما يملكه بما تفضل به على عباده المطيعين له؛ ولهذا قال الحسن البصري وقتادة: بايعهم والله فأغلى ثمنهم))^(١)

المطلب السادس : الصبر

من صفات الفائزين في القرآن الكريم الصبر ، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سَخِرَاءَ حَتَّىٰ أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَآئِزُونَ ﴿[المؤمنون : ١٠٩-١١١] .

فالصبر ، والمصابرة ، والمrapطة ، وتقوى الله ، هنّ اللاتي يمكنّ للمؤمن من أن يضع قدميه على طريق النجاح والفلاح ، وأن يقطع هذا الطريق إلى غايته ، فيظفر برضا الله ، ويفوز برضوانه.^(٢)

الصبر لغة : ((أَصْلُ الصَّبْرِ : الْحَبْسُ : وَكُلُّ مَنْ حَبَسَ شَيْئًا فَقَدْ صَبَرَهُ))^(٣) وقيل

١ - تفسير ابن كثير ، ٤ / ٢١٨ .

٢ - التفسير القرآني للقرآن ، الدكتور : عبد الكريم الخطيب ، ٢ / ٦٨٠ ، دار الفكر العربي - القاهرة .

٣ - لسان العرب لابن منظور ، مادة (صبر) ، ٤ / ٤٣٧ .

الصَّبْرُ: نَقِيضُ الْجَزَعِ يُقَالُ: صَبَرَ يَصْبِرُ فَهُوَ صَابِرٌ.^(١)

والصبر اصطلاحاً: الصبر: ((ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله تعالى لا إليه تعالى))^(٢) وقيل: ((حبس النفس على فعل شيء أَرَادَهُ اللهُ أو عن فعل شيء نهى الله عنه فهو صبر على شيء أمر به الله وصبر عن شيء نهى الله عنه ، جعل الله فيه الأجر العظيم لمن أَرَادَ به وجهه ، وكافأ أهل الجنة لأنهم صبروا ابتغاء وجه ربهم))^(٣) وعرف الخطيب الصبر في تفسيره فقال: ((الصبر ، هو القوة التي يلقي بها المرء المكاره والشدائد ، فيحتملها في إصرار وعزم ، وفي غير وهن أو ضعف. فذلك هو الصبر الذي يدعو إليه الإسلام ، ويزكيه ، كما تدعو إليه رسالات السماء ، وحكمة الحكماء. وفي هذا يقول لقمان لابنه فيما يقول القرآن الكريم عنه: ﴿ يَبْنِيْٓ أَفِيْرٌ الصَّكُوْلَةَ وَأَمُرٌ بِٱلْمَعْرُوْفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزَمِ الْأُمُوْرِ ﴾ [لقمان: ١٧]))^(٤).

وأصل الصبر واجب ، الصبر من حيث الجملة واجب ، والله أمر به ﴿وَأَسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ﴾ [البقرة: ٤٥] وقال تعالى: ﴿يٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اَصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا وَٱنْقُوْا اِلٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠] فالصبر واجب ، ويأثم الإنسان إذا لم يصبر ، ومنه ما هو صبر مستحب فهو واجب في الواجبات ، و واجب عن المحرمات ، و مستحب عن

١ - انظر المرجع السابق .

٢ - التعريفات للجرجاني ، ص ١٧٢ .

٣ - سلسلة أعمال القلوب ، محمد بن صالح المنجد ، ٣٨ / ٢ .

٤ - التفسير القرآني للقرآن ، الدكتور: عبد الكريم الخطيب ، ٦٨٠ / ٢ ، دار الفكر العربي - القاهرة .

المكروهات ، و إذا صبر عن المستحب ولم يفعله فصبره مكروه ، ومما يدل على أن الصبر قد يكون لازماً^(١) ، قول الله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦] ، فهذا يدل على أن الصبر قد لا يكون لازماً كقوله : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۖ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦] .

والصبر ثلاثة أنواع : ١- صبر على طاعة الله ٢- صبر عن محارم الله ٣- صبر على أقدار الله المؤلمة . وتجتمع الثلاثة في الصوم فإن فيه صبراً على طاعة الله ، وصبراً عما حرم الله على الصائم من الشهوات ، و صبراً على ما يحصل للصائم فيه من ألم الجوع والعطش و ضعف النفس و البدن.^(٢)

ومجالات الصبر^(٣) : ١- الصبر على بلاء الدنيا كما قال تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴾ [البلد : ٤] أي في شدة ومشقة وطلب معيشة ، وعناء وبلاء وفتن.^(٤)
٢- الصبر على مشتبهات النفس ، قال تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [المنافقون: ٩] ، ولذلك قال بعض السلف: ((ابتلينا بالضراء فصبرنا وابتلينا بالسراء فلم نصبر...!!))^(٥) .

١ - انظر أعمال القلوب ، المنجد ، ٤٢ / ٢ .

٢ - انظر لطائف المعارف لابن رجب الحنبلي ، ص ١٦٨ .

٣ - انظر سلسلة أعمال القلوب ، المنجد ، ٤٨ / ٢ .

٤ - انظر تفسير ابن كثير ، ٤٠٣ / ٨ .

٥ - الزهد ، هناد بن السري الكوفي سنة الولادة (ت ٢٤٣ هـ) ٣٩٨ / ٢ ، تحقيق : عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي ، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ، ١٤٠٦ هـ (قال المحقق : في إسناده ضعف) .

٣- الصبر على مشتهيات النفس لا بد أن يكون من وجوه أربعة ، كما قال ابن القيم رحمه الله : ((أن لا يركن إليها ولا يغتر بها. أن لا ينهمك في نيلها ويبالغ في استقصائها . أن يصبر على أداء حق الله فيها. أن لا يصرفها في حرام))^(١) .

٤- الصبر عن التطلع إلى ما بيد الآخرين ، وعن الاغترار بما ينعمون به من مال وبنين، فبعض قوم قارون ما صبروا فقالوا: ﴿يَلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قُتُورُنْ إِنَّهُ لَدُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [القصص: ٧٩] والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرَزَقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٣١].

وقد ذكر الصبر في كتاب الله تعالى في مواضع كثيرة قرابة السبعين موضعاً منها، قال تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة : ٤٥] وقال تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران : ٢٠٠] وقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة ١٥٥-١٥٦].

وفي السنة النبوية جاءت نصوص كثيرة في فضل الصبر وأهميته ، منها عن صهيب رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (عَجَبًا لَأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَاءٌ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا

١ - عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، ١ / ١٥ ، دار ابن كثير، دمشق، بيروت ، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَاءٌ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ^(١) وعن المقداد عنه _ صلى الله عليه وآله وسلم _ : (إِنْ السَّعِيدَ لِمَنْ جَنَّبَ الْفِتْنَ وَمَنْ ابْتَلِيَ فَصَبَرَ)^(٢).

من الحكم التي قالها العرب في الصبر، قَالَ أَكْثَمُ بْنُ صَيْفِيٍّ: ((مَنْ صَبَرَ ظَفِرًا))^(٣) وَقَالَ ابْنُ الْمُقَفَّعِ: ((كَانَ مَكْتُوبًا فِي قَصْرِ أَزْدَشِيرٍ: الصَّبْرُ مِفْتَاحُ الدَّرَكِ))^(٤) وَقَالَ بَعْضُ الْبُلْغَاءِ: ((مَنْ صَبَرَ نَالَ الْمُنَى ، وَمَنْ شَكَرَ حَصَّنَ النُّعْمَى))^(٥).

والصبر علّق القرآن الكريم الفلاح عليه فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، فعلق الفلاح بمجموع هذه الأمور، ونهى عن ما يضاد الصبر فقال: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلِّغْ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، كذلك فإنه سبحانه وتعالى أخبر عن مضاعفة الأجر للصابرين: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ [القصص: ٥٤]، وإذا كانت الأعمال لها أجر معلوم محدود فإن الصبر أجره لا حد له ، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]، قال الشيخ ابن سعدي: ((وهذا عام في جميع أنواع الصبر، الصبر على أقدار الله المؤلمة فلا

١ - أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرفائق ، باب أمر المؤمن كله خير ، ح (٧٦٩٢) .

٢ - أخرجه أبو داود في كتاب الفتن ، باب في النهي عن السعي في الفتن ، ح (٤٢٦٥) إسناده صحيح على شرط مسلم .

٣ - أدب الدين والدنيا ، علي محمد الماوردي ، ص ٣٦٥ .

٤ - المرجع السابق .

٥ - المرجع السابق .

يتسخطها، والصبر عن معاصيه فلا يرتكبها، والصبر على طاعته حتى يؤديها، فوعده الله الصابرين أجرهم بغير حساب، أي: بغير حد ولا عد ولا مقدار، وما ذاك إلا لفضيلة الصبر ومحلّه عند الله، وأنه معين على كل الأمور^(١).

وقد أخبر تعالى أن من عباده من دعاه وتضرع إليه ، وصبر على استهزاء الضالين المكذبين المستهزئين فجازاهم تعالى أن جعلهم هم الفائزين بالسعادة والسلامة والجنة ، الناجين من النار.^(٢) ، قال تعالى: ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُوا رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سَخِرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُم ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٩-١١١] وقال الإمام القرطبي في تفسيره: ((ويستفاد من هذا: التحذير من السخرية والاستهزاء بالضعفاء والمساكين والاحتقار لهم، والإضرار عليهم والاشتغال بهم فيما لا يغني، وأن ذلك مبعد من الله عز وجل)).^(٣)

فهذا الصنف من المؤمنين جزاء صبرهم ومصابرتهم ، ودعائهم وإقبالهم على الله والخوف منه ، والصبر على الأذى في سبيله ، فاستحقوا نيل كرامة الله وفضله ، والنجاة من عقابه .^(٤) فالصبر من أسباب نيل الخير والنجاة من الشر ، فنسأل الله تعالى

١ - تفسير ابن سعدي ، ص ٧٢٠ .

٢ - انظر تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، ٤٩٩ / ٥ ، المحقق :

سامي بن محمد سلامة الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة : الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .

٣ - الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين

القرطبي (المتوفى: ٦٧١ هـ) ، ١٢ / ١٥٥ ، ت: أحمد البردوني ، دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة :

الثانية ، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

٤ - انظر تفسير ابن سعدي ، ص ٥٦٠ .

بمنه وكرمه أن يجعلنا منهم. ولقد أثبتت التجارب أن النجاح وليد الصبر فمن صبر نجا ونجح ، ومن تعجل هلك وخسر ، وما صبرك إلا بالله وتوفيقه ، قال الإمام الشوكاني: ((وفيه الترغيب إلى الصبر والتأكيد عليهم بلزومه والتوصية به ، وأنه من أعظم أسباب النجاح والفلاح والنصر والظفر))^(١) وقال الشيخ محمد عبده: ((إن من سنة الله تعالى أن الأعمال العظيمة لا تتم ولا ينجح صاحبها إلا بالثبات والاستمرار ، وهذا إنما يكون بالصبر ، فمن صبر فهو على سنة الله ، والله معه بما جعل هذا الصبر سببا للظفر ؛ لأنه يولد الثبات والاستمرار الذي هو شرط النجاح ، ومن لم يصبر فليس الله معه ؛ لأنه تنكب سنته ، ولن يثبت فيبلغ غايته))^(٢)

المطلب السابع : الصدق :

من صفات الفائزين في القرآن الكريم ، الصدق في القول والعمل والقصد ، قال تعالى: ﴿ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [المائدة ١١٩]. قال الشيخ ابن سعدي في تفسيره: ((مبينا لحال عباده يوم القيامة ، ومن الفائز منهم ومن الهالك ، ومن الشقي ومن السعيد ، ﴿ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ والصادقون هم الذين استقامت أعمالهم وأقوالهم ونياتهم على الصراط المستقيم والهدى القويم ، فيوم القيامة يجدون ثمرة ذلك الصدق ، إذا أحلهم الله في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، ولهذا قال: ﴿ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

١ - تفسير فتح القدير ، ٣ / ٢٠٤ .

٢ - تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، ٢ / ٣٠ .

وَالْكَاذِبُونَ بِضُدِّهِمْ، سَيَجِدُونَ ضَرَرَ كَذِبِهِمْ وَافْتِرَائِهِمْ، وَثَمَرَةَ أَعْمَالِهِمْ
الْفَاسِدَةِ))^(١).

الصدق في اللغة : ((الصَّدَقُ نقيض الكذب صَدَقَ يَصْدُقُ صَدَقًا وَصِدْقًا وَتَصَدَّقًا))^(٢) وفي المعجم الوسيط ((الصدق : مطابقة الكلام للواقع بحسب اعتقاد المتكلم والصلابة والشدة ويقال رجل صدق وامرأة صدق والأمر الصالح لا شية فيه من نقص أو كذب وفي التنزيل العزيز ﴿ وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِّيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا ﴾))^(٣) فالصدق في اللغة إذن ، هو الصدق في الحديث .

والصدق في الاصطلاح : عرفه الجرجاني بقوله: ((قول الحق في مواطن الهلاك وقيل أن تصدق في موضع لا ينجيك منه إلا الكذب))^(٤) وعرفه الشيخ خالد السبت بتعريف شامل فقال: ((الصدق : فهو الموافقة بين الظاهر والباطن هذا في الأعمال وفي الأحوال. في الأعمال: بحيث إن الإنسان لا يُظهر أعمالاً صالحة وقلبه ينطوي على غير ذلك. وفي الأحوال: بحيث إن الإنسان لا يُظهر خشوعاً، أو صلاحاً، وقلبه ينطوي على خلاف ذلك، فهذا غير صادق وكذلك في الأقوال: الصدق فيها بموافقة القول لما في القلب، فمن قال قولاً، ولو كان مطابقاً للواقع، ولكنه يخالف ما في مكنونه؛ فإنه يعتبر كاذباً بذلك، فلو سئل عن فلان أين هو؟ فقال: فلان مسافر، وهو يعتقد أنه

١ - تفسير ابن سعدي ، ص ٢٤٩ .

٢ - لسان العرب ، ١٠ / ١٩٣ .

٣ - ٥١١ / ١ .

٤ - التعريفات ، ص ١٧٤ .

موجود ولكن صادف أن قوله وقع على الحقيقة بحيث أن فلاناً قد سافر فعلاً وهو لم يعلم ، فقال : إنه مسافر ، وهو يظن أنه موجود ؛ فإنه يكون بذلك كاذباً مع أن قوله طابق الواقع))^(١).

وقد بين سبحانه وتعالى أن السبق لا يعتبر ، ولا قيمة له إلا إذا كان معه الصدق، فقال: ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

ثم وصفهم بالصدق فقال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨] ولم ينظر المولى سبحانه إلى سبق هؤلاء إلا من خلال ما قدموه من الأدلة على صدقهم وثباتهم على الحق ، مثل : الهجرة و النصر و اتباع سبيل المؤمنين ، وحسن الصلة بالله ومعرفة الفضل لذويه . وهكذا صار مبدأ الإسلام : (ليس الفضل لمن سبق، بل لمن صدق)^(٢) وصدق الله: ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَلُوا تَبَدُّلاً لِّيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصَدَقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٣-٢٤].

١ - أعمال القلوب ، خالد السبت ، ص ٤٥ ، الموسوعة الشاملة على النت .

٢ - آفات على الطريق ، ص ٨٩ ، الموسوعة الشاملة على النت .

وقد بين النبي _ صلى الله عليه وسلم _ أن الصدق طريق إلى كل خير وبر ، ونهايته الظفر بالجنة ونعيمها . قال النبي _ صلى الله عليه وسلم _ (إِنَّ الصَّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يُكْتَبَ صِدِّيقًا وَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ كَذَّابًا)^(١) .

فالصدق طريق النجاة والفوز ، والكذب طريق الخسارة والشر - فَقَدْ رُويَ عَنْ النَّبِيِّ _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ _ أَنَّهُ قَالَ: (تَحَرَّوْا الصَّدْقَ وَإِنْ رَأَيْتُمْ أَنَّ فِيهِ الْهَلَكَةَ فَإِنَّ فِيهِ النِّجَاةَ ، وَتَجَنَّبُوا الْكَذِبَ وَإِنْ رَأَيْتُمْ أَنَّ فِيهِ النَّجَاةَ فَإِنَّ فِيهِ الْهَلَكَةَ)^(٢) .

المطلب الثامن : أهل الجنة

من صفات الفائزين في القرآن الكريم أنهم أصحاب الجنة ، وهي دار النعيم ودار السعادة التي أعدها الله تعالى لعباده الفائزين ، فأهل الجنة هم الفائزون ، الذي فازوا لتحليلهم بصفات الفائزين التي سبق ذكرها ، وهي الإيثار والعمل الصالح ، وطاعة الله وطاعة رسوله والاستقامة على ذلك ، والخوف من الله تعالى وخشيته ، وتقوى الله تعالى ، والجهاد بالمال والنفس ، والصبر والمصابرة ، والصدق . فقد رَغِبَ القرآن في الإعداد للجنة ، وحذّر من عمل أهل النار ، ووصف أهل الجنة المستحقين لها بالفائزين ، وأهل النار بالفاسقين . وهذه آيات وعظ وتذكير وتقريب للآخرة . وتحذير ممن لا تحفى عليه خافية^(٣) .

١ - أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي باب قول الله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفَعُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ ح (٦٠٩٤) ، ومسلم في كتاب البر والصلة ، باب فُبِحَ الْكَذِبُ وَحُسِنَ الصَّدْقُ وَفُضِّلَ ، ح (٦٨٠٣) .

٢ - أدب الدين والدنيا للهاوردي ، ١ / ٣٢٥ .

٣ - انظر تفسير ابن سعدي ، ص ٨٥٣ .

قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠]. وقد أكد ذلك في آيات أخرى أن ما ظفروا به ونالوه وحصول مطلوبهم، بدخول الجنة والتمتع بنعيمها، والنجاة من النار وجحيمها، بأنه الفوز العظيم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ ءَامِنِينَ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَّهَهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الدخان: ٥١-٥٧] وغيرها من الآيات الأخرى.^(١)

كما بين سبحانه وتعالى أن العباد مجازون على أعمالهم، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، فمن نُحِّي عن النار وأبعد منها، فقد نجا وظفر بحاجته.^(٢) قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

فمن أهم صفات أهل الفوز أنهم يفوزون بالجنة ويبعدون عن النار، وذلك بأن يدركوا أن الحياة الإنسانية مدرسة كبرى، وميدان لتسابق الأعمال الخيرية، والتنافس الشريف، والعمل والعطاء، والبذل والبناء، ولا بد من انتهاء حياة الإنسان بالأجل المحتوم، الموت، فمن عمل خيراً سعد في الدنيا والآخرة، ومن قصر في واجبه كان مغروراً مخدوعاً.^(٣)

١ - انظر سورة التوبة: ٧٢، وسورة الحديد: ١٢، سورة الصافات: ٥٤-٦١.

٢ - انظر تفسير الطبري ٤٥٢/٧.

٣ - التفسير الوسيط، دوهبة بن مصطفى الزحيلي، ١/١٦٨، دار الفكر، دمشق الطبعة: الأولى -

الخاتمة

فهذه خاتمة هذا البحث ، الذي أسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت في المساهمة في هذا الجانب المهم ، البحوث القرآنية لخدمة القرآن ، من خلال موضوع الفائزون في القرآن ، فما كان من صواب فهو من توفيق الله تعالى لي ، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان ، وأستغفر الله تعالى ، وألتمس من القارئ الكريم العذر والمسامحة والنصح ، ولعلي أن أختم بحثي برصد أهم النتائج كما يلي :

١- من القيم العظيمة التي جاء بها القرآن الكريم ، قيمة الفوز ، وهي تعني الفوز والظفر بكل مطلوب مرغوب ، والنجاة من كل مرهوب ، فحقيقته السعادة الأبدية والنعيم المقيم . وهذه القيمة مهمة لكل إنسان ، حيث يحرص المرء على طلب الخير والنجاة من الشر في حياته الدنيا والآخرة .

٢- من أهم صفات الفائزين في القرآن الكريم ، الجهاد بالمال والنفس ، والصبر ، وتقوى الله ، وطاعة الله ورسوله والاستقامة على ذلك ، والإيمان والعمل الصالح ، والصدق ، ثم هم أهل الجنة ، دار النعيم ودار السعادة التي أعدها الله تعالى لعباده الفائزين .

٣- لا مانع أن يطلب المرء الفوز والفلاح في الدنيا ومتاعها ، ولكن شريطة أن لا يكون ، هو غايته ونهاية مقصده ، بل يستعمله في طاعة الله ورضاه ، بأن يجعله عوناً له على بلوغ رضا الله تعالى والفوز بجنته ، والنجاة من عذابه .

٤- الفلاح مرادف للفوز ، ولكن الفوز يغلب عليه الظفر بالطلبية والنجاة من الشر في الآخرة ، أما الفلاح فقد يكون الظفر بالطلبية والحاجة والنجاة من الشر- في الدنيا والآخرة .

- من التوصيات :

- ١- أن يهتم بالفوز في الآخرة ، فهو الفوز العظيم ، الذي لا أعظم منه ، وهو الفوز المبين الظاهر الواضح ، وهو الفوز الكبير ، الذي لا فوز يشبهه ، لما يحصل للمؤمن من نيل رضى الله ، ودار كرامته .
- ٢- أن يحرص المسلم على أن يتخلق بأخلاق وصفات الفائزين في القرآن الكريم ، حتى ينال الخير وينجو من الشر في الدنيا والآخرة .
- ٣- العمل للآخرة وجعلها هم الإنسان؛ لأن الدنيا إلى زوال ، مهما طال عمر الإنسان فيها ، أما الآخرة فهي الباقية ، وهي إما سعادة أبدية أو شقاوة أبدية . نسأل الله تعالى بمنه وكرمه أن يجعلنا من الفائزين في الدنيا والآخرة . آمين يا رب العالمين ...
وصلى الله وسلم على نبينا محمد والحمد لله رب العالمين ،،،

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم .
٢. أحكام القرآن للجصاص ، أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، دار إحياء التراث العربي بيروت ، ١٤٠٥ هـ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي.
٣. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه ، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي ٢٣٢ / ٤ ، (المتوفى : ٢٧٢ هـ) ت: د. عبد الملك عبد الله دهيش ، دار خضر - بيروت ، ط: ٢ ، ١٤١٤ هـ.
٤. أدب الدين والدنيا ، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠ هـ) دار مكتبة الحياة ، الطبعة: بدون طبعة.
٥. أركان الإسلام ، عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م ، المكتبة الشاملة .
٦. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨ هـ) تحقيق: محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط: ١ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : ١٣٩٣ هـ)، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع بيروت - لبنان ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
٨. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : ١٣٩٣ هـ)، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع بيروت - لبنان ، ١٤١٥ هـ .

٩. أعمال القلوب ، د خالد السبت ، الموسوعة الشاملة على النت .
١٠. آفات على الطريق ، السيد محمد نوح ، الموسوعة الشاملة على النت .
١١. الإتقان في علوم القرآن ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة: ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤ م.
١٢. الاستقامة ، أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی أبو العباس ، ت/ د . محمد رشاد سالم ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ .
١٣. الإيمان الكبير لابن تیمیة ، ت: محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، عمان ، الأردن الطبعة : الخامسة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦ م .
١٤. الإيمان حقيقته خوارمه نواقضه عند أهل السنة والجماعة ، عبد الله بن عبد الحميد الأثري .
١٥. البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى : ٧٧٤هـ) ، حققه ودقق اصوله وعلق حواشيه : علي شيري ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الاولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
١٦. التعريفات ، علي محمد بن علي الجرجاني ، ت / إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الرابعة: ١٤١٨هـ.
١٧. التفسير القرآني للقرآن ، الدكتور : عبد الكريم الخطيب ، دار الفكر العربي - القاهرة .

١٨. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق، الثانية، ١٤١٨هـ.
١٩. التفسير الواضح، د. محمد محمود حجازي، دار الجيل الجديد، بيروت الطبعة: ١٠، ١٤١٣هـ.
٢٠. التفسير الوسيط، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.
٢١. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
٢٢. الجَوَابُ الْكَافِي لِمَنْ سَأَلَ عَنِ الدَّوَاءِ الشَّافِ، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية، ت/ قاسم الرفاعي، دار القلم بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٢٣. الزهد، هناد بن السري الكوفي سنة الولادة (ت ٢٤٣هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٦هـ.
٢٤. الفرج بعد الشدة، القاضي أبو علي المحسن بن علي التنوخي، [الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع].
٢٥. الفرقان بين الرحمن وأولياء الشيطان، شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حققه وعلق عليه: علي بن نايف الشحود.
٢٦. المحرر الوجيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ) ت/ عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٢٧. المحيط في اللغة ، الصاحب بن عباد ، مصدر الكتاب : موقع الوراق

<http://www.alwarraq.com> [الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع].

٢٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأبي العباس أحمد بن محمد المقرئ الفيومي.

٢٩. المفردات في غريب القرآن ، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب

الأصفهاني أبو القاسم ، ت: صفوان عدنان داودي ، ط: ٢، ١٤١٨ هـ ، دار

العلم الدار الشامية ، دمشق - بيروت .

٣٠. المفردات في غريب القرآن ، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب

الأصفهاني أبو القاسم ، ت: صفوان عدنان داودي ، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ ،

دار العلم الدار الشامية ، دمشق - بيروت .

٣١. تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني ، أبو

الفيض ، الملقب بمرتضى ، الزبيدي ، تحقيق : مجموعة من المحققين ، دار الهداية.

٣٢. تفسير التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور

التونسي (المتوفى : ١٣٩٣ هـ) مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت - لبنان ، الطبعة :

الأولى، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.

٣٣. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس

الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى :

١٣٥٤ هـ) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ م.

٣٤. تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ،

المحقق : سامي بن محمد سلامة ، الناشر : دار طيبة للنشر - والتوزيع ، الطبعة :

الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .

٣٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى : ١٣٧٦ هـ) ، المحقق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .
٣٦. جامع البيان في تأويل القرآن محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي ، أبو جعفر الطبري (المتوفى : ٣١٠ هـ) ، ت : أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .
٣٧. جامع البيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار هجر ، تحقيق : د / عبد الله بن عبد المحسن التركي .
٣٨. -جامع الرسائل ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى : ٧٢٨ هـ) ، المحقق : د. محمد رشاد سالم الناشر : دار العطاء - الرياض الطبعة : الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
٣٩. جامع لطائف التفسير ، عبد الرحمن بن محمد القماش ، إمام وخطيب بدولة الإمارات العربية .
٤٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألوسي ، الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، سنة الطبع : ١٤١٥ هـ ، تحقيق : علي عبد الباري عطية .
٤١. سلسلة أعمال القلوب ، محمد بن صالح المنجد .
٤٢. شرح العقيدة السفارينية ، محمد بن صالح بن عثيمين .

٤٣. شرح العقيدة الطحاوية ، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحى الدمشقي (المتوفى : ٧٩٢هـ) ، ت: جماعة من العلماء ، تخريج : ناصر الدين الألباني ، دار السلام للطباعة والنشر- التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي) الطبعة المصرية الأولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٤٤. شرح نهج البلاغة ، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد (المتوفى : ٦٥٦هـ) ، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٤٥. ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ، الدكتور سفر بن عبدالرحمن الحوالي ، دار الكلمة ، ط: ١، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.

٤٦. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، دار ابن كثير، دمشق، بيروت ، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.

٤٧. فتح الباري ، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب ، دار ابن الجوزي ، الدمام - ١٤٢٢ هـ ، الطبعة : الثانية ، ت/ أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد.

٤٨. فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني ، ت/ عبدالعزيز بن باز ومحب الدين الخطيب ، دار الفكر بيروت.

٤٩. في ظلال القرآن ، سيد قطب إبراهيم ، ٦/ ٣٩٥٨ ، دار النشر : دار الشروق - القاهرة.

٥٠. لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، دار صادر - بيروت ، الطبعة الأولى .

٥١. لطائف المعارف فيما المواسم العام من الوظائف ، الإمام الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن ، السّلامي ، البغدادي ، ثم الدمشقي ، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ) ، دار ابن حزم الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

٥٢. مجموع الفتاوى ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن تيمية الحراني ، ت : أنور الباز - عامر الجزار ، الناشر : دار الوفاء ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.

٥٣. مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، ت. حمود خاطر ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٤١٥ - ١٩٩٥ .

٥٤. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، دار الكتاب العربي بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٣ - ١٩٧٣ ، تحقيق : محمد حامد الفقي .

٥٥. معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، ت/ عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، الطبعة : ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٥٦. مقال بعنوان (مفهوم النجاح ، رابط :

a . <http://www.alukah.net/social/0/51792/#ixzz2qJ4ILvH3> ، تاريخ الإضافة :

١٦ / ٣ / ٢٠١٣ ميلادي - ٥ / ٥ / ١٤٣٤ هجري .

Abstract

The study aimed to clarify the statement and the fact that the value of winning in the Koran, and to highlight the qualities of

The winners in the Koran so characterizes them Muslim.

It says the Koran, the value of a great description by the faithful, a win, which means good demand, and deliverance from evil in general. This value is the task of every human being, where one is keen on good demand and deliverance from evil in his world and the Hereafter.

So show the need for one to know the meaning of winning, and types, and its importance, and the qualities of the people to win, even exhibits of their conduct, and follow their example.

To achieve this, trod the descriptive analysis, deductive approach in dealing with the scientific material that serves the study and achieve their goals.

The study consists of an introduction and two sections (Study: The definition of victory and its importance in the Koran, and the Study: recipes winners in the Quran) and the finale of the most important results

The study comes out, that the qualities of the winners in the Quran: faith and good deeds, and piety of God, and obedience to Allah and His Messenger, and to adhere to it, and the fear of God and fear, and Jihad with money and soul, patience, honesty, and the people of Paradise.

And finally: that a Muslim should be keen on embryogenesis qualities and ethics winners, and even obtain a good escape from the evil in the world and the Hereafter.

Key words

Win, Winners, Recipes winners, Winning value.

الاستشراق والحضارة الإسلامية (نظرة تاريخية مشوشة ومواقف معاصرة منصفة)

د. مصطفى بن عمر حليبي

جامعة طيبة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية

Mustafa1381@msn.com

تاريخ التحكيم: ١٧/٥/١٤٣٥هـ تاريخ الإجازة: ١٠/٦/١٤٣٥هـ

المستخلص:

ينقسم البحث إلى ثلاثة مباحث : تناول المبحث الأول مفهوم المستشرق وبداياته ومراحله، ومواقف المستشرقين المتباينة تجاه الحضارة الإسلامية . وتناول المبحث الثاني بداية اتصال الحضارتين الإسلامية والغربية بعضهما ببعض ، وطبيعة العلاقة بينهما والعوامل التي أثرت في تشكيل نظرة أوروبا للحضارة الإسلامية خلال العصور الوسطى .

وركز المبحث الثالث على إيراد عدد من شهادات المستشرقين ونظرتهم الإيجابية تجاه الحضارة الإسلامية، وأثرها في بناء حضارة أوروبا في العصر الحاضر . واختتمت الدراسة بعدد من التوصيات

الكلمات المفتاحية:

الاستشراق _ الحضارة الإسلامية _ نظرة تاريخية _ أوروبا _ العصور الوسطى .

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أنبياء الله ورسله أجمعين، وعلى خاتمهم محمد بن عبد الله أفضل الصلاة وأتمّ التسليم، وبعد:

فإن من يتأمل تاريخ البشرية، ويطلع على تاريخ الشعوب والأمم الضارب في عمق الزمن يرى أنها عاشت في اختلاف دائم، وصراع مستمر، ويتأكد له أن كل أمة تعتقد أنها على الحق وغيرها على الباطل، ولذلك فهي على استعداد للدفاع عما تعتقده وتؤمن به، وعلى مرّ الحركة التاريخية العميقة الجذور في الزمن نشأت أمم، وتكونت حضارات، ويؤكد المؤرخون والمتخصصون في دراسة الحضارات تنوعها واختلافها في المنطلقات والأسس والمقاصد والوسائل وفي بنائها العقدي والفكري والثقافي والنفسي، وآثارها في البناء الحضاري الإنساني.

والعلماء والعقلاء والباحثون والمفكرون هم من يتعين عليهم قيادة دقة الاتجاهات الحضارية بين الأمم، ويؤسسون لبناء تواصل حضاري موضوعي ومنصف يسهم في فهم الحضارات والثقافات المتعددة والمختلفة، ويؤسسون لنظرة أو نظرية تكاملية حوارية بين الحضارات، بعيداً عن النظرة التضامنية العدائية.

من هذا المنطلق انبثقت فكرة هذه الدراسة التي تهدف إلى بيان المفارقات بين حقبتين زمنيّتين في تاريخ الغرب المسيحي ونظراته إلى الإسلام والحضارة الإسلامية، والمتغيرات التي أحدثتها عوامل عدة في تغير نظرة الغرب المسيحي إلى الحضارة الإسلامية.

تبدأ الدراسة بتوطئة تمهيدية، ثم نعرض في مبحثها الأول على بيان مفهوم المستشرق، وبداياته ومراحلها، وأسباب اختلاف المتخصصين في تحديد المفهوم

والمراحل، وتستعرض في المبحث الثاني رؤية عدد من المستشرقين لموقف أوروبا والغرب المسيحي إلى الإسلام ونبيه ﷺ والمسلمين بوجه عام خلال القرون الوسطى، تلك الرؤية التي عبّر عنها عنوان الدراسة بـ (نظرة تاريخية مشوشة) وتستعرض الدراسة في مبحثها الثالث رؤية عدد من المستشرقين في العصر الحديث ومواقفهم من الإسلام وحضارته، لتصل الدراسة إلى بيان المفارقات بين النظرتين في خاتمة البحث ونتائجه.

توطئة

إن البحث في موضوع المستشرق والحضارة الإسلامية يستدعي نظرة متأملية وفاحصة لكل من الحضارتين: الإسلامية والغربية، ولتلك العلاقة التي امتدت في عمق الزمن قروناً عدة، وشملت في مداها الجغرافي مساحات شاسعة ورؤاها التي تراوحت بين العدائية والسلم، والتقاطع والتواصل، والرفض والقبول، والاحتقار والإعجاب.

واقتضت طبيعة الدراسة - في جل مراحلها - انتقاء نماذج من أقوال المستشرقين تتعلق بمحوري: النظرة التاريخية والمواقف الإيجابية.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

تنبثق أهمية الموضوع من أنه جمع بين رؤيتين استشرائيتين لبيان الموقف الغربي من الإسلام والحضارة الإسلامية، منذ أن اتصل الإسلام بالغرب إلى وقتنا الحاضر، ويؤكد - في ذات الوقت - أن عناصر: المعرفة والعلم والموضوعية والإنصاف كفيلة ببيان الحق الذي سيعيب حتماً عند فقدان تلك العناصر أو أحدها، والدراسة أيضاً توثق عدداً من المواقف الإيجابية للاستشراق الحديث تجاه الإسلام وحضارته على مرّ العصور؛ ليستين للقارئ الدور الريادي للحضارة الإسلامية الذي أثمر علوماً مختلفة كان ولا يزال لها دور فاعل في النهضة الشاملة التي تشهدها الإنسانية اليوم.

هدف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تسليط الضوء على طبيعة العلاقة التاريخية بين الإسلام والغرب، كما تسعى إلى تقديم مجموعة من الشهادات المنصفة التي أدلى بها عدد من المستشرقين، والاستشهاد بتلك المواقف التي تُعدُّ سعيًا جاداً ينشد الإنصاف والموضوعية،

ويثبت الحقائق، ويحقق شيئاً من التوازن أمام مواقف كثير من المستشرقين السلبية تجاه الإسلام وحضارته.

منهج الدراسة:

وتقتضي طبيعة الموضوع الإفادة من المنهج التاريخي والمنهج الوصفي لإيراد أقوال المستشرقين وغيرهم وصفاً لطبيعة النظرة التاريخية الغربية للحضارة الإسلامية، وبعض المواقف المستشرقية المنصفة في العصر الحديث والمعاصر. ونظراً لأن مهمة الدراسة هي التنويه بوجود شيء من الرؤية الإيجابية المنصفة في دراسات المستشرقين عن الإسلام وحضارته؛ كان لابد من الإفادة من معطيات المنهج الانتقائي، ولذلك عمدت الدراسة إلى انتقاء مجموعة من أقوال المستشرقين الذين أنصفوا الحضارة الإسلامية العربية.

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث على من أفرد دراسة مستقلة جمعت بين الموقفين السلبي والإيجابي للمستشرقين من الحضارة الإسلامية، متتبّعاً ذلك في حقب الزمن الطويلة منذ أن التقى الإسلام بالغرب في القرن السابع للميلاد. وقد أفادت الدراسة من مجموعة من الدراسات العلمية حول الموضوع، فمنها ما يتعلق بدراسات المستشرقين حول طبيعة النظرة التي سادت أوروبا خلال القرون الوسطى والحديثة عن الإسلام وحضارته، ومنها الدراسات التي عيّنت بدراسات المستشرقين حول الإسلام: تاريخاً وحضارة، وأثبت الباحث كلّ دراسة أفاد منها في تكوين الصورة النهائية لموضوع الدراسة^(١).

(١) تبين قائمة المراجع الدراسات والكتب والأبحاث التي أفادت منها هذه الدراسة.

المبحث الأول

المستشرق : مفهومه وبداياته ومراحله

من المعروف أن أشق ما يواجهه الباحث هو التعريف بالأفكار العلمية المجردة؛ لأن العلم دوماً قابل للتطور، والتطور يكشف جوانب لم تكن معروفة سلفاً، أو كانت ناقصة فأُكملت، ولذلك كثيراً ما يعاد النظر في التعريفات، ذلك لأن مفهوم الشيء دائماً مفتوح على الأقل في بداية تكوينه، وبمرور الزمان، وتغير الأحوال وتجدد المعارف يتسع المفهوم، وأحياناً يضيق.

وهو ما يواجهه المتخصصين في الدراسات المستشرقية عند ما يعرفون بمصطلح المستشرق، فلا يزالون يختلفون في تعريف المصطلح الذي أصبح يعاني من ضبابية في الوضوح، ترتب عليها ذلك ظهور إشكالية في المقصود بالمصطلح، الذي انعكس على التعريف به كعلم أو ظاهرة أو اتجاه فكري، وأثر في تحديد هويته، وأهدافه، ومناهجه، وأدى ذلك كله إلى بحث مفكري الغرب عن بديل للمصطلح، يُبعد عنه ضبابيته، وما ارتبط به من ظلال سلبية جعلت بعض المستشرقين يحاولون التنصل من عدّهم ضمن دائرة المستشرقين^(١).

اختلف مفهوم مصطلح المستشرق، وتعريفه تبعاً لاختلاف الباحثين أنفسهم، سواء أكانوا غربيين أم شرقيين مسلمين أو غير مسلمين، مؤيدين له أم معارضين، وأثر في تعريف المصطلح أيضاً المراحل التي مرت بها الدراسات المستشرقية، منذ العصور

(١) انظر: أحمد الشيخ، (حوار الاستشراق) ص: ٣٩ في حوار مع المستشرق "رودنسون" وص ١٦٠ في حوار مع المستشرق "جاك توبي". وانظر أيضاً: علي النملة، (الاستشراق والدراسات الإسلامية) ص: ١٣٢.

الوسطى إلى العصر الحديث. وظهر مصطلح استشرق (Orientalism) في الغرب منذ قرنين من الزمان تقريباً، وأصل المصطلح مأخوذ من الكلمة اللاتينية الإنجليزية (Orient) وتعني: الشرق أو التوجه نحو الشرق، ويتمركز معناها حول طلب العلم والمعرفة والإرشاد والتوجيه، ومن هذا الأصل جاء اشتقاق الكلمة الدالة على العلم نفسه، وهي (استشرق Orientalism)، وعلى المتخصص فيه كلمة (مستشرق Orientalist)، وأول استعمالٍ لكلمة مستشرق كان في عام ١٦٣٠ م، فقد أُطلق هذا المصطلح على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية أو اليونانية، وفي عام ١٦٩١ م أُطلق المصطلح على من عَرَف بعض اللغات الشرقية، وتأخر إطلاق المصطلحين (استشرق ومستشرق) وظهورهما في القواميس، إذ ظهر المصطلح (مستشرق Orientalist) في إنجلترا عام ١٧٧٩ م، وظهر المصطلح في فرنسا سنة ١٧٩٩ م، ثم أُدرج في قاموس المجمع العلمي الفرنسي عام ١٨٣٨ م^(١).

ولن نستطيع هذه الدراسة حصر تعريفات المتخصصين لمصطلح المستشرق، وحسبُ الباحث عرض نماذج منها.

يعرّف المستشرق (رودي بارت) المستشرق بأنه "علم الشرق أو علم العالم الشرقي"^(٢)، ويعرّفه إدوارد سعيد بأنه "أسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبناؤه، وامتلاك السيادة عليه"، ويعرّفه أيضاً بأنه "نظام من المعرفة بالشرق" وهو في نظر

(١) انظر في ذلك: محمد الزيايدي، (الاستشرق: أهدافه ووسائله) ص ٢٠، والسيد أحمد فرج، (الاستشرق: الذرائع، النشأة، المحتوى) ص ١٧، ومحمود حمدي زقزوق، (الاستشرق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري) ص ٢٣، وأحمد سماعيلوفتش (فلسفة الاستشرق وأثرها في الأدب العربي المعاصر) ص ٢٢-٢٣.

(٢) زقزوق (الاستشرق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري)، ص: ١٨.

إدوارد سعيد "المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق، التعامل معه بإصدار تقارير حولها، وإجازة الآراء فيه وإقرارها، وبوصفه، وتدريبه، والاستقرار فيه"^(١).

أما المستشرق (واط) فيرى أن المستشرق "دراسة ثقافات وحضارات الشرق - أي آسيا - ويشتمل على دراسة اللغات والآداب، والتاريخ، والدين..."^(٢).

ويعرفه أحمد الزيات بقوله: "يراد بالمستشرق اليوم دراسة الغربيين لتاريخ الشرق وأهمه ولغاته، وآدابه وعلومه، وعاداته، ومعتقداته، وأساطيره"^(٣). ويرى عدنان وزان أن "المستشرق أو الدراسات المستشرقية مصطلح أو مفهوم عام يطلق عادة على اتجاه فكري يُعنى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة، ودراسة حضارة الإسلام والعرب بصفة خاصة..."^(٤).

ويحدّد قاموس (أوكسفورد) معنى المستشرق بأنه "من تبخر في آداب الشرق ولغاته"^(٥)، وتقول الدكتورة عفاف صبرة: "المستشرقون اصطلاح يشمل طوائف تعمل في ميادين الدراسات الشرقية، فهم يدرسون العلوم والفنون والآداب والديانات والتاريخ، وكل ما يخص شعوب الشرق..."^(٦).

ويرى مالك بن نبي أن المستشرقين هم "الكتاب الغربيون الذين يكتبون عن

(١) إدوارد سعيد (الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء)، ص: ٣٩.

(٢) محمد خليفة (أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر)، ص: ١٤٣.

(٣) أحمد سبيلوفيتش (فلسفة الاستشراق...)، ص: ٢٧.

(٤) عدنان وزان (الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر) ص: ١٥.

(٥) أحمد سبيلوفيتش (فلسفة الاستشراق) ص: ٢٣.

(٦) عفاف صبرة (المستشرقون ومشكلات الحضارة) ص: ٩.

الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية^(١).

تلك نماذج لرؤى بعض الباحثين لمعنى مصطلح المستشرق والمستشرق، وهي في مجملتها لا تخرج عن معاني: المعرفة، والعلاقة، والدراسة، والسيادة، والتسلط. ومن خلال تلك النماذج يتضح أن بعض الباحثين يؤكدون أن المستشرق هو دراسة الغرب للشرق بوجه عام: حضارة وثقافة وآداب وفنون وتاريخها... وغيرها، ويرى آخرون أنه دراسات موجهة للإسلام وحضارته على وجه الخصوص. وكما اختلف المتخصصون في تحديد مفهوم مصطلح المستشرق، اختلفت آراؤهم وتباينت في تحديد بداياته ونشأته. وتعود أسباب اختلافهم في تحديد بدايات المستشرق ونشأته إلى عوامل عدة أجملها فيما يلي:

- ١ - عدم الاتفاق على تعريف المصطلح.
- ٢ - النظر إلى المستشرق من زوايا مختلفة، فقد اختلف الباحثون في تحديد هويته، هل هو علم قائم بذاته؟ أو أنه اتجاه فكري؟ أو هو حركة استعمارية؟...
- ٣ - الاختلاف في أغراض الدراسات المستشرقية وأهدافها: هل هي دراسات قامت على أساس العلم والمعرفة؟ أو للسيادة والسيطرة على أمم الشرق؟ هل أهدافها علمية أو دينية أو سياسية أو اقتصادية؟ أو تجمع ذلك كله؟ وهل غلب هدف على آخر في فترة معينة من تاريخ المستشرق؟.
- ٤ - هل يكفي الاهتمام الفردي والدراسات الأولى التي صدرت في العصور الوسطى لتحديد بدايات المستشرق؟ أو لابد أن تُحدد بدايات المستشرق بالاهتمام الرسمي بالشرق سواء من خلال المؤسسات الدينية أو العلمية؟.

(١) مالك بن نبي (إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث) ص: ٧.

٥- هل تحدّد تلك البدايات من خلال الحوادث والمواقف المهمة في تاريخ العلاقة بين الشرق والغرب، مثل: الحروب الصليبية، أو ترجمة معاني القرآن الكريم أو ظهور أول قاموس عربي لاتيني؟ أو من خلال دراسة قساوسة الكنيسة ورهبانها في الجامعات الشرقية؟ أو مع بداية تأسيس كراسي اللغة العربية والدراسات الشرقية في الجامعات الأوروبية؟ أو مع بداية حركة الترجمة وإنشاء مدارس لترجمة العلوم الإسلامية؟ أو مع ظهور المستشرق بالمعنى العلمي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهما عصرا التخصص في الدراسات الإسلامية تحديداً، وإصدار الدوريات المتخصصة في العلوم الإسلامية.

لقد أثرت تلك الاختلافات في تحديد بداية المستشرق وأدت إلى تباين الأقوال في نشأته وبداياته، فمن قائل بأنه ظهر في أواخر القرن السابع للميلاد. ومن المتخصصين من يرى أنه ظهر في القرن العاشر للميلاد. ومنهم من يرى أنه ظهر في القرن الثاني عشر للميلاد. ورأي رابع يقول: إنه ظهر في القرن الثالث عشر للميلاد، أو الخامس عشر. ومن المتخصصين من يجعل بداياته مع بداية عصر النهضة في القرن السادس عشر. وأخيراً: هناك من يرجع نشأة المستشرق إلى القرن الثامن عشر- للميلاد، متخذاً من حملة (نابليون) على مصر، والانفجار المعرفي الغربي، وظهور المناهج العلمية والفلسفات المختلفة التي ظهرت في أوروبا، والاتجاه إلى التخصص في الدراسات المستشرقية، سواء فيما يتعلق بالجانب الجغرافي للشرق، أو المجالات العلمية المختلفة دليلاً على قوله^(١).

(١) انظر: محمد خليفة، (أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر)، ص: ١٣٧-١٥٧، والزيادي، (الاستشراق:

أهدافه ووسائله)، ص: ٢٣-٢٥، وفرج، (الاستشراق: الذرائع، النشأة، المحتوى)، ص: ٤٧-٦٩،

وللباحثين في مجال الدراسات المستشرقية آراء مختلفة أيضاً في تحديد المراحل التي مرت بها الحركة المستشرقية وتسميتها، وتقسيم تلك المراحل سواء من الجانب الموضوعي أو من الجانب التاريخي.

فمنهم من يرى أن مراحل المستشرق تنقسم إلى قسمين:

المستشرق القديم، والمستشرق الحديث.

ومنهم من يرى أن الحركة المستشرقية تنقسم إلى ثلاث مراحل:

١ - المستشرق القديم. ويعود إلى فترة العصور الوسطى، أي من القرن السابع للميلاد إلى القرن الخامس عشر.

٢ - المستشرق الحديث. ويؤرخ بداية عصر النهضة الأوروبية إلى القرن التاسع عشر للميلاد، وربما إلى بدايات القرن العشرين.

٣ - المستشرق المعاصر. إذ يرى بعض المتخصصين أن هذه المرحلة تنقسم إلى مرحلتين: ما قبل أحداث سبتمبر، وما بعدها.

ومن الباحثين من يقسم المستشرق إلى مراحل مختلفة عما سبق، وهذه المراحل هي:

١ - مرحلة المستشرق الديني. وهي المرحلة التي تبنت فيها الكنيسة مواجهة الزحف الشرقي على الغرب، واهتمت بالدراسات العربية والإسلامية.

الشرقاوي (الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر)، ص: ٢٤-٣٢، محمود زقزوق، (الاستشراق

والخلفية الفكرية للصراع الحضاري)، ص: ٢٢-٢٤، عبد الله النعيم، (الاستشراق في السيرة النبوية)،

ص ١٥-١٦، أحمد ساييلوفيتش، (فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر)، ص: ٥٤-

٢- مرحلة المستشرق الاستعماري (العسكري). وهي مرحلة بدأت مع أفول هيمنة الكنيسة، وبداية عصر التفوق الحضاري والصناعي في أوروبا، ورحلات المستشرقين إلى البلاد العربية والإسلامية، ودخول الاحتلال العسكري بلاد الشرق الإسلامي، الذي أصبح راعياً للاستشراق - كما يرى بعض الباحثين - بدلاً عن الكنيسة.

٣- مرحلة المستشرق العلمي:

وهي المرحلة التي ظهر في بدايتها اهتمام الغرب بالعلوم واضحاً، وعقدت خلالها المؤتمرات المستشرقية، وأنشئت أقسام للدراسات الشرقية والإسلامية، واللغات، وظهور الفلسفات المختلفة^(١) مثل: الاتجاه الرمانيكي، والاتجاه العقلاني، والفلسفة الوجودية، والواقعية، والمادية، والمثالية، والبراجماتية... وغيرها^(٢). وللباحثين تقسيمات أخرى للمراحل التي مرت بها الحركة المستشرقية، أو المستشرق بوجه عام، يضيق المقام عن ذكرها هنا.

المستشرق : مواقف متباينة:

يُجمع الباحثون والمثقفون على أن كل مَنْ يعتزم دراسة حضارة وثقافة غير حضارته وثقافته أن يكون دافعه الأساس هو الدراسة من أجل العلم والمعرفة، وأن

(١) الزيايدي، (الاستشراق: أهدافه ووسائله)، ص: ٢٥-٣١، أحمد غراب، (رؤية إسلامية للاستشراق)،

ص: ٢٣-٤٠، ٤٣-٤٠، ٨٠-٨٣، عبد الله النعيم، (الاستشراق في السيرة النبوية)، ص ١٦-

١٧، أحمد ساييلوفيتش، (فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر)، ص: ٧٠-٨١.

(٢) انظر كتاب: إ.م. بوشنسكي، ت: عزت قرني، (الفلسفة المعاصرة في أوروبا) فالكتاب كله يتحدث عن

نشأة الفلسفات في أوروبا، وانظر أيضاً "بول هازار" في كتابه (الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر)،

سيعرف الباحث بهذه الفلسفات في نهاية البحث.

تتسم دراساته بالموضوعية، والمنهجية العلمية السليمة، مع النزاهة والإنصاف. ويرى بعض الباحثين المسلمين أن المستشرقين ينقسمون إلى فريقين في موقفهم من الحضارة والثقافة الإسلامية: فريق المنصفين والمادحين للحضارة الإسلامية، وفريق المتحيزين المنتقدين لها. ويضيف بعض الباحثين فريقاً ثالثاً يطلقون عليه: فريق المعادين للحضارة الإسلامية^(١).

ولا شك في أن مواقف المستشرقين تجاه الحضارة الإسلامية لها تأثير كبير في مواقف الفكر الغربي عموماً تجاه حضارة المسلمين أو حضارة الشرق. ويرى بعض الباحثين المسلمين أن ما كتبه المستشرقون المنتقدون كان هو المادة التي ألهبت وأذكت التعصب تجاه الإسلام والحضارة الإسلامية، ويكاد يضيع ما ذكره المادحون للحضارة الإسلامية في غمار التيار المنتقد أو المعادي للحضارة الإسلامية.

ومن الباحثين المسلمين من يرى أن الدراسات المستشرقية في مجال الإسلام تعاني من قضيتين أساسيتين: الأولى: غياب الموضوعية، والثانية: هي مشكلة فهم الإسلام عند المستشرقين... وقد وقعت الدراسات المستشرقية حول الإسلام تحت تأثير كل عوامل التحيز... وأنجب القرن التاسع عشر- معظم المستشرقين المعادين للإسلام وأنتج غياب الموضوعية الاتجاه الذاتي في الدراسات المستشرقية...^(٢). ويقابل الاتجاه الذاتي أو الانحيازي من المستشرقين تيار المستشرقين المنصفين

(١) انظر: عمر الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، ص ١٨٦، محمود زقزوق، (الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري)، ص ٧٥، ٧٦، وفتحية النبراوي، (الاستشراق)، ص (١٨١-١٩٥)، وانظر: محمد خليفة، (أزمة الاستشراق المعاصر)، ص ٢١٩-٢٢٣.

(٢) محمد خليفة، (أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر)، ص ٢١٩-٢٢٤.

الذين "حاولوا أن يستقوا المعلومات الصحيحة عن الإسلام ونبي الإسلام من المصادر الأصلية، وأن يُعملوا العقل في استخدام تلك المعلومات بنوع من التجرد والموضوعية..."^(١).

"ومؤرخو الحضارات من غير المسلمين، حينما يتعرضون للحضارة التي أسسها المسلمون، ونشروها في العالم ينقسمون إلى ثلاثة أصناف: جائرون متعصبون، ومتوسطون بين الإنصاف والجحود المتعصب، ومنصفون متجردون"^(٢).

وثمة حقيقة لا بد من الإقرار بها، وهي أن للمستشرقين فضلاً على تراث المسلمين، من حيث حفظه ونشره وتحقيقه في وقت غابت فيه الدراسات "الشرقية" الجادة المتمية التي تخدم هذا التراث..."^(٣).

وحقيقة أخرى "مؤداها أن للمستشرقين عيوباً في اهتمامهم بتراث المسلمين في مجالات التحقيق والدراسات المستقلة... وبين هذين الموقفين يبرز التوازن الذي يقف بين اتجاهين في النظر إلى أعمال المستشرقين، وهما اتجاهان متعاكسان، أحدهما يقبل أعمال المستشرقين على علاقتها، ويرى أنها تصدر عن علمية صادقة وموضوعية متجردة... وموقف رافض تماماً لأسلوب المستشرقين في دراسة التراث وتحقيقه، بل وحفظه..."^(٤).

(١) فتحة النبراي، (الاستشراق)، ص ١٩٥.

(٢) عبد الرحمن الميداني، (الحضارة الإسلامية)، ص ٦٤٩، باختصار.

(٣) علي النملة، (الاستشراق والدراسات الإسلامية المعاصرة) ص ١٢٩.

(٤) علي النملة، (الاستشراق والدراسات الإسلامية)، ص ١٢٩.

وأما مواقف الباحثين والمثقفين المسلمين من المستشرق فتتخصر في ثلاثة مواقف: موقف المتحمسين المؤيدين له، وموقف المعارضين الراضين للاستشراق، والموقف الثالث هو الموقف الذي توسط بين التيارين الأول والثاني، ويمثله المتعلقون المنصفون من الباحثين المسلمين، الذين أقرّوا واعترفوا للمستشرقين بفضلهم وإنصافهم في عدد من مجالات الدراسات الإسلامية.

ولم يُغفلوا في الوقت نفسه الأخطاء التي وقع فيها أولئك المستشرقون، وبينوا أخطاءهم، ووقفوا على مواطن الضعف، وردوا على شبهات ومزاعم فريق من المستشرقين الذين أثاروا الشبهات حول الإسلام عقيدة وشرعة، وحضارة... وهذا "الفريق لا يقر للمستشرقين إقراراً تاماً، فيقبل ما يجيئون به قبولاً غير مشروط، كأصحاب الموقف الأول، ولا هو يرفض جميع ما جاء به المستشرقون رفضاً تاماً دون عناء النظر في هذه الإسهامات مثل معظم أصحاب الموقف الثاني"^(١).

(١) علي النملة، (الاستشراق والدراسات الإسلامية)، ص ٢٢٣.

المبحث الثاني

الإسلام والغرب: علاقة تاريخية وعوامل مؤثرة

العلاقة بين الإسلام والغرب بدأت في فترة مبكرة جداً، ولا تزال مستمرة وستبقى كذلك؛ لأنها السنة الإلهية الكونية، وهذه العلاقة التاريخية تأثرت سلباً وإيجاباً بعوامل متعددة كان لها الأثر في تكوين الصورة الإيجابية أو السلبية عن الإسلام وحضارته.

و"بين الخمسينيات والسبعينيات تكون في (الإسلاميات) الغربية اتجاه متخصص في دراسة نشوء التصورات الأوروبية وتطورها حول الإسلام في القرون الوسطى وفي العصر الحديث (في الوعي الشعبي، في الأدب، في اللاهوت، وفي الدراسات الإسلامية ذاتها)" (١)، وهذا ما يفسر تخصيص عدد من المستشرقين دراسات عنيت بالعلاقة بين الإسلام والغرب، أو الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية خلال العصور الوسطى، وركزوا في دراساتهم على موقف أوروبا من الإسلام ورسوله ﷺ بوجه عام، وحاولت تلك الدراسات تحديد طبيعة تلك النظرة والعوامل التي أثرت في تكون تلك الرؤى والتخيلات خصوصاً فيما يتصل بشخصية النبي ﷺ وسيرته وطبيعة الإسلام (٢).

(١) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص ٢١٨، والنص مقتبس من تعليقات المؤلف الواردة في آخر الكتاب.

(٢) رضوان السيد، في مقدمته لترجمة كتاب (صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى) لـ (سوذن)، ص ١٣.

ولعله من المناسب بيان تلك النظرة بالتجول في عدد من دراسات المستشرقين التي تبين وتحدد طبيعة موقف أوروبا من الإسلام في العصور الوسطى، والعوامل التي أسهمت في تكوين تلك النظرة وذلك التصور؛ لتبين أهمية عرض رؤى بعض المستشرقين الإيجابية والمنصفة عن الإسلام ورسوله ﷺ والحضارة الإسلامية^(١).

"كانت معلومات الأوروبيين عن العرب في البداية ضئيلة جداً، بل كانت مشوهة مشوشة تماماً... وظهورهم -أي العرب- على الأراضي الأوروبية نُظر إليه في البدايات الأولى بوصفه كارثة مماثلة -إن لم تكن أسوأ- للاجتياحات التتريّة للمراكز الحضارية والثقافية في العالم، الأمر الذي استثار الفزع الشديد والقلق المرّضي الديني بالمعنى الحرفي للكلمة إزاء التصورات الغربية عن الإسلام في الوعي الشعبي"^(٢)، ذلك "لأن النصرانية في العصور الوسطى كانت محاطة بشكل كامل بالإسلام، فلقد كانت آسيا وأفريقيا وأجزاء كثيرة من أوروبا تحت سيطرة الحكم الإسلامي... وكانت سيطرة الإسلام بالنسبة لرجل الدين فاجعة كبيرة بالنسبة لهم، فرسموا صورة قاسية لغير النصراني، وكانوا في تلك العصور هم المؤرخون، وبذلك يتضح السبب وراء تصوير العصر الإسلامي بأسوأ صورة"^(٣).

(١) وهو ما سيرضه الباحث في المبحث الثالث.

(٢) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص: ٣٨، ٣٩،

(٣) "In the Middle Ages, Christendom was completely surrounded by Islam. Asia Africa

and even parts of Europe were controlled by Muslims. For most Christians it mattered Little. Many even enriched Islam's dominance was a sorry state of affairs. Not surprisingly these religious men painted a bleak picture of the "infidel" If one considers that Christian Monks were the only historians of the Middle Ages, it becomes obvious why Muslims time and again gat the worst of press. Mark Graham, How Islam Created the Modern World, P. 117.

"وتشكلت في الوعي المسيحي (الشعوري واللاشعوري) القوالب النمطية الذهنية عن الإسلام... وبشكل عام، فإن صورة الإسلام المتكونة آنذاك، وهي مزيج متناقض لمعارف موضوعية مع تشويهاً خطيرة، ضمت في الوقت ذاته تصورات في منتهى الخيالية (الفانتازيا) والتوهم، حيث هيمنت بشكل ثابت راسخ لمدة طويلة على عقل الإنسان الأوروبي ومنطقه ومداركه تجاه الإسلام وحضارته"^(١).

فالجهل الناجم عن ضيق الأفق والأوهام والخوف من هذا العدو القادم أنتج صورة مشوهة مضامين وتاريخاً؛ لأنه جهل ذو طبقات ومراحل بالغة التعقيد، ومما ساهم في تكوين هذه الصورة المشوشة والمشوهة عن الإسلام والمسلمين التي بقيت قرون عدة دون أن يظهر عليها تغيير، وتركت آثاراً واضحة إلى وقت متأخر الشعر الشعبي، والأقاصيص الأسطورية والخرافية، إضافة إلى الحروب الصليبية^(٢).

وتبلورت صورة الإسلام والرسول ﷺ بشكل تدريجي في العقل الأوروبي، وتمثلت في أربعة نماذج مختلفة ومتناقضة، تكونت خلال القرون مع بعض المتغيرات لتناسب العصر: يصور النموذج الأول منها الرسول ﷺ عدوً للمسيحية، وكافراً وشيطاناً، ويصور النموذج الثاني رسول الله ﷺ منحلاً أخلاقياً، وراهباً فاسداً "لوسيفر"^(٣) العرب، أما النموذج الثالث فيصور الرسول ﷺ منحرفاً جنسياً، متعدد الزوجات، دجالاً ومشعوذاً، والنموذج الرابع يصور رسول الله ﷺ كشرقي حكيم،

(١) أليكس جورافسكي، الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص ٦٦-٦٧.

(٢) سودرن، صورة الإسلام والمسلمين في أوروبا في العصور الوسطى، ينظر الصفحات: ٤٩، ٦١، ٦٥، ٦٨ باختصار وتصرف.

(٣) جاء معنى هذه اللفظة (Lucifer) في القاموس بمعنى (الشیطان أو إبليس).

وشخص مقدس، ومصدر للحكمة، بيد أن هذه الصورة الأخيرة نادراً ما استخدمت حتى في القرون الأخيرة، إذ ظهرت بشكل عابر، وفي أحوال أخرى صور النبي ﷺ أنه شخص قوي عسكرياً، وماكر وسياسي، ولكنه - في ذات الوقت - حاكم فاسد أخلاقياً، وعادة ما يظهر الرسول ﷺ في الأدب الغربي المبكر على أنه شخصية صعبة، ومصدر للتهديد أدى فساده لهلاكه بشكل تدريجي^(١).

ويرى بعض المستشرقين أنه بالرغم من الصورة المشوهة عن الإسلام التي كانت سائدة في العصور الوسطى، إلا أن هناك فترات وأصوات تظهر بين الفينة والأخرى تظهر بعض التعقل والأمل لفهم أفضل بطبيعة الإسلام وشخصية نبيه ﷺ تحاول طرد التصورات الخيالية في أوساط المثقفين الأوروبيين بنفي الدور التخريبي للإسلام، أو أنه أمانة للدجال أو القيامة^(٢)، وتدعو في ذات الوقت إلى الحوار والمناظرة، ونبد الحلول العسكرية، وتنطلق تلك المناظرات من حتمية الصراع مع

(1) "No single "Islam" ever was known by all Christians and no single transmission line

emerged through which an image of Islam was passed from century to century. What gradually crystallized were four somewhat different and at times contradictory models that, with variations, continue to the present...

1- The Prophet as Antichrist, heretic, or stan.

2- The prophet as fallen Christian, corrupted monk, or Arab Lucifer.

3- The Prophet as sexwel deviant, Polygamist, and charlatan.

4- The Prophet as wise Easterner, holy person, and dispenser of wisdom.

Frederick Quinn, the sum of all Heresies, the Image of Islam in Western thought, P. 24.

(*) حاشاه ﷺ من كل ما اتهموه به، ولم يرد الباحث على هذه الاتهامات؛ لأن البحث ليس محل الرد على هذه الاتهامات، كما أنها اتهامات قد ردّ عليها الباحثون من المسلمين، وأنكرها عدد من المستشرقين في كتاباتهم، وانتقدوا أسلافهم في الزجّ بمثل هذه التصورات المموجة، والتصورات والرؤى المختلفة. ينظر في ذلك العديد من كتب المستشرقين التي تحدثت عن صورة الرسول ﷺ في القرون الوسطى، مثل سودرن، وروندسون، وفردرك، وأليكسي جورافسكي، وغيرهم.

(٢) سودرن، صورة الإسلام والمسلمين في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١٠٤.

الإسلام، ولكن بالكلمة والإقناع والحجة وليس بالسيف؛ لأنهم اعتقدوا أنهم بإمكانهم إعادة هؤلاء المهرطقة (المسلمين) إلى فلك الكنيسة^(١). ولكن سرعان ما تختفي هذه الصورة المتفائلة المتعلقة -حسب قول بعض المستشرقين- وتعود "خيبة الأمل" وتعود معها معالم الصورة الأولى الناجمة عن الجهل والحقد والخوف البعيدة عن التعقل والتفهم؛ لتصبح هي "القاسم المشترك بين كل أولئك الذين زاروا بلاد الإسلام طوال القرن الرابع عشر ومطلع القرن الخامس عشر من الأوروبيين"^(٢).

فالإسلام والمسلمون إذاً شكلوا "بالنسبة للغرب المسيحي لفترة طويلة خطراً قبل أن يصبحوا معضلة... وبقي العالم الإسلامي العدو رقم واحد" في القرن الحادي عشر، بهذه العبارة افتتح (رودنسون) كتابه؛ ليقرر طبيعة الصورة التي رسمتها أوروبا عن الإسلام في العصور الوسطى، وهو بذلك يتفق مع (سوذرن) بأنها رؤية موجهة من أدب تلك العصور إلى الجمهور، و"كان -كما هو جلي- أن تشكّل وتعلم الصورة التي حفظتها الأجيال التالية أكثر بكثير مما شكلتها وأعلمتها أعمال أكثر علماً وأكثر وجدانية"^(٣). صورة خرافية مبتكرة مشبعة بالتشويهات الأيديولوجية التي تُضرم الحقد على العدو.

ومع أن الغرب كان يمضي -لرسم تصورات أكثر ألواناً ودقائق، إلا أن الصورة "المغروسة في أذهان العصور الوسطى العليا... ما زالت تؤثر في جماهير العقول البسيطة"^(٤).

(١) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص ٧٩-٨٠.

(٢) ينظر في كل ما سبق: سوذرن، صورة الإسلام والمسلمين في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١١٥-١١٧.

(٣) ماكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام، ص ١٥، ٢١.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٠.

ويتفق المستشرقان (سوذرن ورودنسون) في تحليل موقف أوروبا في القرن الرابع عشر من الإسلام، إذ بدأ الاهتمام بالإسلام في الدوائر اللاهوتية في إطار توجه رجال اللاهوت إلى التفكير في جدوى الصراع العسكري، أو كفاية الجهد التبشيري السلمي^(١)، وتحول -في نظر أوروبا- خطر الإسلام في القرن الخامس عشر من خطر أيديولوجي إلى خطر ثقافي زمني^(٢).

"وبشكل عام فقد تكونت في وعي الأوروبيين (في القرون الوسطى) ملامح اللوحة التالية عن الإسلام: إنه عقيدة ابتدعها محمد، وهي تتسم بالكذب والتشويه المعتمد للحقائق، إنها دين الجبر والانحلال الأخلاقي، والتساهل والملذات والشهوات الحسية، وإنها ديانة العنف والقسوة"^(٣).

وافتحت المستشرقة (أنميري شيمل) كتابها (الإسلام) بإعلانها أن المسيحية أخفقت في فهم الإسلام وهاجمته بشدة، وبدأ الإسلام لأكثر من ألف عام التهديد الأخطر للمجتمع الأوروبي، وقاد هذا الشعور في ذلك الوقت إلى الاعتقاد أن الإسلام والمسلمين هم الأعداء الرئيسيين للمسيحية والحضارة الغربية، وأما على المستوى السياسي فقد ظهر هذا الخطر مع بداية غزو العرب لإسبانيا في بداية القرن الثامن للميلاد، وانتهائه بحصار العثمانيين الأتراك (لفينا) سنة ١٦٨٣ م^(٤).

(١) ماكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام، ص ٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٦.

(٣) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم ص ٧٣، وأشكر المؤلف في حواشيه عن نقله من (مونتغمري واط، تأثير الإسلام على أوروبا بأامي القرون الوسطى ص ٩٩-١٠٣، ينظر الحاشية رقم ٨٥ عند جورافسكي.

(4) "Islam was both misunderstood and attacked most intensely. For more than

وتؤكد المستشرقة أن صورة الإسلام ونبي الإسلام ﷺ في أوروبا العصور الوسطى صورة مشوهة تشويها كاملاً^(١). ولا يبعد رأي (كارين أرمسترونج) عن (شيميل) في تصويرها لصورة الإسلام السلبية في الغرب، فالإسلام "ما يزال يحتفظ بصورته السلبية في الغرب على الأقل... مع أنه الدين الثالث لإبراهيم الخليل، وأقرب في روحه إلى تراثنا اليهودي المسيحي، فلدينا في الغرب تاريخ طويل من العداء للإسلام، ويبدو أنه راسخ الجذور مثل عدائنا للسامية"^(٢).

"وكان من المحال على المسيحيين الغربيين بسبب هذا الخوف أن يلتزموا الموضوعية إزاء العقيدة الإسلامية... إذ كانوا يرسمون صورة شائنة للإسلام تعكس بواعث قلقهم الدفينة، وكان علماء الغرب يهاجمون الإسلام باعتباره عقيدة تجديف في الدين، ويصفون محمداً بأنه المدعي الأكبر، ويتهمونه بأنه أنشأ ديناً يقوم على العنف، ويمتشق السيف لفتح العالم،... وكانت مسرحيات الإيحاء تصوره في صورة عدو الحضارة الغربية"^(٣).

millennium Islam seemed to be a major – if not the major – threat for the people of Europe, and this feeling has contributed to the fact that Islam and those who confessed it, the Muslims, were regarded as the arch enemies of Christianity and Western civilization. On the political level this threat began with the conquest of Spain by Arabs at the beginning of the eighth century and it ended with the siege of Vienna by the Ottoman Turks in 1683.

Annemorie Schimmel, Islam An Introduction, State University of New York Press, 1992, P.1.

- (1) "The medieval European image of Islam and of its Prophet, Muhammad, is a thoroughly distorted one.
Ibid, P.2.

(٢) كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، ص ١٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨.

وجميع تلك الأكاذيب جعلت الأوروبيين يرون الحقائق "من خلال عدسة مشوهة يغلب عليها الجهل والتعصب الأعمى، وبدأت هذه الأكاذيب في ١٠٩٦ م"^(١). وبشرت بعض رؤى العهد القديم بخروج نبي في آخر الزمان، إلا أنها وصفت هذا النبي بأوصاف غير لائقة، وأشاع الرهبان والقساوسة هذه الصفات بين عامة المسيحيين في العصور الوسطى^(٢). وكان لتلك الرؤى أثر كبير في رسم الصورة السيئة عن الإسلام ونبي الإسلام، وبعثت عوامل القلق والخوف من هذا "العملاق الإسلامي الجبار" وتساءلت الكنائس والأديرة كيف سمح الله لهذه العقيدة "الكاذبة" بالظهور والانتشار^(٣).

وهذا التساؤل يعكس حال النفسية المسيحية الخائفة القلقة، وفي ذات الوقت الحائرة الحاقدة على الإسلام ونبيه ﷺ، حيث كانت "صيحات التهجم التي أطلقها

(1) "These Falsehoods, Made truths through the warped lense of ignorance and bigotry, all got their start in 1096".

Mark Graham, How Islam Created the Modern World, P.120.

(2) كارين آرمسترونج، سيرة النبي محمد، ص ٣٧، وينظر أيضًا كتاب (صورة الإسلام في الفكر الغربي للمستشرق (Fredric Quinn) حيث تطرق إلى الحديث عن (الإسلام في الكتاب المقدس)، وقال "يعدّ الكتاب المقدس أعظم نصّ ضد الإسلام P.26 "The Bible was the great anti-Islamic text" واستخدمت المقاطع الخاصة بسفر الرؤية جلياً ضد الإسلام، حيث احتوت على أوصاف الأعمال البغيضة المهجورة التي تكهن بها النبي دانيال، وربط بعض معلقى الكتاب المقدس المتأخرين الإسلام بشخصيات شيطانية متعددة.

"...but its apocalyptic passages would soon be used against Islam. they contained graphic description of the abomination that desolates fore told in the prophet Daniel... but some later biblical commentators linked Islam to various demonic figures in the Apocalypse, Stan, the multi-headed beast.

Fredric Quinn the sum of all heresies the Image of Islam in Western Thought, P.27

(3) كارين آرمسترونج، سيرة النبي محمد، ص ٣٦، وفي هذا النص إثبات لنبوة محمد ﷺ، وأنه عليه الصلاة والسلام يأتي بالعجائب أي: المعجزات.

شهداء قرطبة ضد الإسلام تستند إلى تلك السيرة القائمة على "الرؤيا" وصوّر الوهم للأذهان التي سيطر عليها الرعب أن محمداً دجال كاذب، نصّب نفسه نبياً؛ لخدع العالم، وصوّرها الوهم أنه فاسق يستمرئ الفسق البذيء... وانتهت هذه الأوهام إلى القول بأن الإسلام ليس ديناً مستقلاً منزلاً بل بدعة أو صورة مشوهة من صورة المسيحية"^(١).

وبالرغم من المحاولات التي ظهرت هنا وهناك في الوسط الأوروبي لرسم صورة أفضل عن الإسلام ونبى الإسلام إلا أن "الصورة الخيالية للنبي الذي حُرّف اسمه إلى (ماهوند)^(٢)، استمرت قائمة على المستوى الشعبي، ومن ثم أصبح العدو الأكبر لليهودية الغربية الناشئة، وأصبح يرمز لكل ما نتمنى أن ننفيه عن ذاتنا..."^(٣). ولم يتمكن أولئك الرجال المسيحيون الذين -كما يعدّهم بعض المستشرقين- يمثلون بدايات عصر التعقل والنظرة العقلانية لم يتمكنوا من التخلص من تلك الصورة التي صورت المسلمين هراطقة أو وثنيين، ولا يزال في تصور بعض رواد التعقل في تلك الحقبة مثل (غليوم الطرابلسي) يرى أن الرسول ﷺ قد "أغوى كثيراً من الشعوب للدخول في عقيدته من خلال تشجيعه إياها على الحصول على الملذات والشهوات الحسية أو عن طريق الوعود التي قطعها لها ضمن هذا التوجه الغريزي"^(٤).

(١) المرجع السابق، ص ٣٧.

(٢) عدّ جورافسكي هذا التحريف وهذه التصورات المسيحية الأوروبية المشوهة مضحكة للغاية، ينظر:

جورافسكي، الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص ٧٥.

(٣) كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، ص ٣٧.

(٤) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص ٨٣-٨٤.

وبالرغم أن (غليوم الطرابلسي) أشار في كتاباته إلى "ملاحح، وسمات عامة مشتركة بين الإسلام والمسيحية، حيث يعتقد أن عقيدة المسلمين قريبة من الإيمان المسيحي"^(١)، إلا أنه لا يزال "يشوّه بشدة صورة محمد وسيرته التي يلونها بكثير من الحكايات الخرافية المتناسبة مع عصر المؤلف ووسطه (الثقافي - الأيديولوجي)^(٢)." وفي الوقت الذي عدّ بعض المستشرقين منتصف - أو بداية - القرن الثاني عشر - للميلاد بداية حقبة جديدة متعلقة في نظرها إلى الإسلام، إلا أن الحقائق تؤكد أنه بداية عصر التناقض والتشتت، ومحاولة للبحث عن الهوية، وصدّ العدو - وهو الإسلام - من الانتشار أو التأثير في المسيحية أو المسيحيين، يؤكد ذلك أن من عدّ هذه الفترة "بداية انتشار نظرة أدق للإسلام" هو نفسه يقرر أن "ازدياد الموضوعية لم يبلغ القوة الكفيلة بتبديد الأساطير المعادية للإسلام، بل استمرت الحقائق والأوهام في امتزاجها وتوافقها، بحيث ظلت الأحقاد القديمة تُطلّ برأسها في بعض الأحيان... إذ ظلت صورة محمد صورة رجل منشق"^(٣)، "وحتى عندما كان البعض يحاول الإنصاف والموضوعية، أو الدعوة لرسالة المسيحية بين المسلمين، كان العداء يتفجر، وكان أحياناً ما يتخذ طابع العنف الشديد"^(٤).

ويرى المستشرق (أليكسي جورافسكي) أن "الفترة الواقعة بين القرن الرابع عشر للميلاد، والنصف الأول من القرن الخامس عشر للميلاد قد شهدت نوعاً من

(١) المرجع السابق ص ٨٥.

(٢) المرجع السابق ص ٨٤.

(٣) كارين آرمسترونج، سيرة النبي محمد، ص ٤٦.

(٤) المرجع السابق ص ٤٩.

الفتور في الاهتمام الأوروبي تجاه الإسلام وأوضاع المسلمين عمومًا، تميز منتصف القرن الخامس عشر للميلاد بتحول واضح في هذا الاتجاه" وذلك بعد أن استولى العثمانيون على البلقان والقسطنطينية^(١)؛ لأن "ما سمي بـ(مشكلة الإسلام) هيمنت من جديد على عقول الأوروبيين وكتاباتهم" وبرزت مواقف جديدة فيما يتعلق بالنظرة إلى الإسلام بوجه عام، إذ طالب بعض رواد هذه الفترة من المسيحيين "بضرورة الكشف عن الفوارق والاختلافات الواقعية" والبحث عن الأمور المشتركة بين الإسلام والمسيحية، ولمعت فكرة وضع أساس راسخ للحوار بين ممثلي هاتين العقيدتين، وحاولوا استقاء بعض المعلومات عن الإسلام من التجار الأوروبيين الموجودين في بلاد الشرق المختلفة^(٢).

والمستشرق (سوذن) الذي أطلق على الفترة من بداية القرن الرابع عشر - وبدايات عصر النهضة (لحظة الرؤيا)، وهي لحظة انتهت في نظره بخيبة الأمل؛ لما اكتنفها من طرق متعرجة وأسباب غموض وضياح^(٣)، فالذين "زاروا ديار الإسلام طوال القرن الرابع عشر ومطالع الخامس عشر من الأوروبيين" لا تزال نظرتهم إلى الإسلام نظرة "مليئة بالحققد" ولا يزال المسلمون في تصورهم "خنازير وحيوانات وأبناء بعل وعباده، وأبناء سدوم..."^(٤) وأما الرسول ﷺ فإنه "كاردينال طمح لمنصب البابوية وعندما فشل في الوصول إلى المنصب تحول إلى عدو شرس للمسيحية كلها"^(٥).

(١) أليكسي جوارافسكي، ص ٨٨-٨٩ باختصار وتصرف.

(٢) أليكسي جوارافسكي، ص ٨٨-٨٩ باختصار وتصرف.

(٣) سوذن - صورة الإسلام والمسلمين في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١١٦.

(٤) المرجع السابق ص ١١٧.

(٥) المرجع السابق ص ١٢١.

وتميز القرن الخامس عشر بنظرة ساخطة من رجال معتبرين إلى واقع مجتمعاتهم وحالتهم الفكرية السائدة في ذلك الوقت والتي أجملها (توماس الغسقوني) بقوله: "كثرة الشيع المسيحية، وتعدد الآراء وتناقضها في أوساط المسيحيين في كل القضايا الدينية المهمة، وحياة المعصية والشهوة التي يحياها المسيحيون، وكفر المسيحيين عمليا بدينهم..."^(١).

وأحدث امتداد الإسلام وزحف جيوشه إلى أوروبا الغربية "ردة فعل أوروبا على الإسلام الزاحف مزيجاً من الخوف والأمل، ولم تكن هناك دواعٍ للتفاؤل" وحقبة (الرؤيا) التي عنون بها سودرن فصله الثالث هي في حقيقتها فترة تقع ما بين ١٤٥٠م - ١٤٦٠م فقط^(٢).

وعندما وصل الخطر العثماني الإسلامي إلى الذروة، انفجرت في أوروبا من جديد [مطلع القرن السادس عشر] حقبة من التصورات النشورية الوسيطة في روحها مذكّرة بنبؤات القرن التاسع الميلادي^(٣). "والتصورات المتكونة في أذهان الأوروبيين عن الإسلام وفق القوالب النمطية التي سادت في القرون الوسطى، تبين الوقائع المؤكدة أنها كانت راسخة بصورة عجيبة، حيث أعطت مؤشرات واضحة على تأثيراتها في القرون اللاحقة"^(٤).

(١) المرجع السابق ص ١٢٩.

(٢) المرجع السابق ص ١٤٨، حيث قال: "لقد سميت عقد السنين الواقع بين ١٤٥٠-١٤٦٠م حقبة الرؤيا وهي السنوات التي أقبل فيها الرجال الأربعة الذين ذكرناهم على معالجة القضية الإسلامية والتداول بشأنها".

(٣) سودرن، صورة الإسلام والمسلمين في أوروبا في القرون الوسطى، ص ١٥٠.

(٤) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص ٩٠.

وتحت عنوان (نظرة الديانتين المسيحية واليهودية للإسلام) يقول (غراهام فيلر): "وختامًا نصل إلى نظرة اليهودية والمسيحية إلى الإسلام منذ ظهوره - وهو الدين الوافد الجديد - وهي نظرة لم تتسم بالرأي الحسن، فعلى النقيض من قبول الإسلام لأجزاء كبيرة من العهدين القديم والجديد^(١)، رفضت كل من اليهودية والمسيحية محمدًا حتى كنيي الله، ولا عجب في ذلك، فهم دائمًا يرفضون، ولقد عاملته المؤلفات المسيحية على مر العصور باعتباره زنديق، بل هو الشيطان ذاته، وأنه سيعذب في أسفل قاع الجحيم كما ورد في مسرحية (دانتلي)..."^(٢).

"وعدّ الكتاب المسيحيون الغزو العربي أنه عقاب من الله على خطاياهم... وأضاف المعلقون لاحقًا تفاصيل رهيبية حول الميول الجنسية للنبي محمد وتعدد زوجاته" ورسمت صورة كاريكاتورية خيالية ممجوجة عن النبي ﷺ، حيث صوروه أنه "ساحر يستطيع الارتفاع في الهواء، وسبح قبره في الهواء..."^(٣)، وقدّم الرهبان

(١) إن كان يرمي المستشرق من عبارته هذه أن الإسلام أخذ عن اليهودية والمسيحية وتأثر بهما، أو أن الرسول ﷺ قد اطلع على كتبهم وأخذ عنهم كما يزعم بعض المستشرقين، فالقول غير صحيح، أما إذا كان القصد هو اتفاق الإسلام مع اليهودية والمسيحية في بعض الأمور التشريعية والعقدية العامة باعتبار أن مصدر الأديان الثلاثة واحد، وهو الله سبحانه وتعالى، ولذلك كان من الطبيعي أن تشترك هذه الأديان في عدد من الأمور الأساسية، فالكلام صحيح بهذا المعنى.

(2) Finally, we have the retrospective views of Judaism and Christianity looking back upon Islam, the newcomer religion among them – and the view is much less charitable. In contrast to Islam's acceptance of huge parts of the Old and New Testaments, both Judaism and Christianity reject Muhammad even as a prophet of God. Not surprisingly, they also repudiate the idea that the Old Testament and New Testament messages can in any way be "updated" by Muhammad. Muhammad is treated in much Christian literature over the ages as a heretic, even a devil, including being cast into one of the lowest circles of Hell in Dante's Inferno. Graham E. Fuller, A world Without Islam, Back Bay Books, New York, 2010, P.35-36.

(3) "...Christian writers saw such "Arab" intrusions as God's punishment for their sins,

=

والأساقفة الأسبان سيلاً من الكتابات اللاهوتية ذات وجهات معادية للإسلام تختلف قليلاً عما صدر قبلها..."^(١).

والقرن الثامن عشر - وهو قمة عصر التنوير - ظهرت فيه رؤية عن الإسلام ورسوله ﷺ، تتسم بشيء من الموضوعية ورفض للصورة النمطية التي رسمتها القرون الوسطى، واستقرت في ذاكرة أوروبا، "فقد ظهر أثناء عصر - التنوير اتجاه جديد في النظرة إلى الأديان ومن بينها الإسلام"^(٢)، ففي هذه العصور أدمج تاريخ الإسلام في التاريخ العالمي، ظهر مجموعة من المستشرقين - ولا سيما الألمان - الذين سعوا لكتابة شيء من الإيجابية عن الإسلام ونبي الإسلام ﷺ^(٣).

وترى المستشرقة (شيميل) أن القرن التاسع عشر - يمثل النظرة العلمية إلى الإسلام، ظهر ذلك الاتجاه في الكتابات التي حاولت أن تفصل بين ما يتعلق بالأحداث التاريخية، والأساطير الدينية، مع بقاء بعض الكتابات التي لا تزال ترسم صورة سلبية عن محمد ﷺ^(٤). و"القرن الثامن عشر - شهد بعض الجهود الرامية إلى

especially sexually related sins... Later commentators added lurid details about Muhammad's Sexual proclivities and numerous wives. He has magician who could rise in the air, and following his death, according to widespread reports, his tomb levitated from a series of cleverly hidden magnets"
Fredrick Quinn, The Sum of all Heresies: The Image of Islam in Western Thought, Oxford University Press, 2008, P.28.

(1) "... Spanish monks and bishops produced a stream of theological writings whose hostile perspectives towards Islam differed little from what had gone before..." Ibid, P. 30.

(2) During the Enlightenment there slowly emerged a new approach to religions, including Islam" Annemarie Schimmel, P.2-3.

(3) ينظر المرجع السابق ص ٣-٦ حيث أشارت المستشرقة (أنيميري شيميل) إلى بعض الكتابات التي اتسمت بشيء من الإنصاف تجاه الإسلام ونبي الإسلام ﷺ.

(4) "It was in the nineteenth century that a scholarly approach to Islam began. In 1842

وضع تفهم أكثر دقة للإسلام، وظهرت إصدارات لكتابات مستشرقين تحمل في طياتها نظرة إيجابية عن الإسلام ورسوله ﷺ، فلم يعد الإسلام في تلك الكتابات الدين الذي انتشر بالسيف، وأصبحت الدولة الإسلامية تتسم بالتسامح أكثر مما تتسم به التقاليد المسيحية، ووصف الرسول ﷺ باعتباره مفكرًا سياسيًا عميق الفكر... بل استطاع بعضهم -كما تقول كارين آرمسترونج- "أن يستشف المسحة الربانية في حياة محمد ونزول الإسلام... ونمت إبان القرن الثامن عشر أسطورة أخرى تصور محمدًا على أنه رجل حكيم من رجال التشريع العقلاني..."^(١).

والتأمل في عصور النهضة والتنوير والاستعمار يقف على التناقض الذي أصاب أوروبا والغرب تجاه النظرة على الإسلام فالكتاب (المستشرقون) بين اتجاهين: اتجاه يُعدُّ امتدادًا لكتاب العصور الوسطى مع تغيير طفيف في طبيعة الاتهامات التي يرمون بها الإسلام ورسوله ﷺ، واتجاه حاول أن يكون علميًا منصفًا رافضًا للصورة الموروثة عن آباء الكنيسة وأدب القرون الوسطى، والحق إن تلك الكتابات - وإن لم تسهم في تغيير الصورة النمطية الشعبية في الغرب، إلا أنها ساهمت في إبراز كثير من

Gustav weil tried to describe the life of the prophet by separating what appeared to be historical events From Later Pious legend ... Sprenger and Margoliouth tended to draw a rather negative picture of Muhammad..." Ibid, P.5.

(١) ينظر في ذلك كله كارين آرمسترونج ص ٥٧، ومع أن الباحث له تعليقات على ما ورد في هذا السياق ولم يناقشه؛ لأنه ليس محلاً للمناقشة هنا، إذ الهدف من إيراد هذه الشهادات والأقوال هو بيان شيء من التغيير في الصورة التي رسمتها أوروبا في العصور الوسطى عن الإسلام ورسوله ﷺ عن تلك التي ظهرت في أوروبا الحديثة التي لا ينكر أحد ظهور اتجاه إيجابي ومتعقل في النظر إلى الإسلام ونبي الإسلام ﷺ وبالتالي الحضارة الإسلامية، ومع ذلك فإن امتداداً للصورة المرسومة عن الإسلام ورسوله ﷺ في العصور الوسطى لا يزال باقياً ومستمرًا.

الجوانب الإيجابية للإسلام والرسول ﷺ والحضارة الإسلامية، وتوثيق ذلك من خلال الدراسات التاريخية المنصفة أو النظرة العلمية المستندة إلى الموضوعية والإنصاف والحيادية^(١).

"وبالتدرج بدأت بعض التعليقات المعزولة تعترف بفضل تعاليم الرسول، وفي الوقت الذي كانت معظم الأماكن تحتقره، وتعجب به أماكن أخرى وأصبح الإسلام حقيقة أكثر تعقيداً في الغرب"^(٢).

ويسعى المستشرق (جراهام إي-فيللر) إلى محاولة "إقناع القارئ بأن الأزمة الحالية في العلاقات بين الشرق والغرب أو بين الغرب والإسلام لم يكن سببها الأساس هو الدين، بل مزيج من الانقسامات والمصالح والتنافسات والصدامات السياسية والثقافية"^(٣).

وأما (مارك جراهام) فيرى "أنه إذا كانت هناك مشكلة مع التاريخ الإسلامي، فإنها مع بعض أولئك الذين كتبوه، فمن وجهة نظر هؤلاء العلماء فإن أقول الإسلام كقوة ثقافية وسياسية يحتاج إلى تطهيره بعناية وبوجهة نظر مناسبة دينية وثقافية، وفي الحقيقة إن الحضارة الإسلامية يجب أن تدرس بعناية؛ لتعلم منها أنواع الدروس

(١) ينظر: جاذبية الإسلام ص ٤٤-٤٨، وكارين آرمسترونج، سيرة النبي محمد، ص ٥٧-٦٤.

(2) "In the end, I hope to persuade the reader that the present crisis of East-West relations, or between the West and "Islam" has really very little to do with religion and everything to do with political and cultural frictions, interests, rivalries, and clashes".
Graham E.Fuller, A world Without Islam, P. 16.

(3) "...and gradually an isolated few commentaries acknowledged some merit to the Prophet's teaching. Reviled in most places, but admired in others, Islam was becoming a more complicated reality in the west".
Fredrick Quinn, The sum of All Heresies: The Image of Islam in Western Thought, P.37.

الصحيحة، وهذا التوجيه التاريخي ساهم في طمس دور الإسلام في التاريخ الأوروبي، والاسم المناسب له هو المستشرق^(١). واختتم المستشرق نفسه كتابه (كيف خلق الإسلام العالم الجديد) بقوله: "من العدل الإشارة إلى أن بعض العلماء الذين استقيت منهم معلوماتي هم مستشرقون، وفي الوقت الذي يتعين إكبار بعض المستشرقين لعلمهم الرائع، فإن بعض المؤثرين منهم يزدرون الإسلام وإسهاماته؛ لأسباب سياسية (أو/و) دينية. وأمل دائماً أن نرسم عهداً جديداً؛ لأن السيطرة على التاريخ ستقلنا من أيدي الكراهية، إلى أذرع التعاون على الأخوة. دعونا نفعلها"^(٢).

(1) " If there is any problem with Islamic history, it with some of those who write it. For

these scholars Islam's decline as a cultural and political Power needs to be carefully framed by the proper point of view, religiously be engineered so that we learn the right kinds of lessons. This historical engineering has been instrumental in silencing Islam's role in Western history. The proper name for it is orientalism". Mark Graham, How Islam Created The Modern World, P178-179.

(2) "It is only fair to point out that some of the scholars I've drawn my information from

are Orientalists. While many orientalist should be credited for their exceptional scholar ship, some of the most influential of them actively despise Islam as well as its many adherents for political and/or religious reasons. My hope has always been that a new era is drawing where control over history will pass from the hands of hate into the collective arms of brother and sister hood. Let us make it so". Ibid, P.196.

المبحث الثالث

مواقف المستشرقين الإيجابية تجاه الحضارة الإسلامية

المتأمل للدراسات المستشرقية عن الإسلام عمومًا وحضارته على وجه الخصوص، يجد نفسه أمام فريقين متناقضين: فريق يعتمد النظرة العلمية الموضوعية، وآخر يعتمد النظرة المتحيزة. والفريق الأول قادر على "معالجة ما يتعلق بالإسلام معالجة موضوعية ويقترّب من الحقيقة، بينما يندفع الفريق الآخر باتجاه القطب المعاكس، فيقف موقفًا مضادًا يتأرجح بين السباب والشتيمة، وبين الحكم المنحاز"^(١). وفي الوقت الذي يمكن أن نقف فيه على شهادات إيجابية من عدد المستشرقين عن الإسلام وحضارته، نقف أيضًا على "ركام من شهادات أخرى سلبية موقفًا مضادًا"^(٢) من الإسلام وحضارته، ولا شك أن مواقف المستشرقين السلبية تفوق كثيرًا تلك المواقف الإيجابية، بل ربما تكون الأكثر انتشارًا ورواجًا، ومن هذا المنطلق كان لابد من إبراز المواقف والشهادات المستشرقية الإيجابية تجاه حضارة الإسلام، إقرارًا لحق أولئك المستشرقين، وتأكيدًا على أن ما تضمنته الحضارة الإسلامية من عناصر الجذب والقوة سافت هؤلاء المستشرقين للإدلاء بشهاداتهم الإيجابية، وإن شابتها مواقف أخرى لهم، أو استنتاجات سلبية في مواطن ومواقف أخرى.

لا شك في أن صفحات الدراسة لن تتسع لرصد أو تتبع كلّ -أو جلّ- ما سطره المستشرقون من شهادات إيجابية عن الإسلام وحضارته وحسبي أن أنتقي

(١) عماد الدين خليل، قالوا عن الإسلام...، ص ١١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢.

أنموذجاً من تلك الشهادات والمواقف الإيجابية.

أكد عدد من المستشرقين تأثير الحضارة العربية الإسلامية في الغرب، وتفوقها في عدد من المجالات والفنون. "وإذا أراد المرء تصور تأثير الشرق في الغرب، وجب عليه أن يتمثل حال الحضارة التي كانت عليها شعوبها المتقابلة، فأما الشرق فكان يتمتع بحضارة زاهرة بفضل العرب، وأما الغرب فكان غارقاً في بحر من الهمجية..."^(١).

"والمسيحية برمتها كانت بعيدة عن العلاقة الودية مع الحكمة اليونانية، وبالفعل كان حشد من المسيحيين أحرقوا مكتبة بالغة النفاسة في الإسكندرية قبل قرون، والملك المسيحي جستنيان هو من أغلق أكاديمية أفلاطون في ٥٢٩م، وطرد علماءها إلى بلاد بعيدة..."^(٢).

ولم يقف "أثر العرب والإسلام في تاريخ أوروبا في تاريخ العصور الوسطى عند التغييرات السياسية التي أحدثوها في أوضاع العلم المعروف، وإنما يبدو هذا الأثر أشد ما يكون وضوحاً في الميدان الحضاري..."^(٣).

ولقد "كان تأثير الإسلام في أوروبا (في القرون الوسطى) شاملاً ميادين كثيرة، ومهيماً على جوانب متعددة، ويمكن القول إن هذا التأثير عمّ -بدرجة كبيرة أو

(١) "لوبون"، حضارة العرب، ص ٣٣٤.

(2) "But Christianity as a whole had a far from amicable relationship with Greek wisdom. Indeed, it was a Christian mob that torched the priceless library at Alexandria centuries before. And it was a Christian king -Justinian- who closed Plato's academy in 529 and sent its scholars packing to the distant lands. Mark Graham, How Islam Created The Modern World, P.45.

(٣) سعيد عاشور، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، نقلاً عن:

Pirenne: A history of Europe, P.48.

صغيرة - مستويات الحياة الأوروبية جميعاً، ونال أكثر المجالات والبنى اختلافاً وتباعداً، بما في ذلك النواحي المعيشية والتجارية والاقتصادية والتقنية والسياسية والآداب والعلوم والفلسفة والدين"^(١). هذا الشمول في الإسلام وحضارته كان له وقع كبير على بعض المستشرقين، فشهد بسمو الفتح الإسلامي، فقال: "انجلي الفتح الإسلامي عن إمبراطورية جديدة ما أوسعها، وعن حضارة ما أسطعها، وعن مدينة ما أروعها، عوّل عليها الغرب في تطوره الصاعد، ورقية البناء، بعد أن نفخ الإسلام في قسم موات من التراث الإنساني القديم روحاً جديدة عادت معه إليه الحياة..."^(٢).

"وانفجر البحث الفلسفي والعلمي من بغداد بالطاقة الناتجة عن نجوم انفجرت فجأة، فاستخدم المسلمون الحكمة اليونانية المكتشفة لديهم حديثاً في إحداث ثورة علمية في كل المعرفة: الفلك، والرياضيات، والجغرافيا، والفلسفة، والفيزياء، والكيمياء، والطب، والتاريخ، والأدب، والبستنة، والموسيقى، والهندسة وغيرها، وبحلول نهاية القرن التاسع كان الإسلام أعظم قوة فكرية شهدها العالم"^(٣).

ويرى بعض المستشرقين أن "الغرب بقي في تأخره ثقافياً واقتصادياً طوال الفترة التي عزل فيها نفسه عن الإسلام ولم يواجهه، ولم يبدأ ازدهار الغرب ونهضته إلا حين بدأ احتكاكه بالعرب سياسياً وعلمياً وتجارياً، واستيقظ الفكر الأوروبي على

(١) "أليكس جوارفكسي" الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص ٣٣.

(٢) "إدوار بروي" تاريخ الحضارات العام، ١٠٩/٣.

(3) Philosophical and scientific inquiry burst out of Baghdad with the energy of a supernova. Muslims took the recently-discovered Greek wisdom and used it to create a scientific revolution in every field known to humans- astronomy, mathematics, geography, philosophy, physics, chemistry, medicine, history, literature, horticulture, music, engineering, navigation. By the end of the ninth century, Islam was the greatest intellectual power the world had ever seen. Mark Graham, How Islam Created the Modern World, P.46.

قدوم العلوم والآداب العربية من سبأه الذي دام قرونًا ليصبح أكثر غنى وجمالاً وأوفر صحة وسعادة"^(١).

افتتح (مارك جراهام) كتابه (كيف خلق الإسلام العالم الحديث) بقوله: هذه قصة مطلوبة حكايتها لا محالة، وقد نُسيَتْ على نطاق واسع، وبقياتها محتّطة في المجالات والنصوص الفنية التي لا يطلع عليها إلا متخصصون معدودون، وإذا قرأت في كتب التاريخ للمدارس الثانوية وتاريخ العالم في أكثر المراحل الجامعية ستلاحظ أن هذه القصة غائبة، وهي قصة تحكي كيف أن الدين الذي طفق الكثير يرونه همجياً ونقيضاً للعصرانية أنشأ إمبراطورية من الروعة والثروة لم يشهده العالم، وهي قصة كيف أن تراثاً نفيساً من المعرفة لم يُحم فقط، بل أعيد تصويره وبناءه، وهي قصة كيف ولدت أوروبا القروسطية (أي أوروبا القرون الوسطى) النهضة الأوروبية.

وهذه القصة هي كيف صنع الإسلام العالم الحديث"^(٢).

"والحقيقة على عكس الأسطورة، وهي ما لا يراى سماعه في كثير من الأحيان، وربما كان أسوأ البدع أن يقال إن أوروبا لم تتعلم شيئاً من الإسلام في أي وقت مضى. ولكنها تعلمت بالجلوس عند معلمها المسلمين لمدة خمسمائة عام، وبعيداً عن

(١) "زيفريد هونكه" شمس العرب تسطع على الغرب، ص ٥٤١.

(2) This is story that. Needs to be told. It is a story that has largely been forgotten, its

remnants embalmed in technical journals and texts that only a handful of specialists read. Open any high school history textbook and you will see the story noticeably absent, as you would in most undergraduate world history surveys. It is the story of an empire of wealth and splendor the like of which the world had never seen. It is the story of how a precious heritage of knowledge was not simply preserved but reconstituted and reimagined. And it is the story of how medieval Europe gave birth to the Renaissance.

This is the story of how Islam creted the modern world.

Mark Graham, How Islam Created The Modern World Amana Publications, USA, 2006, P.15.

كونهم حواضن أو حواظ كان المسلمون كل الأشياء التي حرمتهم الكتب: الفنانون، والشعراء، والفلاسفة، وعلماء الرياضيات والكيمياء والفلك والفيزياء، بل باختصار كانوا متحضرين في حين كانت أوروبا تتمرغ في الهمجية، وحضارة المسلمين كانت أعظم حضارة في الحجم والتكنولوجيا شهدها العالم، بل أثرت بشكل مباشر في صناعة أوروبا ككيان ثقافي وقوة في العلم والسياسة، ومع كون البعض غير راغب في الاعتراف بذلك فإن العالم الإسلامي هو العملاق الذي على كتفيه قام عصر النهضة الأوروبية^(١).

"لقد كان للإسلام عظيم الأثر على العالم أجمع باعتباره واحداً من أعظم وأقوى الحضارات المستمرة في التاريخ. ولم تستمر أي حضارة أخرى طويلاً وبهذا التوسع المترامي الأطراف مثل الإسلام، كما أنني أكن احتراماً بالغاً للثقافة والفنون والعلوم والفلسفة والحضارة الإسلامية وللمسلمين كأشخاص. ولا شك أن العالم كان سيصبح مكاناً مقفراً بدون الإسلام. كما أننا لا نتجاهل أن الإسلام قد صنع هذا الصرح العملاق المتميز - ألا وهو "العالم الإسلامي" - والذي يجمع أعداداً هائلة من الأفراد والدول والثقافات والأعراق المختلفة التي لم يكن ليجمع بينها سواه"^(٢).

(1) "Truth, unlike myth, is frequently what we do not want to hear. And perhaps the most

heretical thing to say is that Europe ever had anything to learn from Islam. But learn it did, sitting at the foot of its Muslim teachers for half a millenium. Far from being incubators or preservers, Muslims were all the things those textbooks deny them being: artists, poets, philosophers, mathematicians, chemists, astronomers, physicists. In short, they were civilized at a time when Europe was wallowing in barbarism. Muslim civilization was the greatest in size and technology that the world had ever seen. And far from existing in a vacuum, it directly impinged on the creation of Europe as a cultural entity and as a scientific and political power. As much as some are loathe to admit it, the Islamic world is the giant on whose shoulders the European Renaissance stood".

Mark Graham, How Islam Created The Modern World, P.39.

(2) Islam has had great impact upon the word, as one of the greatest and most power full

ويؤكد بعض المستشرقين أنه "لو لم يظهر الإسلام لكان العالم أقل ثراء ثقافيًا وفكريًا"^(١)، ولذلك فإن "الإسلام العربي الشامل في الإنجازات التي أثرت تأثيرًا مباشرًا في الغرب المعاصر"^(٢)، وعدم ظهور كثير من أسماء علماء المسلمين الذين كان لهم دور في الحراك الحضاري والعلمي يعود إلى "التجاهل الغربي والإجحاف الواضح المناهض للمسلمين"^(٣).

ويكاد تجمع ثلة كبيرة من المستشرقين على الاعتراف بفضل الحضارة الإسلامية في الأندلس على حضارة أوروبا، إذ تعدّ فترة حكم المسلمين للأندلس فترة ذهبية للحضارة الغربية، حيث "لم تنعم الأندلس طوال تاريخها بحكم رحيم، عادل، كما نعمت به أيام الفاتحين العرب، ذلك حكم يصدره مستشرق مسيحي عظيم، قد

continuous civilizations in history. No other civilization has lasted as long over such a broad expanse of the world as Islam. I have immense regard for Islamic culture, arts, sciences, philosophy, and civilization, and for Muslims as people. The world be a much more impoverished place in the absence of Islamic civilization. Nor I do ignore the fact that Islam has Created a powerful and distinct edifice- the "Muslim world-linking large numbers of diverse peoples, states, cultures, and climes in ways that might not otherwise be the case.

Graham E. Fuller, A world without Islam, Back Bay Books, 2011, P.11

(1) "If there had been no Islam, the world would have less rich culturally and intellectually. Ibid, P.36

(2) "Even more important than any individual work was the Arabs's overall contribution that lies at the very heart of the contemporary west..."
Jonathon Lyons, The House of wisdom: How the Arabs Transformed Western Civilization, Bloomsburg publishing PLC, 2010, P.5.

(٣) كُتِبَ على غلاف الكتاب المقولة التالية (William Dalrymple): "كتاب مهم ومدّش ولأول مرة يظهر الدّين الغربي للعلوم العربية في القرون الوسطى بأسلوب واضح ومقبول.

A wonderful and important book which for the first time presents the Western debt to mediaeval Arabic Learning in a clear and accessible manner

(4) "yet these were just a few of the players in an extraordinary Arab scientific and philosophical tradition that lies hidden under centuries of Western ignorance and outright anti-Muslim Prejudice". Ibid, P.4.

يتطلب تحمسه شيئاً من التقليل من ثنائه، لكن هذا الحكم -بعد أن تُنقِص منه ما عساه أن يكون فيه من التحمس- يظل مع ذلك قائماً صحيحاً^(١).

ويؤكد بعض المستشرقين أن "الحكم الإسلامي أعاد لأسبانيا ازدهارها من جديد، واسترد اقتصادها عافيتها، وعادت الحياة الثقافية إلى رونقها... علاوة على ما قدمه العلماء المسلمون إلى أوروبا من أرقام هندية عربية ورياضيات متطورة وتقنيات طبية حديثة وتوجهات محدثة في الفلسفة"^(٢).

والصفات الحسنة التي اتصف بها المسلمون، وسطرتها كتب التاريخ، صفات منبثقة من تعاليم الإسلام، "فالإسلام من أكثر الديانات ملاءمة لاكتشاف العلم، ومن أعظمها تهديداً للنفوس وحملًا على العدل والإحسان والتسامح..."^(٣)، ولا شك أن صفة التسامح التي اتصفت بها الحضارة الإسلامية منبثقة من مصادر تشريعه، "فما أكثر ما في القرآن والحديث من الأمر بالتسامح، وما أكثر ما عمل فاتحي الإسلام بذلك، ولم يَرَوْا التاريخ أن المسلمين قتلوا شعباً..."^(٤).

ويكاد يجمع المؤرخون أن الحضارة الإسلامية أشعلت مصابيح العلم والمعرفة، وبددت بنورها ظلام العصور الوسطى في العالم كله، وفي أوروبا على وجه الخصوص

(١) "ديورانت" قصة الحضارة، ١٣/٢٩٢، مع أن "ديورانت" عدّ أن ما قاله المستشرق المسيحي مبالغاً فيه، لم يستطع أن ينكر الحقيقة، واعترف بها.

(٢) "Under Muslim role Spain once more, her economy resuscitated and cultural Life revived.... Islam's scholars now introduced Europeans to Hindu-Arabic numerals, her mathematics, new medical techniques, and fresh approaches to philosophy". A Vanished World: Muslims, Christians and Jews in Medieval Spain, Chris Lowney, Oxford university Press, 2005, P.5.

(٣) "لويون" حضارة العرب، ص ١٢٦.

(٤) "درمنغم" حياة محمد، ص ٣٧٠.

حين كانت تغط في سباتها العميق، وتسبح في بحر الجهل والفقر والفوضى.
لقد "سطع نور العلوم العربية الإسلامية سطوع القمر ناشراً إشعاعه ليبدد
أحلك ظلمات العصور الوسطى في أوروبا"^(١).

والمتتبع لمآثر الحضارة العربية الإسلامية في شتى العلوم يدرك يقيناً "ليس من
قبيل المصادفة أن يحتل العلم المكانة الأولى، فبالعلم عملياً، استوطنت الحضارة
الإسلامية في إسبانيا، استيطاناً مديداً لدرجة أن ذكرها لما تنزل في الذاكرة حتى
اليوم"^(٢).

وتملك بعض المستشرقين العجب من "الهمة التي أقدم بها العرب على البحث،
وإذا كانت هنالك أمم تساوت هي والعرب في ذلك، فإنك لا تجد أمة فاقت العرب
على ما يحتمل، والعرب كانوا إذا ما استولوا على مدينة صرفوا همهم إلى إنشاء مسجد
 وإقامة مدرسة فيها، وإذا ما كانت تلك المدينة كبيرة أسسوا فيها مدارس كثيرة، ...
هذا عدا اشتغال المدن الكبرى كبغداد والقاهرة وطيطة وقرطبة ... على جامعات
مشملة على مختبرات ومراصد ومكتبات غنيّة، وكل ما يساعد على البحث
العلمي..."^(٣). ومن المستشرقين من اعترف بأنه "لا يكاد يوجد شيء من جهود
المسلمين في ميدان العلوم لم يتأثر به الغرب بطريق أو بآخر"^(٤).

(١) محمد أبو حسان، دور الحضارة الإسلامية في تكوين الحضارة الغربية، ص ٣٤٢ نقلاً عن John Bowle ،

الإنسان عبر العصور، ص ١٥٨ .

(٢) "جاك ريسلر" الحضارة العربية، ص ١٦٩ .

(٣) "لوبون" حضارة العرب، ص ٤٣٤ .

(٤) عماد الدين خليل، قالوا عن الإسلام، ص ٣٤، نقلاً عن تراث الإسلام، تصنيف "شاخت" و"بوز

ووث"، ٧٩ / ٣ .

إن "الحضارة العربية أعلنت على جبين جامعاتها بأحرف من ذهب: للعالم أربعة أركان: علم الحكماء، وعدل العظماء، وصلاة الصالحين، وقوة الشجعان"^(١).

لقد "تجلى تأثير العرب في جميع فروع الحضارة الأوروبية الحديثة، وظهرت بين القرن التاسع والقرن الخامس عشر آداب تعدّ من أعظم ما عُرف، وتشهد الإنتاجات المتنوعة والاختراعات المهمة على ما كان يتصف به عرب ذلك الزمن من النشاط العجيب، وبما كان لهم من الأثر البالغ في أوروبية النصرانية، فجاء هذا مسوّغاً للرأي القائل: إن العرب كانوا أساتذة لنا، وما أتى به العرب من الموارد التي لا تقدر بثمن عن تاريخ القرون الوسطى ومن كتب الرحلات ومعاجم تراجم الأحوال من جهة، وما جاؤوا به من صناعة منقطعة النظير، ومن مبان دالة على تفكير عظيم، ومن اكتشافات مهمة في الفنون من ناحية أخرى، كلها أمور يجب أن ترفع في أعيننا شأن الأمة العربية"^(٢)، ومن خلال تلك العلوم والفنون العلمية والصناعات التي اكتشفها وأبدعها علماء الحضارة العربية الإسلامية أصبح "العرب وحدهم أساتذة الأمم النصرانية عدّة قرون، [ولم يكن بوسع الغرب] أن يطلع على علوم قدماء اليونان والرومان إلا بفضل العرب، وأن التعليم في جامعاتنا لم يستغن عما نُقل إلى لغاتنا من مؤلفات العرب إلا في الأزمنة الأخيرة"^(٣).

وأما إبداعات الحضارة الإسلامية في علوم الطب والصيدلة والرياضيات

(١) "جاك ريسلر" الحضارة العربية، ص ١٦٩.

(٢) عماد الدين خليل، قالوا عن الإسلام، ص ٣٧٤، نقلاً عن تاريخ العرب العام، "لويس سيديو"، ص ٤٩٠-٤٩١.

(٣) "لوبون" حضارة العرب، ص ٤٣٧.

والكيمياء والفيزياء والفلك، والميكانيكا، وعلم النبات، والفلسفة والزراعة، والتجارة، والصناعات المتعددة كصناعة الورق، والنسيج، والخشب والحبر، والورق، والزجاج، والخزف، والعطور، والأزهار، وإبداعاتهم في مجال الملاحة البحرية، والبريد، وإنشاء المستشفيات، وبناء المكتبات، وفي مجال النظم، والفلسفة، والشعر، والأدب، والرسم، والنحت، والزخرفة، وشغفهم في تأليف الكتب، والترجمة. ودعم الحكام والأمراء والملوك للحركة العلمية عموماً... فيضيق المقام عن الحديث عنها، وقد أفرد لها عدد من المستشرقين مؤلفات وأبحاثاً خاصة، أنصفوا من خلالها الحضارة الإسلامية، وعلماء المسلمين، ولا تكاد تجد مستشرقاً ممن درس تاريخ المسلمين، أو الحضارة الإسلامية، أو حضارة العرب وتاريخهم إلا وتملكه الإعجاب والانبهار بذلك الرقي في الحضارة الإسلامية ولا سيما في مجال العلوم والتأليف والترجمة والاختراعات والصناعات، بل وحتى الفلسفة والجغرافيا والطب... وغيرها^(١).

ويُقرّ (ديورانت) بأن عصور التاريخ الذهبية هي تلك التي سادتها الحضارة الإسلامية وأثرى علماءها كافة ميادين العلم والمعرفة بجهودهم واكتشافاتهم فيقول: "وبعد فإن القارئ العادي ستعثره الدهشة من طول هذه الإمامة بحضارة المسلمين، وسيأسف العالم الباحث لما يجده فيها من إيجاز غير خليق بها. إن عصور التاريخ الذهبية دون غيرها، هي التي أنجب فيها المجتمع، في مثل هذا الزمن القصير، ذلك

(١) انظر على سبيل المثال: "غوستان لوبون" حضارة العرب، و"زيغريد هونكه" شمس العرب تسطع على الغرب. "جاك ريسلر" حضارة العرب. و"توماس أرنولد" ترات الإسلام، و"مونتغمري واط" تأثير الإسلام على أوروبا العصور الوسطى، و"جون هامرتن" تاريخ العالم، و"ول ديورانت" قصة الحضارة، و"لويس سيديو" تاريخ العرب العام... وغيرها من المؤلفات الكثيرة التي يصعب حصرها في هذا المقام.

العدد الجم من الرجال الذين ذاع صيتهم في الحكم، والتعليم، والآداب، واللغة، والجغرافية، والتاريخ، والرياضة، والفلك، والكيمياء، والفلسفة، والطب كما أنجب الإسلام في الأربعة القرون الفاصلة بين هارون الرشيد وابن رشد^(١).

وبهذه العبارة افتتح (ستانوود كب) فصله الأول من كتابه (المسلمون في تاريخ الحضارة).

"قليلون من هم على علم بما أسهم به العالم الإسلامي من جهود متميزة في تقدم الإنسانية، حتى في عصرنا الحاضر المستنير! في حين أن هذه الحضارة لم تكن تقود العالم في مجالات طويلة خمسة قرون فحسب، وإنما استوعبت كل طاقة الإنسانية في السعي المنظم وراء المعرفة خلال تلك الفترة. وقد ازدهر العلم والتعليم في ظل النفوذ الإسلامي منذ أن تبوأ بغداد مكان الصدارة والقوة في منتصف القرن الثامن (م) حتى ما بعد التدهور السياسي للمسلمين بعد خمسة قرون، وما من جزء آخر من العالم وقتذاك تميز بمثل هذه الحيوية"^(٢).

وبهذه الخاتمة أنهى المستشرق "ول ديورانت" حديثه في المجلد الثالث عشر- الذي خصصه للحديث عن الحضارة الإسلامية، في موسوعته (قصة الحضارة). وأما المستشرق (غوستان لوبون) فقد اختتم كتابه (حضارة العرب) بالخلاصة الآتية:

"لقد تمّ الكتاب، ولنلخصه في بضع كلمات فنقول: إن الأمم التي فاقت العرب تمدناً قليلة للغاية، وإننا لا نذكر أمة، كالعرب، حققت من المبتكرات العظيمة

(١) "ديورانت" قصة الحضارة، ج ١٣ / ص ٣٨٧.

(٢) ستانوود كب، ص ٢١.

في وقت قصير مثل ما حققوا، وإن العرب أقاموا ديناً من أقوى الأديان التي سادت العالم، أقاموا ديناً لا يزال تأثيره أشدَّ حيوية مما هو لأيّ دين آخر، وإنهم أنشأوا من الناحية السياسية، دولة من أعظم الدول التي عرفها التاريخ، وإنهم مدّنوا أوروبا ثقافة وأخلاقاً، فالعُروق التي سمت سموّ العرب وهبطت هبوطهم نادرة، ولم يظهر، كالعرب، عرق يصلح أن يكون مثلاً بارزاً لتأثير العوامل التي تُهيمن على قيام الدول وعظمتها وانحطاطها^(١).

واختتمت المستشرقة "زيغريد هونكه" أيضاً كتابها (شمس العرب تسطع على الغرب بهذه الأسطر): "وبانتهاء السيادة العربية على الأندلس، انتهت أعظم حضارة عرفت أوروبا في القرون الوسطى، وانتهى عصر عظيم نعمت فيه أسبانيا بالرخاء والخير العميم، فارتفعت صناعاتها، واستغلت مواردها، وزاد عدد سكانها، وازدهرت فيها العلوم والآداب والفنون بدرجة لم نعرف له من قبل مثيلاً... وانتقلت الحال في عصر رئيس الأساقفة (خوان كسيمانيز) الذي خَلَفَ (تالافيرا) المتسامح، فلم يلبث المسلمون أن لاقوا أهوالاً أفظع من أن توصف سببها التعصب الأعمى... وما تبقى من الكتب والمخطوطات العربية، والذي لم يسلب أو ينهب، جمعه رجال الأسقف بمنتهى العناية، ليوقدوا فيه النار. وهكذا حرق يد التعصب مليوناً وخمسة آلاف من المجلدات هي مجهود العرب في الأندلس، وثمره نهضتهم في ثمانية قرون"^(٢).

هذه كانت الحضارة الإسلامية في أفضل حالاتها -ليست عالماً للإرهابيين متخلفاً ضد العالم الحديث، وإنما كانت ثقافة فكرية نابضة بالنشاط ولم تكن تكره

(١) "لوبيون" حضارة العرب، ص ٦١٨.

(٢) "زيغريد هونكه" شمس العرب تسطع على الغرب، ص ٥٣٥.

الغريب ولا مضادة للعقل، بل احتضنت كل شيء نسميه العقل العصري، -العلوم- العقل - التعليم وحتى النموذج المبكر من التعددية الثقافية. أما أنها تغاضت عن ممارسات أخرى غير جيدة كالرق فلا يُنحى إنجازاتها الثقافية، وإذا حدث ذلك سيكون لنا أن لا نشطب على اليونان والرومان فقط بل سنشطب على بريطانيا العظمى والولايات المتحدة كذلك.

أنقذ الإسلام الحضارة اليونانية وزيادة في عهد المأمون؛ بل فعلوا أكثر من ذلك؛ لأن المسلمين أخضعوا هدايا اليونانيين لصناعة إبداعات واختراعات جديدة، ولقد كانت هذه الاختراعات بالضبط في جميع فروع الفنون والعلوم هي التي جعلت جميع الاكتشافات العظيمة التي ستتبع ممكنة^(١).

(1) This was Islamic civilization at its best –not a backward, antimodern world of fundamentalists but a vibrant intellectual culture that was neither xenophobic nor anti-rational. Rather, it embraced everything we call modern and enlightened-science, reason, education, even an early form of multiculturalism. That it condoned other unenlightened practices like human slavery does not disqualify its cultural accomplishments. If it did, we would have to write off not just Greece and Rome but Great Britain and the United States as well. During the reign of al-Ma'mun, Islam saved Greek civilization. But it did more than that, for the Muslims used the gifts of the Greeks to make new creations and inventions. It was precisely these inventions, in all branches of the arts and sciences, that made possible all the great discoveries that would follow. Mark Graham, How Islam Created The Modern World, P.48-49.

توصيات الدراسة

يؤكد تاريخ التفاعل بين الإسلام والغرب أن المستشرقين قاموا - قديماً وحديثاً - بدورٍ فاعلٍ في تحديد نظرة الغرب إلى الإسلام ومواقفه من الحضارة الإسلامية، ولا شك في أن التواصل التاريخي والثقافي بين الحضارتين لم ينقطع منذ لحظة اللقاء الأولى، ولن يقف التواصل عند حدود زمنية، ولا مواقع جغرافية، وسيستمر توغله وتأثيره في الثقافات والشعوب.

ومن هذا المنطلق، يقع على عاتق العلماء والمثقفين في العصر الحاضر بذل الجهود لتأسيس علاقة تبنى على أسس الألفة والتسامح والتعايش بين الشعوب والأمم، كما يقع على عاتقهم واجب فتح باب الحوار الهادئ المتعقل بين الثقافات والحضارات؛ لكسر حواجز العنف والكراهية بينهم. وتأكيداً للنظرة التي ترى "أن الحضارات وحدات في كلٍّ هو أكبر منها وأعظم اسمه التاريخ، فهي مراحل في حياة الإنسانية. إن الحضارة متعددة الأصول، وهي نتاجٌ تعاوُنٍ لكثير من الشعوب، والطبقات، والأديان، وليس في وسع من يدرس تاريخاً أن يتعصب لشعب أو لعقيدة، ومن أجل هذا فإن العالم - وإن كان مواطناً في بلده يحبه لما يربطه من صلات وثيقة - يحس أيضاً بأنه مواطن في بلد العقل، الذي لا يعرف عداوات ولا حدوداً، وهو لا يكاد يكون خليقاً باسمه إذا ما حمل معه في أثناء دراسته أهواء سياسية، أو نزعات عنصرية، أو عداوات دينية، وهو يقدم لكلِّ شعب حمل مشعل الحضارة، وأغنى تراثها، شكره وإجلاله"^(١).

(١) "ديورانت" قصة الحضارة، ١٣/٢٨٨.

التوصيات

إن من واجب العلماء والمثقفين بناء جسور التعاون والتواصل العلمي، سواء أكان ذلك بين المؤسسات العلمية على اختلاف مجالاتها، أم بين أفراد العلماء والمثقفين أنفسهم.

إن إنشاء مشروعات ودراسات علمية مشتركة يساهم في بنائها العلماء والمثقفون المنصفون من المسلمين وغير المسلمين، كفيل بأن يوجد روحاً جديدة بين شعوب الأمم المختلفة، تسودها روح التفاهم والتعايش.

إن العلماء والمثقفين وحدهم هم القادرون على إعادة شيء من الألفة بين شعوب الأمم المختلفة، والديانات المتعددة.

ويوصي الباحث بأهمية إقامة اللقاءات والمؤتمرات والندوات المشتركة بين العلماء من المسلمين والمنصفين من غير المسلمين؛ لأن ذلك سيساهم إيجابياً في تصحيح الصورة النمطية السلبية عن الإسلام وحضارته وانتشارها بين المثقفين وغيرهم.

ويوصي الباحث أيضاً بأهمية رصد الدراسات المستشرقية المنصفة التي تبرز الدور الرائد والفاعل للإسلام وحضارته في النهضة التي تشهدها الإنسانية اليوم.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه

أجمعين.

التعريف بأبرز الفلسفات التي وردت في البحث

- ١ - الرومانتيكية أو الرومانسية: مذهب أدبي يهتم بالنفس الإنسانية وما تزخر به من عواطف ومشاعر وأخيلة أيًا كانت طبيعة صاحبها مؤمنًا أو ملحدًا، ... ويتصف بإطلاق النفس على سجيتها واستجابتها لأهوائها، وهو مذهب متحرر من قيود العقل والواقعية^(١).
- ٢ - العقلانية: مذهب فكري يزعم أنه يمكن الوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود عن طريق الاستدلال العقلي دون الاستناد إلى الوحي الإلهي أو التجربة البشرية، وكذلك يرى إخضاع كل شيء في الوجود للعقل؛ لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه^(٢).
- ٣ - الوجودية: مذهب فلسفي أدبي ملحد، وهو أشهر مذهب استقر في الآداب الغربية في القرن العشرين، والوجود الإنساني هو الحقيقة اليقينية الوحيدة في رأيه. ولا يوجد شيء سابق عليها أو بعدها، وتصف الوجودية الإنسان بأنه يستطيع أن يصنع ذاته وكيانه بإرادته، ويتولى خلق أعماله وتحديد صفاته وماهيته باختياره الحر دون ارتباط بخالق أو بقيم خارجة عن إرادته، وعليه أن يختار القيم التي تنظم حياته^(٣).

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة د/ مانع بن حماد الجهني، دار

الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٥ - ٢٠٠٣ م، ٨٥٩/٢

(٢) المرجع السابق ٧٩٦/٢.

(٣) المرجع السابق ٨٨٨/٢.

- ٤ - الواقعية: مذهب فكري مادي ملحد، يقتصر في تصويره الحياة والتعبير عنها على عالم المادة، ويرفض عالم الغيب والإيمان بالله، ويصوّر الإنسان بالحيوان الذي تُسيّر غرائزه لا عقله^(١).
- ٥ - المادية: نزعة تقول بأن كل ما هو موجود مادي، أو يعتمد كلية في وجوده على المادة بزعم أنها الحقيقة الوحيدة القادرة على تفسير الحياة والسلوك وتطورهما^(٢).
- ٦ - المثالية: مذهب فلسفي يشمل جانباً كبيراً من المذاهب الميتافيزيقية (ما بعد الطبيعة أو الغيبية) وهي اتجاه فلسفي يبحث عن مسألة الوجود. والمثالية تعطي الأولوية في الوجود للروح على أن يكون وجود المادة ثانوياً^(٣).
- ٧ - البراجماتية أو الذرائعية: مذهب فلسفي اجتماعي يقول بأن الحقيقة توجد في جملة التجربة الإنسانية لا في الفكر النظري البعيد عن الواقع، والمعرفة آلة أو وظيفة في خدمة مطالب الحياة، ونشأت الذرائعية في القرن العشرين، ووجدت في النظام الرأسمالي الحر الذي يقوم على المنافسة الفردية خير تربة للنمو والازدهار^(٤).

(١) المرجع السابق ٢/ ٨٧٤.

(٢) المرجع السابق ٢/ ١١٣٧.

(٣) المرجع السابق ٢/ ٨١٥.

(٤) المرجع السابق ٢/ ٨٣٢.

فهرس المصادر والمراجع

أ - المراجع العربية:

- ١ - أحمد سـاـيـلـوـفـيـتـش، (فلسفة المستشرق وأثرها في الأدب العربي المعاصر)، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٨٠ م.
- ٢ - محمد الزياـدي، (المستشرق : أهدافه ووسائله)، دار قتيبة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨ م.
- ٣ - أحمد غراب، (رؤية إسلامية للاستشراق)، المنتدى الإسلامي، ١٤١١ هـ.
- ٤ - عبد الله النعيم، (المستشرق في السيرة النبوية)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م.
- ٥ - عمر الخطيب، (لمحات في الثقافة الإسلامية)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة عشر، ١٩٩٨ م.
- ٦ - فتحية النبراوي، (المستشرق)، الدار السعودية للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥ م.
- ٧ - السيد فرج، (المستشرق الذرائع، النشأة، المحتوى)، دار طويق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٣ م.
- ٨ - محمد الشرقاوي، (المستشرق في الفكر الإسلامي المعاصر)، دار الفكر العربي، بدون طبعة.
- ٩ - محمود حمدي زقزوق، (المستشرق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري)، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م.
- ١٠ - سعيد عاشور، (تاريخ أوروبا في العصور الوسطى)، دار النهضة العربية، ١٩٧٦ م.

- ١١- عبد الرحمن الميداني، (الحضارة الإسلامية)، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٩٩٨ م.
- ١٢- عدنان وزان (المستشرق والمستشرقون وجهة نظر)، رابطة العالم الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤ م.
- ١٣- عفاف صبرة، (المستشرقون ومشكلات الحضارة)، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٨٠ م.
- ١٤- علي النملة، (المستشرق والدراسات الإسلامية المعاصرة)، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨ م.
- ١٥- عماد الدين خليل، (قالوا عن الإسلام)، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٢ م.
- ١٦- مالك بن نبي، (إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث)، مكتبة عمار، ١٩٧٠ م.
- ١٧- محمد أبو حسان، (دور الحضارة الإسلامية في تكوين الحضارة الغربية)، مطبعة السفير، ٢٠٠٩ م.
- ١٨- محمد خليفة، (أزمة المستشرق الحديث والمعاصر)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م.

ب- المراجع المترجمة

- ١٩- "إدوار بروي"، (تاريخ الحضارات العام)، يوسف داغر وفريد داغر، منشورات عويدات، ١٩٨٦ م.
- ٢٠- "جاك ريسلر"، (الحضارة العربية)، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، ١٩٩٣ م.

٢١- "درمنغم"، (حياة محمد)، نقله إلى العربية: عادل زعيتر، دار العالم العربي، الطبعة الأولى، ٢٠١٣ م.

٢٢- "ديورانت"، (قصة الحضارة)، ترجمة: محمد بدران، دار الجليل، بدون طبعة.

٢٣- "زيغريد هونكه"، (شمس العرب تسطع على الغرب)، ترجمة: فاروق بيضون، وكمال دسوقي، المكتب التجاري للطباعة، الطبعة الثانية، ١٩٦٩ م.

٢٤- "غوستاف لوبون"، (حضارة العرب)، ترجمة: عادل زعيتر، مكتبة الإيمان، عيسى البابي الحلبي.

٢٥- "إدوارد سعيد"، (المستشرق : المعرفة، السلطة، الإنشاء)، نقله إلى العربية: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٥ م.

٢٦- "أليكس جورافسكي"، (الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم)، ت: د/ خلف الجراد، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠ م.

٢٧- "ريتشارد سودرن"، (صورة الإسلام والمسلمين في أوروبا في العصور الوسطى)، ترجمة وتقديم: رضوان السيد، معهد الإنماء العربي، بدون طبعة.

٢٨- "ستانوود كب"، المسلمون في تاريخ الحضارة، ترجمة: الدكتور محمد فتحي عثمان، الدار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ.

٢٩- "كارين أرمسترونج"، (سيرة النبي محمد).

٣٠- "ماكسيم رودنسون"، (جاذبية الإسلام)، ترجمة: إلياس مرقص، بدون طبعة.

٣١-

ج- المراجع الأجنبية:

- 32- A Vanished World: Muslims, Christians and Jews in Medieval Spain, Chris Lowney, Oxford university Press, 2005.
- 33- Annemorie Schimmel, Islam an Introduction, State university of New York Press, 1992.

- 34- Frdrick Quinn, the sum of Heresies: The image of Islam in Western Thought, Oxford university Press, 2008.
- 35- Graham E. Fuller, A world without Islam, Back Bay Books, 2011.
- 36- Jonathon Lyons, the House of wisdom: How the Arabs Trans formed Western civilization, Bloomsburg publishing PLC, 2010.
- 37- Mark Graham, How Islam Created the Modern World. Pirenne: A history of Europe, P. 48.

Abstract:

This research is subdivided into three chapters: The first chapter tackles Orientalism concept, its beginning, stages, and diverse attitudes of Orientalists towards Islamic civilization. The second chapter deals with the beginning of communication of Islamic and western civilization with each other and the nature of relation between them and the factors that affected the formation of European vision to Islamic civilization during Middle Ages.

The third chapter focused on displaying some of the testimonies of Orientalists and their positive attitudes towards Islamic civilization and its influence in building up the civilization of Europe at recent time. The study concludes with several recommendations.

Key Words:

Orientalism, Islamic civilization, Historical overview, Europe, Middle Ages

حقيقة السحر وحكمه

د. عبدالله بن عيسى بن موسى الأحمد

الأستاذ المشارك بجامعة الملك عبدالعزيز – كلية العلوم والآداب بربيع

Alahmadi999@gmail.com

تاريخ التحكيم: ٢٤/٤/١٤٣٥هـ تاريخ الإجازة: ١٥/٦/١٤٣٥هـ

المستخلص:

أولاً – محتوى بحث حقيقة السحر وحكمه :

يحتوي البحث على المباحث التالية، وهي: المبحث الأول: تعريف السحر لغةً وشرعاً، المبحث الثاني: أنواع السحر، المبحث الثالث: حكم السحر، المبحث الرابع: عقوبة الساحر، المبحث الخامس: توبة الساحر، المبحث السادس: حكم إتيان السحرة لحل السحر بسحر مثله، المبحث السابع: علاج السحر، المبحث الثامن: طرق مكافحة السحر والسحرة، ثم الخاتمة، والفهارس .

ثانياً – مضمون البحث :

تضمن البحث عدة نتائج، منها:

١ – تعريف السحر في اللغة أوسع من تعريفه في الشرع.

٢ – يراد بالسحر في الاصطلاح الشرعي على ما ترجح للباحث أنه: ((اتصال بين إنسيّ وشيطانٍ من الجن بوسيلة من الوسائل يتدخل فيها الإنسيّ لشيطانه؛ لينفذ

سحره في مسحور بالتأثير فيه أو خداعه والتخييل له)).

٣ - تعتمد الشعوذة على خفة اليد والخداع عموماً بخلاف السحر فلا بد فيه من اتصال بالجن.

٤ - السحر ينقسم باعتبار أثره إلى حقيقة - واتفق أهل السنة والجماعة على وقوع هذا النوع وأنكره بعض المبتدعة - وإلى خيالي، وينقسم السحر بالنظر إلى الطريقة التي يستخدمها الساحر في تنفيذ سحره إلى أنواع كثيرة ذكر في البحث أشهرها.

٥ - ليس للكواكب أرواح تؤثر في المسحور وهذه تلبيسات الشياطين على أوليائهم.

٦ - موسى عليه الصلاة والسلام تحداه سحرة فرعون بالسحر الخيالي لكنهم استعانوا بالشياطين وليس فقط بالأدوية.

٧ - السحر محرم بالإجماع، والساحر كافر على الصحيح من أقوال أهل العلم، ويقتل دون استتابة إن قدر عليه قبل التوبة.

٨ - الساحر الذمي يترك أمره للإمام فينفذ ما يرى فيه المصلحة الشرعية، لكن إن قتل فيقتل قصاصاً.

٩ - توبة الساحر فيما بينه وبين الله أمرها إلى الله ولو صدق لقبول الله منه لسعة عفو الله وقد قبل سبحانه توبة سحرة فرعون، أما بالنسبة لنا فيقتل لو ثبت السحر عليه بعد القدرة عليه، وأما لو تاب قبل القدرة عليه فله حكم المحاربين فلا يقتل.

١٠ - اتفق أهل العلم على تحريم إتيان السحرة طلباً لحل السحر بسحر مثله، فالأمة وإن اختلفت في حكم التداوي بالمحرم لكنها متفقة على منع التداوي بما هو كفر.

١١ - للسحر علاج شرعى قبل وقوعه وبعد وقوعه.

١٢ - يجب التصدي للسحرة بكل الطرق التي تمنع شرهم وتكف أذاهم عن

المسلمين.

الكلمات المفتاحية:

سحر - حكم - حقيقة - نص - شرعى - جن - كفر - شرك

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وبعد
 فإن الله سبحانه وتعالى لطيف بعباده، رحيم بهم، كريم معهم، ومن سعة رحمته
 بعباده ولطفه وكرمه بهم أن أرشدهم لكل ما يصلح أحوالهم، في دينهم ودنياهم،
 وبعث الرسل وأنزل الكتب لذلك، وبين كل ما يحتاجه الناس لإقامة دينهم بيانا تاما
 كما قال عز من قائل في محكم تنزيله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى
 وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(١)، ولما كان السحر من الأمور التي يبتلى بها المسلمون من
 لا خلاق لهم من السحرة ومن يلجأ إليهم طالبا عونهم إما ليضر به مسلما آخر، أو ظنا
 منه أنهم ينفعونه في قضاء حاجة أو شفاء داء وزوال سقام، لما كان ذلك كان من
 الواجب بيان الحق للناس ببيان حقيقة السحر، وبيان حكمه، وحكم من يلجأ إلى
 السحرة، وكيف يتقى المسلم شر السحر، وشر أهله؛ نصحا للأمة حتى لا يقع جاهل
 فيما حرمه الله، وحتى يحذر غيره خطر ما يقع فيه؛ لذا أحبيت الكتابة في موضوع
 السحر رغبة في نشر العلم النافع، وللأسباب التالية:

١ - وقوع الخلاف بين أهل العلم رحمهم الله في بيان حقيقة السحر، ولا شك
 أن بيان حقيقته مهم؛ إذ إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فأردت المشاركة في بيان
 حقيقة السحر بما يضبطه ويميزه ويكشف حقيقته وحقيقة أهله، وصولا للحكم
 الصحيح عليه.

(١) سورة النحل آية (٨٩).

- ٢ - وجود بعض التضارب في بيان أنواع السحر فحاولت بيان أهم أنواعه بالنظر لاعتبارات معينة توضح أنواعه وحقيقة كل نوع، ليتبين حكم كل نوع.
- ٣ - وجود من يجوز للناس الذهاب إلى السحرة حتى يحلوا السحر بمثله وانتشار هذه المقولات بين الناس؛ لذا كان من الواجب بيان زيف تلك المقولات ومخالفتها للثابت من النصوص الشرعية الظاهرة الدلالة في النهي عن ذلك وتحريمه.

منهج البحث:

- ١ - الاعتماد على نصوص الكتاب والسنة الصحيحة في دراسة مسائل البحث.
- ٢ - عزو الآيات لمواضعها من السور.
- ٣ - تخريج الأحاديث فإن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما أجتهد في بيان درجة الحديث مستعيناً بما قاله أهل العلم بهذا الفن في درجة الحديث.
- ٤ - نسبة الأقوال لأصحابها في مظانها ما أمكن.
- ٥ - ترجمة الأعلام غير المشهورين ولا يخفى أن الشهرة أمر نسبي وبحسب غلبة الظن عند الباحث.
- ٦ - بيان الغريب من الكلمات.
- ٧ - عمل الفهارس اللازمة.

خطة البحث:

- سرت في البحث على الخطة التالية:
- المبحث الأول: تعريف السحر لغةً وشرعاً.
- وفيه مطالب:
- المطلب الأول: تعريف السحر لغة.
- المطلب الثاني: تعريف السحر شرعاً.
- المطلب الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي للسحر.

المبحث الثاني: أنواع السحر.

وفيه مطالب:

المطلب الأول: تقسيم السحر بالنظر إلى أثره.

المطلب الثاني: تقسيم السحر بالنظر للطريقة التي يستخدمها الساحر في تنفيذ سحره.

المبحث الثالث: حكم السحر.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : حكم السحر.

المطلب الثاني : هل الساحر كافر؟

المبحث الرابع: عقوبة الساحر.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عقوبة من ينتسب إلى الإسلام من السحرة.

المطلب الثاني: عقوبة السحرة من أهل الذمة.

المبحث الخامس: توبة الساحر.

المبحث السادس: حكم إتيان السحرة لحل السحر بسحر مثله.

المبحث السابع: علاج السحر.

المبحث الثامن: طرق مكافحة السحر والسحرة.

الخاتمة.

الفهرس.

سأثلا الله أن يكون الصواب حليفي فيما كتبت وقررت، شاكرًا كل ناصح

مسدد لي فيما قررته ورجحته، والله تعالى أعلم.

المبحث الأول

تعريف السحر لغةً وشرعاً

وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف السحر لغة.

قال ابن فارس^(١) - رحمه الله - تحت مادة «السحر»:

((السين، والحاء، والراء: أصول متباينة.

أحدهما: عضو من الأعضاء.

والآخر: خدعٌ وشبهه.

والثالث: وقت من الأوقات.

... ثم قال:

وأما الثاني: فالسَّحْرُ، قال قومٌ: هو إخراج الباطل في صورة الحق، ويقال: هو

الخدِيعَةُ، واحتجوا بقول القائل:

فإن تسألينا فيم نحن فإننا *** عصافير من هذا الأنام المُسَحَّرِ

كأنه أراد: المخدوع، الذي خدعته الدنيا وغرته^(٢).

وقال الأزهرى: ((السَّحْرُ: عمل يُقَرَّبُ فِيهِ إِلَى الشَّيْطَانِ وَبِمَعُونَةِ مَنْهُ، كُل ذَلِكَ

(١) هو: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (٣٢٩-٣٩٥هـ) كان من أئمة اللغة والأدب، وكان ذا

حديث، وفقه مذهب الإمام مالك ومهر فيه، قرأ عليه الهمداني، والصاحب بن عباد وغيرهما، أصله

من قزوين، وأقام مدة بهمدان ثم انتقل إلى الري، وبها توفي. من مصنفاته: المجمل، والصاحبي،

وغيرهما، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي ١٧/ ١٠٣-١٠٦، والأعلام، للزركلي ١/ ١٩٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ٥٠٧، وينظر: العين، للخليل بن أحمد، ٣/ ١٣٥، الزاهر في معاني كلمات الناس،

محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، ١/ ٢٠٦.

الْأَمْرَ كَيْتُونُتُهُ السَّحَرُ، وَمَنْ السَّحَرُ الْأَخْذَةُ الَّتِي تَأْخُذُ الْعَيْنَ حَتَّى تَظُنَّ أَنَّ الْأَمْرَ كَمَا تَرَى وَلَيْسَ الْأَصْلُ عَلَى مَا تَرَى... وَأَصْلُ السَّحَرِ صَرْفُ الشَّيْءِ عَنْ حَقِيقَتِهِ إِلَى غَيْرِهِ. ^(١)

وجاء في المعجم الوسيط:

((السَّحَرُ: كل أمر يخفى سببه، ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع، وكل ما لطف مأخذه ودقَّ، وجمعه: أسحارٌ، وسُحُورٌ)) ^(٢).

المطلب الثاني : تعريف السحر شرعا:

لما كان السحر مختلف الأنواع، بسبب اختلاف أثره، وتعدد طرقه، وبسبب إطلاقه تارة بمعناه اللغوي الواسع، وتقييده أخرى بمعناه الشرعي؛ صعب حده بحدٍّ يضبطه، وقد أشار الإمام الشافعي رحمه الله تعالى إلى كثرة أنواعه فقال: ((السحر: اسمٌ جامعٌ لمعانٍ مختلفةٍ)) ^(٣)، وقال العلامة محمد الأمين رحمه الله تعالى: ((اعلم أن السحر في الاصطلاح لا يمكن حده بحدٍّ جامعٍ مانعٍ؛ لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته، ولا يتحقق قدر مشترك بينها يكون جامعاً لها مانعاً لغيرها، ومن هنا اختلفت عبارات العلماء في حده اختلافاً متبايناً)) ^(٤).

(١) تهذيب اللغة، ٤/ ١٦٩، ١٧٠.

(٢) معجم الوسيط، ١/ ٤١٩، وينظر: مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، ٢٨٨، ٢٨٩.

(٣) الأم، ١/ ٢٩٣.

(٤) أضواء البيان، ٤/ ٥٥٥.

وقد وضعت تعريفات مختلفة للسحر محاولة بيانه وتعريفه، ومنها:

أولاً - قال أبو بكر الجصاص الرازي^(١) رحمه الله في تعريفه له:

((كل أمر خفي سببه، وتُخيل على غير حقيقته، ويجري مجرى التمويه، والخذاع))^(٢).

ووافقه على تعريفه من أهل العلم^(٣):

ابن حزم الظاهري^(٤)، والفخر^(٥) الرازي^(٦)، وابن عاشور^(٧)، رحمهم الله جميعاً.

ولم يسلم تعريفه من اعتراض عليه، فقد ردَّ بأنَّ التعريف قصر السحر على ما ليس له حقيقة، مع أنَّ من السحر ما له حقيقة كما سيأتي بيانه في أنواعه.

(١) هو أحمد بن علي الرازي، أبوبكر الجصاص (٣٠٥-٣٧٠هـ) فاضل من أهل الري سكن بغداد ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفية، خطب في ولاية القضاء فامتنع، وكان صاحب حديث ورحلة، وكان مع براعته في العلم ذا زهد وتعبد، وقيل كان يميل للاعتزال، من مصنفاته: أحكام القرآن، وأصول الفقه.

ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ١٦ / ٣٤٠-٣٤١، والبداية والنهاية، لابن كثير، ١١ / ٣١٧، والأعلام، للزركلي، ١ / ١٧١.

(٢) أحكام القرآن، له، ١ / ٥١.

(٣) ينظر: السحر بين الحقيقة والخيال، د/ أحمد بن ناصر الحمد، ١٦.

(٤) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ١ / ٨٨، ٥ / ٥٢٣.

(٥) هو محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي التميمي، فخر الدين، (٥٤٤-٦٠٦ هـ)، أشعري متكلم، اشتغل بالسحر، من مصنفاته: الأربعين في أصول الدين، المطالب العالية، أساس التقديس، معالم أصول الدين، ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٢١ / ٥٠٠، والبداية والنهاية، لابن كثير، ١١ / ١٧.

(٦) ينظر: التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب، ٣ / ٦١٩.

(٧) ينظر: التحرير والتنوير، ١ / ٦٣٠.

كما أن تعريفه غير مانعٍ فيدخل فيه ما ليس من السحر شرعاً وإن جاز دخوله لغة^(١).

ثانياً - قال ابن العربي رحمه الله في تعريف السحر:

((هو كلام مؤلف، يُعظم فيه غير الله تعالى، وتنسب إليه المقادير والكائنات))^(٢).

وكلام ابن العربي رحمه الله تعالى دقيق جداً؛ إذ بين رحمه الله تعالى أن في السحر تعظيماً لغير الله تعالى، أي: تعظيم للشياطين الجن، وأن الساحر ينسب إليهم ما لا يقدر على فعله إلا بإذن الله، وأما قوله بكلام مؤلف فلا يشترط الكلام فقد يكون بإشارات فقد يكون الأخرس ساحراً، وأغفل رحمه الله في تعريفه الإشارة إلى نوعيه، وبني تعريفه على اختياره بتكفير الساحر لأن الساحر كما علل رحمه الله يعظم غير الله وينسب أفعالاً للشياطين لا قدرة لهم عليها، وهذا من دقة ملاحظته رحمه الله تعالى.

ثالثاً - وعرف ابن قدامة رحمه الله تعالى السحر بقوله:

((عزائم، ورقى، وعقد، تؤثر في الأبدان والقلوب؛ فيمرض، ويقتل، ويفرق

بين المرء وزوجه، ويأخذ أحد الزوجين عن صاحبه))^(٣).

وتعريفه يصدق على السحر الحقيقي، وليس فيه إشارة لسحر التخيل^(٤)، كما أنه أنه لم يشر إلى حقيقة السحر وأن فيه اتصالاً بين الساحر والشيطان؛ إذ السحر لا يكون إلا كذلك كما سيأتي في التعريف المختار.

(١) ينظر: السحر بين الحقيقة والخيال، د/ أحمد بن ناصر الحمد، ١٧.

(٢) أحكام القرآن، ٤٨/١، وينظر: شرح مختصر خليل للخرشي، ٦٣/٨.

(٣) الكافي، ٣٣١/٥، وينظر: تيسير العزيز الحميد، لعبدالله بن سليمان بن عبد الوهاب، ٣٨٢.

(٤) ينظر: السحر بين الحقيقة والخيال، د/ أحمد بن ناصر الحمد، ١٨.

رابعاً - عرفه فضيلة الدكتور المحقق أحمد بن ناصر الحمد حفظه الله تعالى

بقوله:

((السحر: هو المخادعة، أو التأثير في عالم العناصر، بمقتضى القدرة المحدودة، بمعين من الجن، أو بأدوية، إثر استعدادات لدى الساحر))^(١). وهذا التعريف تعريف دقيق جداً، وتعريف جامع، لكنه لم يشترط الاستعانة بالجن فقد جعل المعين إما الجن وإما الأدوية، والصحيح أنه لا بد من إعانة من الجنى للساحر يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُّوْا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾^(٢) فبينت الآية الكريمة أنهم يتبعون ما توحيه الشياطين لهم، وأن الساحر ينطلق بفعله بتوجيه الشياطين وأن الشياطين هي المعينة لهم، وبعض السحرة التائبين كالشيخ حامد آدم وفقه الله بين في محاضراته عن السحر أن المعين لهم في فعلهم هم الشياطين^(٣)، وقد قال القرطبي رحمه الله تعالى: ((وقال بعض العلماء: إن قال أهل الصناعة: إن السحر لا يتم إلا مع الكفر والاستكبار، أو تعظيم الشيطان؛ فالسحر إذا دال على الكفر على هذا التقدير، والله أعلم))^(٤).

(١) السحر بين الحقيقة والخيال، د/ أحمد بن ناصر الحمد، ٢٠.

(٢) سورة البقرة آية (١٠٢).

(٣) حامد آدم داعية سوداني معاصر، تعلم السحر وكان أحد الأقطاب الأربعة للصوفية في السودان، ثم تاب وبين ونصح وألقى عدة محاضرات بين فيها كثيراً من أمور السحر وما فيه من باطل وكفر ومعصية، ونفع الله به وتوجد محاضراته في الشبكة العنكبوتية.

(٤) تفسير القرطبي، ٢ / ٢٨٠.

وأما الأدوية من غير استعانة بالشياطين^(١) فهي شعوذة عند من يفرق بينها وبين السحر، والشعوذة^(٢) قد يدعي فيها المشعوذ علم الغيب وإيجاد المخلوق كمن يخرج حيوانا من كفه محاولا إيهام الناس أنه أوجدها من العدم وهذا القصد منه محرم وكفر، وقد لا يخالط الشعوذة ما هو كفر بل الدجل والكذب والخداع فلا تصل إلى الكفر لكنها تحرم بسبب ما تحويه من كذب وتضليل وخداع وأكل لأموال الناس بالباطل، وفاعلها يعزر ويؤدب، قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى: ((من كان سحره بواسطة الشياطين فإنه يكفر، ومن كان سحره بالأدوية والعقاقير ونحوها فلا يكفر ولكن يعتبر عاصيا معتديا))^(٣).

وفي التعريف التالي المقترح مزيد إيضاح لذلك.

خامسا - أقترح تعريفا للسحر يبين حقيقة ويضبط حده بحسب ما ظهر لي والله الموفق، فأقول إن السحر هو: ((اتصال بين إنسيّ وشيطانٍ من الجن بوسيلة من الوسائل يتدخل فيها الإنسيّ لشيطانه؛ لينفذ سحره في مسحور بالتأثير فيه أو خداعه والتخيل له)).

(١) لو أن رجلا استخدم مادة من المواد التي تذهب العقل - وقد وجدت بكثرة اليوم - فسقاها آخر قاصدا إيذائه وإتلاف عقله ووقع ما أَراده، فهل نعتبر المعتدي ساحرا يعاقب عقوبة الساحر؟! أم نعتبره جان نعاقيه عقوبة مثله، لا شك أنه ليس بساحر، وبه يبطل القول أن السحر قد يكون باستخدام أدوية فحسب دون معونة الجن، كذلك لو استخدم رجل الألعاب التي تعتمد على خفة اليد والخدع فإننا لا نعدده ساحرا بquam عليه حد السحر إلا إن استعان بالشياطين ولا يقتل إلا أن تضمن فعله كفرا كدعوى علم الغيب والخلق من العدم ونحوه، والله تعالى أعلم.

(٢) سيأتي مزيد إيضاح للفرق بين الشعوذة والسحر في بيان العلاقة بين المعنى اللغوي والشرعي للسحر.

(٣) القول المفيد على كتاب التوحيد، ٢/ ٦.

ومن تعريف السحر شرعا تتضح عدة أمور، منها:

- أن السحر لا يكون إلا بالاستعانة بشياطين الجن ويدل على ذلك قوله تعالى:

﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ

الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ۚ﴾^(١) فقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا

الشَّيَاطِينُ﴾ دليل على أن السحر من أعمال الشياطين^(٢)، فإن تلا هنا بمعنى تبع^(٣) وقوله

تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ فيه تأكيد كون السحر بمعونة من الشياطين

للساحر، وقد تقدم أن هناك من تاب من السحرة وبين أن سحرهم إنما هو بمعونة من

شياطين الجن، وتقدم أيضا كلام القرطبي رحمه الله تعالى الذي قال فيه: ((وقال بعض

العلماء: إن قال أهل الصناعة: إن السحر لا يتم إلا مع الكفر والاستكبار، أو تعظيم

الشیطان؛ فالسحر إذا دال على الكفر على هذا التقدير، والله أعلم))^(٤)، والتائبون من

السحرة بينوا أن سحرهم لا يكون إلا باستعانتهم بالشياطين.

أما الشعوذة التي تعتمد على خفة اليد دون استعانة بالشياطين فليست سحرا في

الاصطلاح الشرعي، ولها حكم ما تضمنته فقد تكون كفرا إن تضمنت الكفر وقد لا

تكون كذلك إن لم تتضمن كفرا، وتوصف الشعوذة بالسحر لغة لا شرعا، والإطلاق

اللغوي أوسع من الإطلاق الشرعي^(٥)، ومن ذلك ما رواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى

(١) سورة البقرة آية (١٠٢).

(٢) ينظر: تفسير سورة البقرة للعلامة محمد العثيمين رحمه الله، ١/ ٣٣١.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي، ٢/ ٢٧٠، وتفسير سورة البقرة، للشيخ محمد العثيمين، ١/ ٣٢٦.

(٤) تفسير القرطبي، ٢/ ٢٨٠.

(٥) سيأتي مزيد إيضاح للفرق بين الشعوذة والسحر في بيان العلاقة بين المعنى اللغوي والشرعي للسحر.

بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إن من البيان سحراً))^(١)، وليس من سحر بيانه كمن سحر بمعونة شيطانه.

- ويتضح أيضاً: أن السحرة يتصلون بشياطين الجن بوسيلة معينة فقد تكون بعبارات، أو إشارات، أو أبخرة، يصاحبها تذلل من الساحر لشياطينه تقرباً منه لهم بأنواع مختلفة من القرب التي لا تكون إلا كفراً وشركا بالله سبحانه وتعالى عما يفعله الظالمون علواً كبيراً، وكلما زاد الساحر في تقربه وتذله وكفره بالله كلما زاد شيطانه من الجن في خدمته حتى إنهم لا يتنزهون عن فعل كل ما ترفضه الفطر السليمة وقد سمعنا ممن تاب منهم أن من السحرة من يمكن شيطانه من فعل الفاحشة فيه تذلاً له نعوذ بالله من الخذلان، وليس هذا بغريب على من باع دينه بدنياه، ولا يعجب المرء من محبة الشياطين للتذلل والخنوع والخضوع لها؛ فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يُؤْذُونَ رِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾^(٢) فعاذ المشركون بالشياطين فزادهم الشياطين رهقا.

- ويتضح أيضاً: أن السحر قد يكون حقيقياً يؤثر في المسحور إذا أراد الله ذلك، فيمرض ويذهب بالعقل وربما قتل ولكن ذلك لا يكون إلا بإذنه تعالى وربنا تعالى يقول: ﴿وَمَا هُمْ بِضَاكِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٣)، وعلى وجود هذا النوع

(١) المسند، ٣/ ٢٢٨، برقم (٢٧٦١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، ٢٣/ ٤٦٣ برقم (٥٨١١)، والبيهقي في السنن الكبرى، ٢/ ١٢٠، برقم (٥٩٧٣)، والبخاري في الأدب المفرد، ٣٠٤، وغيرهم وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد للبخاري، ٣٠٤.

(٢) سورة الجن آية (٦).

(٣) سورة البقرة آية (١٠٢).

من السحر اتفق أهل السنة والجماعة، قال القرافى رحمه الله تعالى: ((وخبر السحر ووقوعه كان معلوماً للصحابه رضوان الله عليهم فهم مجمعون عليه))^(١) وقد يكون تخيلاً وخداعاً للمسحور ومنه ما فعله سحرة فرعون لإرهاب موسى عليه الصلاة والسلام على الصحيح، فأبطل الله سحرهم وكفى موسى عليه السلام شرهم.

- ويتضح أيضاً من التعريف: أن المسحور قد يكون إنساناً أو بهيمة أو جماداً ولهذا جاء لفظ المسحور منكراً، ولا يعجب المرء من ذلك فقد سمع كثير من الناس أن هناك من يسحر ماشيته حتى لا تذهب عنه.

- ويتضح أيضاً من التعريف: أن السحر كفر بالله تعالى ولهذا يتذلل الساحر لشيطانه ويتقرب له بأنواع من القرب ولذا كفر أهل العلم الساحر على أصح الأقوال، كما يأتي في بيان حكم السحرة، بحوله تعالى.

المطلب الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي للسحر

إن العلاقة بين معنى السحر في اللغة والسحر في الشرع هي علاقة مطلق ومقيد؛ فالسحر في اللغة أوسع استعمالاً من السحر في الشرع، ولهذا نظائر كثيرة في الشرع كالحج والصلاة ونحوها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى مقررًا العلاقة بين المعنى اللغوي والشرعي في ألفاظ كثيرة: ((والتحقيق أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها، ولكن استعملها مقيدة لا مطلقة، كما يستعمل نظائرها، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾^(٢).

(١) الذخيرة، ١٢ / ٣٢، وينظر: بدائع التفسير، لابن القيم، ٥ / ٤١١، وبدائع الفوائد، له أيضاً، ٢ / ٢٢٧.

(٢) سورة (آل عمران)، الآية (٩٧).

فذكر حجاً خاصاً، وهو حج البيت^(١). وفائدة معرفة العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي هي بيان سبب إطلاق بعض النصوص الشرعية لفظ السحر على ما ليس بسحر ومن ذلك ما رواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إن من البيان سحراً))^(٢) فإن المراد السحر اللغوي لا السحر الشرعي والقرينة تبين المراد باللفظ؛ ولذا فلم يقرر علماء الإسلام قتل الساحر ببيانه بخلاف غيره.

ومن المهم هنا بيان الفرق بين السحر والشعوذة تتمه لبيان حد السحر الضابط

له:

فالسحر يطلق على الشعوذة لغة لا شرعاً؛ لأن كلا منهما يعتمد على الخفاء والخداع، أما في الاصطلاح الشرعي فالسحر يراد به على الرأي المختار ما اعتمد فيه الساحر على الشياطين، أما الشعوذة فتعتمد على اللعب والتمويه والخداع؛ ولذا عرفت بأنها: ((لعب يري الإنسان منه ما ليس له حقيقة))^(٣).

(١) الإيخان، ٢٣٤، بتحقيق الألباني، وينظر: أحكام القرآن، للجصاص، ١ / ٥٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) المصباح المنير، للفيومي، ٣١٤، وينظر: معجم المقاييس، لابن فارس، ٥٢٨، وتفسير القرطبي، ٢ /

المبحث الثاني

أنواع السحر

ذكر الباحثون في موضوع السحر أنواعا كثيرة له، وقد تداخلت بعض تقسيماتهم، وبالتأمل لأنواعها تبين لي - والله أعلم - أن التقسيمات المختلفة تجتمع تحت اعتبارين من خلالهما تتضح أنواع السحر، وهذان الاعتباران هما فيما ظهر لي:

الاعتبار الأول: تقسيم السحر بالنظر إلى أثره.

الاعتبار الثاني: تقسيم السحر بالنظر إلى الطريقة التي يستخدمها الساحر في تنفيذ سحره.

ومن خلال هذين الاعتبارين يمكن بيان أنواع السحر، كما هو في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: تقسيم السحر بالنظر إلى أثره

قد يؤثر السحر - إذا أذن الله تعالى بذلك - في المسحور فيمرضه أو يقتله أو غير ذلك من الآثار التي تعود بضررها الملموس على المسحور فيكون للسحر أثر حقيقي على المسحور، وقد لا يؤثر السحر بالمسحور بأثر ملموس عليه، ولكن يحدث تهيآت وخيالات للمسحور لا حقيقة ولا وجود لها في الواقع فيكون السحر هنا خياليا، وبناء على الأثرين المختلفين للسحر على المسحور فقد قسم السحر إلى نوعين، هما:

النوع الأول: السحر الحقيقي:

وهو السحر الذي يظهر أثره الملموس على المسحور، والآثار على المسحور مختلفة فقد يمرض بمرض معين، أو يقتل، أو يصيب بجنون، ونحو ذلك^(١)، إذا أذن الله به مع التنبيه إلى أن أثر السحر هنا لا يتجاوز مستطاعات الخلق؛ فمهما بلغ أثره فإن الساحر لا يستطيع بسحره قلب الحقائق ولو استطاع ذلك لقلب الحجر ذهباً وكان الغنى بيده لكنهم مبتلون بالفقر وما ذاك إلا من خزي الله لهم ولفضحهم للناس لعلمهم يعتبرون، كما أنه لا يستطيع إحياء الموتى وما يحدث أمام بعض أعين الناس من إحياء الساحر للميت أمام عينيه فإنما هو من تمثل الشيطان بالميت ليخدع الجاهل وقد صرح أحد السحرة التائبين بهذه الحقيقة^(٢)، ولو أن من شاهد ذلك قرأ آيات الله العظيمة كآية الكرسي لفر الشيطان وانكشف الخداع، كما أنه لا يستطيع فلق البحر أو قلب الإنسان حيواناً، وكل أثره الملموس فهو من مستطاعات الخلق وبعد إذن الله بذلك.

قال العلامة محمد الأمين رحمه الله تعالى:

((اعلم أن العلماء اختلفوا في تحقيق القدر الذي يمكن أن يبلغه تأثير السحر في المسحور، واعلم أن هذه المسألة واسطة وطرفين:

طرف لا خلاف في أن تأثير السحر يبلغه، كالتفريق بين الرجل وامرأته، وكالمرض الذي يصيب المسحور، ونحو ذلك، ودليل ذلك القرآن والسنة الصحيحة... وطرف لا خلاف في أن تأثير السحر لا يمكن أن يبلغه كإحياء الموتى،

(١) تقدم نقل الإجماع على وقوع السحر الحقيقي.

(٢) صرح بذلك الشيخ حامد آدم وفقه الله تعالى بعد توبته من السحر في مقابلة له بالتلفاز.

وفلق البحر، ونحو ذلك... وأما الوساطة فهي محل خلاف بين العلماء، وهي هل يجوز أن ينقلب بالسحر الإنسان حماراً مثلاً، والحمار إنساناً؟! وهل يصح أن يطير الساحر في الهواء؟! وأن يستدق جسمه حتى يدخل من كوة ضيقة؟! ويتنصب على رأس قصبه؟! ويجري على خيط مستدق؟! ويمشي على الماء؟! ويركب الكلب؟!، ونحو ذلك، فبعض الناس يحيز هذا، وجزم بجوازه الفخر الرازي في تفسيره، وكذلك صاحب رشد الغافل^(١)، وغيرهما، وبعضهم يمنع مثل هذا... إلى أن قال رحمه الله: ثبوت وقوع مثل ذلك بالفعل فلم يقم عليه دليل مقنع؛ لأن غالب ما يستدل به قائله: حكايات لم تثبت عن عدول، ويجوز أن يكون ما وقع منها من جنس الشعوذة، والأخذ بالعيون، لا قلب الحقيقة مثلاً إلى حقيقة أخرى، وهذا هو الأظهر عندي، والله تعالى أعلم^(٢).

وقد قدمت أن ما يفعله السحرة أمام أعين بعض الناس من إحياء الموتى فهو من خداع الشيطان للناظر؛ إذ يتصور الشيطان بصورة الميت فيظن الجاهل أن الساحر قد أحيا الميت، ولو أنه قرأ آية الكرسي أو أذن لفر الشيطان وقد صرح بهذه الحقيقة ساحر تائب كما أسلفت، وأما الطيران في الهواء والمشي على الماء فإن الشياطين تحمل أوليائها وليس هذا بعجيب فهو أمر يستطيعه المخلوق وذكر أحد الدعاة أنه رأى ساحراً يطير فقرأ المعوذات فسقط الساحر، وهناك غيرها من الحوادث التي جرب فيها الأخيار قراءة القرآن ففسد عمل الساحر^(٣)، وعموماً فإن الساحر لا يستطيع بسحره إلا ما يستطيع عليه الخلق وبعد إذن الله بذلك، بل إن الساحر يقوي أثر

(١) لسيدى عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي، يتحدث عن السحر وعلومه ويوجد بالشبكة العنكبوتية.

(٢) أضواء البيان، ٤ / ٥٨١-٥٨٣.

(٣) ينظر: الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار، لوحيدي بالي، ١٤١، ١٤٠.

شيطانه على المسحور بوضع بعض ما يؤذي المسحور من سموم ليمرض بها ويقتل؛ ولهذا كان من النافع للمسحور أن يستفرغ مادة السحر.

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى:

((السحر يؤثر بلا شك؛ لكنه لا يقلب الأعيان إلى أعيان أخرى؛ لأنه لا يقدر على ذلك إلا الله عز وجل، وإنما يخيل للمسحور أن هذا الشيء انقلب وهذا الشيء تحرك أو مشى، وما أشبه ذلك كما جرى لموسى عليه الصلاة والسلام أمام سحرة فرعون، حيث كان يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى))^(١).

النوع الثاني: السحر الخيالي أو سحر التخيل:

وهو السحر الذي لا يظهر أثره الملموس على المسحور، لكن حقيقته تخيل للمسحور فتظهر الأمور أمامه على غير حقيقتها؛ فقد أعطيت الشياطين القدرة على التشكل والظهور بأشكال مختلفة فيخدعون الناس بتسليط من السحرة؛ لإيهام الناس بأمور ليست موجودة في الحقيقة والواقع، والفرق بين هذا النوع والنوع الذي قبله أن سحر التخيل فيه تخيل للمسحور وخداع له أما الذي قبله فيؤثر في المسحور ويظهر أثره الملموس على المسحور بإذن الله فيمرض ويقتل ونحو ذلك.

ومن سحر التخيل ما يفعله السحرة من دعوى إحياء الميت ونحوه، فإنهم يطلبون من شياطين الجن التمثيل بصورة الميت فيظن الجاهل أن الساحر أحيى الميت، ولو أنه قرأ آية الكرسي مثلاً كما أسلفت لما بقي الشيطان.

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد، ٢/ ٦.

ومن سحر التخيل ما فعله سحرة فرعون عندما تحدوا موسى عليه الصلاة والسلام فخيّلوا للناس أن العصي والحبال انقلبت حيات تسعى.

يقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى: ((ومن هذا ما حصل لموسى عليه الصلاة والسلام من سحرة فرعون، ألغوا الحبال والعصي، فكان يخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى وأنها حيات، وهي في الحقيقة ليست بحيات، ولكنها حبال وعصي إلا أنهم سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤوا بسحر عظيم))^(١)، لكن الشيخ رحمه الله تعالى جعل هذا التخيل بواسطة أدوية وعقاقير، وأقول والله تعالى أعلم إنه كان بمعونة الشياطين لهم؛ إذ هم من تلبس بتلك العصي والحبال وتشكلوا على صور الحيات خداعاً للناس وهو رأي وجيه لبعض الباحثين^(٢)، وليس عن طريق العقاقير والأدوية، إذ إن السحر لا يكون إلا بمعونة الشياطين، ولو استخدم مع ذلك أدوية يقوي بها سحره، أما الخدع والعقاقير وحدها فإنما هي شعوزة، وليست بسحر في الاصطلاح الشرعي وإن أطلق عليها لغة أنها سحر كما تقدم بيانه في التعريف المختار للسحر^(٣)، والله تعالى أعلم.

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد، ٦ / ٢.

(٢) ينظر: الصارم البتار، لوحيدي بالي، ١٣٧، ١٣٨.

(٣) مما يدل على أن المراد بالسحر في الآية السحر بمعونة الشياطين - وهو السحر في الاصطلاح الشرعي كما سبق تقريره - هو أنه يجب حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية إن ورد في السياق الشرعي إلا بقرينة صارفة، وقد قال الشيخ العثيمين رحمه الله في كتابه الأصول من علم الأصول: ((وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله، فيحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية...)) الأصول من علم الأصول مع شرحه، للعثيمين، ١٢٢، ١٢٣.

وحتى يمكن التمييز بين الساحر الذي يسحر بسحر التخيل وبين المشعوذ يتم قراءة آية الكرسي أو يؤذن شخص عنده وهو يفعل ذلك الفعل؛ فإن بطل فهو سحر تخيل ومن فعل ذلك الفعل ساحر، وإن لم يبطل فهو شعوذة وصاحب الفعل مشعوذ ليس بساحر يعتمد على خفة اليد والخدع، ونبه بعض الفضلاء إلى ضرورة الوضوء أثناء ذلك حتى يحدث الأثر^(١).

(١) ينظر: الصارم البتار، لوحيدي بالي، ١٣٩.

المطلب الثاني

تقسيم السحر بالنظر للطريقة التي يستخدمها الساحر في تنفيذ سحره

والسحر بهذا الاعتبار له أنواع كثيرة، فمنها على سبيل المثال:

١ - السحر المبني على الكواكب والنجوم^(١):

وهذا النوع معظم عند أصحابه، يتضرع فيه الساحر للكواكب والأفلاك والنجوم؛ بزعم أنهم يستنزلون قواها؛ لأن لها أرواحا تدبر هذا العالم .

ولا شك أن ما يعتقدونه في الكواكب من تلبس إبليس عليهم، ومن خداع الشياطين للسحرة؛ إذ إن هذه الكواكب لا أرواح لها ولا تضر ولا تنفع بل هي مدبرة مسيرة بأمر الله تعالى، لكن الشياطين تتلاعب بأوليائها من السحرة فيخدعونهم ليقعونهم في الشرك برب العالمين كما يحدث مع عباد الأصنام فقد تكلم الشياطين عابد الصنم فيظنه حيا يخاطبه ويستجيب له؛ فيزداد شركا به وتقربا إليه وهذا ما يريده الشيطان! يريد أن يوقع من أطاعه في الكفر والشرك، بل حدث ساحر تائب أن من تلاعب الشياطين بالسحرة أنها تزعم أنها ملائكة (٢)!! وصدق الله سبحانه وتعالى إذ يقول في محكم تنزيله: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾^(٣)، فتعظيم السحرة لهذا النوع من السحر هو من إرهاب الشياطين لهم، ولا يتعجب المرء

(١) ينظر: مخطوط السر المكتوم في مخاطبة النجوم (نقلا عن موقف الإسلام من السحر لحياة بأخضر)، لفخر

الدين الرازي، ٤، وأضواء البيان، لمحمد الأمين الشنقيطي، ٤ / ٥٥٥، والسحر والسحرة، د/ إبراهيم

كمال أدهم، ٥١، وموقف الإسلام من السحر، د/ حياة با أخضر، ١ / ٢٥٣.

(٢) هو الشيخ حامد آدم وفقه الله وثبته على الحق، وينظر: الصارم البتار، لوحيدي بالي، ٥٤-٥٥.

(٣) سورة الجن آية (٦).

من إرادة الشيطان إغواء بني آدم؛ فإن أباهم أقسم على إضلال الناس كما قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۖ وَإِذَا كَانَ الْكَافِرُ مِنَ الْإِنْسِ يَرِيدُ أَنْ يُضِلَّ الْمُؤْمِنَ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ ﴾^(١)، فكيف بشيطان كافر؟!.

٢ - السحر باستخدام الطلاسم:

والطلاسم: نقش أسماء خاصة في جسم من ورق أو جلد أو معدن أو غيره؛ يدعي أصحاب هذا العمل أن هذه النقوش لها تعلق بالكواكب والأفلاك تحدث بها خاصة ربطت في مجاري العادات، ولا تجري هذه الخاصية إلا مع نفس صالحة لهذه الأعمال^(٢).

ولا شك أن هذا ما يدعيه أصحاب هذه الطريقة، والحق أن هذه الرموز ليست إلا أسماء لشياطينهم وتدللات وقربات من السحرة لأوليائهم من الشياطين، وقد يكتب فيها ما يريدونه من عمل، وبعض المشعوذين يكتبها خداعاً وليس له اتصال بالشياطين لكن يريد ابتزاز المال ممن لجأ إليه من ضعفاء العلم والإيمان، فيستغله ذلك المشعوذ بهذه الكتابة فيحصل على مال الجاهل.

(١) سورة الحجر آية ٣٩.

(٢) سورة البقرة آية ١٢٠.

(٣) ينظر: الفصل، لابن حزم، ٣/٥، ومجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ٣٥/ ١٧١، وأضواء البيان، لمحمد الأمين، ٤/ ٥٦٥، والسحر بين الحقيقة والخيال، د/ أحمد بن ناصر الحمد، ٣١، وموقف الإسلام من السحر، د/ حياة بأخضر، ١/ ٢٥٧.

٣ - السحر باستخدام العقد والخیوط والنفث فيها^(١):

وفي هذا النوع يقوم الساحر بعقد العقد والنفث فيها، مع بعض الرقى التي يتقرب فيها لشیطانه لينعقد سحره.

وهذا النوع هو ما سحر به لبيد بن الأعصم اليهودي رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢).

٤ - السحر باستخدام النيرانجات^(٣):

يعتمد في هذا السحر على الأعضاء البشرية والحيوانية بمقادير معينة، وتمزج بطريقة خاصة، وكل عضو عندهم له أثر خاص، وكل عضو نسبوه لبرج معين، ويرون أن الإنسان أشرف حيوان في العالم؛ لذا فإنهم يرون أن أعضاءها لها تأثير أفضل؛ فهو إذاً يركب من أعضاء بشرية وحيوانية في عقد السحر، يتقربون بها للشیاطين فهي من يملئ لهم ذلك، ويزعمون أن كل عضو يتأثر ببرج معين؛ ولا شك أن الساحر يستعين بشیاطينه ليتم سحره.

(١) ينظر: الفصل، لابن حزم، ٥ / ٤، وبدائع الفوائد، لابن القيم، ٢ / ٢٢١، ومعارج القبول، لحافظ الحكمي، ٢ / ٥٤٥، والسحر بين الحقيقة والخيال، د/ أحمد بن ناصر الحمد، ٣٣.

(٢) ينظر: جامع أحكام القرآن، للقرطبي، ٢ / ٢٧٦، وفتح الباري، لابن حجر، ١٠ / ٢٢٦، والسحر بين الحقيق والخيال، د/ أحمد بن ناصر الحمد، ٣٣.

(٣) ينظر: إعجاز القرآن، للباقلاني، ١ / ٣٢، وتهافت الفلاسفة، للغزالي، ٢٣٣، والنبوت، للرازي، ٢٠١، وروح المعاني، للألوسي، ٧ / ١٧، والكلديات، للكفوي، ٢٨٠، وموقف الإسلام من السحر، لحياة بأخضر، ١ / ٢٧٩.

فهذه بعض أنواع السحر باعتبار طرق تنفيذه، وهي كثيرة، ويجب التنبيه إلى أنه كلما ازداد الساحر كفرا وتقربا لشیطانه؛ زاد الشيطان له خدمة، وكل طريقة ينفذ الساحر بها سحره لا بد أن يصحبها تذلل منه لشیطانيه ليعينوه على تنفيذ سحره، والشیاطين يستغلون أولياءهم فيتلاعبون بهم فيذلونهم ويوقعونهم في أخط أعمال الذل والهوان والمعتقدات؛ فتوقع الساحر في الشرك برب العالمين، فيعتقدون في الكواكب شركا بالله، ويأتون أقدر الأعمال كل ذلك تلاعب من الشيطان بالساحر، ومن إذلال الله للشیاطين أنه جعل أماكنهم أقدر الأماكن، وكان حال السحرة كحال شیاطينهم فأحب الأماكن لهم ما يستقذرون، وكل هذه الأحوال حجج من الله لعباده على إذلال من عصاه لعل أصحاب العقول يتعظون وتظهر حقائق المبطلين لكل عاقل لكن هناك من أعمى الله بصيرته فلم يلتفت لذلك كله مع أن فيها عظيم العبرة والموعظة، ثم إن الساحر أيضا أخو الشیاطين فيتلاعب بمن يلجأ إليه كتلاعب الشیاطين به، كفى الله المسلمين شرور السحرة وشیاطينهم.

المبحث الثالث

حكم السحر

وفيه مطالب:

المطلب الأول - حكم السحر:

السحر من الأمور المحرمة وهو من كبائر الذنوب، وعلى تحريمه أجمع أهل العلم، ومن نقل الإجماع على ذلك: النووي إذ قال رحمه الله تعالى: ((فعمل السحر حرام وهو من الكبائر بالإجماع))^(١).

وقال ابن قدامة رحمه الله تعالى: ((فإن تعلم السحر وتعليمه حرام لا نعلم فيه خلافا بين أهل العلم))^(٢).

ومن نقل الإجماع على تحريمه أيضا: ابن حجر^(٣)، والشوكاني^(٤)، وغيرهم من أهل العلم رحمهم الله تعالى^(٥)، والنصوص الشرعية ذمت فاعله وطالبه، ومن الأدلة التي تدل على تحريمه ما يلي:

أولاً - قال تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾^(٦)، وهي تدل على أن الساحر كافر فلا يتعلمه إلا من كفر بالله تعالى، ولا

(١) يشرح النووي على صحيح الإمام مسلم، ١٤ / ١٧٦.

(٢) المغني، ١٢ / ٣٠٠.

(٣) فتح الباري، ١٠ / ٢٢٤.

(٤) نيل الأوطار، ٧ / ٢٠٩.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ٣٥ / ١٧١، ورحمة الأمة باختلاف الأئمة، لمحمد بن

عبدالرحمن، ٤٨٧، وموسوعة الإجماع، د/ سعدي أبو جيب، ٢ / ٥٥٤.

(٦) (سورة البقرة آية ١٠٢).

يشك مسلم في حرمة الكفر بالله تعالى^(١).

ثانيا - قال تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾^(٢)، فنفي الفلاح عن الساحر يدل على تحريم السحر.

ثالثا - روى الإمام مسلم رحمه الله تعالى بسنده عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال عليه الصلاة والسلام: ((اجتنبوا السبع الموبقات، قيل يارسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات))^(٣). وإذا كان السحر محرما بالإجماع فهل الساحر كافر بالله تعالى أم أنه واقع في كبيرة من كبائر الذنوب؟! بيان ذلك في المطلب التالي.

المطلب الثاني - هل الساحر كافر؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى القول بأن الساحر كافر بالله تعالى؛ ومن قال بهذا القول:

الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى^(٤)، والإمام مالك رحمه الله تعالى^(٥)، والإمام أحمد

(١) ينظر: عارضة الأحوذى، لابن العربي، ٦ / ٢٤٧.

(٢) (سورة طه آية ٦٩)

(٣) الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، ١ / ٩٢، برقم (٨٩)، وينظر: صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً..)، ٢ / ٨٥٣، برقم (٢٧٦٦).

(٤) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص، ١ / ٦٠، ٦١.

(٥) ينظر: الذخيرة، للقرافي، ١٢ / ٣٥، والقوانين الفقهية، لابن جزي، ٢٤٠، والثمر الداني، لصالح عبدالسميع الأزهرى، ٢ / ٦٠٨.

أحمد رحمه الله تعالى^(١)، وهو اختيار اللجنة الدائمة للإفتاء رحم الله من مات منهم وحفظ وبارك في الباقيين منهم^(٢).

وأما الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ففصل القول، وعلق الحكم بعلته، وبعض المصنفين يقرر أن الشافعي يخالف الجمهور بهذا التفصيل؛ والتحقيق أنه لم يخالف الجمهور في الحكم، لكن لما كانت النصوص الشرعية تستعمل السحر بمعناه الشرعي تارة، وتارة بمعناه اللغوي كما تقدم بيانه في تعريف السحر؛ لذا علق الشافعي رحمه الله تعالى حكم السحر بعلته، فتعدد الاستعمال أوجب النظر في العلل، وهذا هو الفقه في الدين، وكلامه رحمه الله يجلي مراده؛ إذ قال: ((والسحر اسم جامع لمعان مختلفة؛ فيقال للساحر: صف السحر الذي تسحر به فإن كان ما يسحر به كلام كفر صريح استتيب منه، فإن تاب وإلا قتل وأخذ ماله فيئا، وإن كان ما يسحر به كلاما لا يكون كفرا، وكان غير معروف ولم يضر به أحدا نهي عنه فإن عاد عزر...))^(٣).

فقدم قبل بيان الحكم بيان تنوع الإطلاق للفظ السحر، وبين ما يقتل صاحبه بسبب الكفر، وما لا يقتل صاحبه.

ويعلل رأيه أن عائشة رضي الله تعالى عنها باعت جارية سحرها ولم تقتلها؛ لأن عائشة رضي الله تعالى عنها لم تعرف ما نوع سحر الجارية، وأن الساحرة لو أقرت عند عائشة أن سحرها شرك ما تركت عائشة رضي الله تعالى عنها قتلها^(٤).

(١) ينظر: إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم، لابن هبيرة الحنبلي، ٢ / ٣٢٥.

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، ١ / ٥٥١ سؤال رقم (٤٨٠٤).

(٣) الأم، ١ / ٢٩٣، ورحمة الأمة باختلاف الأئمة، لمحمد عبدالرحمن الدمشقي، ٤٨٨.

(٤) ينظر: الأم، ١ / ٢٩٣.

وما أجهل ما قاله الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ^(١) رحمه الله تعالى إذ قال:
 ((وعند التحقيق ليس بين القولين اختلاف؛ فإن من لم يكفر لظنه أنه يتأتى
 بدون الشرك؛ وليس كذلك بل لا يأتي السحر الذي من قبل الشياطين إلا
 بالشرك))^(٢).

ومن أدلة الجمهور على كفر الساحر ما يلي:

أولاً - قال تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ
 النَّاسَ السِّحْرَ﴾^(٣)، والآية الكريمة تدل صراحة على أن سبب كفر الشياطين هو
 تعليمهم السحر للناس، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته، والحكم يدور مع
 علته وجوداً وعدماً؛ فمن تعلم السحر من الناس كفر كما كفرت الشياطين بذلك^(٤).
 ثانياً - في الآية الكريمة السابقة قال سبحانه وتعالى: ﴿وَيُعَلِّمُونَ مَا يَنْصُرُهُمْ
 وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾^(٥)، يقول
 الشيخ الحكمي رحمه الله تعالى مستدلاً بالآية الكريمة على كفر الساحر: ((وهذا

(١) هو سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التميمي، (ت/ ١٢٣٣ هـ)، المحدث، الفقيه، المفسر،
 قتله جيش إبراهيم باشا بالرصاص، من مصنفاته: تيسير العزيز الحميد، والدلائل في حكم موالاة أهل
 الشرك.

ينظر في ترجمته: الأعلام، للزركلي، ١٢٩/٣.

(٢) تيسير العزيز الحميد، ٣٨٤.

(٣) (سورة البقرة آية ١٠٢).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي، ٢/ ٢٨٠، والزواجر، للهيتمي، ٢/ ١٦٢، ونواقض الإيمان، د/ عبدالعزيز
 العبد اللطيف، ٥٠٨.

(٥) (سورة البقرة آية ١٠٢).

الوعيد لم يطلق إلا فيما هو كفر لا بقاء للإيمان معه؛ فإنه ما من مؤمن إلا ويدخل الجنة، وكفى بدخول الجنة خلافاً، ولا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة^(١).

ثالثاً - ومن الأدلة التي تدل على كفر الساحر قوله تعالى عن السحرة: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(٢)، قال الجصاص رحمه الله تعالى في تعليقه على الآية الكريمة: ((فجعل ضد هذا الإيمان فعل السحر؛ لأنه جعل الإيمان في مقابلة فعل السحر، وهذا يدل على أن الساحر كافر، وإذا ثبت كفره، فإن كان مسلماً قبل ذلك أو قد ظهر منه الإسلام في وقت؛ فقد كفر بفعل السحر فاستحق القتل))^(٣).

رابعاً - ومما يدل على كفر الساحر قوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾^(٤) قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله في تعليقه على الآية الكريمة: ((إن الفعل في سياق النفي من صيغ العموم... إلى أن قال: فقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ﴾ الآية يعم نفي جميع أنواع الفلاح عن الساحر، وأكد ذلك بالتعميم في الأمكنة بقوله ﴿حَيْثُ أَتَى﴾ وذلك دليل على كفره؛ لأن الفلاح لا يُنفى بالكلية نفياً عاماً إلا عمن لا خير فيه، وهو الكافر، ويدل على ما ذكرنا أمران... الأمر الثاني: أنه عرف باستقراء القرآن أن الغالب فيه أن لفظة ﴿وَلَا يُفْلِحُ﴾

(١) معارج القبول، ٢/ ٥٥٤.

(٢) (سورة البقرة آية ١٠٢).

(٣) أحكام القرآن، ١/ ٦٣، ٦٤.

(٤) (سورة طه آية ٦٩).

يراد بها: الكافر...))^(١)

خامسا - ومن الأدلة التي تدل على كفر الساحر: أنه ثبت عن جملة من الصحابة رضي الله عنهم قتل الساحر أو الأمر بقتله^(٢)، ولا يحل قتل من كان مسلما إلا بواحد من ثلاثة: الثيب الزاني، وقاتل النفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة، فقد روى الإمام مسلم رحمه الله تعالى بسنده عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: ((لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة))^(٣).

والساحر قد لا يكون زانيا، وقد لا يكون قاتلا بسحره، فما بقي إلا وصف الردة فيه؛ ولذا جاء قتله عن بعض الصحابة رضي الله عنهم - كما سنبينه في حد الساحر فيما يلي - ولم ينكر أحد منهم قتله فكان إجماعا منهم على قتله. وبهذه الأدلة يظهر صحة ما قرره جمهور أهل العلم بأن الساحر كافر بالله تعالى. وإذا تبين صحة رأي الجمهور بكفر الساحر، فما هي عقوبة الساحر؟ بيان ذلك في المبحث التالي.

(١) أضواء البيان، ٤/ ٤٤١، وينظر: مجموع الفتاوى، ٣٥/ ١٩٣.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ٢٩/ ٣٨٤.

(٣) الصحيح، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم، ٣/ ١٣٠٢، برقم (١٦٧٦).

المبحث الرابع

عقوبة الساحر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عقوبة من ينتسب إلى الإسلام من السحرة

اختلف أهل العلم في عقوبة الساحر الذي ينتسب إلى الإسلام - بناء على اختلافهم في تحديد حقيقة السحر - على ثلاثة أقوال، هي:

القول الأول: يقتل الساحر مطلقاً بسبب سحره.

ومن قال بهذا القول: الأحناف^(١)، والمالكية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وهو اختيار اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية^(٤)، وهو رأي جمهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: ((أكثر العلماء على أن الساحر كافر يجب قتله، وقد ثبت قتل الساحر عن: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وحفصة بنت عمر، وعبدالله بن عمر، وجندب بن عبدالله))^(٥).

وأدلة أصحاب هذا القول هي الأدلة التي استدلت بها الجمهور في بيان أن الساحر كافر، فهو مفارق لدينه تارك للجماعة فقد روى الإمام مسلم رحمه الله تعالى بسنده عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: ((لا

(١) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص، ١ / ٦٠.

(٢) ينظر: القوانين الفقهية، لابن جزي، ٢٤٠، والشرح الكبير، للدرديري، ٤ / ٣٠٢.

(٣) ينظر: المغني، لابن قدامة، ١٢ / ٣٠٢، ٣٠٣، وغاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، لمرعي بن يوسف الكرمي، ٣ / ٣٤٤، ومطالب أولي النهى لشرح غاية المنتهى، لمصطفى الرحياني، ٦ / ٣٠٤.

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة، ١ / ٥٥١.

(٥) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٣٨٤.

يجل دم أمرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة^(١).

وأيضا ثبت عن كثير من الصحابة قتل الساحر، وتقدم تقرير شيخ الإسلام أنفاً، وروى الإمام أحمد رحمه الله تعالى بسنده عن بجاله بن عبدة أنه قال: ((كتب عمر بن الخطاب أن اقتلوا كل ساحر وساحرة، قال فقتلنا ثلاث سواحر))^(٢)، وعلق ابن قدامة رحمه الله على هذا الأثر فقال: ((وهذا اشتهر فلم يُنكر فكان إجماعاً))^(٣).

القول الثاني: أنه ينظر في حقيقة فعله فإن كان فيه شرك وكفر قتل وإلا عزر.

وهو مذهب الشافعية^(٤)، ورواية عند الحنابلة^(٥)، وتقدم كلام الشافعي رحمه الله تعالى: ((والسحر اسم جامع لمعان مختلفة؛ فيقال للساحر: صف السحر الذي تسحر به فإن كان ما يسحر به كلام كفر صريح استتيب منه، فإن تاب وإلا قتل وأخذ ماله فيثا، وإن كان ما يسحر به كلاما لا يكون كفرا، وكان غير معروف ولم يضر به أحدا نهي عنه فإن عاد عزر...))^(٦).

(١) سبق تخريجه.

(٢) المسند، ١/ ١٩١، ١٩٠، وأبو داود في سننه، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في أخذ الجزية من المجوس، ٤٦٦، برقم (٣٠٤٣)، والبيهقي، ٨/ ١٣٦، وعبد الرزاق في مصنفه، ٦/ ٤٩، برقم (٩٩٧٢)، وابن حزم في المحلى، ١٣/ ٤٧٠، ٤٧٣، وصححه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود، ٤٦٦.

(٣) المغني، ١٢/ ٣٠٣.

(٤) ينظر: الأم، للشافعي، ١/ ٢٩٣، شرح النووي على صحيح مسلم، ١٣/ ١٧٦، ومغني المحتاج، للشريبي، ٢/ ١٨٣، وأسنى المطالب شرح روض الطالب، لذكري بن محمد الأنصاري، ٤/ ٨٣.

(٥) ينظر: المغني، لابن قدامة، ١٢/ ٣٠٠، والإنصاف، للمرداوي، ١٠/ ٢٣، وفتح المجيد، لعبد الرحمن بن بن حسن، ٣٢٢.

(٦) الأم، ١/ ٢٩٣.

وواضح أن سبب الخلاف بين القولين: هو الخلاف في تحديد حقيقة السحر، وإلا فالكل متفق على أن من تضمن سحره كفرا فإنه يقتل، وقدمت في بيان حقيقة السحر أنه لا يكون إلا بالاستعانة بالشياطين والتقرب إليهم من دون الله كفرا به تعالى، وأما غير ذلك فيسمى بالسحر لغة كصاحب البيان في القول، وكصاحب خفة اليد من المشعوذين الذين لا يستعينون بالشياطين في عملهم.

وتقدم نقل كلام الشيخ سليمان بن عبدالله آل الشيخ رحمه الله تعالى وهو تحقيق نفيس منه رحمه الله قال فيه: ((وعند التحقيق ليس بين القولين اختلاف؛ فإن من لم يكفر لظنه أنه يتأتى بدون الشرك؛ وليس كذلك بل لا يأتي السحر الذي من قبل الشياطين إلا بالشرك))^(١).

وأدلة التفريق هي الأدلة التي تدل على تحريم دماء المسلمين إلا بحق وتأتي في القول الثالث.

القول الثالث: أن الساحر لا يقتل مطلقا.

ومن قال بهذا القول: ابن حزم الظاهري رحمه الله^(٢)، ونُقل رواية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى^(٣).

واستدل ابن حزم لهذا القول بأدلة منها:

١ - روى ابن ماجه رحمه الله تعالى بسنده عن عمرو بن الأحوص رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال عليه الصلاة والسلام: ((فإن دمائكم وأموالكم وأعراضكم

(١) تيسير العزيز الحميد، ٣٨٤.

(٢) ينظر: المحلى، لابن حزم، ١٢ / ٤١٠-٤٢١.

(٣) ينظر: المغني، لابن قدامة، ١٢ / ٣٠٥.

بينكم حرام))^(١)، فهذا الحديث يعصم الدماء جميعاً إلا من ورد استثنائه كما في الحديث التالي.

٢ - روى الإمام مسلم رحمه الله تعالى بسنده عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال عليه الصلاة والسلام: ((لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة))^(٢)، وليس الساحر من هؤلاء الثلاثة؛ فكيف يقتل، وكيف يضاف هؤلاء الثلاثة.

٣ - روى الإمام مسلم رحمه الله تعالى بسنده عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال عليه الصلاة والسلام: ((اجتنبوا السبع الموبقات، قيل يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات))^(٣)؛ ففرق في الحديث بين الشرك والسحر وهذا يدل على عدم كفر الساحر فكيف يقتل.

٤ - وقد سحر لبيد بن الأعصم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرف الله نبيه به، ولم يقتله عليه الصلاة والسلام^(٤).

(١) السنن، كتاب المناسك، باب الخطبة يوم النحر، ٥١٧، برقم (٣٠٥٥) وصححه الألباني رحمه الله تعالى في تعليقه على السنن، وينظر: إرواء الغليل، للألباني، ٥ / ٢٧٩.

(٢) سبق تحريجه.

(٣) الصحيح، ١ / ٦٤ برقم (٨٩)، وينظر: صحيح البخاري، ٢ / ١٧٢، برقم (٢٧٦٦).

(٤) تنظر القصة: في صحيح البخاري، كتاب الطب، باب هل يستخرج السحر، ٤ / ١٨٤٠، برقم (٥٧٦٥)، وصحيح مسلم، كتاب الآداب، باب السحر، ٤ / ١٧٢١، حديث برقم (٢١٨٩).

والراجع والله تعالى أعلم هو القول الأول؛ لما يلي:

- إن الساحر مبدل لدينه، والسحر - كما تقدم بيانه في حكم السحر - كفر؛ قال تعالى: ﴿وَمَا يُعْلِمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَقِّ يَقُولَا إِلَّا نَحْنُ فِتْنَةً فَلَا تَكْفُرْ﴾^(١) فيكون قتل الساحر لكفره، وهذا ما يدل عليه الحديث الثاني من الأدلة التي استدلل بها ابن حزم؛ وعليه إجماع الصحابة، فإن عمر قتل الساحر واشتهر ولم ينكر في عهد الصحابة فكان إجماعاً كما قرره ابن قدامة رحمه الله تعالى وغيره.

- كما أن عطف السحر على الشرك ليس من باب المغايرة وإنما من باب عطف الخاص على العام؛ نظيره قوله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(٢).

- وأما عدم قتل لبيد فلأنه كافر أصلي ولو قتل فإنه يُقتل عقوبة، والله سبحانه ردّ كيد لبيد عن نبيه عليه الصلاة والسلام؛ ولهذا لم يقتله عليه الصلاة والسلام، وسيأتي بيان حكم الساحر الذمي في المسألة التالية.

تنبيه: الذي ينفذ الحكم في السحرة هم ولاة الأمر درءاً للمفسدة ومنعاً للفوضى كما قرره أهل العلم^(٣).

وإذا تبينت عقوبة الساحر المسلم؛ فهل الساحر الذمي له نفس الحكم؟
بيانه في المطلب التالي.

(١) (سورة البقرة آية ١٠٢).

(٢) (سورة البقرة آية ٢٣٨).

(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، ١/ ٥٥١ سؤال رقم (٤٨٠٤).

المطلب الثاني: عقوبة السحرة من أهل الذمة.

اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالى في حكم الساحر الذمي على قولين:
القول الأول: ذهب الأئمة الثلاثة: مالك^(١)، والشافعي^(٢)، والإمام أحمد^(٣) رحمهم الله تعالى إلى القول بعدم قتله؛ لكن الإمام مالك والإمام أحمد رحمهما الله تعالى استثنوا ما لو قتل بسحره فيقتل قصاصاً.

وحجتهم:

أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يقتل لبدا اليهودي الذي سحر النبي عليه الصلاة والسلام^(٤).

القول الثاني: ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن حكم ساحر أهل الكتاب كحكم ساحر المسلمين يقتل^(٥).

حجته:

ظهر لي أن سبب قوله بقتله هو الإفساد في الأرض وليس الكفر^(٦)؛ إذ هو كافر أصلاً، وليس كحال المسلم.

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٢ / ٢٨٠، وتبصرة الحكام، لابن فرحون، ٢ / ٢٨٤.

(٢) ينظر: المجموع، للنووي، ١٩ / ٢٤٦، والتفسير الكبير، للرازي، ٣ / ٦٢٨.

(٣) ينظر: الكافي، لابن قدامة، ٥ / ٣٣٣.

(٤) سبق تخريج القصة.

(٥) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص، ١ / ٦٠.

(٦) ينظر: المرجع السابق، ١ / ٦١.

الترجيح:

الذي يظهر لي والله تعالى أعلم أن أمر قتله يترك لإمام المسلمين؛ فإن رأى أن في قتله مصلحة شرعية وفي ذلك دفع لأذاه عن المسلمين قتله. وإن رأى أن في تركه مصلحة تركه؛ إلا إن قتل مسلماً بسحره وثبت ذلك عليه فيقتل قصاصاً، والله تعالى أعلم.

وبعد بيان عقوبة الساحر فيرد السؤال عن حكم الساحر لو تاب؟ هل يقتل أم

لا؟

بيان ذلك في المبحث التالي.

المبحث الخامس

توبة الساحر

للساحر إن تاب حالتان، هما:

أولاً - أن يتوب بعد ثبوت السحر عليه، وبعد القدرة عليه.

ثانياً - أن يتوب قبل ثبوت السحر عليه، وقبل القدرة عليه.

وبيان الحالتين فيما يلي:

الحالة الأولى: أن يتوب بعد ثبوت السحر عليه، وبعد القدرة عليه.

اختلف أهل العلم في هذه الحالة على قولين، هما:

القول الأول: يرى عدم قبول توبة الساحر وأن الساحر يعاقب على سحره بقتله

دون استتابة.

وروي هذا القول عن جماعة من الصحابة^(١)، وقال به: الإمام أبو حنيفة^(٢)،

والإمام مالك^(٣)، والإمام أحمد في رواية^(٤) رحمهم الله تعالى.

حجتهم^(٥):

- أن ردة الساحر باطنة ولا تعرف توبته بإظهاره الإسلام.

(١) ينظر: المغني، لابن قدامة، ١٢ / ٣٠٣، والكافي، لابن قدامة، ٥ / ٣٣٣.

(٢) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص، ١ / ٦٠.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٢ / ٢٨٠، وتبصرة الحكام، لابن فرحون، ٢ / ٢٨٤، والتمر الداني، لصالح الأزهري، ٢ / ٦٠٨.

(٤) ينظر: شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ٣ / ٣٩٩، والمغني، لابن قدامة، ١٢ / ٣٠٣، والكافي، لابن قدامة، ٥ / ٣٣٤.

(٥) ينظر: المراجع السابقة عند ذكر كل قول.

- أن علمه لا يزول بالتوبة فربما يعود إليه.

- أن الساحر مفسد في الأرض.

القول الثاني: أن توبة الساحر بعد ثبوت السحر عليه والقدرة عليه تقبل.

ومن قال بهذا القول: الإمام الشافعي رحمه الله تعالى^(١)، وهو رواية عن الإمام

أحمد رحمه الله تعالى^(٢).

حجتهم^(٣):

- القياس على حال المشرك فالمشرك إن تاب قبلت توبته وكذا الساحر.

- قبول إسلام ساحر أهل الكتاب لو أسلم.

- صحة توبة سحرة فرعون.

الترجيح:

الذي يظهر أن الساحر إن ثبت عليه السحر وتاب بعد القدرة عليه: أنه يقتل؛ لأن الساحر قد يتوب ظاهراً ليحقر دمه، لكنه لا يعود حقيقة فتركه إبقاء لشره، وتقدم ما رواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى بسنده عن بجاله بن عبدة أنه قال: ((كتب عمر بن الخطاب أن اقتلوا كل ساحر وساحرة، قال فقتلنا ثلاث سواحر))^(٤)، وأن ابن قدامة رحمه الله تعالى علق على هذا الأثر بقوله: ((وهذا اشتهر فلم يُنكر فكان إجماعاً))^(٥)، فعمر بن الخطاب أمر بقتل السحرة دون أن يأمر باستتابتهم، ومعلوم أنه لا يجوز

(١) ينظر: الأم، ٢٩٣ / ١، والتفسير الكبير، للرازي، ٦٢٧ / ٣.

(٢) ينظر: المغني، لابن قدامة، ٣٠٣ / ١٢، والكافي، لابن قدامة، ٣٣٣ / ٥.

(٣) ينظر: المراجع السابقة عند ذكر كل قول.

(٤) سبق تخرجه.

(٥) المغني، ٣٠٣ / ١٢.

تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأرى أنها أشد ما تكون في الدماء، وأما فيما بينه وبين الله تعالى فالله يغفر الذنوب جميعا ويقبل التوبة من عباده، فهو الغفور الرحيم، وقد قبل سبحانه بكرمه وسعة عفوه توبة سحرة فرعون^(١)، والله تعالى أعلم.

الحالة الثانية: أن يتوب قبل ثبوت السحر عليه، وقبل القدرة عليه.

فتقبل توبته هنا^(٢) لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣)، والساحر يأخذ حكم قطاع الطريق بقبول توبتهم قبل القدرة عليهم؛ فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والله تعالى أعلم.

وإذا تبين حكم توبة الساحر فيرد السؤال عن حكم إتيان السحرة؟! بيان ذلك

في المبحث التالي.

(١) ينظر: دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، للبهوتي، ٣ / ٣٩٩.

(٢) ينظر: تبصرة الحكام، لابن فرحون، ٢ / ٢٨٤.

(٣) سورة المائدة آية رقم (٣٤).

المبحث السادس

حكم إتيان السحرة لحل السحر بسحر

دلت النصوص الصحيحة على تحريم إتيان السحرة طلباً لذلك^(١)، ومن تلك النصوص:

١ - روى البزار بسنده عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: ((ليس منا من تطير أو تطير له، أو تكهن أو تُكهن له، أو سحر أو سحر له، ومن عقد عقدة، أو قال: عقد عقدة، ومن أتى كاهناً فصدقه بما قال فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم))^(٢).

٢ - روى الإمام أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: قال عليه الصلاة والسلام: ((لا يدخل الجنة صاحب خمس: مدمن خمر، ولا مؤمن بسحر، ولا قاطع رحم، ولا كاهن، ولا منان))^(٣).

٣ - روى الإمام مسلم رحمه الله تعالى بسنده عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال عليه الصلاة والسلام: ((اجتنبوا السبع الموبقات، قيل يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال

(١) ومن يذهب إليهم بقصد شرعي من نصيح، وإظهار عجز فلا شك أن هذا أمر مطلوب .

(٢) المسند، ٩ / ٥٢، برقم، (٣٥٧٨)، وأخرجه أحمد في مسنده، ٣٣ / ٢٠٥، برقم (٢٠٠١)، والطبراني في المعجم الكبير، ١٨ / ١٦٢، برقم (٣٥٥) وقوى المنذري سنده في الترغيب والترهيب حديث برقم (٤٤٦٧)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، ١ / ٩٥٧، برقم [٩٥٦٦].

(٣) المسند، ١٨ / ٣٠٥، برقم (١١٧٩٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده، ١٣ / ١٨١، برقم (٧٢٤٨)، وابن حبان في صحيحه، ١٣ / ٥٠٧، برقم (٦١٣٧) وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة، وفي صحيح الترغيب والترهيب، وحسنه سليم أسد، محقق مسند الموصلي.

اليَتِيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات))^(١).
تدل النصوص المتقدمة الصحيحة على عدم جواز الذهاب إلى السحرة طلبا
لحل السحر بسحر مثله؛ فإنَّ النهي عام لا يخصص له بل نقل شيخ الإسلام رحمه الله
الإجماع على ذلك فقال رحمه الله: ((وَالْمُسْلِمُونَ وَإِنْ تَنَازَعُوا فِي جَوَازِ التَّدَاوِي
بِالْمَحَرَّمَاتِ كَالْمَيْتَةِ وَالْخَنزِيرِ فَلَا يَتَنَازَعُونَ فِي أَنَّ الْكُفَرَ وَالشِّرْكَ لَا يَجُوزُ التَّدَاوِي بِهِ
بِحَالٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مُحَرَّمٌ فِي كُلِّ حَالٍ وَلَيْسَ هَذَا كَالْتَكَلُّمِ بِهِ عِنْدَ الْإِكْرَاهِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا
يَجُوزُ إِذَا كَانَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنًّا بِالْإِيمَانِ وَالتَّكَلُّمِ بِهِ إِنَّمَا يُؤَثِّرُ إِذَا كَانَ بِقَلْبِ صَاحِبِهِ وَلَوْ تَكَلَّمَ
بِهِ مَعَ طُمَأْنِينَةٍ قَلْبِهِ بِالْإِيمَانِ لَمْ يُؤَثِّرْ، وَالشَّيْطَانُ إِذَا عَرَفَ أَنَّ صَاحِبَهُ مُسْتَخِفٌّ بِالْعَزَائِمِ
لَمْ يُسَاعِدْهُ، وَأَيْضًا فَإِنَّ الْمُكْرَهَ مُضْطَرٌّ إِلَى التَّكَلُّمِ بِهِ وَلَا ضَرُورَةَ إِلَى إِبْرَاءِ الْمُصَابِ بِهِ
لَوْجَهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ قَدْ لَا يُؤَثِّرُ أَكْثَرَ مِمَّا يُؤَثِّرُ مَنْ يُعَالِجُ بِالْعَزَائِمِ فَلَا يُؤَثِّرُ بَلْ يَزِيدُهُ شَرًّا.
وَالثَّانِي: أَنَّ فِي الْحَقِّ مَا يُغْنِي عَنِ الْبَاطِلِ))^(٢).

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة في جواب من سأل عن حكم الذهاب إلى ساحر
ليحل السحر عنه ما نصه:

((لا يجوز ذلك؛ والأصل فيه ما رواه الإمام أحمد وأبو داود بسنده عن جابر
رضي الله عنهما قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النشرة فقال: ((هي من
عمل الشيطان))^(٣)، وفي الأدوية الطبيعية والأدعية الشرعية ما فيه كفاية؛ فإن الله ما

(١) سبق تخريجه.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، (٤ / ١٨٦).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ٢٢ / ٤٠، برقم (١٤١٣٥)، وأبو داود، كتاب الطب، باب في النشرة،

أنزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتداوي، ونهى عن التداوي بالمحرم، فقال صلى الله عليه وسلم: ((تداووا ولا تداووا بحرام))^(١)...

ولا عبرة بمن خالف الإجماع وأعرض عن النصوص الواضحة الصريحة وشذ في ذلك، وأباح للناس إتيان السحرة وطلب العلاج منهم؛ فإن الله سيسأل كل إنسان عن عمله، ولا ينفع تتبع الشذوذ من القول، وقد تقدم بعض الأحاديث التي تنهى عن ذلك فهل يجوز لك أخي المسلم ترك قول النبي صلى الله عليه وسلم لقول غيره، ورحم الله الإمام الطحاوي إذ قال: ((ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام))^(٢) قال ابن أبي العز رحمة الله في شرحه لهذه الكلمات: ((أي: لا يثبت إسلام من لم يسلم لنصوص الوحيين، وينقاد إليها، ولا يعترض عليها، ولا يعارضها برأيه ومعقوله وقياسه))^(٣).

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى:

((وَأَيُّمَا حَرَّمَ عَلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ مَا حَرَّمَ لِحُبِّهِ، وَتَحْرِيْمُهُ لَهُ حِمْيَةٌ لَهُمْ، وَصِيَانَةٌ عَنْ تَنَاوُلِهِ، فَلَا يُنَاسِبُ أَنْ يُطْلَبَ بِهِ الشِّفَاءُ مِنَ الْأَسْقَامِ وَالْعِلَلِ، فَإِنَّهُ وَإِنْ أَثَّرَ فِي إِزَالَتِهَا

٥٨١، برقم (٣٨٦٨)، وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه، برقم (١٩٧٦٢) والبيهقي في السنن الكبرى،

٣٥١ / ٩، وصححه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود.

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، ٥٨٢، برقم (٣٨٧٤)، وضعفه الألباني في تعليقه على السنن.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة، ٥٥٧ / ١.

(٣) الطحاوية مع شرحها لابن أبي العز، ٢٣١ / ١.

(٤) شرح الطحاوية، لابن أبي العز، ٢٣١ / ١.

لَكِنَّهُ يُعْقِبُ سَقَمًا أَعْظَمَ مِنْهُ فِي الْقَلْبِ بِقُوَّةِ الْحُبِّثِ الَّذِي فِيهِ، فَيَكُونُ الْمُدَاوَى بِهِ قَدْ سَعَى فِي إِزَالَةِ سُقَمِ الْبَدَنِ بِسُقَمِ الْقَلْبِ))^(١).

وقال الشاطبي رحمه الله تعالى محذرا من تتبع الرخص وضرره على الدين:

((إنه مؤد إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن حاصل الأمر مع

القول بالتخيير أن للمكلف أن يفعل إن شاء، ويترك إن شاء، وهو عين إسقاط

التكليف))^(٢)

(١) زاد المعاد، ٤ / ١٤٣ .

(٢) الموافقات، ٥ / ٨٣، بتحقيق مشهور حسن سلمان.

المبحث السابع

علاج السحر

من فضل الله تعالى ورحمته بعباده أنه جعل للسحر علاجاً مشروعاً، والسحر له حالان حال قبل وقوعه ويكون من باب الوقاية، وحال بعد وقوعه، أما علاجه الوقائي قبل الوقوع فيكون بحول الله تعالى بما يلي:

أولاً- المواظبة على فعل الطاعات فإنها من أعظم ما يحفظ الله به العبد من الشيطان وجنده؛ روى الإمام الترمذي رحمه الله تعالى بسنده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: ((أَحْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، أَحْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ))^(١).

ثانياً- المواظبة والحفاظ على الأذكار الشرعية خصوصاً أذكار الصباح والمساء وهي منتشرة والله الحمد بين الناس وللشيخ بكر أبو زيد رحمه الله جمع لما صح منها في صفحات نشرت في مطويات فحريّ بالمسلم الحفاظ عليها.

ثالثاً- الابتعاد عن المعاصي بجميع أنواعها فإن البعد عنها مما يحفظ به الله العبد ومما يصد الشيطان وجنده وتقدم الحديث الذي رواه الترمذي بسنده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ((أَحْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، أَحْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ))^(٢).

(١) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة، الباب رقم (٥٩)، ٥٦٦، حديث برقم (٢٥١٦)، وأحمد في مسنده،

٤ / ٤٨٧، برقم (٢٧٦٣)، والبيهقي في شعب الإيمان، ١ / ٣٧٤، برقم (١٩٢)، وصححه الألباني في

تعليقه على سنن الترمذي، ٥٦٦.

(٢) سبق تخريجه.

أما إذا وقع السحر كفى الله المسلمين شره، فعلاجه بثلاثة طرق، هي^(١):

أولا - الرقى الشرعية وهي أنفع الطرق وفيها أجرٌ عظيم والتجاء إلى الله تعالى الذي يكشف الضر ويحيب دعوة المضطر والحمد لله فقد صنف أهل العلم وطلابه في بيانها مصنفات عديدة، وتباع بأسعار زهيدة، فعلى المسلم اقتناء النافع منها ومشاورة أهل العلم وطلابه الثقات ليرشدوه على الطيب منها.

ثانيا - استعمال الأدوية المباحة كالحجامة فاستفراغ مادة السحر مفيد في إبطاله، وشرب ماء زمزم، وغير ذلك من الأدوية المباحة مما بينه أهل العلم.

ثالثا - ومن طرق علاج السحر العثور على ما فعله الساحر من عقد وغيرها وإتلافه فهذا من أسباب زوال السحر بحول الله تعالى.

(١) ينظر: فتاوى في تحريم السحر والكهانة والتنجيم، للشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله، جمع نايف بن

ممدوح آل سعود، ٨، ٩ .

المبحث الثامن

طرق مكافحة السحر والسحرة

إذا تبين حرمة السحر وحرمة إتيان السحرة طلبا لحل السحر بسحر مثله، فإن من المهم معرفة بعض الطرق التي تساعد في مكافحة السحرة وصد شرهم، ومنها ما يلي:

أولا - تعليم الناس حكم السحر، وحكم إتيان السحرة، وبيان حقيقة السحرة وحقيقة فعلهم وكفرهم بالله تعالى، ونجاسة ما يقعون فيه من الذنوب التي ترفضها الفطر السليمة ولا يقرها عقل ولا شرع، وقد أجريت دراسة في بلد عربي مسلم على عينة من الذين يأتون السحرة، وعلى عينة من السحرة فتبين منها^(١):

- ١ - أن أكثر من ثلاثة وتسعين بالمئة من السحرة لم يتجاوز تعليمهم الثانوي.
- ٢ - وأن أكثر من ثمانية وتسعين بالمئة من المترددين على السحرة يعتقدون جواز فعل السحرة، والمروج لهذا الاعتقاد هم السحرة استغلالا منهم لأموال الناس. ويعلم الناس ذلك عن طريق المساجد، والمدارس، والإذاعات المرئية والمسموعة، والصحف والمجلات، وتكرار ذلك ليصل إلى أكبر شريحة من الناس فلا تبقى حجة لجاهل، وهذا من نشر الدين ومن إعلاء كلمة الله تعالى.
- ثانيا - تنفيذ أحكام الله في السحرة والتشهير بهم وعدم تأخير عقوبتهم أو التهاون فيها.

ثالثا - إقامة هيئات متخصصة في كل بلدة تتعقب السحرة والمشعوذين والمروجين لهم، قطعاً لدابرهم وصدًا لشرهم.

(١) ينظر: السحر بين الحقيقة والخيال، د/ أحمد بن ناصر الحمد، ٢٢١، ٢٢٢.

خامسا - بذل الجوائز المالية العالية والغالية لمن يبلغ عنهم ويدل عليهم، حتى يضيق عليهم ولا يجدون مكانا يرتاحون فيه لنشر شرهم.

سادسا - تعليم الناس التحصينات الشرعية والأذكار النبوية وإقامة دورات لعامة الناس في المساجد والمدارس وغيرها حتى يتعلم المسلم تحصيل نفسه.

سابعا - تعليم الناس الرقية الشرعية بكل وسيلة متاحة وبيان أن كل مسلم يستطيع فعلها بنفسه فيرقى نفسه وذويه من المرضى، فلا يلجأ إلى السحرة.

ثامنا - وضع رقم خاص للإبلاغ عن السحرة ومكان وجودهم وسرعة التفاعل مع المتصلين للقبض على السحرة وعقوبتهم، ومكافأة المتصلين.

تاسعا - منع القنوات الفضائية التي تروج للسحرة وتسهل الوصول إليهم، وعقوبة من يعمل على نشر ذلك من أصحاب القنوات الذين آثروا الفاني على الباقي.

عاشرًا - وضع اتفاقات دولية خصوصا بين البلاد الإسلامية يتم فيها التعاهد على مكافحة السحرة، كما وضعت لمكافحة المروجين للمخدرات فكلهم مفسد في الأرض.

الحادي عشر - إجراء المقابلات مع السحرة التائبين لفضح من لم يتب منهم، وبيان أحوال السحرة للناس ولا تعرض حتى يتم النظر فيها من أهل العلم وطلابه فقد يكون فيها ما لا يقبل فلا ينشر حتى لا تقع فتنة وفساد.

الثاني عشر - مساعدة من تاب منهم قبل القدرة عليه وتعاهده وبذل المعروف له ليجد ما يكفيه فلا يعود إلى سحره.

الثالث عشر - إجراء المقابلات المرئية مع الرقاة من أهل العلم وطلابه ليكشفوا حقائق السحرة ويعلموا الناس طرق الوقاية من السحر وطرق علاجه.

الرابع عشر - الاستعانة بالأطباء المختصين في علم النفس والذين لهم علم بالشرع لبيان ما هو سحر وما هو من قبيل المرض النفسي فلا يقع المريض في الوهم ويبحث عن العلاج الصحيح.

والله أعلم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث أحمد الله سبحانه وتعالى على كرمه وفضله وتيسيره أمر هذا البحث فله سبحانه الحمد أولا وآخرا وظاهرا وباطنا، وأسجل في نهاية البحث أبرز نتائجه تاركا تفاصيل مباحثه مبثوثة فيما تقدم من دراسة، فمن نتائج البحث ما يلي:

١ - تعريف السحر في اللغة أوسع من تعريفه في الشرع، ولذلك نظائر كثيرة في الشريعة، فالشريعة تقيد المطلقات اللغوية، ومن ذلك لفظ السحر، والصلاة، والحج، وغير ذلك.

٢ - يراد بالسحر في الاصطلاح الشرعي على ما ترجح لدي: ((اتصال بين إنسيّ وشيطانٍ من الجن بوسيلة من الوسائل يتدخل فيها الإنسيّ لشیطانه؛ لينفذ سحره في مسحور بالتأثير فيه أو خداعه والتخييل له)).

٣ - تعتمد الشعوذة على خفة اليد والخداع عموما بخلاف السحر فلا بد فيه من اتصال بالجن.

٤ - السحر ينقسم باعتبار أثره إلى حقيقة - واتفق أهل السنة والجماعة على وقوع هذا النوع وأنكره بعض المبتدعة - وإلى خيالي، وينقسم السحر بالنظر إلى الطريقة التي يستخدمها الساحر في تنفيذ سحره إلى أنواع كثيرة ذكر في البحث أشهرها.

٥ - ليس للكواكب أرواح تؤثر في المسحور وهذه تلييسات الشياطين على أوليائهم.

٦ - موسى عليه الصلاة والسلام تحداه سحرة فرعون بالسحر الخيالي لكنهم

استعانوا بالشياطين وليس فقط بالأدوية.

٧ - السحر محرم بالإجماع، والساحر كافر على الصحيح من أقوال أهل العلم، ويقتل الساحر دون استتابة إن قدر عليه قبل التوبة.

٨ - الساحر الذمي يترك أمره للإمام فينفذ ما يرى فيه المصلحة الشرعية، لكن إن قتل فيقتل قصاصاً.

٩ - توبة الساحر فيما بينه وبين الله أمرها إلى الله ولو صدق لقبول الله منه لسعة عفو الله وقد قبل سبحانه توبة سحرة فرعون، أما بالنسبة لنا فيقتل لو ثبت السحر عليه بعد القدرة عليه، وأما لو تاب قبل القدرة عليه فله حكم المحاربين فلا يقتل.

١٠ - اتفق أهل العلم على تحريم إتيان السحرة طلباً لحل السحر بسحر مثله، فالأمة وإن اختلفت في حكم التداوي بالمحرم لكنها متفقة على منع التداوي بما هو كفر.

١١ - للسحر علاج شرعي قبل وقوعه ويكون وقائياً، وله علاجٌ بعد وقوعه.

١٢ - يجب التصدي للسحرة بكل الطرق التي تمنع شرهم وتكف أذاهم عن المسلمين.

هذه أبرز نتائج البحث، والله أعلم

وصلّى الله على محمد وآله وسلم

فهرس المراجع

- (١) إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم، ليحيى بن محمد ابن هبيرة الحنبلي، تحقيق محمد حسين الأزهرى، دار العلا، الثانية، ١٤٣١هـ.
- (٢) أحكام القرآن، لأحمد بن علي الجصاص، تحقيق عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الثالثة، ١٤٢٨هـ.
- (٣) أحكام القرآن، لمحمد بن عبدالله بن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الثالثة، ١٤٢٤هـ.
- (٤) الأدب المفرد، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تعليق محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق، الجليل، الأولى، ١٤١٩هـ.
- (٥) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الثانية، ١٤٠٥هـ.
- (٦) أسنى المطالب شرح روض الطالب، لذكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.
- (٧) أضواء البيان، لمحمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الأولى، ١٤٢٦هـ.
- (٨) إعجاز القرآن، للباقلاني، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الخامسة، ١٩٩٧م.
- (٩) الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، العاشرة، ١٩٩٢م.
- (١٠) الأم، للإمام الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
- (١١) الإنصاف، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، الثانية.

- (١٢) الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الثالثة، ١٤٠٨هـ.
- (١٣) بدائع التفسير، لابن القيم، جمعه يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، الأولى، ١٤١٤هـ.
- (١٤) بدائع الفوائد، لابن القيم، تحقيق هشام عبد العزيز وعادل العدوي، مكتبة مصطفى الباز، مكة المكرمة، الأولى، ١٤١٦هـ.
- (١٥) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لإبراهيم بن فرحون المالكي، مكتبة الكليات الأزهرية، الأولى، ١٤٠٦هـ.
- (١٦) التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤م.
- (١٧) تفسير القرآن الكريم سورة الفاتحة والبقرة، للشيخ محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، الأولى، ١٤٢٠هـ.
- (١٨) تفسير القرطبي المسمى بجامع أحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي، تحقيق د. عبدالله التركي وآخرون، الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤٢٧هـ.
- (١٩) التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب، لمحمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- (٢٠) تهافت الفلاسفة، للغزالي، تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر.
- (٢١) تيسير العزيز الحميد، لسليمان بن عبدالله آل الشيخ، المكتب الإسلامي، بيروت، السادسة، ١٤٠٥هـ.
- (٢٢) الثمر الداني، لصالح عبدالسميع الأزهرى، تحقيق د. رابح زرواتي، دار ابن حزم، بيروت، الأولى، ١٤٣٠هـ.

(٢٣) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، الأولى، ١٤١٤هـ.

(٢٤) الذخيرة، لأحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٩٩٤م.

(٢٥) رحمة الأمة باختلاف الأئمة، لمحمد عبدالرحمن الدمشقي، تحقيق علي الشربجي وآخر، الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤١٤هـ.

(٢٦) روح المعاني، لمحمود الألوسي، تحقيق علي عبدالباري، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٥هـ.

(٢٧) زاد المعاد، لابن القيم، تحقيق / شعيب الأرنؤوط وآخر، الرسالة، بيروت، الرابعة عشر، ١٤١٠هـ.

(٢٨) الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي، تحقيق / خليل شيخا، دار المعرفة، بيروت، الأولى، ١٤١٩هـ.

(٢٩) السحر بين الحقيقة والخيال، د/ أحمد بن ناصر الحمد، الثانية، ١٤٢٠هـ.

(٣٠) السحر والسحرة، د/ إبراهيم كمال أدهم، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الثانية، ١٤٢٣هـ.

(٣١) السلسلة الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الأولى، ١٤١٥هـ.

(٣٢) سنن الترمذي، بعناية مشهور حسن سلمان، وتعليق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الأولى.

- (٣٣) سنن ابن ماجه، بعناية مشهور حسن سلمان، تعليق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الأولى.
- (٣٤) سنن أبي داود، بعناية مشهور حسن سلمان، وتعليق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الأولى.
- (٣٥) السنن الكبرى، للبيهقي، تحقيق / محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٤هـ.
- (٣٦) سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق د/ بشار عواد وآخرون، الرسالة، بيروت، الحادية عشر، ١٤١٧هـ.
- (٣٧) شرح الأصول من علم الأصول، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، الأولى، ١٤٣١هـ.
- (٣٨) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق د/ عبد الله التركي وآخر، الرسالة، بيروت، الثانية، ١٤١٦هـ.
- (٣٩) الشرح الكبير على مختصر خليل، لأحمد الدردير، دار الفكر، بيروت.
- (٤٠) شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، لمحي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الثانية، ١٣٩٢هـ.
- (٤١) شرح مختصر خليل لمحمد بن عبدالله الخرخشي، دار الفكر، بيروت.
- (٤٢) شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى.
- (٤٣) شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق مختار الندوي، الرشد، الرياض، الثانية، ١٤٢٥هـ.
- (٤٤) الصارم البتار، لوحيدي بالي، دار بلنسية، الرياض، العاشرة.

(٤٥) صحيح ابن حبان، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، الرسالة، بيروت، الثالثة، ١٤١٨هـ.

(٤٦) صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري = ينظر فتح الباري.
(٤٧) صحيح الترغيب والترهيب، للمنذري، تصحيح الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الأولى، ١٤٢١هـ.

(٤٨) صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، تركيا.

(٤٩) الطحاوية مع شرحها لابن أبي العز = انظر شرح الطحاوية.
(٥٠) عارضة الأحوذى، لابن العربي، لمحمد بن عبدالله بن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٥١) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، لمرعي بن يوسف الكرمي، الرياض، الثانية، ١٤٠١هـ.

(٥٢) فتاوى اللجنة الدائمة، دار العاصمة، الرياض، الأولى، ١٤١١هـ.
(٥٣) فتاوى في تحريم السحر والكهانة والتنجيم، للشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله، جمع نايف بن ممدوح آل سعود، شركة دار الكتاب والسنة، الرياض، الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٥٤) فتح الباري، لابن حجر، دار السلام، الرياض، الأولى، ١٤١٨هـ.
(٥٥) فتح المجيد، عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق د/ الوليد الفريان، دار الصميعي، الرياض، الثانية، ١٤١٧هـ.

(٥٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.

- (٥٧) القوانين الفقهية، لمحمد بن أحمد ابن جزي الكلبي، مكتبة الباز، مكة المكرمة.
- (٥٨) القول المفيد، لابن عثيمين تحقيق د/ سليمان أبا الخيل، و د/ خالد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، الأولى، ١٤١٥هـ.
- (٥٩) الكافي، لموفق الدين ابن قدامة، تحقيق د. عبدالله التركي، دار هجر، الجيزة، مصر، الأولى، ١٤١٨هـ.
- (٦٠) الكليات، لأبي البقاء، تحقيق د/ عدنان درويش ومحمد المصري، الرسالة، بيروت، الثانية، ١٤١٣هـ.
- (٦١) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن القاسم، الرئاسة العامة لشئون الحرمين.
- (٦٢) المجموع شرح المذهب، ، ليحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت.
- (٦٣) المحلى بالآثار، لابن حزم، دار الفكر، بيروت.
- (٦٤) مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق حمزة فتح الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤٠٧هـ.
- (٦٥) المسند، لأبي يعلى، تحقيق حسين سليم، دار المأمون، دمشق، الأولى، ١٤٠٤هـ.
- (٦٦) مسند الإمام أحمد، تحقيق حمزة الزين، دار الحديث، القاهرة، الأولى، ١٤١٦هـ.
- (٦٧) المصباح المنير، للفيومي، تحقيق/ يوسف الشيخ، المكتبة العصرية، بيروت، الثانية، ١٤١٨هـ.
- (٦٨) المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الثانية، ١٤٠٣هـ.

- (٦٩) مطالب أولي النهى لشرح غاية المنتهى، لمصطفى سعد الرحيباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الثانية، ١٤١٥ هـ.
- (٧٠) معارج القبول، لحافظ الحكمي، تحقيق عمر أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، الأولى، ١٤١٨ هـ.
- (٧١) المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الثانية، ١٤٠٤ هـ.
- (٧٢) معجم المقاييس في اللغة، لابن فارس، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤١٥ هـ.
- (٧٣) المعجم الوسيط، لمجموعة من أعضاء مجمع اللغة العربية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (٧٤) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن أحمد الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٥ هـ.
- (٧٥) المغني، لموفق الدين ابن قدامة، تحقيق د. عبدالله التركي وآخر، دار عالم الكتب، الرياض، الثالثة، ١٤١٧ هـ.
- (٧٦) الموافقات، للشاطبي، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان، الخبر، الأولى، ١٤١٧ هـ.
- (٧٧) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، لسعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، الثالثة، ١٤١٨ هـ.
- (٧٨) موقف الإسلام من السحر، د/ حياة بأخضر، دار المجتمع، جدة، الأولى، ١٤١٥ هـ.

٧٩) النبوات، لفخر الدين الرازى، تحقيق أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٨٠) نواقض الإيمان القولية والعملية، د/ عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف، دار الوطن، الثانية، ١٤١٥هـ.

٨١) نيل الأوطار، للشوكاني، مطبعة أنصار السنة المحمدية، لاهور، باكستان.

In The Name of Allah, The Gracious, The Merciful Summary of the Research

I- Content of the research about Sorcery and the Shariaa's Say (Judgment) on it **The research deals with the following issues:**

1. The literal meaning of sorcery and its definition in Shariaa
2. Types of Sorcery
3. The Shariaa's Say on Sorcery
4. The Sorcerer's punishment
5. The Sorcerer's repentance
6. The Shariaa's Say on resorting to a sorcerer to overthrow an act of witchcraft through another act (of witchcraft).
7. Curing the victims of witchcraft.
8. Fighting Sorcery and Sorcerers.

The research ends with a Conclusion and an Index.

II- Meaning and Terms of the research

The present research came to the following conclusions:

1. The literal meaning of sorcery is broader than its definition in Shariaa
2. The researcher found that Sorcery, in Shariaa, means an intercourse between a human being and an evil genie. The servile human being implores the genie to enact its witchcraft on a person by affecting him/her or by cheating and duping him/her into seeing or feeling non-existent things.
3. Conjuring consists in using clever handy tricks in order to dupe people.
4. Sorcery consists, according to its consequences, of imaginary sorcery and real sorcery. The latter is recognized by the Sunnite Muslims and denied by others. The research also divides sorcery into some major types according to the sorcerer's procedures in his/her practice.
5. Contrary to what the devils dupe their masters into believing, it's not true that planets have spirits that affect the people subject to sorcery.
6. The Pharaoh's sorcerers used imaginary sorcery against Mussa- Peace and Prayer on him- Yet, they used not only medicine but also devils.
7. Sorcery is unanimously forbidden and all Muslim scholars agree on considering sorcerers as unbelievers and are, consequently, liable to execution as soon as they are captured and proven guilty unless they repent earlier to their capture.
8. It falls within the Imam's jurisdiction to deal, in accordance with the Shariaa, with non-Muslim sorcerers practicing in a Muslim country, but in all cases they are not to be executed unless it is done in a form of retaliation (i.e. when they kill a Muslim).
9. God has already accepted the repentance of the Pharaoh's sorcerers, and God is merciful enough to forgive a repentant sorcerer, but, as for us, we have to execute sorcerers when proven guilty. However, if they repent before their capture they will be treated as warriors and should, therefore, not be killed.

10. Scholars agree on forbidding the resort to sorcerers asking them for an act of witchcraft to thwart another one. Scholars may disagree on whether it is allowed to use prohibited things to cure patients, but they all agree that it is forbidden to resort to witchcraft to cure patients.
11. There's a religiously recognized cure for witchcraft both before and after it happens.
12. We have to fight sorcerers by all the means that would make it possible to thwart their evil plans and stop them from harming people.

Key words

Glossary, sorcery, (Islamic) Law , truth, text, shar'i (according to Islamic Laws), jinn, disbelief, shirk (calling partners for Allah).

ثانياً الدراسات الأدبية واللغوية

شعرية المكان في أعمال القصصي الشعرية

د. عبدالله بن محمد القرني

كلية اللغة العربية / قسم الأدب

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

d.alqarni99@gmail.com

تاريخ التحكيم: ١٥ / ٢ / ١٤٣٥ هـ تاريخ الإجازة: ١٦ / ٤ / ١٤٣٥ هـ

المستخلص:

تنحو هذه الدراسة منحى جديداً في تناول شعر غازي القصيبي، وتسلط عليه الضوء من زاوية مختلفة عن الطروحات السابقة التي تناولت شعره بالدراسة؛ إذ رصدت هذه الدراسة شعر القصيبي وقدرته على تحويل المكان بكل متعلقاته، ودلالاته من حيزه الفيزيائي إلى حيز الفن، ضمن دائرة إنشائية فنية، يتخلق فيها المكان؛ ليصبح موضوعاً للشعر، يحمل فضاءات نفسية، وتتشكل حوله عوالم جديدة غير التي ألفت في الواقع. وقد رصد الباحث تناولات القصيبي المختلفة للمكان منذ البدايات حيث كان للمدرسة الرومنسية دور كبير في تشكيل صورة المكان، وما قابل ذلك من أحداث الواقع ومشكلاته التي أسهمت بشكل كبير في جعل المكان محوراً شعرياً مهماً عند القصيبي. كما تناول البحث توظيف القصيبي لرمزية الأماكن والأحياز من خلال اكتسابها رمزية شعرية في الذاكرة العربية، كما ناقش البحث تناولات القصيبي للمدينة بوصفها مكاناً مؤثراً في حياة الفرد والمجتمع، ونتاجاً لاتجاهاته، وقدم تحليلاً لشعرية النص الذي تناول علاقة الانتماء الأبدية بين القصيبي والمكان في إطار الشعور الفطري لعلاقة الإنسان بوطنه.

الكلمات المفتاحية: الشعر السعودي - شعر غازي القصيبي - شعرية المكان.

مقدمة

(١)

تتجه الدراسات النقدية الحديثة إلى فتح مجالات أوسع لقراءة النص، وتؤسس لقراءة واعية تخرج عن نمطية الدرس النقدي التقليدي القائمة على البحث في ثنائية اللفظ والمعنى فحسب، وذلك بهدف البحث في دلالات أوسع، كدراسة الأحياز والأمكنة، والفضاءات، والعلامات.

هذا لا يعني بأي حال من الأحوال الخروج عن دائرة اللغة والبحث في إحالات بعيدة وإنما على العكس من ذلك، إذ من شأن هذه الدراسات - إذا خدمت بشكل جيد - أن توسع دائرة الرؤية للغة ولمحيط اللغة أي: في النص المبني وفي النص المعنى، وتستنتقه دلاليًا، وسميائيًا، وأنثربولوجيًا؛ فلغة النص الشعري في طبيعتها مكثفة تعتمد على التعدد الدلالي والرميز والتكثيف، بخلاف النص السرد الذي تسهب لغته في التفاصيل، وبخاصة في وصف الأحياز والأمكنة.

(٢)

تقل الدراسات التي تتناول الأحياز والأمكنة في الشعر، بينما تكثر في النصوص السردية، وذلك يعود - في رأيي - إلى أن المكان في النص السردى جزء من التجربة بل هو أساس تكوينها، فالقاص والروائي يركزان على وصف الأماكن بدرجة تجعلها أساس التجربة، وربما كانت بؤرة الإنشائية في العمل السردى، ويصل الأمر في بعض الأحيان إلى الإسهاب في التفاصيل، أما في النص الشعري فليس الأمر بتلك الدرجة، لما بين لغة الشعر والسرد من اختلاف، يجعل كلاً منهما ذات طابع مستقل. فلغة الشعر مكثفة تعتمد على الإيحاء، والرميز والعلامات المكتنزة، والقصة

التي يحكيها الروائي في مئة صفحة، ينظمها الشاعر في صفحة أو صفحتين، وربما لا يسيغ الذوق الأدبي والنقدي أن يزيد ثلاثة؛ لأن ذلك - غالباً - يكون على حساب شعرية النص وقد يضر بهيكله، بعكس النص السردى الذي قد يبلغ مئات الصفحات.

اللغة في النص الشعري محدودة في النص / اللغة بإطار ضيق، وبأوزان وحركات وسكنات معدودة، ولهذا لا يستغرق الشاعر في وصف المكان في اللغة الظاهرية، إلا نادراً، لذا لم يلفت المكان في الشعر أنظار الدارسين، على الرغم من أن أكثر ما نعرفه عن الأمكنة في العصر الجاهلي جاءنا عن طريق ديوان الشعر العربي. لكننا نحتاج عند دراسة الأحياء والأمكنة في الشعر إلى توخي الحذر، لئلا نُحمّل النصوص ما لا تحتل. فربما لا يأخذ المكان أو الحيز مكانه في طور إنشائية النص فيظل مجرد مكان جغرافي ليس إلا.

(٣)

الدراسات السابقة:

لم أجد من خلال البحث والتقصي دراسة علمية عن المكان في شعر غازي القصيبي، بوصفه موضوعاً شعرياً يتناول دراسة تجربة القصيبي في التعامل مع الأمكنة والأحياء ونقلها من الفضاء الجغرافي إلى الفضاء الشعري، الذي أرمي إليه في هذه الدراسة، ولكن هناك بعض الدراسات عن شعر غازي القصيبي تعرضت لبعض القضايا المتصلة بالمكان، كالمدينة التي تناولها محمد الصفواني ضمن دراسة علمية، هي أوفى دراسة اطلعت عليها تناولت شعر غازي القصيبي بشكل عام، وعنوانها: "شعر غازي القصيبي، دراسة فنية" من مطبوعات كتاب الرياض، الصادر

عن : مؤسسة اليمامة الصحفية ، عام : ١٤٢٣ هـ ، ٢٠٠٢ م الطبعة الأولى ، في (٤٤٠) صفحة . والدراسة عبارة عن أطروحة حصل بها الباحث على درجة الماجستير من الجامعة الأردنية . تتكون من خمسة أبواب ، وقد تناول في الفصل الثاني من الباب الأول الموقف من المدينة ، وناقش فيه : تحولات المدينة العربية ، وتحولات المدينة الغربية ، وتحولات مدائن الوطن ، وقد رصد الباحث رؤية القصصبي للتحولات التي مرت به خلال ترحاله بين هذه المدن ، في حين ناقشت في هذه الدراسة موقف الشاعر النفسي من المدينة في حالات مختلفة منها الموقف من : المدينة العربية العالم الجديد الذي عانى منه الشاعر وافتقد فيه البراءة والبساطة (أنموذج القاهرة) ، والمدينة الغربية المادية الجميلة (أنموذج لوس أنجلوس ، ولندن) ، والمدينة العربية المستلبة / المحتلة (أنموذج القدس) ، المدينة / الخراب التي دمرتها الحروب (أنموذج بيروت) ، المدينة / الوطن بأبعاد الانتماء الوطني والنشأة الأولى وما بعدها للشاعر (أنموذجاً المنامة والرياض) .

وهناك دراستان تناولتا شعر القصصبي بصفة عامة ، لكن المكان لم يحظ بنصيب في هاتين الدراستين الأولى : (صورة المرأة في شعر غازي القصصبي ، دراسة تحليلية) لأحمد ابن سليمان اللهيبي ، صدرت عن دار الطليعة الجديدة بدمشق ، في طبعتها الأولى عام : ٢٠٠٣ م .

والثانية : (السيرة الشعرية لغازي القصصبي بين الرؤية والأداء ، للدكتور ، محمد بن أحمد الدوغان ، صدرت عن مكتبة العبيكان ، في طبعتها الأولى عام : ١٤٢٤ هـ ، ٢٠٠٣ م ، في ١١١ صفحة .

(٤)

منهج الدراسة:

إن طبيعة البحث تستدعي عدم الركون لمنهج نقدي واحد حتى لا تنحصر- الدراسة في إطار أحادي من حيث طرق تفسير النصوص وتحليلها ؛ وذلك أن ظروفاً وأزمنة متباينة كانت مؤثرة في النصوص بشكل واضح ، فأثرت أن يقوم المنهج على مقارنة بين المناهج التي يمكن أن أستعين بها في تحليل شعرية المكان ، فمن المناهج السياقية التي تبحث في المحيط الخارجي المؤثر في النص ساستعين بالمنهجين: التاريخي ، والنفسي ، في تحليل الأحداث الفاعلة التي كونت صورة معينة للمكان وساهمت في تحولاته ، وفي تحليل أثر العامل النفسي في تصور الأمكنة عند القصصي . أما المناهج النصية التي ساستعين بها في التعامل مع البنية النصية الداخلية من حيث العلامات اللغوية ، وتحويل المكان من الإطار الجغرافي إلى الإطار الشعري فستكون مقارنة أيضاً بين المنهجين: السيميائي ، والإنشائي ، أي البحث في شعرية الأماكن والأحياز ؛ لكشف مدى نجاح القصصي في هذه المهمة. على أن الإفادة من المناهج النقدية لا تعني إلغاء ذاتية الناقد تماماً.

تمهيد

مفهوم المكان وماهيته

جاء في المحكم لابن سيده: (المكان): الموضع، والجمع: أمكنة، وأماكن جمع الجمع^(١). أما (الحيز) فقد ورد في العين: حيز الدار: ما انضم إليها من المرافق والمنافع، وكل ناحية حيز على حدة، وجمعه أحياز.

يحدد المفهوم اللغوي المكان أو الحيز بأنه موضع واقعي ملموس، لا على أنه فضاء كما هو المفهوم عند بعض الفلاسفة، وفي قول ابن سيده ما يدل على أن الموضع الذي اتفق على تسميته مكاناً محدداً إما باسم، أو هيئة أو حدث. ومثله ما ورد في العين فإن الحيز اتخذ مسماه بعد أن تغيرت معالم الدار، لتصبح فيها أحياز غيرت شكل المكان.

ومما جاء عن الفلاسفة، ما وضحه ابن سينا في رؤية الفلاسفة للمكان بأنه: الشيء الذي يحوي الأشياء كالبيت للناس، أو ما يكون فيه الشيء كالأوعية مثلاً^(٢). وجعل من ذلك بعض الألفاظ التي تدل على مكان مثل: تحت، وفوق... الخ^(٣)، وهذه المفردات تعبر عن تنوعات المكان الأكبر الذي هو الجهة مثلاً أو الحيز فتفرع منه الأحياز (فوق وتحت..) ضمن توالد المعان الجزئية المتفرعة من المعاني.

(١) المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، ت: د. عبد الحميد هندواي، دار

الكتب العلمية، بيروت، ط / ١ _ ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م، ٧ / ٧١.

(٢) نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، تأليف: حسن مجيد العبيدي، ط / ١، ١٩٨٧ م، ص: ١٠٥.

(٣) السابق، ص ١٠٦.

ونحن نتساءل بعد ذلك لنرى هل هناك مكان خلوّ، ومكان متشكل بالأشكال والأحياز؟، أو أن المكان لا يوجد أو يصطلح عليه إلا بعد الحدث الذي يرتبط به؟ وهذا السؤال بدوره يقودنا إلى تناول مصطلح فضاء لكثرة استعماله في الدراسات الأدبية الحديثة.

فكلمة فضاء ترسم في الذهن صورة الخلو، أي ما يتبقى بعد نزع كل الأشياء الملموسة، لكن علم الفلك الحديث أثبت أن الأشياء المادية والفضاء يؤلفان معاً العالم الكوني فالفضاء كالمادة يمتلكان كياناً فيزيائياً وخصائص فيزيائية^(١).

كان الهدف من إيراد هذه المفاهيم هو التفريق بين الأماكن الواقعية أو الطبيعية، والأماكن الخالية التي يتشكل بعضها في ذهن الأديب، فيما أصله من العالم الكوني، أو ما كان من عالم (اليوتوبيا)، مما لا يوجد في عالم الواقع. وكذلك نريد أن نعرف مدى تدخل الأديب في المكان الواقعي المعيش بحيث يجعلنا نعيش معه الإحساس الشعري به.

وعلى هذا فهناك من يميل إلى دراسة الفضاء في النص الأدبي على أساس أن كل فضاء يعد مكاناً، أو امتداداً للمكان. أما بعض النقاد المعاصرين فيخالف ويصطنع "الحيز" كون الحيز مشمولاً بالفضاء، والمكان عنده أصل ثابت قائم باق؛ لأنه مستقر الكينونة، أما الحيز فمجرد هيئة تعرض عبر المكان ذاته^(٢). وكأني بالدكتور

(١) انظر: المكان والزمان في العالم الكوني الحديث، ب، ك، و ديفيس، ترجمة: د. أدهم السمان، مؤسسة الرسالة، د. ت ص: ١٣، ١٤.

(٢) انظر: السبع المعلقات مقاربة، سيميائية أنثربولوجية لنصوصها، د. عبد الملك مرتاض، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٨٠م، النسخة الإلكترونية على موقع اتحاد الكتاب بدمشق (www.awu-dam.org) ص: ٨٩ - ٩٤.

مرتاض يوجه رؤيته للحالات الحادثة في المكان، كالإنسان وحركته، والآثار التي يتركها، فالمكان أصل ثابت والحيز يمثل تغيراته والحركة الحادثة عليه.

أما الدكتور سعد الدين كليب فيرى أن المكان ليس مجرد حيز فيزيائي أو جغرافي، وإنما هو حاضن طبيعي واجتماعي ونفسي وجمالي ينمو فيه الكائن الإنساني إذ ليس باستطاعة الإنسان أن يتنصل من ربة المكان ولا الزمان^(١). ولكن المكان الذي نقرؤه في نص من النصوص يمثل لنا رؤية صاحب النص وشكله المتخيل لا الواقع الحقيقي للمكان، فالمكان في أي نص هو رؤية فلان للمكان، وهذه الرؤية متحولة وليست ثابتة؛ لأنها تتغير بتغير الحالات الشعورية.

وهذا يقضي بنا إلى الوقوف أمام الحدث والحركة وأهميتهما في تحديد أبعاد الأماكن والأحياز وتشكيلهما، ومنحهما الأماكن دلالات رمزية تجعلها قابلة للولوج إلى عالم النص مستحسنة أو مستكرهة، مقدسة أو غير مقدسة، فالمكان عند شاكر النابلسي لا يصبح مكاناً بدون الحركة، وإنما هو جزء من الفضاء، فأهميته لنا تأتي من الحركة، ويرى أن التمكين للإنسان في الأرض يكون بتمكين الإنسان من الحركة^(٢).

وهذا يقترب من مفهوم الحيز عند عبد الملك مرتاض قليلاً، حين جعل مرتاض الأحياز أجدر بالدراسة بوصفها شاغل المكان، أو هي الطارئ على المكان الذي أكسبه أهمية عند الأديب، ويدخل في هذا الإطار من يرى ألا وجود للمكان في المطلق، معتمداً على الرأي القائل: إن الفضاء يعني (لا شيء)، وإنما يأخذ المكان

(١) انظر: جماليات المكان، آليات التبدلي المكاني في الشعر، جريدة الأسبوع الأدبي، اتحاد الكتاب العربي،

دمشق، عدد: ٨٤٦، تاريخ: ٢٢/٢/٢٠٠٢هـ، ص: ١ بترقيم الموقع الإلكتروني.

(٢) انظر: مدار الصحراء، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط / ١، ١٩٩١م، ص: ٢٣٢.

أهميته من أهمية ساكنه، فهو فراغ يحيا بالذكريات والأحداث والحركة^(١). فالمواقف النفسية تنشئ علاقة بين الأديب والمكان، والشعر يرتبط مكانياً بالبيئة التي نشأ بها، وبالإنسان المبدع الذي أنشأه^(٢). ولا قيمة للمكان في النص الأدبي إلا بالحدث والحركة، وهما مرتبطان بالزمن، أما كون المكان موضعاً جغرافياً أو حيزاً فيزيائياً مجرداً فلا أهمية له حينئذ. إن وجود الحدث واقعاً أو تخيلاً يعني أن هناك حركة (ما) حدثت، أو يُتنبأ بحدوثها، أو ينبغي لها أن تحدث، وذلك يبرر إمكانية العلاقة مع المكان من الناحية الأدبية، ومن الأمثلة على الأحداث التي يتنبأ بها، مقولات الأنبياء عن الأماكن، فالأماكن التي يخبرون عنها تكتسب قداسة مسبقة ولاحقة، وتتحول العلاقة مع المكان في هذه الحالة إلى علاقة دينية، ذات طابع روحي، وتمنح تلك التحولات الأمكنة سلطة على الزمن والإنسان.

ولا تكون الأهمية للمكان المتخيل فحسب، فالمكان الواقعي مهم أيضاً، وبخاصة تحولاته داخل النفس^(٣). وللتأثير النفسي دور في تشكيلات المكان واختلاف المواقف وتباينها حوله.

وذلك يعني أن المكان يُنقل من الواقع إلى الشعرية، ومن نطاق اللغة العادية إلى نطاق اللغة الشعرية، فيتحول من صياغات النثر إلى صياغات الشعر، وهذه

(١) انظر: شعرية المكان، د. عثمان بن طالب، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، عدد: ٣٨٧، تموز ٢٠٠٣ م ص: ٧٠ بترقيم الموقع الإلكتروني.

(٢) جماليات المكان في شعر الأطفال (الوطن أنموذجاً) محمد قرانيا، جريدة الأسبوع الأدبي. اتحاد الكتاب العرب بدمشق، عدد: ٨٤٦، في: ٢٢/٢/٢٠٠٣ م، ص: ١ بترقيم الموقع الإلكتروني.

(٣) انظر: عالم النص، د. سلمان كاصد، دار الكندي، الأردن، د. ت، ص: ١٢٧.

الصياغات تكسبه خاصية النوع الجديد^(١). وهذا يحمل المكان جمالية بتمثيله قيمة (ما) سواءً أوافقنا عليها أم رفضناها^(٢).

لكن نهوض المكان بأية جمالية لا يتم إلا من خلال المبدعين^(٣)، وذلك بجعله جزءاً من الشعرية، والمكان في الفن اختيار ولغة ومعنى^(٤).

وجمالية المكان في الفن تأتي من الخيال الذي تشكله اللغة، والأبعاد التصويرية التي يكتسبها منها، ومن الموقف النفسي الذي يتعامل به الأديب ويضفيه على المكان، ولذلك نرى أماكن في بعض النصوص تشكل جمالية عليا، لكنها نفسها تبدو في نصوص أخرى مجردة من تلك الجمالية، فليس هناك مكان فني وآخر غير فني، كما نجد مثلاً في تعريف أحد الباحثين للمكان الفني بأنه: "المكان الذي يتشكل بفعل الخيال لغوياً"^(٥). المكان هو المكان جغرافياً أو خيالياً، وموهبة الأديب هي التي تبعث لنا الشعور بمكان (ما)، فتتحول مع المبدع من شعورنا القديم إلى شعور جديد، ويتم ذلك باللغة لا ريب. وهذا ما جعل الباحث السابق يفسر تعريفه بما

(١) انظر: دلالة المكان في قصيدة النثر، د. عبد الإله الصائغ، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط / ١ - ١٩٩٩م، ص: ٩٥.

(٢) انظر: جمالية المكان، د. سعد الدين كليب، ص: ٢.

(٣) انظر: إشكالية المكان في النص الأدبي، ياسين النصير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط / ١ - ١٩٨٦م، ص: ٨.

(٤) السابق، ص: ٨.

(٥) انظر: المكان في شعر أحمد عبد المعطي حجازي، حنان محمد موسى حمودة، رسالة مكملة للماجستير جامعة اليرموك، الأردن، ١٩٩٣م، ص: ٢٢.

يناقض التعريف عندما قال: "أي أن المكان هو المكان الملموس"^(١). والمكان الخيالي لا يكون ملموساً.

وسواء أكان النص يتناول المكان في الماضي أم الحاضر، فالأدب يعايشه بعفوية، حينما يتذكر الأديب المكان، ويتذكر مصاحبات المكان أو مشابهاته في واقعة ما، وهذه المصاحبات تقترن عادة بخبرته بالمكان^(٢). وتلك المصاحبات قد تكون أحداثاً تاريخية، أو أشخاصاً. وفي مقدمات القصائد وبكاء أطلال الأحبة في الشعر الجاهلي والإسلامي خير دليل على ذلك.

(١) انظر: المكان في شعر أحمد عبد المعطي حجازي، ص ٢٢.

(٢) جماليات المكان، محمود منقذ الهاشمي، جريدة الأسبوع الأردني، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، عدد:

٨٤٦، ٢٠٠٣م، ص: ٢

المحور الأول:

تشكل المكان في الموقف الوجداني

بدأ المكان يتشكل في شعر القصصية مع بداياته الشعرية الجادة في أواخر العقد الثاني من حياته، وقد خضعت رؤيته للمكان للتيار الأدبي الذي تأثر به في تلك البدايات، كما خضعت للمنزع النفسي الذي يسهم في تشكيل الخيال غير الواقعي كأبي شاب قبل العشرين، يمتلئ عقله بالخيالات أكثر مما يمتلئ بالرؤى الواقعية.

كانت بداية القصصية الشعرية الجادة في منتصف سبعينيات القرن الرابع عشر الهجري، أواخر خمسينيات القرن العشرين الميلادي. وقد تدخل تيار المدرسة الرومانسية في تشكيل الأمكنة والأحياء في شعره، لذلك اتجه في البدايات إلى أمكنة الحلم و(اللاواقع) شيئاً فشيئاً، وأول ما نجد من القصائد تعبيراً عن ذلك قصيدتا: "شقراء"^(١). و"أريد"^(٢). في ديوانه الأول "أشعار من جزائر اللؤلؤ" ضمن المجموعة الكاملة، أرخهما في: ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م، ولم أعر على نص قبل هذين النصين إلا قصيدة "من قبل"^(٣). في ديوانه "أبيات غزل" كتبت سنة ١٣٧٦هـ، ١٩٥٦م.

وبالنظر في هذه البدايات نجد أن الأحياء والأمكنة بدأت تتشكل في هيئة الحلم العاطفي. ولا يعني ذكرنا للبدايات أننا سنعتمد التسلسل التاريخي في عرض النصوص الشعرية، ولكننا نرصد البدايات فحسب؛ لأن تطوراً طبيعياً سيجعل الشاعر يقترب شيئاً فشيئاً من الواقع، وقد كان المؤثر الواقعي الأكبر في رؤية المكان

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، مطبوعات تهامة، جدة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ص: ٢٢، ٢٣.

(٢) السابق ص: ٦٨.

(٣) السابق، ص ٤١٦.

عند القصيبي فيما بعد هو قضية فلسطين، وبخاصة فيما سمي بعد بنكسة حزيران ١٩٦٧م.

وإذا ما استعرضنا النص الأول: "شقراء" لمحنا من العنوان ارتباط المكان ودلالاته في النص ببدايات الحلم العاطفي، التي أشرنا إليها سابقاً كما في قوله:

لا تغضبي ما الكون إن تهجري ؟ * وما رفيف الأمل المسكر ؟
..... *

وفيم يسري في الرياض الشذى ؟ * وفيم يملو البوح للنهر ؟
وفيم يشدو بلبل في الربا ؟ * وفيم تعلو ضجّة السمر ؟
الشوق ؟ ما الشوق سوى قُبلة * تهيم فوق الجدول الأشقر
والعمر ؟ هل عمري سوى لحظة على جناح الموعد الأخضر

بالرغم من تنوع العلامات اللغوية التي عبرت عن المكان، سواء الصريحة منها، أو التي تحمل معاني الظرفية المكانية، فإن الشاعر هياً الأسلوب لجعل المكان في منطقة الشعور مرة، ومنطقة اللاشعور مرة أخرى، وذلك من خلال الأسلوب الإنشائي ودلالاته كما في جملة: "ما الكون إن تهجري؟"، بمثل هذا الأسلوب يتغيا الشاعر الخروج من الفضاء المحيط، ومن الكون والأمكنة الفيزيائية. ثم نجده بعد ذلك يجرب اصطناع أحياء وأمكنة خيالية، كما في: "الجدول الأشقر، وجناح الموعد الأخضر". أما بالنظر في دلالات الألوان هنا وفي "الأدمع الحمراء" في قصيدة "نجوى" في الصفحة التالية، فنجد أن المفردات التي تعبر عن اللون لا تحيل على اللون بالضرورة إلا في المرحلة الأولى، كما يرى (جون كوين)، في حين يصبح اللون دالاً على مدلول ثان ذي طبيعة عاطفية، وتلك - على حد تعبيره - وسيلة لإظهار

استجابة عاطفية لا يمكن الحصول عليها بطريقة أخرى، ويعني بها عبور اللغة من الوظيفة الإشارية إلى الوظيفة الإيحائية، ومن مستوى إلى مستوى آخر^(١). هذه الأحياز تتشكل عادة عندما يوغل الشاعر في الحلم، وهو ما نجده بصورة أكثر في قصيدة "أريد"، فتجربة القصصية فيها أعمق في التعبير عن اللامكان الذي يصبح في القصيد مكاناً، أو عن "اليوتوبيا"^(٢) وبالتحديد في منطقة إحساس الشاعر بتشابك اللحظة مع أحلام اللا شعور، ضمن رغبة الشاعر في تجاوز الفضاء الكوني إلى عوالم أخرى وهمية^(٣)، أو المكان الذي يتشكل في الخيال فحسب^(٤)، يقول^(٥):

أريد أن أمضي بعيداً بعيداً * خلف الغيوم البيض خلف النجوم
أريد أن أجتاز هذي الحدود * أريد أن أنسى الدنى أن أهيم
لأبـن؟ لا أدري! ولكنني * أريد أن أمضي بعيداً بعيداً

يتحول البحث عن المكان في بداية الأمر إلى بحث عن اللامكان، أو خروج من الحدود الجغرافية الضيقة، وإلى هروب من القلق النفسي المتأرجح بين دلالات

(١) انظر: بناء لغة الشعر، جون كوين، ترجمة الدكتور أحمد درويش، دار المعارف، القاهرة، ط/ ٣:

١٩٩٣م، ص: ٢٤١.

(٢) "يوتوبيا" كلمة لاتينية تعني: ليس في أي مكان أو لا مكان، ومن ذلك تخيلات المدينة الفاضلة عند

الكاتب الإنجليزي (توماس مور) ١٥١٦م، وهي خيالات غير قابلة للوجود والتحقق، انظر: عن

بناء القصيدة الحديثة، علي عشري زايد، د، ت: ص: ٢٥.

(٣) انظر: جماليات المكان، قاسم المقداد، جريدة الأسبوع الأدبي، عدد: ٨٥٣، ١٢/٤/٢٠٠٣، ص: ١

وما بعدها في النسخة الإلكترونية.

(٤) انظر: جماليات المكان، محمود منقذ الهاشمي، ص: ٢.

(٥) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٦٨.

(أريد، لا أدري، أريد) وما يلبث ذلك الجموح أن يخف، والنفس أن تهدأ فتتضح معالم المكان:

أريد أن أمضي إلى واحدة * وارفة الظل بها جدول
وبلبل يصحح للحب^(١) * حيث يمر العمر لا وحشة
خرساء لا الليل طويل كئيب * أريد أن أمضي بعيداً بعيد

ظل التأثير الرومانسي مهيمناً على رؤية القصيبي للمكان، حتى مطلع الثمانينات الهجرية/ الستينات الميلادية، فدار أغلبه حول الطبيعة، كما في قصيدة "نجوى" التي كتبها سنة: ١٣٧٩ هـ _ ١٩٥٩ م وفيها^(٢):

ياسر ابي الحبيب طال بي السيد * روحيداً وضقت بالصحراء
حن عمر الشقي للواحة الخضراء * راء للأغنيات للأنداء
للقاء الرؤوم يمسح عن عي * نّي آثار أدمع حمراء
ولحلم معطر يفتح الجف * ن على حزن ليلة قمراء
صبوة العمر في فمي ظمأ يص * رخ شوقاً فأين نبع الماء؟

توحي الصحراء/ المكان الأرحب بالجذب والقسوة والحرمان، وظفه الشاعر من بيئته الخليجية للبحث عن المفقود في الأمكنة الصحراوية، وهو الواحة والغابة. في مقابل المفقود الروحي والعاطفي. الشاعر مضطر لاصطناع الأماكن

(١) ربما كان هنا خطأ طباعي أحدث خللاً في الوزن في التفعيلة الأخيرة (فاعلن) فاقصر على (فاعل).

(٢) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ١٦.

الواقعية والخيالية لتبديد القلق والإحساس بالنفور من واقع ذاتي تذكّيه تقلبات الصُّبا. ويظهر تأثير القصصية في بداياته بالرومنسيين، فنجد الألفاظ ذات الإيحاء والتهويمات الخيالية التي كثرت في شعر الرومنسيين العرب حيث يكثرون من الاستغراق في الصفات المجازية، مبتعدين عن الصور التي ترتبط بالواقع والمجتمع^(١)، والقصصية ما يزال في تلك الحقبة في مرحلة التأثير العارم بالرومنسية.

كما يتشكل المكان الوهمي الخيالي أحياناً من تأليف الاستعارات والمجازات التي تتخلق فيها المواقف وتتداخل الأحياء والأماكن الواقعية والخيالية كما في قصيدة "أمة الدهر"^(٢):

أمن عاصف يا نفس نمضي لعاصفٍ ؟ * ألم يسأم البحار زحجرة البحر؟
أمن موقف باك على أذرع اللقا؟ * إلى موقف دام على راحة الهجر؟
ومن وقع سيف نام بين أضالعي * إلى وقع رمح راح يوغل في ظهري؟
ألا فامنحني هدأة، رُبَّ هدأة * ترد شتيتاً من ظنوني ومن فكري

والسبب في ذلك التداخل يكمن في عنفوان القلق، فهذا النص كان إهداءً لشاعر سعودي كثر في شعره التأمل والقلق هو محمد حسن فقي^(٣)، والقصصية متأثر في هذا النص بأسلوب الفقي، وذلك واضح في أسلوب النص، وفي الاضطراب

(١) انظر: لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، د. السعيد الورقي، دار

المعارف، القاهرة، ط/ ٢، ١٩٨٣م، ص: ١٤٨.

(٢) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٥٩٩.

(٣) السابق، ص: ٥٧٨.

العاصف الذي جمع في النسق بين (البحر) و(أذرع اللقاء) و جعل (السيف الهاجع) بجوار (الرمح النافذ)، فيما يمكن أن يكون اصطناعاً وتجاوزاً للأحياز والأماكن من دائرة الممكن وغير الممكن.

وتمتزج ذكريات القصص عن المكان بالحكاية الشعبية، كما في قصيدة "أوال"^(١) وأوال اسم إحدى الجزر البحرينية، يحكى عنها قصة غرائبية حاملة، يتداخل فيها الواقع بالخيال، والزمان بالمكان، يقول:

نقل البحار عن أجداده

ألف حكاية

عن جزيرة

رقدت في الشمس حسناء غريرة

يلعب الموج على أقدامها

يسطع اللؤلؤ في أحلامها؟

ويناغيتها القمر

ويغني باسمها العود إذا طاب السمر

من الجزيرة/ المكان الواقعي تبدأ الأحياز والأمكنة بالتداعي:

السفينه

في ليالي الغوص ضحك وطرب

الزمان والمكان مرة أخرى:

حدّث الملاح في اليوم رفيقه

(١) السابق، ص: ٣٥٢_٣٥٦.

عن جزيرة

اسمها نبع اللاّلي

ليلها أحلى خيالٍ

طلعة أقسم "شاي بحليب".

في آخر سطر شعري يظهر المشهد الحكائي عن المكان مغرقاً في اللغة الشعبية للحكواتي، بطريقة مغايرة للفنية المتوخاة من شاعرية القصصبي.

وترتبط بالمكان أحداث عاطفية تحيل على خيالات ترتبط عادة بالأمكن الحاملة، كعادة الشعراء في استذكار الأحياز والأماكن، وتكون أحياناً مؤطرة بعادات وتقاليد تفرضها البيئة بهيمنة طويلة الأمد:

.....

كدت أن أفلت من ركب صديقتي

إلى دنيا يديه

حين ضجعت نغمة في شفتيه

"يا علي... صوّت بالصوت الرفيع

يا مرّه... لا تذبّين^(١) القناع"

وتعود شخصية الراوي الذي يحكي قصة المكان في ختام المشهد ليختتم روايته:

أطرق الشيخ وقال:

قصتي الليلة عن أحلى أساطير الخليج

عن أوّال".

(١) استخدم الشاعر هنا الفعل كما تستخدمه العامة دون أن يجزمه بعد (لا) الناهية.

ختام القصيدة ينهي الموقف الشعري بعلاقة بين المكان والأنثى، وهي علاقة عاطفية متجذرة في ذهنية الشاعر العربي منذ العصر الجاهلي. في قصيدة "أغنية في ليل استوائي"^(١) يخضع المكان الجغرافي والأحياء لهيمنة الموقف العاطفي عبر استنطاق الأنثى عن المكان، بعلاقات تشابه وارتباط في المخزون التراثي الشعري وغير الشعري:

فقلولي إنه القمرُ

أو البحر الذي ما انفك بالأمواجِ

والرغبات يستعُرُ

أو الرمل الذي تلمعُ

في حباته الدرُّ

هذه الحالة استنطاق للأنثى، فالقصبي يبحث عن الوجه الآخر المشابه الذي يركز على الأمكنة (القمر) من خلال العلاقة الجمالية، في اتجاهي التشبيه العادي والمقلوب، أو في العلاقة العاطفية والجسدية، في حركة المد والرغبات، في الصور المشابهة لأعضاء الأنثى (الرمل والكثيب)، أو علاقة (الدر) بالمرأة، بوصفه إضافة جمالية حسية لجسدها.

في الموقف الثاني، ينتقل الشاعر في حالة الاستنطاق إلى النمط الاجتماعي للتعامل مع الأنثى، في صورة الأفراح، لكنه يعكس الموقف إلى اتجاه مغاير تماماً، فيبدو العرس - وهو حالة فرح - مليئاً بالكدر، بالرغم من السياق اللغوي الذي ترد فيه مصاحبات الأفراح (الموسيقا، والطبول)، وتأمل السياق، نجد أن هناك علامات

(١) المجموعة الشعرية الكاملة ص: ٧٦٥ - ٧٧١.

لغوية تمارس سلطة قوية ومهيمنة على النص، أعني سلطة توجيه المعنى، فالتأثير والسلطة اللذان تركتهما لفظتا (الغابة، والكدر) كانا أقوى من تأثير جميع المفردات الدالة على الفرح، فتحول المكان إلى مأوى كئيب، مثير للحزن ودال على البؤس:

فقولي إنه الشجرُ

وفي الغابة موسيقى

طبول تتشي ألماً

وعرس ملؤه الكدرُ

فقولي إنه الوترُ

في آخر النص يصبح المكان حيث لا إمكان للحياة، أو حيث لا رغبة في المكان، حيث يذوب كل شيء، ويصبح المكان قفراً مشاكلاً للحالة العاطفية للشاعر: أنا؟!

لا تسألني عني

بلادي حيث لا مطرُ

شراعي الموعد الخطرُ

وبحري الجمر والشرُ

وأيامي معاناة

على الخليجان .. والإنسان .. والأوزان ..

تسرُّ

وفي النهاية يعود إلى استنطاق الأنثى / المشابهة للقمر، أو الأنثى / الجمال، وربما الأنثى الماثلة في المكان/ الأرض، وهنا لا تكون الأنثى هي المرأة المثيرة، إذا

جازت القراءة:

غداً لا تذكره غداً

تنادي زورقي الجزر

ويذوي مهرجان الليل

لا طيب ولا زهر

... فقولني إنه القمر ...

هكذا نجد تلك النصوص تتشكل، ونجد صورة المكان الجغرافي تسير كأنها هي مجردة من جغرافيتها وخاضعة للموقف العاطفي، الذي خرج بها عن نمطها الأصلي وسخرها للرؤية الشعرية.

المحور الثاني:

الواقع ودوره في تشكيل المكان

إذا كان المكان عند القصصية في أحد أطواره الشعرية قد خضع للموقف العاطفي فتشكل من عالم الخيال، فإن الواقع أسهم أيضاً في تكوين شعرية المكان في إنتاج القصصية الشعري.

فالمكان لم يعد حيزاً أو موضعاً يمر به الشاعر فيتذكر الديار والظاعنين، وإنما أصبح في إحدى صوره مشهداً يحكي آلام الواقع، أو ضحية من ضحايا الزمن يخضع لقوة التغير، ويسقط أسيراً في قبضة الأعداء.

ففي قصيدة " فيم العناء؟ " ^(١) على سبيل المثال، نجد الأمكنة لا تأخذ بأحيازها الشكل النمطي الذي تتشكل به في الذاكرة الإنسانية، كما أننا نجدها مفرغة من طبيعتها الفيزيائية، بل إن الفوارق تتلاشى بين الأمكنة وتصبح في الإحساس بها شيئاً واحداً، أو نمطاً مكرراً:

جميع المطارات عندي سواء

جميع الفنادق عندي سواء

وكل ارتحال قبيل الشروق

وبعد المساء

سواء

بما أن المكان غير منفصل عن الزمان، فقد تكرر الإحساس بتلاشي الفوارق بين الأزمنة، ولم يعد لأي منها إحساس بالتحول في وجدان الشاعر، فالمطار (المكان)

(١) المجموعة الشعرية الكاملة ص: ٦١٤ _ ٦١٥.

يوحى للذهن بالترحال والغربة والعناء، والفندق(المكان) يوحى بالراحة والهدوء والطمأنينة، كما أن الارتحال قبل الشروق ينم عن الحيوية والنشاط، أما بعد المساء فدلالة الزمن تعبر عن الخوف والقلق، ومع ذلك لم نجد لهذه الفوارق أثراً عند القصصبي، كأن الشاعر يعيش مشاعر إحباط نفسي من تحولات الواقع والناس، سواء أكان ذلك تأثراً بالمدرسة الرومانسية أم انعكاساً لواقع قاسٍ يعيشه الشاعر، وقد أفصح عنها في المقطع التالي:

أفبق مع الفجر

أشرب شاي الصباح

أسير إلى غابة الأمس واليوم

حيث تسيل الدماء

أصافح نفس الأيادي المليئة بالعطر

والمكر .. ألمح نفس الرياء

فالغابة (المكان) الموحش نمط معبر، يحاكي الواقع في خيال القصصبي، ممتد مع تجربته في الزمنين الماضي والحاضر. وشعرية المكان ترسم مشهداً فنياً مشاكلاً للمكان الواقعي ولنمط الحياة الاجتماعي. تأمل الدلالات في (تسيل الدماء، الأيادي المليئة بالعطر والمكر، الرياء، الخداع، الغباء، العناء)، فإذا كانت قد تساوت الأمكنة بزوال الفوارق بينها، فهناك تماثل في الأزمنة وروح اغتراب تمور في نفس الشاعر.

وفي قصيدة "مرثية الناي والريح"^(١) التي كتبها القصصبي في ذكرى رحيل الشاعر اللبناني خليل حاوي، يعكس الواقع أثره بوضوح في تشكيل صورة المكان

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٧٣٣.

رحيل الشاعر يصبح رحيلاً للمكان، وموت القصيدة يعبر عند القصصية عن اضمحلال المكان. يحاول القصصية في هذا النص أن يربط بين المكان وثقافة المكان، من خلال تعميق الشعور بالحدث مستعيناً بنظام التمثيل، مجسداً في الصورة الصوتية في: (تصفر الريح، ويبكي الناي في الروشة، والليل قنابل) وهي تمثل الصدى الفارغ بعد رحيل الصوت الشعري، ثم مشهد الشعب الذي غنى له حاوي شعره، ينحني أمام الموت:

تَصْفُرُ الريح... ويبكي الناي في (الروشة)

والليل قنابل

والضحايا

يتلقون المنايا مثلما تركع في وجه السكاكين السنابل

وقد جعل القصصية من رحيل حاوي عن مشهد الشعر والثقافة إيذاناً بمجاعة ثقافية، كما جعل من رحيله فراغاً أو موتاً للثقافة والمكان على حد سواء، وهي مبالغة حاول القصصية أن يتجرعها ويمررها للقارئ أيضاً:

أَوْ ما طالعتَه "نهر الرماذ"

يغمر القمة من صَنِين .. والسفح

بأرتال الجراد

فإذا جاء الحصاد

لم يجد غير الدموع

أيها المفتون بالبيدر

في البيدر جوع

.....

أيها القادم من صنيّين
في كفيك أزهار وأشعار جديدة
أترى تُبعث بعد الموت
بيروتُ / القصيدة؟

يمتد الفراغ من (المشهد / البيدر) إلى (بيروت / القصيدة) بيروت المكان ،
الباعث للشعر. المكان يعيش حالة غياب ثقافي مماثل لموت الشاعر. القصيبي يعيش
حالة حزن على حاوي ، وعلى الشعر ، وعلى المكان الثقافي ، المكان الذي هو أحوج ما
يكون لبعث جديد غير ممكن على الأقل في منظوره القريب.

وفي بيروت أيضاً يمر المكان بتحول ، ويعكس النص عند القصيبي صورة
الواقع الممزق ، فالنهر منبع الحياة يصبح باعثاً على الشعور بالموت، وبيروت الأنثى
تغتسل من فاجعتها بالدماء، تتطهر بالموت، بيروت / الضحية تحدث أخبارها بجثث
القتلى، تلتهم أطفالها وتلدهم في " نهر من الدم " (١):

نهر من الدم فامشي فيه واغتسلي * من الجنبابة يا أنثى بلا خجل
تألمي جثث الأطفال وانفعلي * وطالعي جثث الأشباح واشتعلي
نهر من الدم يجري في مرابعنا * بلا شموخ بلا كبر بلا بطل
ما مات فيه عدوي مات فيه أخي * بطعنة من أخي مسمومة القُبَلِ

يتشح المكان (صبرا وشاتيلا) / باللون الأحمر. يخلع المكان شكله وملامحه
الفيزيائية . ويصطبغ باللون الدال على الموت. الغسيل الأحمر يقوم مقام التطهير

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٧٤٩.

المعنوي والحسي من أشياء من بينها الحياة والإنسانية . تتسع دائرة المكان القطرية أكثر وأكثر. يتجاوز المكان حدود لبنان إلى مكان بملامح عربية. يتحول النهر إلى منهل ومورد للذل، يتجرع فيه العربي المرارة والهوان ويتحول المكان إلى قضية سياسية ، ويبدأ تاريخاً جديداً يرتبط بالذاكرة إلى الأبد.

المحور الثالث:

المكان وتحولات الرمز

تمثل الأحداث والذكريات التي تصاحب الموقف الشعري عاملاً مهماً في تحولات المكان، كما أن للحالة النفسية دوراً عند استذكار المكان أو تأليفه شعرياً، ففي المكان المحبب أو الموحش تتكشف دلالات الرمز، وتعمل على جعل الدلالة قابلة للانتقال من حقل دلالي لآخر، فإذا نظرنا على سبيل المثال إلى قصيدة "الموت حباً" عندما يقول القصيبي:^(١)

أعد في السجن أيامي وأعشقها يا سجن هل ثمّ قبلي عاشق سجننا؟
وجدنا أن دلالة المكان الموحش (السجن) قد تغيرت في تركيبة سياق النص، وأن الدلالة تحولت في جملة (أعشق)، وفي الجملة الاستفهامية (هل ثمّ قبلي عاشق سجننا؟) فأعطت معنى مغايراً تماماً لمدلول لفظة (سجن) في دلالاتي المقال والمقام، وفي شعرية المقام الذي أنشأه السياق يدخل في معنى السجن ما لا حائط له، ولا حواجز، ولا قضبان، خلافاً للمفهوم المتعارف عليه في اللغة المعيارية. وعلى حد رأي ماكاروفسكي "اللغة الشعرية تتميز بكسر القواعد اللغوية بعامة، بدرجات متباينة.. وغالباً ما تتعارض قواعد اللغة الشعرية مع قواعد المواضع التي تحدد اللغة المعيارية"^(٢). وهنا تكمن الشعرية والتخييل في المعرفة الأدبية.

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٨٠١.

(٢) انظر: مجلة فصول، المجلد الأول العدد الثاني، ربيع أول، يناير ١٩٨١م، بحث بعنوان الأسلوبية

الحديثة، د. محمود عياد، ص: ١٢٦.

وهناك بعض الأماكن الكابوسية تصبح رموزاً للأمكنة الموحشة، فـ(باشلار) يرى أن "مكان الكراهية/ الصراع لا يمكن دراسته إلا في سياق الموضوعات الملتهبة انفعالياً والصور الكابوسية"^(١) فمكان مثل: (دير ياسين) أصبح بعد المذبحة رمزاً كابوسياً ملتهباً، رمزاً للمكان الموحش، رمزاً للضحية والمجرم. وعلى هذا يتحدد الموقف من المكان والحدث، ويرتبط ذلك بمواقف إيديولوجية أو سياسية، لها أبعاد فكرية كموقف القصصية من السلام مع الصهاينة قبل (كامب ديفيد) في قوله:^(٢)

أي سلمٍ يرتجى من رجلٍ * ضج في أعماقه الحقد الألد
(دير ياسين) على راحته * لعنة تتبعه أيان يغدو
سترى إذ تنجلي عنه الرؤى * أنه للحرب لا للسلم يعدو

يعبر المكان رمزياً بالإحالات التي يوظفها الشاعر في النص، كالإحالات للواقع أو الإحالات السياسية أو التاريخية، كما في قصيدة "يا أهلاً بك"^(٣)، يقول مخاطباً طفله في المهدي، موظفاً الموقف الشعري فكراً لرفض إقامة علاقة مع المحتل:

يا أهلاً بك في زمن الأفاكين

.....^(٤)

(١) جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط/ ٢.

١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص: ٣١.

(٢) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٦٢٢.

(٣) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٦٣١.

(٤) حذفت بعض الأسطر بسبب بعض تجاوزات الشاعر الانفعالية.

من ساقوا الفراش هولاكو

كل بنات صلاح الدين

ورموا حطين

للبيع بسوق النخاسين

إذا تأملنا الحيز الأول (فراش هولاكو) وجدنا أنه يحيل على شخصية تاريخية وحدث تاريخي، مرتبطين بمكان وحدث تاريخي هو (حطين) المكان والمعرفة. كما أن الإحالة السياسية والاجتماعية حاضرة في "فراش هولاكو". وفي (سوق النخاسين) نجد الإحالة على قضية اجتماعية اقتصادية، وهذا التشابك في العلاقات والإحالات كان نابعاً من تقلبات الواقع، بعد تحول رمز الانتصار (حطين) عن تأثيره في الوعي السياسي والثقافي المعاصر.

ونجد مثل تلك التحولات في معالجات القصص للمكان في قصيدة "الحب والموانئ السود"^(١). فبالنظر في العنوان نجد أن النقد الحديث يوليه أهمية كبيرة، بوصفه علامة جوهريّة لما سمي بالمصاحب النصي، فهو تارة جزء من النص، كونه المتواليّة اللسانية الأولى فيه، وهو تارة مكون خارجي بالنظر للمتعاليات النصية كما عبر عن ذلك (جرار جنيت)^(٢) ويؤدي العنوان دوراً رئيساً عند الشروع في قراءة النص، فالدلالات تناسل من العنوان الرئيس، وتخضع تداولية العنوان لسلطة المرسل وطبيعة المتلقي^(٣)،

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٥٥٩_٦٦٥.

(٢) انظر: الخطاب الموازي للقصيدة العربية المعاصرة، نبيل منصر، دار توبقال، الدار البيضاء، ط/

١_٢٠٠٧م، ص: ٤٠.

(٣) انظر: السابق، ص: ٣٠.

فالقصصية يوظف اللون الأسود في وصف المكان، مستمداً ذلك من الطبيعة / الليل، أو الكتابة / المداد....، ويحاول إخضاع القارئ لهذه الرؤية، فدلالة (الميناء) في الأصل تحيل على قضايا التجارة والترحال والفراق، ولكن الدلالة التي أضافتها الصفة (السود) في نحو الكلام والمعنى، حولت دلالة المكان من الإطار الوضعي إلى الإطار الترميزي، فهي تعبر بالإيحاء عن الحقب التي يعبر فيها الإنسان نحو غايته البعيدة. وقد فسرها القصصية في كتابه: "سيرة شعرية" بالتحويلات التي مر بها في حياته نحو ما سماه بـ: (الأسوأ)، وهو فقدان البراءة في كل مرحلة من مراحل حياته^(١)، وبذلك يتحول المكان من مكان أليف إلى مكان موحش، يقول في الميناء الأول:

كنت بريئاً
أهوى الألعاب
أهوى أن أنطلق سعيداً
فوق الأعشاب
أن أبنى بيتاً من رملٍ
أن أهدمه فوق الأصحاب
ووقفت على هذا الميناء
فوجدت أمامي جمع ذئاب
بوجوه رجال
.....
وتعلمت هناك الخوف.

(١) سيرة شعرية، تهامة للنشر والمكتبات، جدة، ط/ ٣_١٤٢٤هـ، ص: ٩٦.

وفي الميناء الثاني: كان تعلم الكذب ناشئاً من تناقض واقع الإنسان مع القيم الإنسانية العليا، التي تعلمها في محيط الأسرة. وفي الميناء الثالث أصيب بداء المال محاكياً المقياس الاجتماعي المادي، وفي الرابع رأى التباين الطبقي والسياسي فأصيب بحمى المجد، متحولاً في كل ميناء بطريقة تتجه بالرمز بما يخدم فكرة تحول المكان معه في كل مرحلة.

وفي قصيدة "تباريح البئر القديمة" ^(١) تتكشف الدلالة السيميائية في العنوان في شكل ترميزي أيضاً، فالبئر القديمة تعني العطاء القديم، والسياق والواقع يعبران عن توق الشاعر وحنينه للقديم ^(٢)، وغير خاف على القارئ ما في دلالة البئر من المعاني المخبأة مثل (الكتان) و(الأسرار)، فالبئر/ مستودع الأسرار يعبر عن تحولات المكان، يحكي القصصي عن البئر قائلاً:

أسافر في ذكرياتي

فتنزل عندي مئات القوافل

وأسمع حولي

صهيل الخيول وشعر الفوارس

فأوّاه كيف تضيع حياتي

وراء خريفٍ

من الرمل والجذب والصمت قارس

كما تتلاشي البدور الأوافل.

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٧٥٦ _ ٧٦١.

(٢) سيرة شعرية، ص: ١٢٥.

ويزداد حنين الشاعر لماضيهِ القديم البريء العفوي في المقطع التالي:

تعالوا تعالوا

رجال العرب!

هنا نخلة أثقلت بالرطب

هنا خيمة ظلها من ذهب.

ويعبر القصصية عن ألمه من تحول الحياة وعن المفارقة الزمانية والمكانية:

وتنأى المطايا

وأخلوا للدمعي

فيا من رأى قبلُ دمع الركايا.

على الرغم من طرافة الفكرة وخصوصية الموضوع الرمزي في النص واكتنازه بالدلالات الترميزية، فإن الشاعر لم يرتق بالنص من الناحية الفنية، ويعود ذلك إلى مشكلة الاتكاء على أسلوب التعبير المباشر في تفعيل الرمز، تأمل العبارات (تعالوا تعالوا.. رجال العرب.. هنا نخلة أثقلت بالرطب)؛ فالرمز لمحة من لمحات الوجود الحقيقي، يحس به الإنسان ذو الإحساس الواعي، وبذلك يستحيل أن يترجمه بلغة عقلية مباشرة^(١). وبما أن الشاعر استخدم الرمز فقد كان ينبغي أن يكتشف الدلالات بما يخدم النص فنياً، ويخرجه إلى إطار واسع من خلال اللغة الموحية، لينشئ لنا نص النص، أو معنى المعنى.

وللقصصية اهتمام بالمكان المفتوح كالصحراء، والصحراء تعطي المعنى بعداً إضافياً في التعبير عن المعاناة والقسوة والتيه. ورؤية القصصية للصحراء تنم عن

(١) انظر: الصورة الأدبية، د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت، ص: ١٥٣.

الإحساس بالخوف من المجهول ، كما أنها ليست المكان المحبذ الذي يعبق بالخزامي ، كما نجد عند كثير من الشعراء الذين تناولوا الصحراء ، ولذلك دلالات نفسية كثيرة؛ فالصحراء من أفقر الأماكن على وجه الأرض بالتنوع اللوني^(١). والتنوع اللوني دافع كبير للإحساس بالجمال. ففي قصيدة "من الصحراء"^(٢) تلتقي في الصحراء الزوابع والرمال والقفر ، وتتصافر لتشكّل المكان المخيف، وتثير الزوابع النفسية في المكان النفسي:

ذكرت حبك والصحراء تعبت بي * وللزوابع عصف ملء أجوائي
وخطوتي في امتداد القفر ضائعة * تهيم ما بين إقدام وإعياء

أما اللون فلم يكن أصيلاً في شكل المكان الواقعي، وإنما اصطنعه القصيبي أو استحلّبه من المكان الخيالي، ورسمه خارج الوجود؛ لأنه ليس من طبيعة المكان الصحراوي:

ذكرت حبك فاهتز المدى أرجاً * ينساب من واحة في الوهم خضراء
لا لن أعود من الصحراء ملتفعا * بالخوف أعثر في أذيال ظلماء

ومن خلال النص تبدأ الدلالة تعطي ظلال المعنى ومعادلات الصحراء: (المرأة السمراء، الشعور بالحرمان العاطفي، الصحراء السمراء، الخوف والقلق، المكان المفتوح).

(١) انظر دراسة المكان الصحراوي، صلاح صالح، مجلة فصول، المجلد الثاني عشر، العدد ٣، حزيران

١٩٩٣م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص: ٣٠١.

(٢) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٢٠١.

ويجد القصصية أحياناً تشابهاً بين الصحراء والمرأة، والصحراء والمتاهة، والصحراء والمعاناة والألم العاطفي، وربما الجمود والسراب. مع أن أحد الدارسين قدم قراءة يرى فيها أن القصصية كان يعبر عن خوفه من المكان/ الصحراء، بعد أن لمس الواقع الفعلي لها، حيث الجذب والجفاف وشح العطاء^(١) فيما نفسه نحن بعلاقات مشابهة ومقاربة، يقول في قصيدة "بعد الرحيل"^(٢):

خلفت عندك نشوتي الكبرى * ونسيت خلف جفونك العمرا
ومضيت في صحراء قاحلة * الصخر فيها يحضن الصخر
الرمال منتشرة على شفتي * والشمس تمطر جبهتي حمرا
وعلى عيوني يأس قافلة * ظمئت فكادت تشرب القفرا

وتبرز الصحراء أيضاً عند القصصية في الشعور بالفراغ العاطفي^(٣):
في قاع نفسي فلاة * ظمأى وصخر وجذب

وبعد أن عاد القصصية من المدينة الصاخبة في الغرب، احتضنته الصحراء، فوجدها ما تزال تحكي المحضن/ الوطن، العامل المغذي لمخيله الشعري، وهو بينهما يبحث عن طفولته البريئة التي غادرها في الصبا. يقول في قصيدة "يا صحراء"^(٤):

- (١) صورة المرأة في شعر غازي القصصية، أحمد سليمان اللهيبي، دار الطليعة الجديدة، دمشق، ط / ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٣م، ص: ١١٤.
- (٢) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٢١١.
- (٣) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٢٢١.
- (٤) السابق، ص: ٢٦٢.

وعدت إليك ألقيت بمرساتي

على الرملِ

غسلت الوجه بالطلّ

كأنك عندها ناديتني

وهمست في أذني

"رجعت إليّ يا طفلي"

أجل أماء عدت إليك

طفلاً دائماً الحزن

تغرب في بلاد الله

لم يعثر على وكره

وعاد اليوم يبحث فيك عن عمره.

ومن الواضح في علاقة الشخصية بالمكان ، أن القصيبي لم يستطع ربط العلاقة في سياق النص، فنشأت بسبب ذلك علاقة غريبة بين (الطفل) و (الوكر)، وهي علاقة تنافرية، تبدو قلقة في النص، بمعنى أن علاقات المعاني النحوية يجب أن ترتاح إذا ما نظمت، بحيث لا تجد معنى نافراً لغير داع فني، وقد يكون الخروج عن المعنى المألوف بالعدول البعيد ملمحاً فنياً، والأدب _ على حد قول: (تودوروف) _ لغة وزيادة، وهو ارتباط بين مكونات ثلاثة: الكلام الملفوظ، والتركيب، والدلالة^(١)، ولكن لم يستطع الرمز في النص أن يؤدي دوره أثناء تشكّل المكان، وربما ساعد على

(١) انظر: مكونات النص الأدبي المركز والهوامش، محبوب حكيم، ضمن أعمال ندوة: مكونات النص

الأدبي، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، الدار البيضاء، ١٩٨٨م، ص: ٤٧ .

ذلك ضرورة القافية الشعرية، التي أخضعت الشاعر في النهاية لمسار تلفظي غير مناسب للمقام.

ويحاول القصصية إعادة تشكيل المكان (الصحراء) شعريا بالأسلوب الذي كان يرد به عند الشعراء القدامى في تراثنا الشعري، لكن ذلك لا يدفع بالنص في اتجاه التناص الواعي، أو الإحالة الشعرية المعبرة، لنعوّل على ذلك في قراءة نقدية، إذ لا يكفي أن نجد في النص اسم مكان قديم، أو ذكرنا لبنة عرج على ذكرها شاعر قديم مثل: " صبا نجد، و "شميم العَرَار" ؛ لنقول: إن هناك تناصاً بين القصصية وسحيم عبد بني الحسحاس^(١) في مثل قول القصصية :

وعدت إليك يا صحراء

ألقي جعبة التسيار

أغازل ليلك المنسوج

من أسرار

وأنشق في صبا نجد

طيوب عرار

وأحيا فيك للأشعار والأقمار.

(١) ويقال له: سحيم العبد، واسمه حية، وقيل إن أصله حبشي أو نوبي، ويؤكد شعره بجودته وفنه أنه ولد في جزيرة العرب، وتطبع بطباع أهل اللغة، نشأ في بني أسد بن خزيمه يرعى الإبل، وكان سبب قتله أنه تغزل بنسائهم، وأوغل في ذلك ولم يرتدع، فقتلوه. انظر: سحيم عبد بني الحسحاس، حياته وشعره، لمحمود اسماعيل عمار، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢، ص: ٣٠-٥٠.

وفي عام النكسة: ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م، كتب قصيدة " مثل صحراوي " وقد
مثّل المكان فيها اليأس ومشاعر الإحباط والحزن، التي تشبع بها القصصيّ جراء
أزمات الوطن العربي السياسية، يقول^(١):

أنا مثل صحرائي

دنيا بلا ماءٍ

قفر بلا حلْمٍ بلا ظل

أنا رحلة في عالم المحلِّ

وبعد عشر سنوات كتب قصيدة " لا تهَيِّ كَفَنِي "^(٢) فكانت تعبيراً عن نشوة
الانتصار على الواقع في حرب: ١٩٧٣ م، وكان القصصيّ مزهواً بجبروت المكان/
الصحراء، المكان الذي يستمد منه العربي معاني الشجاعة والبأس، المكان المحمل
بدلالات الانتماء والعطاء التاريخي:

أنا تاريخي ألا تعرفه؟ *	خالد ينبض في روحي وسعدُ
أنا صحرائي التي ما هُزمت *	كلما استشهد بند ثار بندُ
قسماً ما قفز الخوف إلى *	قبضة الفارس ما اهتز الفرند
ما دعانا الفتح إلا شمخت *	هذه الصحراء فالكثبان أُسد

وفي كل الحالات يبدو المكان خاضعاً لسيطرة الواقع، فإذا كان الواقع سيئاً
كان المكان كذلك، ولكن القصصيّ وظفه حسب إمكاناته الفنية الجيدة أحياناً

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٤٦٤.

(٢) السابق، ص: ٦٢٠.

والمتواضعة أحيانا أخرى. ويلحق بالرمز محاولة القصصبي الاعتماد على تجربة الشاعر القديم في إعادة رسم صورة المكان، فيما يمكن أن يسمى المعارضة، أو المحاكاة المقتدية^(١)، وهي بين الاحتذاء/ المحاكاة، وإعادة المعنى في تقصد معرفي يحاول إعادة الحالة الشعرية بروح معاصرة، كما في ديوان سحيم فقد خصص الديوان كاملاً لقصة سحيم وكان يورد أسطراً شعرية على نمط التفعيلة، ثم يدرج أبياتاً من شعر سحيم، تحكي قصته حين أوثق للقتل بعد أن عرّض بنساء بني الحسحاس، انظر قول القصصبي:^(٢)

وأغمض عينيَّ أحلُم أحلُم

أحلُم بالغيث والرعد والبرق

"يضيء سناه الهضب هضب متالع

وحُبَّ بذاك الهضب لو كان دانيا

نعمت به عيناً وأيقنت أنه

يحط الوعول والصخور الرواسيا"

ويكرر ذلك في صورة الوادي، والروض والربيع:

وينهمر الغيث

يحملني السيلُ

يحملني ثم يقذفني عند وادٍ قديم حبيب

(١) انظر: تحليل الخطاب الشعري، إستراتيجية التناص، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار

البيضاء_ المغرب، ط/ ٤، ٢٠٠٥م، ص: ١٢٢.

(٢) سحيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط/ ٢٠٠٢م، ص: ٦٥ _ ٦٦.

"ألا أيها الوادي الذي ضم سيله
على أثر الحسناء بوركنت وادياً
فياليتني والعامرية نلتقي
نرود لأهلينا الرياض الخواليا"
نرود الرياض هنا روضة الأفحوان
وذلك روض الخزامى
وأنسج للعامرية تاجاً من الأفحوان
وطوق خزامى
"سلاماً"

الآيات من النمط البيتي بين علامات التنصيص تمثل المنقول من شعر
سحيم، وقد حاول القصيبي أن يشكل منها ومن الأسطر الشعرية صورة المكان،
وهذا يمثل استشهاده شعرياً، بحيث يضمن النص المعاصر أكثر من بيت من النص
القديم، والتناص يسهم في تنشيط المعنى المتناص معه في رأي كثير من النقاد،^(١) ولكن
السؤال المهم هنا هل استطاع القصيبي أن يعيد تشكيل المكان بجمالية مخالفة، تفوق أو
تساوي الجمالية التي رسمها سحيم للمكان؟، وهل استطاع التخيل في نص
القصيبي مجازة التخيل في نص سحيم؟، هذا ما يُعَوَّل عليه في عملية التناص على
حد قول (جوليا كرسيفا): إن التناص يتم فيه التداخل والتقاطع بين النص

(١) انظر: التناص في الخطاب النقدي والبلاغي، دراسة نظرية تطبيقية، د. عبد القادر بقشي، أفريقيا

الشرق، ٢٠٠٧م، المغرب، ص: ١٠٤.

والنصوص الأخرى^(١)، أي الالتقاء في بؤرة معينة، وعلى هذا فإن نص القصصية لم يتقاطع مع نص سحيم ليلتقيا في بؤرة الإثارة والتلاقح الفني، وإنما أودع القصصية نصه نصاً لشاعر آخر، بجمالية فاق خطاها في قدرته على تجاوز حدود الشعرية الزمانية والمكانية خطاب القصصية، بل إن النص التراثي جعل المكان في نص القصصية باهتاً، على حين لم تتزعزع جمالية المكان في نص سحيم، بابتساره وإدخاله حيز النص الحديث. وإذا تأملت العلامات اللغوية التي تعبر عن المكان ومصاحبات المكان عند سحيم: (، يضيء، سناه، الهضب، هضب متالع، الهضب (مرة أخرى)، صيغ الدعاء، والتمني، الرياض) وجدت المكان يشكل حيزاً مليئاً بالمشاعر والأحداث، والحب، والمنى، والحرمان، والتعلق... الخ، بينما يمر عند القصصية عبر علامات مجردة، تؤدي معنى نحوياً أكثر من كونها مكونات شعرية للمكان، وقد نبه ابن رشيق إلى هذا النوع من التناص، وجعله من سوء الاقتداء وضعف القدرة^(٢)، كما عده بعض النقاد المعاصرين من التناص الدوني الذي يقصر فيه اللاحق عن السابق^(٣)، والذي يظهر واضحاً أن الحداثة الشعرية في نص سحيم تفوق بكثير حداثة نص القصصية.

(١) انظر: تأويل الأسلوب، مصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، د. ت، ص: ٢٣٣.

(٢) انظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق القيرواني، ت: محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط/ ٥، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ١/ ٢٩١.

(٣) انظر: التناص في الخطاب النقدي والبلاغي، د. عبد القادر بقشي، ص: ٤١.

المحور الرابع:

المدينة

تبدو المدينة عند أغلب شعراء العصر- الحديث معادلاً رمزياً للأُنثى في صورتها الفاتنة أو الموحشة، المحتلة أو السبية، وفي مقابل المدينة يكون الريف ببراءة إنسانه وأرضه، ومن المدينة ينفذ الشاعر إلى نقد المجتمع.

في هذا القسم نتناول صورة المدينة الحزينة، المدينة المعادل الموضوعي للأُنثى، وكنت قد هممت أن أعرض النصوص التي تناولت المدينة في دواوين القصصي وفاق المنهج التاريخي، فوجدت ذلك متعذراً؛ لأن نصوص القصصي تنازعتها أحداث متشابهة وإن اتسع الزمن الفاصل بين القصائد، فأثرت أن أوردتها حسب تقارب موضوعاتها.

ومن الأمثلة على ذلك صورة المدينة الأنثى والمدينة الحزينة، إذ يفصل بين النصين ستة عشر عاماً، ومع ذلك فهما يشكلان صورتين متقاربتين جداً للمدينة، وبينهما قصائد لها نمط مختلف تماماً، فليس من المنطقي أن نعرض الموضوع ذاته أكثر من مرة، لمجرد أنه ورد في زمنين مختلفين.

النص الأول بعنوان قصيدة "أغنية"^(١)، يقول فيه القصصي:

أريد أن أغني

أغنية حزينه

كمشية الغروب في

شوارع المدينة

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٣٤٨.

كنظرة

في مقلة الحب الذي

تهزمه الضغينه

أحسن حزناً في دمي

ينبع من نافورة حزينة.

وأما النص الثاني فعنوانه: "قومي افتحي الباب"^(١)، يقول فيه:

مدينتي أنت إني جئت مرتجفاً * من المدائن صبحي الريح والهلعُ
قومي افتحي الباب أقدامي ممزقة * من المسير ووجهي السهد والوجعُ
لم يبق في الكون ميناءً يرحب بي * أو خيمة لي وللأشعار تتسعُ
كل الخدود التي قد كنت أسكنها * تقول "من أنت يا هذا" وتمتعُ

النصان يرسمان شكلاً للمدينة/ الأنثى، أو الأنثى/ المدينة، وبالتخييل تتحدد شعرية المكان وملاحمه، ويُنتج من العناصر المؤتلفة في الصورة التركيبية^(٢). فالمدينة صوت، وحزن وأنثى، وضوضاء وضياح. وتتركز محورية الشعر الذي يقال في المدينة (المكان) حول الإنسان في علاقته بنفسه وبالأشياء من حوله، وهو مجال لإبراز المعاني الحضارية التي تتولد من التفاعل

(١) ورود علي صفائر سناء، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط / ٢، ١٩٨٩م، ص: ١٣ - ١٤.

(٢) انظر: شاعرية المكان، د جريدي بن سليم المنصوري الثبيتي، شركة دار العلم للطباعة والنشر، جدة، ط / ١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص: ١٧.

بين الإنسان والمكان^(١). ولذلك فالقصبي يعبر عن تجربة الألم عندما فارق مجتمعه الصغير ليعيش في مدينة شرقية صاخبة كالقاهرة، وعن روح التشاؤم والشعور بالقلق والضياح جراء العيش في المدن الكبيرة؛ كونها أول تجاربه مع المدينة^(٢) وواضح أن الصورة الأولى التي فتح الشاعر ناظره عليها لن تبارح تجارب الشاب المراهق في مدينة صاخبة. وقد عبرت قصيدته "مات شاعر"^(٣) عن ذلك في قوله:

ادفنوه في رحاب المعبد المهجور

في ظل السكينة

إنه قد مل ضوضاء المدينة

تظهر مفارقة الأمكنة في الصورة الفنية (المعبد المهجور / المدينة) (السكينة /

الضوضاء) وهذا يجعل النفور من المدينة بداية للشعور بالضياح، كما جاء في قصيدة "قافلة الضائعين"^(٤) والقصبي يحكي تجربته في خضم المدينة بوصفها باعثاً على فقدان البراءة، ومرحلة من مراحل التغيير في حياة الإنسان:

وكان سؤال طويل وقال:

"أنا يا صديق من الضائعين

هجرت المدينة

وأقبلت أدفن بين الدروب

(١) المدينة في شعر البردوني، د. محمد السيد سلامة، مركز آيات، ط / ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص: ١٤

- ١٥.

(٢) انظر: سيرة شعرية، ص: ٤٧.

(٣) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ١١٨.

(٤) السابق، ص: ٧٢-٧٦.

بقايا الليالي الحزينة
 فقد كان لي في رحاب المدينة
 حياة وبيت وطفل صغير
 وذات مساء أتتنا الرياح
 وسارت بيتي وطفلي الصغير"
 وطالعه في حنان الحبيب
 وقلتُ: "يدي يا أخي في يديك
 فقد كان لي خلف باب المدينة
 قلب وليد
 كطفلك قد كان قلبي الوليد
 وعند الظهيرة
 سمعنا خطى مقبلات كثيرة
 وجمعاً غفيراً من الضائعين
 يسبون ليل المدينة
 وسارت مع الدرب قافلة الضائعين.

الملحوظ أن القصصبي عبر عن هجران المدينة في سياق الحوار بينه وبين الشخصية التي حاورها في النص ، وقد يعني بذلك هجران القرية لا المدينة ، كما نبه على ذلك محمد الصفراني في كتابه: شعر غازي القصصبي^(١)، فسياق الحوار في نهاية

(١) انظر: شعر غازي القصصبي "دراسة فنية"، محمد بن سالم الصفراني، مؤسسة البهامة الصحفية بالرياض، ط/١، ١٤٢٣، ٢٠٢٢م ص: ٨٨.

القصيدة يوحى باشتراك الشاعر مع الشخص المخاطب في مفارقة القرية ، وهذا الخلط يشبه الخلط بين تعبيره عن القدس / المدينة ، والمسجد الأقصى كما سنرى في هذا المحور.

ويرتبط الزمن (الليل) والمكان (المدينة) ارتباطاً وثيقاً في التعبير عن حالة الضياع في المدينة العربية المعاصرة، المنفتحة على حياة شبيهة بالحياة الغربية، وفي هذه الحالة وأمثالها نجد الشاعر أي شاعر يعاني بسبب رهافة الحس والتكوين الخاص من الربط النفسي والجدلي بين الزمان والمكان^(١)، إلى هنا نجد أن صورة الأنثى ترتبط بالمدينة (المكان)، كما في صورة المدينة الغربية، ففي قصيدة "لوس أنجلوس"^(٢) وهي المحطة الثانية التي أناخ بها القصصيّ ركابه في بداياته الدراسية، نجده يعيش اغتراباً مكانياً، نتيجة فقدان العلاقات الاجتماعية، وردّة فعل لقسوة الأثر المادي للحضارة المدنية في الغرب. والقصصيّ في جميع تجاربه الشعرية لم يكن ساخطاً على المدينة في رؤيته الشعرية، كما فعل بعض الشعراء الذين عاصروهم، إذ للمدينة كما يقول إحسان عباس: وظيفة وسائطية، لا تعدو أن تكون وعاءً حضارياً يستغله الشاعر لتصوير التمزق والضياع^(٣)، وهو ما لم يمثل ظاهرة عند القصصيّ في موقفه من المدينة تستدعي الوقوف عندها، يقول:

(١) جدلية الزمان والمكان عند الشاعر، د عدنان عبد العلي، مجلة العرب، دار البهامة، الرياض، سنة:

٣٤، ج ١١، ١٢، الجماهيريان سنة ١٤٢٠هـ سبتمبر وأكتوبر ١٩٩٩م، ص: ٧٧١.

(٢) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٢٣٥.

(٣) اتجاهات الشعر العربي المعاصر، دار الشروق، عمان الأردن، ط / ٢، ١٩٩٢م، ص: ١٠٢.

سأكتب عنك يا عملاً * قتي الأخاذة الحسناء
وعن قلبك لم ينبض * وجف كصخرة صماء
وعن صنم تقدسه * عيونك اسمه الإثراء
وحتى الجار يصمت عن * "مساء الخير" حتى الجار
ويلتصق الضباب على * الوجوه كلجنة الأقدار
سأكتب عن ضياعي فيـ * لك عن فتياتك الحلوات

يعبر القصصية في هذا النص عن جوهر الحياة الاجتماعية في المدينة الغربية، وعن علاقة الأنثى بتشكيل صورة المدينة . لكنه في بداية العقد الثالث من عمره لم يدرك على الأقل البعد الزمني في الحضارة الغربية ، وبخاصة في الصورة التي تتجلى فيها معالم المدينة ذات البعد الزمني في الغرب.

وعندما كتب قصيدة "قراءة في وجه لندن"^(١) عام: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م ، لم نجد أن القصصية ابتعد عن نصه السابق بالقدر الذي يوازي البعد الزمني، وإن فصلت بينهما ثلاثون عاماً، حفلت بتغيرات كثيرة على مستوى المدينة والزمن، أما رؤية القصصية فلم تبارح مكانها كثيراً، فالصخب والدخان والكآبة، والحياة المادية هي الوجه الحقيقي الذي قرأناه في لوس أنجلس، وهو الذي نقرؤه في وجه لندن:

وجه لندن

واجم تكسوه حبات المطر

وجهها وجه حبيب

(١) قراءة في وجه لندن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط / ١، ١٩٩٧م، ص: ٧.

راعه يوم الفراق

فتغصنُ

وهو يجتاز تعابير الكدر

.....

كل لون.. يتلونُ

يصبح الأخضر بنياً

وتغدو زرقه الأفق رماداً

يتعري الفحم من وجه الشررُ

والجدید عند القصيبي في رؤيته للمدينة ، هو محاولة الفرار من واقعها إلى

عوالم رومانسية، لن نجدها في نصه السابق ، كما في قوله:

وجه لندنُ

شاحب فيه، كما في وجهك

الشاحب، أظفار السهرُ

وجه لندنُ

ظل طول الليل يشكو

غربة العشاق في هذا الزمنُ

زمن السوق الذي أصبح فيه

كل شيء بئس

والبكاء.. والضحك.. والأبناء..

والفكر الموشى والبدنُ

وقد كسر حدة الرومانسية بالزمن ، الذي اقتحم عالم القصيدة والمدينة،
 الزمن الذي لم يكن الزمن الفاعل في تحول المدينة، وإنما كان عارضاً على التجربة،
 والدليل على ذلك أنه ما لبث أن عاد إلى عالمه الرومانسي مرة أخرى:

افتحي الشباك !

ما أجمل إيقاع المطر

صوت طفل يتكون

صوت مخلوق من الحزن..

خريفي .. خرافي .. رقيق .. ووديع

...

آه ما أروع هذا الحزن

هذا الشجن الطفل

الذي بعثر قلبي في المطر

وسقى منه ملايين البشر

ونجد في تجربة القصصية الشعرية مكاناً للمدينة العربية المحتلة، ومدينة
 القدس هي الحاضر الأكبر في دواوين القصصية كافة، وكان يحدث استرسالاً، وربما
 خلط أحياناً بين المكان المدينة (القدس)، والمكان (المسجد الأقصى)، وهو في أغلب
 النصوص يعالج المكان/ القدس (المدينة)، ففي قصيدة "الهنود الحمر"^(١) يعقد مقارنة
 بين ما لحق بالهنود الحمر وتراثهم ونضالهم، وما حل بالعرب العدو الإسرائيلي بعد
 نكسة: ١٩٦٧ م، المرحلة التي شهدت ضياع المكان المتمثل في: الأرض، والبيت،

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٢٨٦.

والمدينة^(١). ويتساءل القصيبي عن مآل الحضارة الإسلامية، فيجدها ماثلة في المتحف الغربي، بوصفه مكاناً حاضناً للتراث العربي، كما يستدعي المكان (حانة المحتل) في صورة ساخطة تعكس القلق والتشاؤم من الواقع:

قل يا أخي

والنجمة المعكوفة الشوهاء

تلمع في المنائر

والمسجد الأقصى يردد ما

يرتله اليهود من الشعائر

هل يبصر السواح يوماً ما

حضارتنا بقايا

ملء المتاحف

أو سبايا

في حانة في تل أبيب؟.

وبعد حرب رمضان كتب عام ١٣٩٤هـ _ ١٩٧٤م قصيدة: "عودة رمضان"^(٢) تناول فيها القدس (المدينة المستلبة)، وقد عبرت القصيدة عند القصيبي عن فرحة النصر، والأمل بتحرير المسجد الأقصى وفلسطين، يقول:

(١) جماليات التشكيل المكاني في البكاء بين يدي زرقاء اليمامة، مراد عبد الرحمن مبروك، مجلة علامات في

النقد، النادي الأدبي بجدة، المجلد التاسع، ج: ٣٤، شعبان ١٤٢٠هـ _ ديسمبر ١٩٩٩م، ص:

٣٨١.

(٢) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٥٤٧ - ٥٤٨.

القدس بكاءً

روح تنبض فيها الأشجان

عين تتمزق والمسجد

يتململ في أسر الكفار

القدس رجاءً

يطوي ليل الإرهاب إلى

ليل الإسراء

يتحسس آيات محمد

وكتائبه عبر الصحراء

القدس دعاءً

فغداً ينفذ صبر البركان

ويعود العاشر من رمضان.

مع مرور الزمن بدأ المكان المستلب يمثل مرتكزاً مهماً من مرتكزات الانتماء عند القصصية، والقدس أيضاً هي موضوع التجربة، وإذا عبر عنها بضمير المذكر، فهو يعني المسجد الأقصى، لا المدينة، يقول في قصيدة "أمّتي"^(١):

وداعاً.. وداعاً

فهذا هو القدس ضعننا وضاعا

وداعاً.. وداعاً

فها هي ذي ضفة النهر

(١) السابق، ص: ٥٩٤.

في يدهم أمةً اشتروها

وباعا

فهذا تراب فلسطين يقطر دمعاً

ويندى التيعا.

هذه القصيدة كتبها بعد أن وقع السادات معاهدة السلام المنفرد مع العدو الإسرائيلي، وكانت أغلب قصائد القصصبي تتسم بالانفعال وتمثل رفضاً قاطعاً للمعاهدة، و تدعو للتشبث بالمكان وتحريره من المحتل.

وفي قصيدة "بنت الرياض"^(١) يختلط الموضوع الخاص بالعام، فقد كتب القصيدة سنة: ١٤٠٢ هـ _ ١٩٨٢ م في إحدى مناسبات جامعة الرياض آنذاك، وجعل من المكان الخاص (الجامعة)، مهد الدراسة معبراً للحديث عن معاناة المدينة المحتلة (القدس)، ومن ثم استدعى المكان المحتل أمكنة أخرى (سيناء) و(الجولان)، وهكذا استدعت الأماكن أماكن أخرى، في صورة غير منتظمة، وربما لا تكون منطقية أيضاً، إذا ما أخذنا في الحسبان أن سياق تجربة القصصبي كان يعبر عن معاناة أستاذ الجامعة، فتبدأ معاناته بالطباشير، والسبورة وتنتهي بمعاناة (القدس، والجولان، ودير ياسين). وفي نهاية المطاف هذا النص لم يزد على أن كان تسجيلاً لموقف الشاعر من المكان، بفكرة غير متألّفة الأطراف، ونسق لغوي ضعيف التأليف:

وضقت حين رأيت العرض مغتصباً

والترب مستلباً والقدس أشلاء

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٧١٩ _ ٧٢٤.

والنيل في قبضة العدوان مرتهناً

فكيف ينقذ من في القبر سيناء

وعربد الليل في الجولان فانكفأت

على الصمود تصب الأه حمراء

وتناول مدينة "بيروت" في قصيدتين مختلفتي الطابع: الأولى بعنوان: "بيروت"^(١) وفيها ظهرت بيروت بوصفها المدينة الأنثى (الفاتنة)، وبوصفها مكاناً عربياً تعرض للعدوان، وبوصفها أيضاً المكان الضحية، لسلام السادات مع إسرائيل:

بيروت ماذا يقول الناس هل ذبحت

بيض الأماني، وغال الطفلة الذيبُ؟

وهل توارى مليح كأن يأسرني

وهل قضى قبل يوم الوعد محبوبُ

وأين ما كان يا بيروت إذ رقصت

لي الليالي وطارت بي الأعاجيبُ

بيروت لا تصفي لي الجرح أعرفه

فإنه بدمائي الحمر معصوبُ

أنا الذي أسرته الروم ما لحقت

به العراب وخافته الأعرابُ

حملت في كبدي الآلام فانفطرت

وطوحت بي إلى اليأس التجاربُ

أما في القصيدة الثانية "وحبنا الشعر"^(١) فتختفي (بيروت) المدينة الفاتنة ، ويخضع القصيبي لموقف نفسي ، متأثراً بفقد أخيه "نبيل" سنة: ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ، وتتغير رؤيته للمدينة ، فتظهر بيروت (المكان) شبحاً مربعاً يرسم له القصيبي بإمكاناته المتواضعة صورة شعرية ساحرة:

بيروت فوق صخور البحر ساحرة * شوهاء أسنانها تدنو وتنطبق
بيروت صاحبتني السمراء فاتتني * تغيرت لم أعدي ودها أثق
فلا المطار يحيني كعادته * ولا الشواطئ تدعوني ولا الطرق
كثيبة عرصات العرس خاوية * والليل دمع على الأشجار ينزلق

.....

.....

لو نظرة في حداد البيت تومض لي * لو ضحكة في وجوم الجرح تنطلق
لو اعتنقنا ويكي الوهم روعته * وكيف والقبر ملء الكون نعتنق؟

وللقصبي في المدينة السعودية أربع قصائد. كتب الأولى سنة ١٣٦٥ هـ، ١٩٧٥ م، بعنوان: "أنت الرياض"^(٢) وفيها تمتزج صورة المدينة (المكان) بالأنثى، في العنوان وفي متن القصيدة، مكرساً المنظور الأنثوي للمدينة، كأنها متحدان^(٣):

(١) المجموعة الشعرية الكاملة ، ص: ٣٥٧ - ٣٦٠.

(٢) السابق ، ص: ٤٧٥ - ٤٨٨.

(٣) انظر: شعر غازي القصيبي "دراسة فنية"، ص: ٩٧.

كأنك أنت الرياض
 بأبعدها بانسكاب الصحاري
 على قدميها
 وما تنقش الريح في وجنتيها

 أحبك حب عيون الرياض
 يغالب فيها الحنين الحياء
 أحبك حبي جبين الرياض
 تظل تلفعه الكبرياء
 أحبك حب دروب الرياض
 عناء الرياض صغار الرياض.

ثم يعمل على تأليف القصصية مقارنة بين الأنثى والمكان (المدينة) في شكل المعاناة العاطفية، والمعاناة الحياتية في المدن من حيث: (جمال المرأة وجمال المكان)، (قسوة المكان وقسوة الحب)، (بعد الأطراف في المدينة، وبعد المنال في المرأة) يقول:

وفاتنة أنت مثل الرياض * ترق ملامحها في المطر
 وقاسية أنت مثل الرياض * تعذب عشاقها بالضجر
 ونائية أنت مثل الرياض * يطول إليها إليها السفر

والقصصية يعتمد على أسلوب التكرار الصوتي للجمل الاسمية والفعلية، ثم يكرر النسق بترتيبه النحوي، وهو ما يخفف عليه عناء تنوع الأسلوب، لكنه ربما

أفقد الشعرية شيئاً من كبريائها فانعكس على النص. وفي العام التالي كتب قصيدة بعنوان (أبها)^(١) ظهرت فيها المدينة (المكان) (الأفضل، الأجل، المصيف، الأخضر)، لكنها ليست المكان الأنثى، أو المرأة الفاتنة، وإن كان الخطاب الشعري حاول جاهداً أن يظهر ملامح الأنثى، لكنه خرج عن إطار معاناة الشاعر من المدينة التي حاول القصصي أن يبرزها في تجاربه السابقة:

يا عروس الربى الحبيبة أبها * أنت أحلى من الخيال وأبهى

ومثلها قصيدة "حائلية"^(٢) تناول فيها الخطاب الشعري المدينة بوصفها جزءاً من الوطن، استدعى فيها القصصي (حاتما الطائي) رمز الكرم، ورمزي الحب (أجا وسلمى). وقد وقع خطاب القصصي فيها أسيراً لنمط قصيدة المناسبة، كما حدث في قصيدة (أبها).

أما قصيدة "جبيل"^(٣) فهي مزيج من التجربة الذاتية والإدارية للشاعر، في حقبة الوزارة الثانية، عندما كان وزيراً للصناعة، حتى إن القصصي أهمل النص وذهب بعيداً عن مرتع الشعرية يخوض في قضايا اجتماعية، فتحوّلت القصيدة من نص شعري بملامح شعرية فاعلة إلى وثيقة صحفية، يرد فيها القصصي على المشككين في جدوى المشروعات الاقتصادية في الجبيل (المدينة الصناعية)، وهو ما جعل جزءاً من النص يبدو كأنه جدول الأعمال اليومي، أو بياناً صحفياً لمكتب الوزير:

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٥٤.

(٢) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٧٧٢.

(٣) السابق، ص: ٧٩٠.

جيبيل يا دانة الغواص معذرة * إذا ذهلت فلم أعثر على طريقي
 تغير البرّ واخضرت مصانعه * من بعد أن أمطرها ديمة العرق
 تغير البحر فيه كل حاوية * كأنها علم يختال في الشفق
 جيبيل كم حشدوا التشكيك واحتشدوا * من كل ذي حسد أو كل ذي حنق
 يقول: "آمالك في الرمل ضائعة" * يقول "أحلامكم حبر على ورق

والتأمل يجد أن القصصبي انصرف عن المدينة/ المكان فلم يحدثنا عنها إلا في البيت الأول، ولم تكن "جيبيل" إلا معبراً لتناول قضية أخرى تتعلق بجدوى مشروعات الوزارة، يدافع عنها القصصبي؛ بصفته على رأس الهرم، مغفلاً المكان "جيبيل" بإمكاناته الجمالية الشعرية. وهو يرى المدينة في القصائد الثلاث الأخيرة بعين الموظف الإداري لا بعين الشاعر.

ولا يخفى ما في الأبيات من تعبير فج، وبخاصة في الجانب اللغوي الذي استخدم فيه القصصبي مقاما تلفظياً لا يرقى لمستوى اللغة الشعرية في النص الإبداعي.

المحور الخامس:

المكان ودلالات الانتماء للوطن

بدأ التعبير عن المكان/ الوطن عند القصيبي مع بداية غربيته خارج وطنه (البحرين)، أواخر السبعينات الهجرية/ الخمسينات الميلادية، وقد اقترن الوطن بذكرياته عن الأهل والأصحاب؛ فهو شاب غادر وطنه في عشرينيات العمر للدراسة في مصر، حيث المدينة الأكثر تمثيلاً للمدينة، والأكثر ازدحاماً في البلاد العربية. وانتفاء الإنسان لوطنه الأول يظل محفز الانتماء الفطري الأكبر للمكان، والتركيز على المكان في الشعر يعطيه غزارة انتمائية وطنية تزيد وتيرة الحس القومي والمكاني^(١) يقول في قصيدة "جزيرة اللؤلؤ"^(٢):

أرضي هناك مع الشواطئ والمزارع والسهول

في موطن الأصداف والشمس المضيئة والنخيل

أمي هناك أبي .. رفاقي

نشوة العيش الظليل

حيث الحياة تمر صا

فيمة معطرة الذبول

ويرتبط التعبير عن المكان بحالة رومانسية تعبر عن حزن الرومانسي المغترب:

(١) انظر: جماليات المكان في شعر عرار، د تركي المغيص، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، جامعة مؤتة،

الأردن، المجلد الرابع، العدد: ٢ كانون الأول: ١٩٨٩م، ص: ١٩٠.

(٢) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ١٣.

أرضي هناك مع الشوا * طوى والبحار الأربعه
والأفق والشفق المخض * ب حين ينثر أدمعه
فتظل ترمقه الميا * ه كأنها تبكي معه

المنامة هنا هي المكان الحالم فحسب ، وليست شكلاً للمدينة المعاصرة، تمر في سياق رؤية لها بعدها الانتهائي للمكان جغرافياً ودينياً:

الضوء لاح فدیت ضو * ءك في السواحل يا منامه
فوق الخليج أراك ذا * هية الملامح كابتسامه
المرفأ الغالي وهم * سته يهنئ بالسلامه
ونداء مئذنة مضو * أة ترفرف كالحمامه
يا موطني ذا زورقي * أدني عليك فخذ زمامه

وبعد عقدين من كتابة النص السابق، أي في مطلع القرن الخامس عشر- الهجري/ بداية الثمانينيات الميلادية، عاد القصصية إلى المنامة حيث البيت والحي القديم، يجتر ذكريات الطفولة ببساطتها، يقيس المسافة الزمنية للحي الشعبي الذي كان يسكنه، يسأل الذكريات عن الرفاق واللعب، يستمع للأطفال. فإحدى السمات التي يحويها المأوى القديم للإنسان تتجذر في عالم اللاوعي، ويمكن استعادتها بمجرد تذكر المكان، من خلالها يستطيع الشاعر تحريك مشاعرنا نحو البيت القديم^(١)، يقول

(١) انظر: جماليات المكان، باشلار، ص: ٤٢.

القصبي في قصيدة " العودة إلى الأماكن القديمة"^(١).

كان يغفو في أذرع البحر بيتي * حوله الماء رقصةً ولحونُ
كنت أصحو والجزرُ خلٌّ وفي * كنت أغفو والمد جار أمينُ

.....

.....

غبت في الحي أنبش الأمس نبشاً * وهو في عالم الضباب رهين
أين ذاك البقال؟ بسر ولوز * وحمار محنط مسكين؟
أين ذاك السقاء نجري ونشدو * خلفه والزقاق ماء وطن؟
أين " سالمين"^(٢) والعصا وبخور * أرعب الحي كَلَّه سالمين؟
أين ذاك الضجيج في لعبة "الصر- * قيع"^(٣) يعلو والقبُّ والقللين^(٤)
أيها الحي غيرتنا الليالي * فكلانا بعد النقاء هجينُ

ويستمر القصبي الأربعيني يبحث عن القصبي الطفل في المكان / الحي
البحريني القديم، بأحداثه، وألعابه، وأطعمته، في شعور حاد بالزمن وقلق تجاه
تحولات التمدن المفاجئ الذي غير الأمكنة، وفرغها - كما يرى القصبي - من
مضمونها:

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٦٨٣.

(٢) سالمين: رجل أسود يذكر الشاعر أنه كان يخيف الأطفال في الحي.

(٣) الصر قيع لعبة من لعب الأطفال في البحرين.

(٤) القب والقليلين: أخشاب تستخدم في لعبة الصر قيع.

غيرت لمسة التطور حيي * فهو شكل فخم ولا مضمون
أيها الحي أن تعبت فقل لي * داس قلبي وداسك التمدين

في هذا النص يظهر القصصية أكثر نفوراً من الحضارة والتحول الاجتماعي الذي غير ملامح الأشياء القديمة. أكثر مما رأيناه في المدينة، لكنه لم يصل إلى مرحلة الشعور بالاعترا ب الحضاري والاجتماعي. عدا ما ألمح له الشاعر عندما بلغ سن الأربعين.

ويحظى المكان الأم البحرين باحتفائية في شعر القصصية، حين يتذكر من خلالها صباه وحبه ووطنيته، في علاقة انتماء للمكان (الوطن) وتعبير فطري عن رغبة العودة والحب الدائم^(١):

بحرين يا دانتى العصماء هل حرج

إذا تأملت في عينيك عن كشٍ؟

إذا ضممتك ضم البید ظائمة

بشائر الوسم في عام من الجذبِ

إذا أخذتك في الأحشاء من ولّهِ

إذا شربتك في الأضلاع عن رغب

إن المظهر السائد في نص كهذا النص كفيل بالقضاء على الجمالية المتوخاة منه؛ وذلك لأن الشاعر حصرها في مستوى واحد من مستويات النص، وهو المستوى النحوي الظاهري، مغفلاً الجوانب الإنشائية أي الشعرية الأخرى، فهنا لا نص

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٨١١-٨١٢.

بالمعنى الشعري؛ لأنه لا توليد للنص العميق الكامن في المعنى، الذي هو المستوى العميق في النص^(١)، ولعل الشاعر لهذا السبب لجأ إلى نحت قافيته من الصخر، ولم يفلح في ذلك، فقد اضطر لأن يحرك الساكن، واستخدم غير المؤلف، وتساءل فيما لا يُسأل عنه، متناسياً أن "الشعر صعب وطويل سُلمه".

ويتوسع مفهوم الانتماء للمكان عند القصصي لينفتح من خلال المكان على الانتماء للدين والثقافة واللغة، في سياق يفتح به القصصي على وطنه العربي الكبير، ويوظف فيه بعداً سياسياً وقومياً – على الرغم من أنه – ما زال متشائماً من حرب حزيران، يقول: ^(٢)

خليج يا موجة بيضاء تنقلها * أصابع الشوق من قلبي إلى بصري
أعيذ وجهك أن تغزو ملامحه * رغم العواصف إلا بسمة الظفر
عهدته عربياً مالوى فمه * بلكنة هاجرت من شاطئ التتر
عهدته عربياً ملء جبهته * كبر من اليد لم يركع على قدر
عهدته عربياً ما غفا وصحا * إلا على لغة الإعجاز والسور

وبما أن القصصي تتنازع بيننا الأحساء والبحرين فمن الطبيعي أن نجد خليطاً من الأمكنة في النص الواحد، كما أن الباعث السياسي يقف وراء كثير من تجاربه أيضاً، إذ تتداعى الأمكنة في تجربته أحياناً لغير داع فني، يقول في قصيدة "ضرب من

(١) انظر: نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، د. حسين خوري، الدار العربية للعلوم ناشرون،

ط / ١ _ ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م ص: ٢٤٠، ٢٤٤.

(٢) المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٣٣٣.

العشق"^(١) التي كتبها في افتتاح الجسر البحري بين السعودية والبحرين:

نسيت أين أنا .. إن الرياض هنا * مع المنامة مشغولان بالسمر
وهذه جدة جاءت بأنجمها؟ * أم المحرق جاءتنا مع القمر؟
أم أنها مسقط السمراء زائرتي؟ * أم أنها الدوحة الخضراء في قطر؟
أم الكويت التي حيت فهمت بها * أم أنها العين؟ كم في العين من حور

ومع أن الموقف السياسي ومقام المناسبة خيما على التجربة ، فقد حاول القصصية أن يخرج التجربة من مأزق التصنع ، وذلك بتحويل خطابه في اتجاه الأثنى؛ تعبيراً عن المكان (المدينة)، فوجد نفسه في آخر القصيدة منهمكاً في عقد مقارنات يبرر بها اختلاف الأمكنة وتباعدها في الخارطة الشعرية ، فوجد الانتماء للقبيلة أو الدين عاملين قريين، لكنهما لم يسعفاه، إذ لم يظهرهما منسجمين في الخارطة الجغرافية التي حشدها في النص:

بدو وبحارة ما الفرق بينهما * البر والبحر ينسابان من مضر؟
خليج إن حبال الله تربطنا * فهل يقربنا خيط من البشر؟

أما في قصيدة "خليج الحب"^(٢) فيستنسخ القصصية النص السابق بعد أربعة أعوام، أي في عام ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م ، ولا يضيف الكائن الجديد شيئاً يذكر إلى صورة مكان الانتماء/ الوطن، كما أن التكلف بدا واضحاً في النص، على الرغم من

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٧٣٩.

(٢) ورود علي ضفائر سناء، ص: ٥١.

افتتان القصيبي به، كما يظهر من البيت الأخير:

- خليج الحب دك الحب صدري * يقول " رأيت هذا الحسن قبل "
 أجل أبصرته في " العين " عيناً * يزينها. وأين الكحل كحل؟!
 وقبل رأيته سيفاً وديعاً * بأهداب " المنامة " يستظل
 وقلعاً من صحار يحوب أفقاً * فتعتز البحار به فيعلو
 أجل أبصرته بدرراً رفيقاً * " بجدة " لا يَمَلُّ ولا يُمَل
 خليج الحب بعض القول نفل * وشعري الشعر لا يعرفه نفل

كأن القصيبي أحس بعجز المستوى النحوي وحده أن يؤلف الشعرية، بعد أن عجزت المحاكاة ونظام التمثيل أن يسعفه بالصور والمجاز الفاعل في النص، فوقع في أسر الخطائية بالخروج للمنطق والبرهان، وإذا كان قد حاول أن يقنعنا بأن هذا النص ليس من نفل الشعر فقد أثبت أنه نفل كله.

ويعقد القصيبي مقارنة بين المكان في الغرب والمكان في الشرق، وتأثير الحياة الاجتماعية، والثقافية في المكان، وقد اختار للمكان الغربي مدينة "لوس أنجلوس" ليقارنه بالمكان في الشرق عموماً، وهو ما سماه الشرق الهادئ المليء بالطمأنينة^(١) بعد أن جرب الحياة في المدينة الغربية.

يقول:^(٢)

في شرقنا لا تستحي الشمس من العيون

(١) سيرة شعرية، ص: ٦٢.

(٢) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ١٩٥ - ١٩٧.

في شرقنا مازالت الحياه

صبيه لم تتقن الدهاء

عذراء ما مر على

أجفانها خبث النساء

.....

في شرقنا مازالت الجموع

تؤمن بالدموع

....

في شرقنا لا يكرم الحب ولا يهان

.....

في شرقنا ننام في سلام

ونمضغ الأحلام حين

يُغَوِّزُ.. الطعام

وعندما نضيق بالحياه

نقول بابتسام

"عليكم السلام".

هذه المقتطفات من القصيدة تعطينا رؤية عن أبعاد كثيرة بالنسبة إلى المكان في الشرق/ الوطن الأكبر، في أبعاده الجغرافية والثقافية والاجتماعية، رصد فيها القصص المفارقات التي عاشها بين مكانين مختلفي الجغرافيا والثقافة والدين.

وتتأرجح قصائد القصصبي حسب تسلسلها التاريخي ما بين المكان الشرقي والغربي، أو الخاص والعام، ولا ينفك بين الفينة والأخرى يحس بألم الاحتلال لأجزاء من الوطن العربي، بدافع الانتماء الديني والقومي، وإن يكن من شيء يحول تجاربه عن مسارها الفني، فهو انشغاله بالخطاب السياسي المباشر على حساب الفن؛ نتيجة لإحساسه العميق بالهزيمة التي لحقت بالعرب بعد حرب (٦٧م)، كما جاء مثلاً في قصيدة "يا وطني"^(١) إذ يقول:

وهل يدرون معنى الحب يا وطني؟

ومعنى أن تطاردني

.....

وهل يدرون أن الحب لا يقوي على الكذب

وبئس الحب يا وطني

إذا لم يكسر الأصنام

إذا لم ينكأ الآلام

صرخت تعيش يا وطني

وإن سكبوا على روحك

سترأ من فراغات

ملايين انتصارات..

ونلاحظ في أكثر قصائد القصصبي التي تناولت المكان بوصفه دالاً على الوطن وبخاصة المكان المحتل أنها خضعت لسيطرة أسلوب الخطاب السياسي

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٧٠٠.

الفج، وتمسكت من الشعرية بجانب المضمون، مغفلة عن عنصر التخيل، فهي أقرب إلى وثيقة أدبية تعنى بالشأن السياسي، أو تسجل موقفاً سياسياً منها بتجربة تحمل شعرية تعبر عن مخيال شاعر.

التجربة الأخيرة في نماذج القصائد التي عبرت عن المكان/ الوطن، هي قصيدة: "مات فدائي"^(١) وفيها تخيم قضية فلسطين على رؤية القصصية، فيبحث في معادلة (القبيلة / المكان)، و(الدولة / المكان)، و(المنفى / المكان)، ففي إطار القبيلة نجد: (الخيمة والنوق والمرعى) وفي إطار الدولة نجد: المساحة المقزومة (شبر) وفي إطار المنفى نجد: (الحرب والخيمة والتشريد)، يقول مخاطباً الشهيد:

يا سيدي عفوك يا سيدي	*	إذا اكتفيننا بحروب اللسان
فإننا أجبن أهل الوغى	*	وإننا أفصح أهل البيان
نخاف لقي الموت لكننا	*	نقول أحلى شعرنا في الطعان
نحن بنو عبس بلا عنتر	*	أيا مناصيد ونجوى قيان
خيامننا في الريح منشورة	*	ونوقنا ملء المراعي سمان

ثم يرد على لسان الفدائي الشهيد:

"وفيم تبقي أرضكم ضحكة	*	لكل شبر بئس دولتان؟
شكراً دعوا الحرب لمن جربوا	*	في خيمة التشريد ما الاتزان"
يا سيدي وجهك نور من الأ	*	قصي له عينان تستسلمان
المح في ومضتة أمة	*	شقت دجى أكفانها الميتان

(١) المجموعة الشعرية الكاملة، ص: ٣٦٩ _ ٣٧٠.

إن القافية من وجهة نظر النقد أنموذج مكثف للغة الشعر كلها، وهي تعتمد على العلاقات الدلالية بين وحداتها، وعلى التوازي في بنيتها العميقة. وقوة القافية هي في تكرار التوازي على رأي (هوبكنز)، وقوة هذا التكرار تولد نوعاً من التوازي بين إيقاع المقطع والأفكار، وأقوى هذا التوازي هو ما تنشأ عنه الصور والمجازات، حيث يتم التأثير عن طريق البحث في المشابهة بين الأشياء^(١). أي أنها ليست تكراراً لحرف أو مجموعة حركات وسكنات، يؤتى بها لإتمام التوازي الصوتي الفيزيائي مجرداً من المعنى والصورة. والذي نرى أن طغى التكلف والانفعال والحماسة على رؤية القصبي الفنية، فلم يكن بوسعها مع التكلف إلا استجلاب القوافي لإكمال المعنى والوزن، وهو ما أحدث قلقاً كبيراً في النص، تأمل غرابة الاستفهام في الأسلوب الإنشائي في نهاية البيت الثاني في قوله: "ما الاتزان؟".

إذ لا يبدو المعنى مستساغاً في إطار النسق اللغوي، ولا يبدو أن الشاعر استوعب أهمية الأسلوب هنا، وحدث ذلك الارتباك في جملة: "تستسلمان". ثم إنه لجأ في نهاية البيت الأخير لضرورة شعرية قبيحة في لفظة "الميتان" وهي غير ملائمة للتركيب ولا للمعنى ولا للسياق؛ وجميع هذه الهنات التي وقع فيها كانت بسبب عدم القدرة على إدراك تلك المتوازيات التي تنظم القافية في تقابل يزيد من القيمة الجمالية للنص. وكان أبو عبد الرحمن بن عقيل قد أشار إلى تكلف القافية؛ بهدف إكمال الوزن في مواطن أخرى من القصيدة^(٢).

(١) انظر: نظرية البنائية في النقد الأدبي، د. صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، ط ١ / ١٤١٩ هـ.

١٩٩٨ م، ص: ٢٦٢.

(٢) انظر: الشعر في البلاد السعودية، دار الأصاله للثقافة والنشر والإعلان، الرياض، ط ١ / ١٤٠٥ هـ.

١٩٨٥ م، ص: ١٥٦.

نتائج البحث

- لقد مرت تجربة القصصية في مراحل تكونها الأولى بأحداث وتغيرات كانت فاعلة في تشكيل ملامح شعريته، وكان لها أثر كبير في تشكيل صورة المكان، وكانت البدايات الشعرية له أكثر تمثيلاً لشعرية المكان، وبخاصة قبل أن يخوض في قضايا الواقع السياسي للأمة، أو في ممارسته هو السياسية _ وقد كان تأليف المكان وتكونه يمر عبر إنشائية أدبية تنغيا الشعرية بالفعل، وفيها تولدت صورة المكان الرومنسية، والصورة المثالية اللاواقعية للمكان.
- تأثرت صورة المكان في كثير من تجارب القصصية بأحداث الواقع السياسي للأمة، وبخاصة المكان المقدس المحتل، فقد سكن هذا المكان في مخيلة القصصية، وأحال عليه في كثير من قصائده، وأصبح بعد حرب حزيران: ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م، أحد مكونات المكان الأساسية لديه.
- يلحظ المتأمل في تناول القصصية للمكان/ المدينة تفاوتاً كبيراً في قصائده، فعلى سبيل المثال، لم تحظ قصائده التي تناول فيها المدينة السعودية _ إذا استثنينا قصيدة "أنت الرياض" _ بقدر من الفنية، بل إن التكلف كان واضحاً في قصائده التي تناول فيها قضايا التنمية أو التي زارها أثناء فترة وزارته الولي مثل القصائد: (إبها، حائلية، جبيل)، بخلاف القصائد التي تناولت المدينة بوصف المدينة مكاناً مغريباً أو متمدناً موحشاً، فقد انعكست فيها رؤيته للمدينة بصورة أفضل من الصورة التي عرضت فيها المدينة السعودية.
- يعد البحث في تناول الشعري للمكان في أعمال القصصية بحثاً في علاقات الانتماء لديه، أعني بذلك الانتماء في مجاله الواسع، الانتماء خارج حدود الحيز الجغرافي الضيق. بما في ذلك الانتماء القومي والفكري والديني.

ثبت المصادر والمراجع

- ١_ اتجاهات الشعر العربي المعاصر، د. إحسان عباس، دار الشروق، عمان الأردن، ط / ٢، ١٩٩٢م.
- ٢_ الأسلوبية الحديثة، د محمود عياد ، مجلة فصول، المجلد الأول العدد الثاني، ربيع أول، يناير ١٩٨١م.
- ٣_ إشكالية المكان في النص الأدبي، ياسين النصير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط / ١ - ١٩٨٦م.
- ٤_ بناء لغة الشعر، جون كوين، ترجمة الدكتور أحمد درويش، دار المعارف، القاهرة، ط / ٣: ١٩٩٣م.
- ٥_ تأويل الأسلوب، مصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، د. ت.
- ٦_ تحليل الخطاب الشعري، إستراتيجية التناص، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء_ المغرب، ط / ٤ ، ٢٠٠٥م.
- ٧_ التناص في الخطاب النقدي والبلاغي، دراسة نظرية تطبيقية، د. عبد القادر بقتي، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٧م، المغرب.
- ٨_ جدلية الزمان والمكان عند الشاعر، دعدنان عبد العلي ، مجلة العرب، دار اليامة، الرياض، سنة: ٣٤، ج ١١، ١٢، الجماهيريان سنة: ١٤٢٠هـ، سبتمبر وأكتوبر: ١٩٩٩م.
- ٩_ جماليات التشكيل المكاني في البكاء بين يدي زرقاء اليامة ، مراد عبد الرحمن مبروك، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي بجدة، المجلد التاسع، ج: ٣٤، شعبان: ١٤٢٠هـ_ ديسمبر ١٩٩٩م.

١٠_ جماليات المكان، آليات التبدلي المكاني في الشعر، د. سعد الدين كليب، جريدة الأسبوع الأدبي، اتحاد الكتاب العربي، دمشق، عدد: ٨٤٦، تاريخ: ٢٢/٢/٢٠٠٢هـ.

١١_ جماليات المكان، غاستون باشلار، ترجمة غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط/ ٢_ ١٤٠٤هـ_ ١٩٨٤م.

١٢_ جماليات المكان في شعر الأطفال (الوطن أنموذجاً) محمد قرانيا، جريدة الأسبوع الأدبي. اتحاد الكتاب العرب بدمشق، عدد: ٨٤٦، في: ٢٢/٢/٢٠٠٣م.

١٣_ جماليات المكان في شعر عرار، د تركي المغيض، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، جامعة مؤتة، الأردن، المجلد الرابع، العدد: ٢ كانون الأول: ١٩٨٩م.

١٤_ جماليات المكان ، قاسم المقداد، جريدة الأسبوع الأدبي، عدد: ٨٥٣، ١٢/٤/٢٠٠٣م.

١٥_ جماليات المكان، محمود منقذ الهاشمي، جريدة الأسبوع الأردني، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، عدد: ٨٤٦، ٢٠٠٣م.

١٦_ الخطاب الموازي للقصيدة العربية المعاصرة، نبيل منصر، دار توبقال، الدار البيضاء، ط/ ١_ ٢٠٠٧م.

١٧_ دراسة المكان الصحراوي، صلاح صالح، مجلة فصول، المجلد الثاني عشر، العدد: ٣، حزيران: ١٩٩٣م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٨_ دلالة المكان في قصيدة النثر، د. عبد الإله الصائغ، الأهالي للطباعة والنشر- والتوزيع، سوريا، ط/ ١ - ١٩٩٩م.

١٩_ السبع المعلقات مقارنة، سيميائية أنثربولوجية لنصوصها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٨٠م، النسخة الإلكترونية على موقع اتحاد الكتاب بدمشق (www.awu_dam.org).

٢٠_ سحيم عبد بني الحسحاس، حياته وشعره، لمحمود إسماعيل عمار، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢.

٢١_ سحيم، غازي بن عبد الرحمن القصيبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط / ٢٠٠٢م.

٢٢_ سيرة شعرية، غازي بن عبد الرحمن القصيبي، تهامة للنشر والمكتبات، جدة، ط / ٣_ ١٤٢٤هـ.

٢٣_ شاعرية المكان، د جريدي بن سليم المنصوري الثبتي، شركة دار العلم للطباعة والنشر، جدة، ط / ١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

٢٤_ شعر غازي القصيبي "دراسة فنية"، محمد بن سالم الصفراني، مؤسسة اليامة الصحفية بالرياض، ط / ١، ١٤٢٣، ٢٠٠٢م.

٢٥_ الشعر في البلاد السعودية، أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلان، الرياض، ط / ، ١٤٠٥هـ _ ١٩٨٥م.

٢٦_ شعرية المكان، مجلة الموقف الأدبي، د. عثمان بن طالب، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، عدد: ٣٨٧، تموز ٢٠٠٣.

٢٧_ الصورة الأدبية، د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت.

٢٨_ صورة المرأة في شعر غازي القصيبي، أحمد سليمان اللهيبي، دار الطليعة الجديدة، دمشق، ط / ١، ١٤٢٢هـ _ ٢٠٠٣م.

- ٢٩_ عالم النص، د. سلمان كاصد، دار الكندي، الأردن، د. ت.
- ٣٠_ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق القيرواني، ت: محيي الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، ط/ ٥، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- ٣١_ عن بناء القصيدة الحديثة، علي عشري زايد، د. ت.
- ٣٢_ قراءة في وجه لندن، غازي بن عبد الرحمن القصيبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط/ ١، ١٩٩٧م.
- ٣٣_ لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، د. السعيد الورقي، دار المعارف، القاهرة، ط/ ٢، ١٩٨٣م.
- ٣٤_ المجموعة الشعرية الكاملة، غازي بن عبد الرحمن القصيبي، مطبوعات تهامة، جدة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- ٣٥_ المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة، ت: د. عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١- ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- ٣٦_ مدار الصحراء، شاعر النابلسي المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط/ ١، ١٩٩١م.
- ٣٧_ المدينة في شعر البردوني، د. محمد السيد سلامه، مركز آيات، ط/ ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ٣٨_ المكان في شعر أحمد عبد المعطي حجازي، حنان محمد موسى حمودة، رسالة مكملة للماجستير جامعة اليرموك، الأردن، ١٩٩٣م.
- ٣٩_ المكان والزمان في العالم الكوني الحديث، ب، ك، و ديفيس، ترجمة: د. أدهم السمان، مؤسسة الرسالة، د. ت.

- ٤٠_ مكونات النص الأدبي المركز والهوامش، محبوب حكيم، ضمن أعمال ندوة: مكونات النص الأدبي، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، الدار البيضاء، ١٩٨٨م.
- ٤١_ نظرية البنائية في النقد الأدبي، د. صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، ط/١_ ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ٤٢_ نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، تأليف: حسن مجيد العبيدي، ط/١، ١٩٨٧م.
- ٤٣_ نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، د. حسين خيري، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط/١_ ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- ٤٤_ ورود على صفائر سناء، غازي بن عبد الرحمن القصيبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط / ٢، ١٩٨٩م.

Poeticity of Place in Al_Qusaibi's Poetry

A bstract:

This study investigates Al_Qusaibi's poetry from a different perspective and will provide a different approach to the previous ones that have already dealt with his poetry. This study deals with Al_Qusaibi's ability to change the place, its related themes, connotations, and the transfer of place from its physical entity to an artistic entity within an artistic narrative in which the place occupies a pivotal role, becomes a poetic theme carrying personal psychological reflections, and around which new dimensions are created which are different from the ones we are familiar with. The present paper investigates the many different themes of place which have been employed by Al_Qusaibi since the beginning of his poetry as well as the influence of Romanticism on his poetry in this field. The paper also deals with the different current situations and problems that have significantly influenced the place theme in Al_Qusaibi's poetry. The paper will also provide informative investigation into the employment of symbolism of the place theme and how the different places have become symbolic in Arabic memory. The present study also deals with the city as an influential place in the life of the individual and the society, and as an outcome of the individual's attitudes. An analytical analysis to the poeticity of the text will be provided. This will account for the perpetual belonging relationship between Al_Qusaibi and the place within the instinctive feeling of the relationship between man and his country.

Key words:

Saudi poetry, Locations poetic, Qazi Aqusaibi poetry

تحليل المظاهر الفونوتيكية في الكتابة العربية (دراسة في ضوء علم اللغة الحديث)

د. محمد أحمد أبو عيد

أستاذ مشارك في اللغات التطبيقية – قسم اللغة العربية وآدابها

كلية إربد الجامعية – جامعة البلقاء التطبيقية

abueid_mohammad@yahoo.com

تاريخ التحكيم: ١٤/٢/١٤٣٥هـ تاريخ الإجازة: ١٥/٥/١٤٣٥هـ

المستخلص:

سعت هذه الدراسة للكشف عن جانب مسكوت عنه في المكتوبات العربية، ألا وهو الجانب الفونوتيكي (الصوتي المادي)، والدراسة إذ سعت لذلك، فإنها لم تستهدف بالنقض ذلك الجانب الفونيمي الغالب على تلك المكتوبات، لكنها كشفت عما يقف إزاء ذلك الجانب من مظاهر فونوتيكية.

وعلى ذلك، راحت الدراسة تحلل مظاهر صوتية مادية في الكتابة، من مثل التمثيل الألفوني للملامح غير التمييزية والتمثيل الفونوتيكي للهجات وللمنطوق الفعلي وانتحاء سمت المنطوق الأجنبي.

هذا، وخلصت الدراسة إلى نتائج أخرى انطوت عليها.

الكلمات المفتاحية:

الفونوتيك، الفونولوجيا، الكتابة، العربية، الأبجدية الصوتية، الفونيم، الحرف.

تحليل المظاهر الفونوتيكية في الكتابة العربية

دراسة في ضوء علم اللغة الحديث

* مقدمة:

تسعى هذه الورقات لأن تكشف عن جانب مسكوت عنه في واقع الكتابة العربية، هو الجانب الفونوتيكي (الصوتي المادي)، والورقات، إذ تسعى لذلك، فإنها لا تسعى لنقض الحالة الفونيمية الغالبة على الكتابة، بل هي تهدف إلى الكشف عن جانب آخر يقف إزاء ذاك الجانب الفونيمي (الصوتي الوظيفي)، والكشف عن ذلك الجانب إنما يتأتى من طريق التناول العلمي للأمثلة المكتوبة في العربية، سواءً في ذلك أكانت تلك الأمثلة تنحدر من الكتابة السابقة للرسم العثماني أم من الرسم العثماني نفسه أم من الكتابة التالية لذاك الرسم، وعلى ذلك، بات التمهيد التاريخي لتطور المكتوب العربي جزءاً أصيلاً من هذه الدراسة.

* الكتابة، النشأة والتطور:

نظرت الشعوب البدائية للكتابة بوصفها ضرباً من السحر^(١)، بل إن كثيراً من الكتاب الأولين كانوا من السحرة، وهم من احتكر العلامات والرموز الكتابية لتصبح مغاليق على العامة، لا يقوى على تفكيكها إلا العارفون بأمرها^(٢)، كان هذا فيما مضى من أزمان، أما اليوم، وبرغم شيوع الكتابة بين الجماهير، لا بل وبرغم زوال

(١) والتر، أونج، الشفاهية والكتابة، ص ١٧٩.

(٢) مصطفى مندور، اللغة والفكر، ص ٣٦-٣٧.

سلطة الكتابة لحساب سلطة الصورة^(١)، فإن كثيراً من المشعوذين ما فتئوا يقتاتون على الكتابة برسوم غامضة ينجزون بها تعاويذهم وحجبهم^(٢).

وكانت الكتابة مرت بأطوار كثيرة، وصولاً إلى ما وصلت إليه من حال الكتابة الأبجدية، ولعل أظهر تلك الأطوار: الكتابة التصويرية والمقطعية والأبجدية^(٣)، والكتابة الأبجدية هي الكتابة المعاصرة، وتقوم فكرتها الأساسية على أن يُمثل كل رسم كتابي أو كل علامة كتابية صوتاً لغوياً واحداً، والمقصود بالصوت اللغوي، ثمة، ليس الصوت على إطلاقه، بل هو الوحدة الصوتية الأساسية: الفونيم^(٤)، وعلى ذلك، يقول الأصواتيون بأن الواضع الأول للأبجدية هو المنشئ الأول لفكرة الفونيم^(٥).

وعلى ذلك، جاءت العلاقة بين العلامة الكتابية (الحرف) والفونيم في معظم اللغات والكتابات علاقة تبادلية، في الأغلب، إذ إن كل فونيم (وحدة صوتية) تمثله علامة كتابية واحدة، وكل علامة لا تمثل إلا فونيمياً واحداً^(٦).

كان ذلك في الأغلب الأعم من اللغة والكتابة، أما التفاصيل فتكشف أوجهاً أخرى، منها ما هو عام في كل اللغات والكتابات، ومنها ما يختص بكتابة ولغة محددين، أما ما هو عام ومشترك بين اللغات والكتابات فيمثله ذاك التفاوت بين ما

(١) عبد السلام المسدي، ما وراء اللغة، ص ٨١.

(٢) كمال محمد بشر، علم اللغة الاجتماعي، ص ٢٥.

(٣) رمزي بعلبكي، الكتابة العربية والسامية، ص ٦٩.

(٤) غانم قدري الحمد، رسم المصحف، ص ٧٤٠.

(٥) Robins, General Linguistics, p.88، وانظر: كمال محمد بشر، ص ١٨١، ورمضان عبد التواب،

المدخل إلى علم اللغة، ص ٨٧.

(٦) محمد أبو عيد، الأبجدية العربية في ضوء علم اللغة الحديث، ص ٥٥.

ينطقه اللسان وما يخطه القلم^(١)، وهو تفاوت يجيء على أربعة أشكال أساسية^(٢):

- أن تمثل العلامة الكتابية الواحدة أكثر من وحدة صوتية، وعلى سبيل التمثيل، فإن العلامة الكتابية {و} تمثل في العربية وحدتين صوتيتين، هما الضمة الطويلة والواو شبه الحركة.

- أن تمثل الوحدة الصوتية الواحدة بأكثر من علامة كتابية، فالتاء العربية / ت / تمثلها العلامات الآتية { ت } و { تـ } و { تـ } و { تـ }.

- أن يغيب التمثيل الكتابي، كلياً، لوحدة صوتية أساسية منطوقة، كغياب أي علامة كتابية ممثلة للفتحة الطويلة (الألف) في كلمات من مثل: "طه" و "هذا" و "الرحمن".

- أن لا تمثل العلامة الكتابية أية قيمة صوتية منطوقة، كما في حالة ما تعرف عليه في الإملائيّات العربية بالفوارق، كمثل الألف الفارقة في "فعلوا"، وكالألف في "مائة"، والواو في "عمرو".

أما ما يختص بلغة وكتابة محددين فيمثل ما يعثر عليه المرء من اختلالات في العلاقة بين منطوق اللغة ومكتوبها في العربية، من مثل فقدان التمثيل الخطي للحركات القصيرة في كثير من مواضع المكتوب العربي، وكاحتفاظ العربية، شأنها في ذلك شأن النهج المحافظ في الساميات عموماً^(٣)، بصور تراثية للمكتوبات، وذلك كما في: "يس" و "داود" و "امرات" و "الصلوة" و "طه"، وكما هو الحال في ما تسعى إلى

(١) غانم قدرى الحمد، ص ١٨١.

(٢) غانم قدرى الحمد، ص ١٨١-١٨٢.

(٣) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص ١٧.

الكشف عنه مثل هذه الدراسة من جانب خاص بالمكتوبات العربية، وهو جانب تجنح فيه هذه المكتوبات لا لتمثيل الوحدات الصوتية الأساسية (الفونيمات)، بل لتمثيل ما ينطق، فعلاً، من أصوات مادية مسموعة، بغض الطرف عن وظيفة تلك الأصوات وأثرها في المعنى، وهي بذلك، أي: الكتابة العربية، تجنح في هذه المواضع لتكون كتابية فونوتيكية (مادية صوتية) لا فونولوجية (فونيمية وظيفية).

وبرغم كل الأحوال التي مرت بها الكتابة، وبرغم كل ما يمكن لنا أن نسجله، مجازاً، من خيانات الكاتبين للنصوص المنطوقة، فإن الكتابة ما زالت هي الأداة الرئيسة لحفظ اللغة، إذ هي، أي الكتابة، تنقل المنطوق من الزمان إلى المكان، وتجعل ما هو مسموع بصرياً خطياً، وعلى ذلك، يكون حفظ اللغة بالكتابة تخنيطاً لها، وبهذا، أيضاً، تستحق الكتابة ما توصف به بأنها لغة ميتة، تقابل تلك اللغة الحية المنطوقة^(١)، مع التنبيه إلى أن اللغة المنطوقة علامة اعتباطية للفكر، في حين إن اللغة المكتوبة علامة اعتباطية للغة المنطوقة^(٢).

والكتابة، بوصفها نظاماً من العلامات الاعتباطية^(٣)، ليست من اللغة في شيء، فهي نظام سيميولوجي (إشاري أو علاماتي) آخر غير ذلك النظام اللغوي^(٤)، فاللغة تكون بذاتها وبمعزل عن الكتابة، إذ لها، أي: اللغة، أولوية تاريخية على الكتابة؛ فعمر الكتابة لا يجاوز خمسة آلاف عام، في حين إن عمر اللغة يقدر بأكثر من ذلك بكثير،

(١) فوزي الشايب، أثر اللغة المكتوبة، ص ١٠٢.

(٢) فوزي الشايب، أثر اللغة المكتوبة، ص ١٠٢.

(٣) محمد سعيد الغامدي، رحلة العلامة، ص ٢٥٠.

(٤) بسام بركة، علم الأصوات، ص ١٥١-١٥٢، وكمال بكداش، التعبير الشفهي، ص ٢٩.

وقد يصل إلى مئات الآلاف من السنين؛ ولغة، أيضاً، أولوية بيولوجية؛ فالإنسان ينطق، أولاً، ثم يكتب، وقد لا يكتب، مطلقاً، ولها أولوية وظيفية؛ فالإنسان يتكلم أكثر مما يكتب^(١). إن هذا الواقع من الانفصال بين اللغة والكتابة جعل الدرس اللساني، منذ نشأته السوسيرية الأولى قبل نحو مئة عام، يضع نصب عينيه المنطوق لا المكتوب، إذ هو، أي المنطوق، ميدان الدراسة اللسانية لا غير^(٢)، وأما المكتوب فمهجور، لسانياً؛ لما يلحقه باللغويين من وقوع في الوهم والالتباس^(٣).

وكان أسلافنا من اللغويين وغيرهم تفتنوا لهذا الواقع من التخالف بين ما ينطقون وما يكتبون، فهذا الجاحظ يصرح بأن الخط أحد الدوال الخمسة المشهورة، فأما الدوال الأخرى فجعل أولها اللفظ^(٤)، وهو تأشير من الرجل على ما بين المنطوق والمكتوب من تفارق، وكان الإستراباذي حدّ الخط بأنه: "تصوير اللفظ بحروف هجائه"^(٥)، وهو ما نص السيوطي عليه، حرفياً، في همع الهوامع^(٦).

من جهة أخرى، نص الغزالي على أن للشيء وجوداً في الأعيان ثم في الأذهان ثم في الألفاظ ثم في الكتابة^(٧)، وكذلك حد ابن خلدون الخط بأنه رسوم وأشكال تدل

(١) فوزي الشايب، محاضرات في اللسانيات، ص ١٦.

(٢) سوسير، علم اللغة العام، ص ٤٢.

(٣) سوسير، ص ٤٣، وعبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي، ص ١٧-١٨، وجان كاتنينو، دروس في علم أصوات العربية، ص ١٤٨.

(٤) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٧٦.

(٥) الإستراباذي، شرح الشافية، ج ٣، ص ٣١٢.

(٦) السيوطي، همع الهوامع، ج ٦، ص ٣٠٥.

(٧) الغزالي، معيار العلم، ص ٤٦-٤٧.

تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس^(١)، وجاء في رسائل إخوان الصفا: "... الحروف الخطية إنما وضعت سمات ليستدل بها على الحروف اللفظية"^(٢).

إن مجمل ما تكلمت عليه النصوص، أعلاه، ليشتي بوقوف كثير من الأقدمين على هذا النحو من الانفصال بين ما يخطه القلم وما تسمعه الأذن، مع التنبيه، ثمة، إلى ما يشتمل عليه الدرس التقليدي من خلط في التحليل بين المنطوق والمكتوب، وما جلبه ذاك الخلط من توهم وعثرات^(٣)، وهي حالة تتخالف وما جاء عند الآخرين المشار إليهم، أعلاه، من وعي نظري بالمسألة، وهو وعي لا يختلف، بحال، عما جاءت به المدرسة اللسانية المعاصرة ورائدها سوسير.

إن ما يمكن لهذه الدراسة أن تفيد منه، بعد هذا التمهيد التاريخي، أن الكتابة العربية أخذت منحى الكتابات الأبجدية في علاقاتها التبادلية بين الفونيمات وما يمثلها من حروف، وعليه، فالكتابة العربية، في الأغلب، كتابة فونيمية وظيفية، لا تمثل من الملامح الصوتية المكونة للفونيم إلا ما له وظيفة وأثر في المعنى، هذا في الأغلب، أما ما هو مسكوت عنه فذاك الجانب الفونوتيكي المادي غير الوظيفي، وهو جانب قصده المكتوبات العربية في بعض أمثلتها، وعلى ذلك، تسعى الدراسة في ما يقدم من صفحات لإمطة اللثام عن ذلك.

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٧٤٤.

(٢) رسائل إخوان الصفا، ج ١، ص ٣٩٣.

(٣) عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي، ص ١٧-١٨، وانظر في ذلك: محمد أبو عيد، أثر الكتابة الأبجدية، الأبجدية، ص ٢٠٧-٢٣٠، ومحمد أبو عيد، أثر الكتابة في التقعيد اللغوي عند العرب، ص ٤٧-٦١.

*الموضوع وأهميته:

يمكن للدراسة الحالية أن تتلقف مجمل الملاحظات اللغوية واللسانية المعاصرة حول الكتابة الأبجدية، على النحو الآتي:

-وقفت الدراسات المعاصرة على كثير من التفاوتات بين المنطوق والمكتوب في مختلف اللغات، وبسبب من ذلك أنشئت الأبجدية الصوتية الدولية I.P.A.^(١).

-انقسمت الأبجدية الصوتية الدولية إلى قسمين: أبجدية فونيمية فونولوجية (وظيفية) وأبجدية صوتية فونوتيكية، وأما الأبجدية الفونيمية الفونولوجية فتمثل الفونيمات أو الوحدات الصوتية الأساسية في اللغة، بمعزل عن الفروقات عديمة الدلالة والوظيفة بين الأصوات، وهي أبجدية تختص بتمثيل هذه الوحدات الأساسية في لغة معينة من اللغات، وهي، على ذلك، ترتبط بالنظام الفونولوجي (الصوتي الوظيفي) لتلك اللغة، ومن هنا، ليس من أبجدية فونيمية فونولوجية عالمية، بل، ثمة، أبجدية فونيمية فونولوجية عربية أو إنجليزية أو روسية، وهكذا، أما الأبجدية الصوتية الفونوتيكية فتمثل كل الأصوات المنطوقة، مادياً، بغض الطرف عن قيمها الدلالية والوظيفية، وعليه، لا تختص الأبجدية الفونوتيكية بلغة من اللغات، بل هي عالمية وتمثل الأصوات في اللغات كلها^(٢).

(١) Robins, p. 118، وانظر: حسام النعيمي، الكتابة الصوتية، ص ١٦، وأحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ص ٦١، وعبد الرحمن أيوب، العربية ولهجاتها، ص ٨-١٠، وفاضل، ثامر، مشكلات تعريب الأعلام، ص ٤٢.

(٢) تمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص ١٣٠، وديفيد أبركرومبي، مبادئ علم الأصوات، ص ١٨٥، وبرثيل مالمبرج، علم الأصوات، ص ٢٧٢.

- انبنى التفريق بين الأبجديتين على التفريق اللساني المعاصر بين الفونيم والألوفون، فالفونيم هو الوحدة الصوتية الأساسية في اللغة التي تحدث بحلوها مكان وحدة صوتية أخرى تغيراً دلاليّاً وظيفيّاً^(١). وأما الألوفون فهو التنوع الصوتي للفونيم، أو هو الظهور المادي للفونيم، وهو ظهور يأتي وفق الجوار الصوتي واللهجي وغير ذلك^(٢). ولعل مما يوضح ذلك، النظر في الثنائيات الآتية: "سار" و"صار"، و"ضلّ" و"ظلّ"، و"سلّ" و"زلّ"، فحلّول الصاد في "صار" مكان السين في "سار" يحدث أثراً في الدلالة، وعليه، فهو تغير وأثر ذو وظيفة، وبذلك، فإن الصاد والسين في "صار" و"سار" فونيمان مستقلان أو وحدتان صوتيتان مختلفتان، وكذا الأمر في "ضلّ" و"ظلّ"، و"سلّ" و"زلّ"، وليس الأمر على ذات النحو في "بسطة" و"بصطة"، فالسين المنطوقة في "بسطة" والصاد المنطوقة في "بصطة" ليسا فونيمين مستقلين، بل هما، ثمة، ألوفونان لفونيم: /س/، وإن نطقت السين سيناً خالصة في "بسطة"، وإن نطقت السين صاداً في "بصطة"، فهذا النطق، وإن جاء بالسين سيناً، تارةً، وصاداً، تارةً أخرى، يظل محكوماً بالسياق الصوتي، وليس ذا دلالة جديدة أو ذا شأن وظيفي آخر.

- الأبجدية الفونيمية الفونولوجية المبتكرة لا تمثل إلا الفونيمات أو الوحدات الأساسية، وهي، بذلك، تتوافق وكل الأبجديات في كل اللغات، فالأبجدية، أي أبجدية، إنما قامت على أساس أنها تمثل الوحدات الصوتية الأساسية في لغة محددة^(٣)،

(١) يوسف غازي، مدخل إلى الألسنية، منشورات العالم العربي الجامعية، دمشق، ط١، ١٩٨٥، ص ١٤٧.

(٢) أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ص ١٥٥.

(٣) Robins, p. 88، وانظر: كمال محمد بشر، علم اللغة العام، ص ١٨١، رمضان عبد التواب، المدخل إلى

ولكن الخلل في التمثيل هو ما دفع إلى البحث عن أبجدية أكثر دقة وأكثر وفاءً للفونيمات، وبرغم ذلك الخلل في التمثيل، وبرغم كل ما يمكن أن يؤخذ على الأبجدية العربية^(١)، إلا أن بعض الباحثين انبروا لوصف تلك الأبجدية بأنها أبجدية فونيمية فونولوجية بالمطلق^(٢) عاجزة عن أن تمثل التنوعات الصوتية المختلفة من ترقيق وتفخيم وإمالة وإشمام وروم^(٣)، وهو عجز يُسوغ بكون المسكوت عن رسمه في الفصحى ماثلاً في العقول مقصور في الأذهان^(٤).

من جهة أخرى، وصف آخرون الأبجدية العربية بأنها أبجدية فونيمية فونولوجية، على الأغلب^(٥)، ولعل الواصفين للأبجدية العربية بالفونيمية، سواء في ذلك أكان وصفهم لها على جهة الإطلاق أم على الأغلب، التمسوا الوصف من معاناة دقيقة لواقع التمثيل الكتابي للأصوات في العربية، وعلى سبيل التمثيل، فإن الحركات العربية هي عشر حركات، فونوتيكياً، وست حركات، فونولوجياً أو فونيمياً^(٦)، ومما يدل على فونولوجية الكتابة العربية، ثمة، أن علاماتها الكتابية لا تشتمل إلا على رسوم لست حركات، هي رسوم الحركات الفونيمات القصيرة والطويلة: الضمة

علم اللغة ومناهج البحث، ص ٨٧.

(١) إميل يعقوب، الخط العربي، ص ٥٨، ونفوسة زكريا، تاريخ الدعوة إلى العامية، ص ٢١، وعبد العزيز

فهيمي، تيسير الكتابة، ص ٨، ومحمود تيمور، مشكلات اللغة العربية، ص ٤٩.

(٢) محمد سعيد الغامدي، رحلة العلامة، ص ٢٥٩.

(٣) محمد سعيد الغامدي، رحلة العلامة، ص ٢٦٠.

(٤) محمد سعيد الغامدي، رحلة العلامة، ص ٢٦٥.

(٥) محمد أبو عيد، الأبجدية العربية، ص ٥٥، وحسين لافي، ص ١٣٣.

(٦) يحيى عابنة، التطور السيميائي، ص ٦١.

القصيرة والضمة الطويلة والفتحة القصيرة والفتحة الطويلة والكسرة القصيرة والكسرة الطويلة، وأما الألوفونات من مثل الضمة المالة [o] و [ō] قصيرة وطويلة، وكذا الكسرة المالة [e] و [ê] طويلة وقصيرة فلا تمثيل كتابياً لها.

إن الدراسة الحالية، إذ ترفض القول بفونولوجية الكتابة العربية بالمطلق، وسيأتي برهان ذلك الرفض، فإنها لا تختلف مع من ذهب إلى أن السمة العامة للكتابة العربية أنها كتابة فونيمية فونولوجية، وهو مذهب أيده الباحث الحالي في دراسة أخرى له سبقت هذه الدراسة^(١)، وبرغم ذلك، فإن الورقات الآتية تعمل على البرهنة على أن ثمة جانباً آخر للكتابة العربية لا تكون فيه كتابة فونولوجية فونيمية، بل تكون كتابة فونوتيكية صوتية مادية، ولعل ذلك هو ما يضيفي على موضوع الدراسة أهمية خاصة؛ إذ به تتفرد وتنماز عن غيرها.

*هدف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن جانب مسكوت عنه في الكتابة العربية، هو ذلك الجانب الفونوتيكي، وهو جانب يقود إلى أن المكتوب العربي، في بعض من أحواله، يسعى لأن يمثل المنطوق، فعلاً، أو هو يسعى لتمثيل التنوعات الصوتية السياقية وغير السياقية للأصوات، وهو نهج يخالف ما عهدناه في ذلك المكتوب، في أكثر أحواله، من الاقتصار على تمثيل الفونيمات، كحال كل الكتابات الأبجدية؛ وللبرهنة على هذه الحالة الفونوتيكية تسعى الدراسة في قابل من الصفحات للإتيان بشواهد من المكتوبات العربية تفصح عن ذلك.

(١) محمد أبو عيد، الأبجدية العربية، ص ٥٥.

*مادة البحث:

تتفحص الدراسة وافرأ من الأمثلة المكتوبة المستلة من نوعين من أنواع الكتابة العربية، هما رسم المصحف والكتابة العربية التقليدية، سواء في ذلك أوجاءت تلك الكتابة في مرحلة ما قبل التقعيد للإملاء أو جاءت في المرحلة التالية لذلك التقعيد.

*الدراسات السابقة:

حظيت الكتابة العربية في العصر الحديث بوافر من الجهود التي تناولت الحقل بأبعاده المختلفة، ولعل هذه الجهود توزعت على محاور، منها تاريخ الكتابة ومشكلاتها القديمة والمعاصرة وحركات إصلاحها، وكذلك، فإن من تلك الجهود ما درس الكتابة في المنظار اللساني المعاصر.

وجاءت الدراسات التي تناولت الكتابة في المنظار اللساني المعاصر لتبحث، في الأغلب، في موضوعات العلاقة بين اللغة والكتابة، وبعبارة أخرى، فإنها، أي: تلك الدراسات، تركزت في تناول علاقات التأثير والتأثير بين المنطوق والمكتوب، ومن ذلك، علاقة الوحدات الصوتية (الفونيمات) بتمثيلاتها الكتابية، ولعل أظهر الدراسات تناولاً للموضوع دراسة وجيه عبد الرحمن (١٩٩٦) الموسومة بـ: "A Linguistic Study of the Adequacy of Arabic Orthography"، وخلصت إلى أن الكتابة العربية في نظام تمثيلها للأصوات إنما تتماثل، في الأغلب، والكتابة الفونيمية الحديثة^(١). وكذلك، فإن دراسة أخرى للباحث الحالي (١٩٩٨) بعنوان: "الأبجدية العربية في ضوء علم اللغة الحديث" خلصت إلى جملة من النتائج، منها التأكيد على

(١) وجيه عبد الرحمن، "A Linguistic Study of the adequacy of Arabic Orthography"، 14-10.

تلك الحالة الفونيمية الغالبة على المكتوبات العربية^(١).

ومن تلك الدراسات دراسة لمحمد سعيد الغامدي (٢٠٠١) بعنوان: "رحلة العلامة من النطق إلى الكتابة"، وفيها قرر الغامدي أن الكتابة العربية كتابة فونيمية بالمطلق تعجز عن أن تمثل أياً من التنوعات الصوتية غير الوظيفية من ترفيق وتفخيم وإمالة وإشمام وروم^(٢).

ومن ذلك، أيضاً، دراسة لحسين لافي (٢٠٠٦) بعنوان: "نظام الكتابة العربية في ضوء علم اللغة الحديث"، وفيها أعاد الباحث تكرار ما سبقه إليه آخرون من تأكيد الحالة الفونيمية الغالبة على الكتابات العربية^(٣).

إن الدراسة الحالية، بتصديها للموضوع وبكشفها عن الجانب الفونوتيكي للكتابة العربية، إنما تكشف عن مسكوت عنه في واقع الكتابة، وهي، في استكشافها ذلك، إنما تلملم مظاهر ذلك الجانب وشواهد، عليها في ذلك، تُكْمِلُ نقصاً ما تصدت له الدراسات السابقة، وعلّها، أيضاً، تنقّض ذلك الزعم، في دراسة الغامدي، بفونيمية المكتوبات العربية، مطلقاً.

(١) محمد أبو عيد، الأبجدية العربية في ضوء علم اللغة الحديث، ص ٩٥.

(٢) محمد سعيد الغامدي، رحلة العلامة، ص ٢٥٩-٢٦٠.

(٣) حسين لافي، نظام الكتابة العربية، ص ١٥١.

*منهج البحث:

تعتمد الدراسة في تناولها للأمثلة المكتوبة منهجاً وصفيّاً تحليليّاً، وهي، على ذلك، لن تعتمد إلى تناول الأمثلة تناولاً تاريخيّاً أو مقارناً، وإن كانت تلك الأمثلة شواهد على نصوص عتيقة أو نصوص متأثرة بنصوص سامية.

*فونوتيكية الكتابة العربية؛ المظاهر والشواهد:

تتوزع المظاهر الفونوتيكية للكتابة العربية، وفق ما ترى الدراسة، على محاور متوالية، وعلى نحو من:

-التمثيل الألفوني للملامح غير التمييزية:

يمثل الملمح التمييزي عمقاً لسانياً أكبر في فهم الفونيم اللغوي، فإذا كان الفونيميون التقليديون يرون أن الفونيم هو الوحدة اللغوية الأصغر في البناء اللغوي^(١)، فإن الأصواتيين المعاصرين ينظرون للملمح على أنه الوحدة الأصغر من الفونيم^(٢)، ولعل أظهر الملامح التي يجري التكلم عليها: التفخيم والترقيق والجهر والهمس والفموية والأنفية...^(٣).

فبدلاً من القول؛ وفق نظرية الفونيم التقليدية، إنّ المعنى تغير في: "زار" و "سار"، بسبب من حلول فونيم الزاي مكان فونيم السين، يمكن لنا، وفق نظرية الملامح التمييزية، القول إنّ المعنى تغير بسبب من حلول الجهر في "زار" مكان الهمس

(١) رونالد، إيلوار، مدخل إلى اللسانيات، ص ٩٢.

(٢) أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ص ١٥٦.

(٣) أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ص ١٥٦.

في "سار"، فالملح "الجهر"، ثمة، هو ما غير المعنى وليس الفونيم.

إن الفونيم / ز / هو جماع الملامح التمييزية الآتية:

احتكاكي أسناني مجهور مرقق.

وأما الفونيم / س / فجماع الملامح الآتية:

احتكاكي أسناني مهموس مرقق.

وعلى ذلك، فإن المميز الوحيد بين الفونيمين هو الجهر والهمس، وهو ما يوصف في علم الأصوات المعاصر بالملح، وهو، ثمة، ملمح تمييزي Distinctive Feature، لأن حلول الجهر في "زار" مكان الهمس في "سار" أحدث تغييراً في المعنى، وعليه، حفلت الكتابة العربية بتوثيق لهذا الضرب من التمايز، وهو توثيق تمثل بتباين الأشكال الكتابية "زار" و "سار".

أما إذا كان حلول الملح مكان الآخر لا يحدث تغييراً في المعنى، فإن الملح، ثمة، ملمح غير تمييزي Nondistinctive Feature، لا تأبه الكتابة العربية بتمثيله، فالسين في بسطة وسيطر تنطق صاداً، من الناحية الفونوتيكية، والصاد، هنا، أوفون أو تنوع سياقي صوتي لفونيم السين، وعليه، لا تُمَثَّل الكتابة العربية، في الأغلب الأعم، الصاد المنطوقة، ثمة، إلا سيناً، إذ الفونيم / س /، هنا، هو مقصد الكتابة الأبجدية الفونيمية الفونولوجية.

غير أن الدراسة تعثر على ما يخالف الشرح المبسوط، أعلاه، وذلك عبر أمثلة متنوعة، مثَّلت فيها الكتابة الألفونيات أو التنوعات لا الفونيمات أو الوحدات الأساسية، ومن تلك الأمثلة:

- تمثيل فونيم السين، كتابة:

تنطق السين في بعض الأنساق الصوتية صاداً، وذلك، بسبب من مجاورتها لصوت مفخم، والأصل في الكتابة أن تدون السين /س/، هنا، سيناً {س}، كما دونت في معظم المواقع وأكثر المكتوب، لكنها، وفي بعض المواقع، مثلت صاداً، في تخالف والقواعد الفونيمية للكتابة العربية، وفي ميل للتمثيل الفونوتيكي الألفوني، كما في: ﴿صِرَطٌ﴾^(١)، ﴿صِرَطٌ﴾^(٢) وكما في تمثيل قوله تعالى: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾^(٣)، وفي تمثيل قوله: ﴿أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ﴾^(٤)، وكما في التمثيل الكتابي لقوله: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾^(٥).

إن ما جرى في هذه الأمثلة، من الناحية اللغوية، هو مماثلة صوتية، فالسين في جميعها وقعت قبل صوت مفخم، فماثلته بأن صارت السين صاداً، إذ الفرق بين السين والصاد لا يكمن إلا في ملمح التفخيم والترقيق، فوفق الأصواتين المعاصرين، يكون وصف السين والصاد كالآتي^(٦):

السين: احتكاكي أسناني مرقق مهموس.

الصاد: احتكاكي أسناني مفخم مهموس.

(١) الفاتحة، ٧.

(٢) الفاتحة، ٦.

(٣) الغاشية، ٢٢.

(٤) الطور، ٣٧.

(٥) الأعراف، ٦٩، للمزيد حول هذه الرسوم، انظر: الزنجشيري، الكشف، ج ٢، ص ٨٧، وابن الجزري،

النشر في القراءات العشر، ص ١٢، ومصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، ص ١٣٩

(٦) رونالد إيلوار، مدخل إلى اللسانيات، ص ٢٨، ٢٩، ٣٢.

ولعل المعادلة الفونولوجية الآتية توضح ما جرى من تحول للسين في الأمثلة المرصودة، أعلاه:

س [-مفخم] ← ص [+مفخم] / ط [+مفخم].

إن هذه المماثلة التقديمية بين السين والصاد مماثلة يظهرها المنطوق ولا يظهرها المكتوب، لكنها في المواقع سالفة الذكر مثلت كتابياً على غير المعهود، لتكون الكتابة في تلك المواقع كتابة فونوتيكية.

— التمثيل الكتابي للثوية والشفوية:

وذلك كما في كتابة: "مَمَّ" و"عَمَّ" في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾^(١)، وفي قوله: *چٹ ڈٹ ڈٹ چ*^(٢)، إنه وبغض الطرف عن التخالف بين الإملائين العرب حول الوصل والفصل في "عن ما"، و"من ما"^(٣)، فإن كتابة الكلمتين، أعلاه، على ذاك النحو، إنما هو ضرب بعرض الحائط للقواعد الفونيمية الوظيفية للكتابة العربية، وانتحاء من الكاتب لسمت الكتابة الفونوتيكية، فالكلمتان مكونتان من:

مما أو مم = من + ما

عما أو عمَّ = عن + ما

والمكتوب، هنا، لا يظهر أي تمثيل للفونيم /ن/، وهو ما تحول، نطقياً، إلى ميم، لكنه ظلّ نوناً، من الناحية الفونيمية الوظيفية، والتحول إلى /م/ كان بسبب مجاورة

(١) النبأ، ١.

(٢) الطارق، ٥.

(٣) محمد سعيد الغامدي، الرسم الكتابي، ص ٩.

الصوت للميم / م / في "ما"، وبسبب المجاورة فقد الصوت / ن / اللثوية لتحل مكانها الشفوية، وهو الملمح الوحيد المميز بين الميم والنون، فالميم صوت أنفي شفوي مجهور مرقق، والنون صوت أنفي لثوي مجهور مرقق^(١)، وما حدث من تحول هو مماثلة تقديمية، تظهرها المعادلة الفونولوجية الآتية:

عن ما ← عَمَّ

من ما ← مَمَّ

ن [+ لثوي] ← م [+ شفوي] / م [+ شفوي]

إن ما تظهره المعادلة الفونولوجية، أعلاه، يوضح كيف أن الكتابة العربية، ثمة، إنما مثلت الألوفونات لا الفونيمات، وعليه، تكون الكتابة، على هذا الوجه، كتابة فونوتيكية.

— الأنفية والجانبية والتمثيل الكتابي:

وذلك كمثل قوله تعالى، مكتوباً: ﴿إِلَّا نُنْصِرُهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾^(٢)، وكما في التمثيل الكتابي لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾^(٣)، فالنون، ثمة، لم تُمَثَّلْ، فونولوجياً، بل مثلت فونوتيكياً أو ألوفونياً، وذلك أن النون لما جاورت اللام فقدت أنفيتها، (ملمح طريقة النطق) لتحل مكان الأنفية الجانبية، فالنون صوت أنفي

(١) رونالد إيلوار، مدخل إلى اللسانيات، ص ٢٨، ٢٩، ٣٢.

(٢) التوبة، ٤٠.

(٣) الحديد، ٢٩.

لثوي مجهور مرقق^(١)، واللام صوت جانبي لثوي مجهور مرقق^(٢)، وسلوك الكتابة في المثالين السابقين: "إلا" و "لثلا" سلوك معاكس لسلوكها في بقية المواقع، كما في قوله: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾^(٣)، فالراسم، في وضعه الشدة على اللام في "لَنْ"، إنما ينبه القارئ إلى أن النون في "أَنْ" تنطق لاماً، وبرغم ذلك، فإنه احتفظ برسم النون كما هو، تمثيلاً للكتابة الفونولوجية الفونيمية لا الكتابة الفونوتيكية التي ظهر تمثيلها في المثالين: "إلا" و "لثلا".

- التمثيل الكتابي للطول والقصر (الحركات القصيرة والطويلة):

يختلف الباحثون المعاصرون في عدّ الحركات العربية، فالبعض يرى إنها ثلاث حركات^(٤)، وآخرون يرون أنها ست^(٥)، ولعل التخالف، ثمة، بين الدارسين يعود إلى طبيعة الحركات العربية، فالتمايز بين تلك الحركات يعود لعامل النوع quality أو لعامل المدة quantity^(٦)، أو للعاملين، معاً، فالتمايز بين الحركتين القصيرتين الفتحة والضمّة، مثلاً، يقع بسبب من التخالف في النوع، في حين إن التمايز بين الفتحتين الطويلة والقصيرة يقع بسبب من الاختلاف في المدة، وأما التمايز بين الفتحة القصيرة والضمّة الطويلة فيقع بسبب من التباين في النوع والمدة.

(١) رونالد إيلوار، مدخل إلى اللسانيات، ص ٢٨، ٢٩، ٣٢.

(٢) رونالد إيلوار، مدخل إلى اللسانيات، ص ٢٨، ٢٩، ٣٢.

(٣) الانشقاق، ١٤.

(٤) أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ص ٣١٢.

(٥) محمد علي الخولي، الأصوات اللغوية، النظام الصوتي للغة العربية، ص ٩٨.

(٦) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص ٣١.

وعلى ذلك، لم ينظر البعض إلى الحركات الطويلة على إنها حركات مستقلة، بل عدّها حركات قصيرة أطيلت مدتها، أو لنقل إنها حركات قصيرة خضعت لفونيم الطول "Length"، وهو فونيم فوق تركيبى^(١)، على أية حال، فقد اشتمل المكتوب العربي على تمثيل معاكس لهذه الحركات، إذ مثلت الحركات القصيرة برسوم الحركات الطويلة ومثلت الحركات الطويلة برسوم الحركات القصيرة، وذلك وفق ما يكون الصوت عليه، منطوقاً، فالحركات القصيرة تخضع للمطل أو التطويل، أحياناً، وفي المقابل، فإن الحركات الطويلة قد تخضع للاختزال أو التقصير، لكنه مطل واختزال، لا ينبنى عليه، مطلقاً، أي تغير في المعنى، وهو تغير ليس ذا قيمة وظيفية أو فونيمية، فالطول والقصر، هنا، ليس كالتمايز بين الحركات الطويلة والقصيرة، في أكثر المواضع المنطوقة والمكتوبة، إذ التمايز، هناك، وظيفي فونيمي، يحدث أثراً في المعنى، كما في الفارق بين أزواج الكلمات الآتية: "كَتَبَ وكاتب"، "كاتبٌ وكاتبو"، "مدرسة ومدرستي"، وإذا كانت الكتابة العربية أثبتت مثل هذه الفروق بين الحركات القصيرة والحركات الطويلة على أساس فونولوجي فونيمي في الأغلب الأعم، فإنها لم تكن كذلك في حالات أخرى انتحت فيها سمت الكتابة الفونوتيكية، وعلى ذلك، راح العمل في المظاهر الفونوتيكية في هذا الباب يتوزع على محورين:

— كتابة الحركات القصيرة حركات طويلة:

وذلك كما يظهر في كتابة قوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾^(٢)، وكما في كتابة

(١) محمد علي الخولي، الأصوات اللغوية، ص ٤٥.

(٢) التين، ٢.

"أولئك"، ففي "أولئك"، فسر الأقدمون ظهور الواو فيها بكون الواو فارقة، تفرق بين "أولئك" و"إليك"، في مرحلة ما قبل كتابة الهمزة^(١)، كان ذلك وفق تفسيرات الأقدمين، أما ما طرحه المعاصرون فيتصل بالقول إن رسم الضمة الطويلة في هذا الموضع تأشير على صوت الضمة القصيرة، والتي لم تكن، لزمن طويل، تظهر في المكتوبات العربية، شأنها في ذلك شأن الفتحة والكسرة القصيرتين، وبذلك، يكون التمثيل الكتابي للضمة القصيرة برسم الضمة الطويلة في "أولئك"، والتمثيل الكتابي للكسرة القصيرة برسم الكسرة الطويلة في "سينين" تمثيلاً مرحلياً، له أمثلته في الرسم العثماني وفي رسم بعض المفردات من خارج ذلك الرسم^(٢).

إن هذا التصور ليتفق وما ذهب إليه الكرمانى من القول: "كانت صورة الفتحة في الخطوط قبل الخط العربي ألفاً، وصورة الضمة واواً، وصورة الكسرة ياءً، فكتبوا... ايتائى ذى القربى بالياء مكان الكسرة، وأولئك ونحوه بالواو مكان الضمة، لقرب عهدهم بالخط الأول^(٣)."

على أية حال، فإن اتجاهاً آخر حاول تفسير الواو في "أولئك" بالقول إنها كانت تنطق واواً، وتكتب كذلك، ثم تغير النطق بتقصير الواو، لكن الكتابة، كعهدنا بها، ظلت ثابتة^(٤)، ومما يتصل بذلك، الزعم بأن الواو في "أولئك" إنما تمثل نطق الحجازيين بإثبات الواو، تفريقاً للكلمة عن نطق التميميين، وفي مرحلة ثانية صارت الغلبة في

(١) الزجاجي، الجمل في النحو، ص ٢٧٤، السيوطي، همع الهوامع، ج ٦، ص ٣٢٧.

(٢) السيوطي، الإتقان، ج ٢، ص ٢١٥.

(٣) الداني، المحكم، ص ١٧٦-١٧٧، ولييب سعيد، الجمع الصوتي الأول للقرآن الكريم، ص ٣٠٤.

(٤) غانم قدوري الحمد، ص ٧٦، وجان كانتينو، ص ١٥١.

النطق للتمييز، لكن الكتابة ظلت حجازية^(١). وبغض الطرف وصرف النظر عن كل المحاولات التفسيرية لظهور التمثيل الكتابي للحركات القصيرة برسوم الحركات الطويلة، فإن ما يظل قابلاً في رؤية الدراسة الحالية أن الرسم على ذلك النحو هو تمثيل لما نطق فعلاً، فالحركات القصيرة في كثير من المواقع تلك تعرضت للمطل أو زيادة مدتها الزمنية، لكنه مطلقاً فونوتيكي مادي، لا مطلقاً وظيفي فونيمي، وعلى ذلك، كان الأصل في هذه الحركات أن تمثل برسوم الحركات القصيرة، وفقاً للقواعد الوظيفية الفونيمية للكتابة العربية، لكنها، أي الكتابة العربية، انتخبت طريقاً آخر بتمثيلها لما نطق، فعلاً، فكانت بذلك كتابة فونوتيكية مادية.

ومما يمكن له أن يندرج في الإطار ذاته من الكتابة الفونوتيكية ما جاء في الموروث الكتابي من رسم ألف الإطلاق في القوافي الشعرية، كما في كتابة: "خَطَبَ": "خطبا" وكتابة: "لن أطيع": "لن أطيعا" وكتابة: "قوارير": "قواريرا"، فالكاتب، إذ يثبت رسم الفتحة الطويلة، هنا، يدرك أن الرسم لا يعبر إلا عن واقع نطقي فونوتيكي بحت، وهو لا يعبر عن أي واقع وظيفي فونيمي، فالفتحة، ثمة، تظل فتحة قصيرة، بالرغم من نطقها ألفاً (فتحة طويلة)، وبالرغم من كتابتها برسم الألف.

لقد سارت الكتابة العربية في كل أولئك المواقع بخلاف ما سارت عليه في الأغلب الأعم، فمثلت الحركات القصيرة برسوم الحركات الطويلة، خضوعاً منها لما نطق فعلاً، وإهمالاً منها للجانب الفونيمي الوظيفي، وطريق المكتوب العربي في تلك المواقع ليس مخالفاً للقواعد الفونيمية للكتابة، فحسب، بل هو مخالف، أيضاً، لسلوك المكتوب العربي في مواقع أخرى، مثَّلت فيها الحركة الطويلة برسم الحركة القصيرة،

(١) ابن هشام، أوضح المسالك، ج ١، ص ١٣٤، وحسين لافي، ص ٦٣.

من باب الانصياع لقواعد "الفونيمية" في الكتابة، وذلك كما يجري في رسم البيت الشعري ذائع الصيت:

رَيْمٌ عَلَى الْقَاعِ بَيْنَ الْبَانِ وَالْعَلَمِ
أَحَلَّ سَفَكَ دَمِي فِي الْأَشْهَرِ الْحَرَمِ

فالكسرة القصيرة في "العلم" و"الحرم" مطلت، ونطقت كسرة طويلة، وبرغم ذلك، فإنها إنما مثلت برسمها الفونيمي "كسرة قصيرة"، هجراً ممن رسم للمنطوق وجرياً منه وراء ما هو وظيفي.

— كتابة الحركات الطويلة برسم الحركات القصيرة:

نقصد من هذا الباب التكلم على الحركات الطويلة إذ تتسم بالطول وظيفياً وفونيمياً، لكنها، وبرغم ذلك، تمثل برسم الحركات القصيرة، خضوعاً من الكاتبين لما ينطق فعلاً من الحركة، فالحركة، ثمة، تتعرض للاختزال، فتنتطق قصيرة، وتكتب كذلك برسم الحركة القصيرة، مع أن الكاتب يدرك أن القصر في المكتوب إنما يعبر عن جانب فونوتيكي ألوفوني لا عن جانب وظيفي، وبعبارة أخرى، فإن رسم الحركة القصيرة، هنا، يمثل حركة قصيرة فونوتيكيًا، وحركة طويلة فونولوجياً.

ولعل من الأمثلة المكتوبة على ذلك رسمهم للكلمات: "مِمَّ" و"عَمَّ" و"إِلَام" و"حتام"، ففي كل أولئك تظهر الحركة القصيرة (الفتحة) على رسم الميم، والفتحة، إذ تظهر كذلك، إنما تمثل، فونيمياً ووظيفياً، صوت الألف أو الفتحة الطويلة، وهو صوت اختزل، ليصير حركة قصيرة، ولكن ذاك الاختزال ظل اختزالاً فونوتيكيًا مادياً، وهو ما مثلته الكتابة في هذا الموضع، وخالفت فيه قواعدها الوظيفية الفونيمية،

وهي قواعد تقضي بأن ترسم الفتحة الطويلة، ثمة، برسم الألف. ومن تمثيل الحركات الطويلة برسم الحركات القصيرة، خضوعاً للمنطوق وهروباً مما هو فونيمي ووظيفي، ما جاء في الرسم العثماني لقوله تعالى: ﴿فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ﴾^(١)، ولقوله عزَّ من قائل: ﴿فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾^(٢)، ففي: "أهْنَنِ" و"أكْرَمَنِ" رسمت الكسرة الطويلة برسم الكسرة القصيرة، وبرغم ذلك، فإن ما هو مستقر في الأذهان أن الكسرة بعد النون في الكلمتين، أعلاه، إنما هي كسرة طويلة، وفقاً للقواعد الفونيمية والفونولوجية، ولكن الكتابة العربية وجنوحاً منها، هنا، لأن تمثل ما هو منطوق، وهو جنوح فونوتيكي، رسمت الحركة الطويلة برسم الحركة القصيرة.

ومن ذلك، أيضاً، ما جاء في الرسم العثماني من كتابة للأسماء المنقوصة المعرفة بـال التعريف، كما في قوله: ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾^(٣)، وكما في قوله: ﴿الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾^(٤)، وكما في رسم الكلمات: "المتعال والداع والتناد والتلاق" في الرسم العثماني وفي رسم غيره^(٥)، ففي هذه الكلمات وأصراها رسمت الكسرة الطويلة برسم الكسرة القصيرة، وذلك، كرة أخرى، تمثيلاً من المكتوب للمنطوق، وكسراً للقواعد الفونيمية للمكتوب.

(١) الفجر، ١٦.

(٢) الفجر، ١٥.

(٣) النازعات، ١٦.

(٤) التكوين، ١٦.

(٥) حسين لافي، ص ٧٣.

ومن ذلك، أيضاً، ما ورد من رسم الحركة الطويلة في الفعل المضارع معتل الآخر برسم الحركة القصيرة، كما في الرسم العثماني لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِذِيهِ﴾^(١)، فثمة رسمت الكسرة الطويلة في "يَأْتِ" (يأتي) برسم الكسرة القصيرة؛ ومثل ذلك من رسم الكسرة الطويلة برسم الحركة القصيرة كتابة: "إيلاف" بنحو من "إلاف" في الرسم العثماني، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٌ﴾ وأما في الرسم العثماني لقوله تعالى: ﴿سَدَّعُ الزَّيَّاتَةِ﴾^(٢) فقد رسمت الضمة الطويلة المقررة فونولوجياً ووظيفياً ضمة قصيرة، خضوعاً من الكتابة، كرة أخرى، للجانب الفونوتيكي، وضرباً منها بعرض الحائط لما هو فونيمي ووظيفي.

حاصل التكلم في هذا الموضع أن الكتابة العربية سارت في كل تلك الأمثلة بخلاف ما سارت عليه في الأغلب الأعم من المكتوبات، فقد كُسرت في الأمثلة سالفه الذكر القواعد الفونيمية والفونولوجية (الوظيفية) للمكتوب، وانتحت الكتابة بدلاً من ذلك سمت الكتابة الفونوتيكية المادية، من جهة أخرى، فإن الكتابة الفونوتيكية، هنا، سارت، أيضاً، بخلاف ما سارت عليه الكتابة في مواضع أخرى، مثلت فيها الحركات الطويلة برسم الحركات القصيرة، طلباً لما هو فونيمي ووظيفي وإهمالاً منها لما هو منطوق، وذلك كما في الرسم العثماني لقوله: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾^(٣)، فقد جاءت الآية الكريمة في سياق قرآني، هو قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُوراً إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ

(١) هود، ١٠٥.

(٢) العلق، ١٨.

(٣) الانشقاق، ١٤.

يَحُورَ بَلَّحَ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا^(١)، والسياق الصوتي للآيات الكرييات يفضي- إلى أن تنطق "يحور" على نحوٍ من: "يحورا"، لكن الكاتب ما مثل ما نطق، بل مثل ما له وظيفة وهو فونيم الفتحة القصيرة: /-/. .

- فونوتيكية الكتابة / التمثيل اللهجي:

ينظر للتنوعات اللهجية للفونيم الواحد على أنها ديافونات^(٢) وذلك، ميزا لها عن التنوعات السياقية للفونيم وهي الألفونات، وبغض الطرف عن المصطلح، فإن الديافونات كالألفونات، لا تُثَمِّلُ في الأغلب الأعم من المكتوب العربي، بل هو، أي المكتوب، يمنح لتمثيل ما تمثله الديافونات من فونيمات، وعلى سبيل التمثيل، فإن الكتابة العربية لا تمثل القاف / ق / إلا برسم واحد { ق }، وذلك بغض النظر عن التنوعات اللهجية لذاك الصوت، سواء في ذلك أنطق قافاً أم همزة أم كافاً... .

كان هذا في الأغلب الأعم من المكتوبات، وعلى التعيين حين كانت الكتابة، كعهدنا بها، تنحو منحى القواعد الفونيمية والوظيفية، وأما ما سارت فيه الكتابة باتجاه آخر فأمثله مما تحتفل به الدراسة الحالية، على أنه ينتظم في إطار ما تسعى الورقات للكشف عنه بوصفه مظهراً من مظاهر الفونوتيكية في الكتابة العربية، ولعل أظهر الأمثلة على ذلك:

(١) الانشاق، ١٣، ١٤، ١٥.

(٢) أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ص ٢٥٨.

— كتابة التاء المربوطة تاء مفتوحة:

وكتابة التاء على هذا النحو له مظهران، واحد قديم والآخر معاصر، أما المظهر القديم فيتمثل بالكتابات العتيقة سواء منها ما ظهر قبل الرسم العثماني^(١)، أو ما ظهر في الرسم العثماني ذاته، كما في المرسوم من قوله تعالى: ﴿وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾^(٢)، وكما في التمثيل الكتابي لقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾^(٣)، وكما في قوله: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾^(٤)، وكما في قوله: ﴿إِنَّ سَجَرَتَ الرَّقُومِ﴾^(٥)، هذا، وظهرت التاء مبسوطة في كثير من الكلمات من مثل: سنت ونعمت وكلمت ولعنت ورحمت وجنت وبقيت وفطرت وجملت وبينت وثمرت وغيبت والغرفت^(٦).

إن الأصل، وفق القواعد المعيارية للكتابة، أن ترسم التاء في كل المواضع السابقة تاء مربوطة، إذ الأصل في لفظها أن تلفظ هاء عند الوقف، وذلك وفق تصور الأقدمين^(٧)، أما تصور المعاصرين فإن الوقف على هذه الكلمات يفضي - إلى حذف التاء، كلياً، فكلمات من مثل: "المدينة" و"الواسعة" تلفظ على نحو من: "المدين"

(١) محمد أبو عيد، الأبجدية العربية، ص ٥٣.

(٢) المجادلة، ٩.

(٣) التحريم، ١١.

(٤) التحريم، ١٢.

(٥) الدخان، ٤٣.

(٦) انظر في الموقع على الشبكة العنكبوتية: majdah.maktoob.com/vb/majdah29081/

وللمزيد حول التاءات في الرسم العثماني، انظر: إسراء جاسم، التاء المفتوحة في القرآن.

(٧) عمر سليمان ومحمود صيني، الإملاء الوظيفي، للمستوى المتوسط، ص ١٠٤.

و"الواسع"^(١)، وذلك، وفق ما تظهره الكتابة الصوتية الآتية:

madiinatu → madina

t → φ

فالمحذوف هو التاء، والمملفوظ آخر الكلمة هو الفتحة القصيرة لا الهاء، لكن النظر في المكتوب: "المدينة" و"الواسعة" وما جاء على شاكلتهما أفضى بالإيملائين الأقدمين إلى تصور وجود الهاء بديلاً عن التاء، وهو ما قاد إلى حالات من الخلط بين الهاء والفتحة القصيرة في مواضع أخرى من الكتابة، كما في التمثيل الكتابي لـ "هي" في قوله تعالى: ﴿فَأَمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ نَارُ حَامِيَةٍ﴾.

وكانت تفسيرات عدة قدمت لكشف الستار عن كتابة التاء مبسوبة في المواضع سالفة الذكر، ومن تلك التفسيرات أن التاء ثمة جاءت في كلمة مضافة لما بعدها، فلا يوقف عليها، بل تلفظ تاء، في كل المواقع، ومن هنا مثلت بالتاء المبسوبة^(٢)، ولعل تمثيلها على ذاك النحو يكون انتحاءً للمنطوق وسعيًا لحفظه، وتكون الكتابة بذلك كتابة فونوتيكية.

كان ذلك عرضاً للتاءات المبسوبة في مظهرها القديم، أما التاء بمظهرها المعاصر فتتمثل في ما تطلق عليه الدراسة الحالية: التاء التركية، وهي التاء المبسوبة في أسماء الأعلام من مثل: "شوكت" و"حكمت" و"عفت" و"دولت" و"بهجت"....، فهذه الأسماء وأضرابها أخذها الأتراك عن العرب على هيئة المصادر: شوكة وحكمة وعفة ودولة وبهجة....، ولأن الأتراك لا يعرفون إلا التاء المبسوبة في كتابتهم القديمة، أي في مرحلة ما قبل الثلاثين، كتبوها على النحو، أعلاه، ثم عادت هذه

(١) داود عبده، دراسات في علم أصوات العربية، ص ٦٧، وحسين لافي، ص ١١٥.

(٢) حسين لافي، ص ٤٢.

الأسماء للثقافة العربية بنطقها التركي وصللاً ووقفاً، وحفظت كتابتها بالطريقة التركية تاء مبسوطة^(١)، وبذلك، تكون الكتابة بالتاء المبسوطة في هذه المواقع كتابة نطقية فونوتيكية، بخلاف ما عليه الكتابة في الأغلب الأعم من تحري القواعد الفونيمية الفونولوجية.

— كتابة الألف واواً:

يظهر الرسم العثماني بعضاً من المفردات تكون الألف فيها مرسومة بالواو، كما في التمثيل الكتابي لقوله تعالى: ﴿وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢)، وكما في التمثيل لقوله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾^(٣)، وكما في مرسوم الكلمات القرآنية الأخرى من مثل: "الغدوة" و"الربوا" و"مشكوة"^(٤).

وكان الدرس القديم أشار إلى أن رسم الألف برسم الواو إنما هو انتحاء لسمت المنطوق في لغة الحجاز، إذ تنطق الألفات في أضراب هذه الكلمات ألفاً مفخمة^(٥)، وعليه، فإن كتابة الواو بدل الألف، ثمة، إنما هي كتابة على أصل الصوت^(٦)، ولذلك، فإن رسم الألف على نحو من الصلوة والزكوة والحياة، إنما هو

(١) محمد علي السلطاني، قواعد مقترحة لتوحيد الكتابة العربية، ص ٣٢.

(٢) البينة، ٥.

(٣) الأعلى، ١٦.

(٤) الداني، المحكم، ص ١٨٨، وانظر: غانم قدوري الحمد، رسم المصحف، ص ٣٢٦.

(٥) الداني، المحكم، ص ١٨٩.

(٦) الداني، المحكم، ص ١٨٩.

ميل من الكتابة لتمثيل ملمح غير وظيفي وغير فونيمي هو ملمح التفخيم، وهو، هنا، ملمح لهجي، ونطق الألف بهذا التفخيم هو ديافون، وهو تنوع آخر غير سياقي ولكنه لهجي لفونيم الألف (الفتحة الطويلة)، ويمكن لنا أن نزع أن الألف المفخمة في هذه الكلمات هي الألف المعروفة في لهجاتنا المعاصرة بأنها الألف مماله إلى الضمة [õ]، وعلى ذلك، تكون الكتابة بهذه الهيئة كتابة ديافونية فونوتيكية، تتخالف والقواعد الفونيمية الفونولوجية للمكتوب.

- الكتابة تمثيلاً للمنطوق، فعلاً:

ولعل أظهر الأشكال الدالة على هذا النمط من التمثيل كتابة "إذن" بالنون، لا بتنوين الفتح، فالكلمة "إذن"، وفق ما يزعم الكثيرون، تجوز كتابتها بالنون أو بالتنوين^(١)، بل أن المبرد يشتهي أن يكوي يد كل من يكتبها بغير النون^(٢). على أية حال، فإن المرء لا يعثر، ومن ناحية المنطوق، على ما يفرق بين النون والتنوين، وذلك كما تكشف عنه الكتابة الصوتية لـ "إذن" بالنون والتنوين:

إذن = iðan

إذاً = iðan

فالتنوين، سواء أمثل بنون كما في إذن، أم مثل بمضاعفة رسم الحركة القصيرة، ليس إلا النون بكل خصائصها وملاحمها^(٣)، ففي قوله تعالى ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾^(٤) مثلت

(١) عبد السلام هارون، قواعد الإملاء، ص ٣٤.

(٢) إميل يعقوب، الخط العربي، ص ٧٦.

(٣) عبد الصبور شاهين، ص ٣٦.

﴿^(١) مثلت النون بتنوين الفتح، وبرغم ذلك، فإن الرسم على ذاك النحو لا يجاوز النظر إلى التنوين على أنه نون في الموضع، أعلاه.

وكان أسلافنا أدركوا هذه الحقيقة مثلما يظهر في الرواية المسندة لأبي الأسود الدؤلي، والتي يقول فيها لرجل من عبد القيس: "فإن اتبعت شيئاً من هذه الحركات غنة فانقط نقطتين"^(٢)، فالتكلم عن الغنة، وبغض الطرف عن صحة الرواية، يشي بمعرفة تراثية للنون والتنوين تسبق تلك المعرفة العلمية في الصوتيات المعاصرة، إذ تكشف الدراسات الحديثة عن أن التنوين والغنة والنون هي ظواهر صوتية متماثلة^(٣). على أية حال، فإن ما سلف من سطور عرضت فيها الدراسة لآراء الأقدمين والمعاصرين في التنوين والنون، نطقاً وكتابة، ليكشف عن مراد الدراسة الحالية، وذلك بأن المكتوب العربي في المواضع التي قيّد فيها التنوين نوناً إنما هو يجري وراء تمثيل المنطوق وإيضاحه، ويقصي ذلك المنطوق عن الالتباس فيما سواه، وفي ذلك انتحاء، بالضرورة، لسمت الكتابة الفونوتيكية.

- فونوتيكية الشدة:

جرت الكتابة العربية على أن تستخدم علامة "الشدة" بديلاً عن تكرار العلامة الكتابية أو الحرف المكتوب، وعليه، فإن التشديد ليمثل في الذوق العربي عملية النطق

(١) العلق، ١٥.

(٢) يحيى عابنة، ص ٦٥.

(٣) عبد الصبور شاهين، ص ٣٦.

بالصوت الصامت مرتين متواليتين دون انفصال بين الصوتين وباستمرارية^(١)، وعلى ذلك، فالشدة علامة كتابية، تؤثر على أن الصوت المشدد صوتان، من الناحية الفونيمية الوظيفية، وصوت واحد، من الناحية الفونوتيكية^(٢)، وهكذا، فالشدة، وكما لها دور فونولوجي وفونوتيكي^(٣)، فإنها تحمل في طياتها إشارة لميل الكتابة العربية لأن تكون كتابة فونوتيكية مادية، تمثل ما نطق، فعلاً، من استمرارية صوتية، عارضة عن تمثيل ما هو فونولوجي فونيمي.

- همزة الوصل، فونوتيكياً:

يجيء التمثيل الكتابي لهمزة الوصل، فونوتيكياً، في كثير من السياقات الإملائية، وذلك كما في كتابة الهمزة في: ﴿يَسْمِ اللَّهَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ﴾، فالراسم، ثمة، إذ حذف رسم الهمزة، إنما استجاب للمنطوق، فعلاً، مع إدراكه أن همزة الوصل، ثمة، تقع في الأذهان، وهي حاضرة، فونولوجياً وفونيمياً، وبرغم ذلك، ظهرت الكتابة، هنا، بمظهر فونوتيكي مادي.

- انتحاء سمت المنطوق الأجنبي:

ويظهر ذلك في كتابة أسماء البلدان من مثل: "سوريا" و"ليبيا" و"فرنسا"، فهناك من يرى كتابة هذه الأسماء بالتاء، لغايات وظيفية، تتمثل في إمكانية ظهور الحركات الإعرابية عليها^(٤)، وعليه، فإن كتابتها بالألف هو ضرب بالحائط لهذه القيمة

(١) هنري فليش، العربية الفصحى، ص ٥٥.

(٢) جعفر عبابنة، في حقيقة الإدغام، ص ٥٢-٥٦.

(٣) هنري فليش، ص ٥٦.

(٤) محمد علي السلطاني، قواعد مقترحة، ص ٣٦.

الإعرابية (الفونولوجية النحوية) وانتحاء لسمت ما ينطق، فعلاً، في اللغات الأجنبية، إحقاقاً للكتابة الفونوتيكية.

حاصل التكلم في هذه الورقات أن الكتابة العربية في كثير من مواطنها انتحت سمت الكتابة الفونوتيكية، وعرضت عما سارت عليه، في الأغلب الأعم، من القواعد الفونيمية الفونولوجية، والدراسة بذلك تكشف عن جانب مخبوء، لم يسبق للدراسات حول المكتوب العربي أن تناولته، ولعلها بذلك، أي الدراسة، تكون قد وقفت عند ما تنشده من غايات.

وعلى ذلك، فإن الدراسة تخلص لجملة مقترحات في الباب، لعل أظهرها:

*المقترحات:

- يجدر بالدراسات الصوتية المعاصرة وكذلك دراسات الكتابة النص على أن الكتابة العربية كتابة فونيمية في معظم مواقعها، لكنها تنحو نحو الكتابة الفونوتيكية في مواقع أخرى محدودة.

- تلافياً للوقوع في الخطأ، وطرداً للكتابة العربية على قواعد الفونيمية، ترى الدراسة الحد من مظاهر الكتابة الفونوتيكية وشواهداها، قدر الإمكان، وذلك يجعلها محصورة في شواهد الرسم العثماني وبعض الأمثلة الأخرى النادرة.

- تقترح الدراسة على واضعي المناهج اللغوية، في مختلف مستويات التعليم، تضمين مناهجهم قدرًا من مظاهر الكتابة الفونوتيكية وشواهداها، ليعرفها التلميذ والطالب، وليميزها عما هو غالب أعم من الكتابة الفونيمية.

- تنشده هذه الورقات من الباحثين في حقل الكتابة العربية مزيداً من النظر في الحقل في ضوء المعطيات اللسانية المعاصرة، لما تطرحه اللسانيات من أدوات حديثة صارمة قادرة على التناول المتعمق متعدد الأبعاد للمكتوبات.

قائمة المراجع

* المصادر العربية:

١. القرآن الكريم.
٢. أبركرومبي، ديفيد، "مبادئ علم الأصوات العام"، ترجمة: محمد فتيح، ط ١، مطبعة المدينة، القاهرة، (١٩٨٨).
٣. ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، أشرف على تصحيحه: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٤. ابن خلدون، عبد الرحمن، "المقدمة"، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، (١٩٨٢).
٥. ابن هشام، "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك"، ط ٦، دار الفكر، (١٩٧٤).
٦. أبو عيد، محمد، "الأبجدية العربية في ضوء علم اللغة الحديث"، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة اليرموك، (١٩٩٨).
٧. أبو عيد، محمد، "أثر الكتابة الأبجدية في تحليل الأصوات الصائتة عند علماء العربية القدماء"، مجلة جامعة قطر للآداب، العدد (٢٨)، جامعة قطر، قطر، (٢٠٠٦).
٨. أبو عيد، محمد، ولافي، حسين، "أثر الكتابة في التععيد اللغوي عند العرب"، مجلة القراءة والمعرفة، الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة، جامعة عين شمس، القاهرة، العدد (٩١) يونيه (٢٠٠٩).
٩. الإستراباذي، رضي الدين، "شرح الإستراباذي على شافية ابن الحاجب في

- علم التصريف"، تحقيق: حسن أحمد العثمان، ط ١، المكتبة المكية، مكة المكرمة، (١٩٩٥).
١٠. أنيس، إبراهيم، "الأصوات اللغوية"، ط ٥، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (١٩٧٩).
١١. أونج، والتر، "الشفاهية والكتابة"، ترجمة: د. حسن البنا عز الدين، ط ١، دار القسطل، الكويت، (١٩٩٤).
١٢. إيلوار، رونالد، "مدخل إلى اللسانيات"، ترجمة بدر الدين القاسم، ط ١، مطبعة جامعة دمشق، دمشق.
١٣. أيوب، عبد الرحمن، العربية ولهجاتها، ط ١، مطابع سجل العرب، القاهرة، (١٩٦٨).
١٤. بركة، بسام، "علم الأصوات العام، أصوات اللغة العربية"، ط ١، مركز الإنماء القومي، بيروت.
١٥. بشر، كمال محمد، "علم اللغة الاجتماعي، مدخل"، دار غريب، القاهرة، (١٩٩٥).
١٦. بشر، كمال، "علم اللغة العام، القسم الثاني: الأصوات"، ط ١، دار المعارف، القاهرة، (١٩٧٥).
١٧. بعلبكي، رمزي، "الكتابة العربية والسامية، دراسات في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميين"، ط ١، دار العلم للملايين، بيروت، (١٩٨١).

١٨. بكداش، كمال، "التعبير الشفهي والتعبير الكتابي"، الفكر العربي (٨-٩)، طرابلس، ليبيا، (١٩٧٩).
١٩. تيمور، محمود، "مشكلات اللغة العربية"، ط١، المطبعة النموذجية، القاهرة، (١٩٥٦).
٢٠. ثامر، فاضل، "مشكلات تعريب الأعلام الأجنبية"، مجلة الثقافة الأجنبية، العدد ٥-٦، السنة الرابعة، بغداد، (١٩٨٤).
٢١. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، "البيان والتبيين"، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٩٨٨).
٢٢. جاسم، إسراء، "التاء المفتوحة في القرآن، دراسة إحصائية"، مجلة الجامعة الإسلامية، ع ٢٤ / ٢.
٢٣. حسان، تمام، "اللغة بين المعيارية والوصفية"، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء.
٢٤. الحمد، غانم قدوري، "رسم المصحف، دراسة لغوية تاريخية"، ط١، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد، (١٩٨٢).
٢٥. الخولي، محمد علي، "الأصوات اللغوية، النظام الصوتي للغة العربية"، ط١، دار الفلاح، عمان.
٢٦. الداني، أبو عمرو، "المحكم في نقط المصاحف"، تحقيق: عزة حسن، ط٢، دار الفكر، دمشق، (١٩٨٢).
٢٧. رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، دار صادر للطباعة والنشر.

٢٨. الزجاجي، أبو القاسم، "الجميل في النحو"، ط٣، دار الأمل، إربد، الأردن، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٩٨٦).
٢٩. زكريا، نفوسة، "تاريخ الدعوة إلى العامة وآثارها في مصر"، ط١، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، (١٩٦٤).
٣٠. الزمخشري، أبو القاسم، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، (٢٠٠٣).
٣١. سعيد، لييب، "الجمع الصوتي الأول للقرآن الكريم (المصحف المرتل)"، ط٢، دار المعارف.
٣٢. السلطاني، محمد علي، "قواعد مقترحة لتوحيد الكتابة العربية"، ط١، دار الفكر، دمشق، (١٩٩٥).
٣٣. سليمان، عمر، وصيني، محمود، "الإملاء الوظيفي للمستوى المتوسط من غير الناطقين بالعربية"، ط١، جامعة الملك سعود، الرياض، (١٩٩١).
٣٤. سوسير، فرديناند دي، "علم اللغة العام"، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، ط١، بيت الموصل، الموصل، العراق، (١٩٨٨).
٣٥. السيوطي، جلال الدين، "الإتقان في علوم القرآن"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، (١٩٨٧).
٣٦. السيوطي، جلال الدين، "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع"، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، ط١، دار البحوث العلمية، الكويت، (١٩٨٠).

٣٧. شاهين، عبد الصبور، "المنهج الصوتي للبنية العربية"، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٩٨٠).
٣٨. -الشايب، فوزي، "أثر اللغة المكتوبة في تقرير الأحكام اللغوية"، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد ٢، العدد ٣، شعبان (١٤٢٦ هـ)، أكتوبر (٢٠٠٥)، ص ١٠١-١١٩.
٣٩. الشايب، فوزي، "محاضرات في اللسانيات"، ط ١، منشورات وزارة الثقافة، عمان، الأردن، (١٩٩٩).
٤٠. عبابنة، جعفر، "في حقيقة الإدغام"، أبحاث اليرموك، المجلد الثالث، العدد الثاني، (١٩٨٥).
٤١. عبابنة، يحيى، "التطور السيميائي لصور الكتابة العربية، دراسة تاريخية مقارنة بين العربية والكتابات السامية"، ط ١، منشورات جامعة مؤتة، الكرك، الأردن، (٢٠٠٠م).
٤٢. عبده، داود، "دراسات في علم أصوات العربية"، ط ١، مؤسسة الصباح، الكويت، (١٩٧٩).
٤٣. عبد التواب، رمضان، "المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي"، ط ١، مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٩٨٢).
٤٤. -عمر، أحمد مختار، "دراسة الصوت اللغوي"، ط ٣، عالم الكتب، القاهرة، (١٩٨٥).

٤٥. غازي، يوسف، "مدخل إلى الألسنية"، ط ١، منشورات العالم العربي الجامعية، (١٩٨٥).
٤٦. الغامدي، محمد سعيد، "رحلة العلامة من النطق إلى الكتابة"، مجلة علامات، ج ٤٠، م ١٠، ربيع الآخر (١٤٢٢هـ) يونيو (٢٠٠١م)، ص ٢٥٠-٢٨٠.
٤٧. الغامدي، محمد سعيد، "الرسم الكتابي العربي، طبيعته وإشكالاته، واتجاهات إصلاحه"، مجلة دار العلوم، ع ٥٧، جامعة القاهرة، (٢٠١٠م).
٤٨. الغزالي، أبو حامد، "معيار العلم في فن المنطق"، دار الأندلس، بيروت.
٤٩. الغلاييني، مصطفى، "جامع الدروس العربية"، ط ١٤، المكتبة العصرية، صيدا، (١٩٧٤).
٥٠. كانتينو، جان، "دروس في علم أصوات العربية"، ترجمة: صالح القرمادي، ط ١، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، (١٩٩٦).
٥١. لافي، حسين، "نظام الكتابة العربية في ضوء علم اللغة الحديث"، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، (٢٠٠٦).
٥٢. المبرج، برتيل، "علم الأصوات"، ترجمة: د. عبد الصبور شاهين، ط ١، مكتبة الشباب، القاهرة، (١٩٨٤).
٥٣. المسدي، عبد السلام، "ما وراء اللغة بحث في الخلفيات المعرفية"، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، تونس، (١٩٩٤).
٥٤. مندور، مصطفى، "اللغة والفكر"، مكتبة الشباب، القاهرة، (١٩٩٣).

٥٥. النعيمي، حسام، "الكتابة الصوتية"، المورد، المجلد ١٦، عدد ١، بغداد، (١٩٨٧).
٥٦. هارون، عبد السلام، "قواعد الإملاء"، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (١٩٨٥).
٥٧. ولفنسون، إسرائيل، "تاريخ اللغات السامية"، ط ١، دار القلم، بيروت، (١٩٨٠).
٥٨. يعقوب، إميل، "الخط العربي: نشأته، تطوره، مشكلاته، دعوات إصلاحه"، ط ١، جروس برس، طرابلس، (١٩٨٦).

*المصادر الأجنبية:

- Robins, R.H., "General Linguistics", An Introductory Survey, Hong Kong, (1976).
- Abderrahman, Wajih, "A Linguistic Study of the Adequacy of Arabic Orthography", مجلة كلية الآداب, جامعة الخرطوم, No. 16- Dec, 1996.



**Analysis of phonetic aspects in Arabic orthography
(writing system):
A Study on the Light of Modern Linguistics**

Abstract:

This study investigates the unstudied part of Arabic orthography system, that is the phonetic part. The study does not conceal the Arabic phonological part. On the contrary, it reveals its phonetic aspects. Therefore the researcher analyzes the phonetic aspects like the allophonic representation of indistinctive features, the phonetic representation of dialects and the utterance.

Keywords:

Phonetics, phonology, orthography, Arabic, alphabetic, phoneme and letter.

عناية النحويين بالتخاطب في تحليل النص وبنائه (ابن يعيش نموذجاً)

د. رياض رزق الله منصور أبو هولا

أستاذ اللغة والنحو المساعد – كلية الآداب

جامعة طيبة

Hola9775@Gmail.com

تاريخ التحكيم: ١٤٣٥/٤/٢ هـ تاريخ الإجازة: ١٤٣٥/٦/٩ هـ

المستخلص :

هذا بحث بعنوان (عناية النحويين بالتخاطب في تحليل النص وبنائه) وقد اتخذنا من ابن يعيش نموذجاً لتلك العناية، وتكمن أهميته في بيان أن ما أصبح يعرف في عصرنا الحاضر بنظرية التخاطب، كان موجوداً لديهم على سبيل التوظيف العملي؛ لإظهار البناء الصحيح للنص من جهة، وتحليل النص وتوضيحه من جهة أخرى. وانقسم البحث إلى أربعة مباحث وتمهيد، تناول التمهيد النظرية التواصلية بشيء من الإيجاز، وتناول المبحث الأول المتكلم والمخاطب، وكان المبحث الثاني عن السياق التخاطبي، وتناول المبحث الثالث الحذف في التركيب التخاطبي، وفي المبحث الرابع والأخير كان الحديث عن القصد والفائدة التخاطبية، ومن ثم جاءت الخاتمة. الكلمات المفتاحية : التخاطب، المتكلم، المخاطب، ابن يعيش.

المقدمة

اهتم علماء النحو العربي منذ نشأته بوصف المادة اللغوية المنطوقة، أي المادة المتحققة فعلاً في عملية التواصل، وجرى التععيد لها على أساس الشائع الكثير، منطلقين من مبدأ الأصل و الفرع في تفسير الظاهرة اللغوية .

إنَّ التخاطب اللغوي و التواصل اليومي اتخذنا لأنفسهما مكانة متميِّزة في الدراسات الحديثة التي استقلت بنظريات لها أصولها ومبادئها . فاللغة هي أداة التواصل التي يتم بها التعبير عن حاجات الإنسان المختلفة، وجاء هذا البحث ليجلي شيئاً من عناية النحاة العرب بالتخاطب اللغوي وأطرافه المختلفة، وأنَّ ما أصبح يعرف في عصرنا الحاضر بنظرية التخاطب، كان موجوداً لديهم على سبيل التوظيف العملي ؛ لإظهار البناء الصحيح للنص من جهة، و تحليل النص وتوضيحه من جهة أخرى، وقد اتخذت شرح المفصل لابن يعيش نموذجاً لهذه العناية.

وانقسم البحث إلى أربعة مباحث وتمهيد، عرضت في التمهيد بشيء من الإيجاز النظرية التواصلية عند كل من (سوسور ١٨٥٧م_١٩١٣م) و (جاكبسون ١٨٩٦م_١٩٨٢م) ممهداً بذلك إلى النظرة الحديثة لعملية التواصل، وتناول المبحث الأول المتكلم و المخاطب مركزاً على الأحوال التي يقع كل منهما فيها، والشروط الواجب توافرها لتمام عملية التخاطب بشكل صحيح، وتناول المبحث الثاني السياق التخاطبي ودوره في إيصال الرسالة اللغوية، وذلك من خلال إظهار ابن يعيش لهذا السياق الذي يكون عوناً على فهم التركيب اللغوي، وتناول المبحث الثالث الحذف في التركيب التخاطبي، ومسوغات هذا الحذف، وتناول المبحث الرابع و الأخير القصد والفائدة التخاطبية، ومدى ارتباط كل منهما بالآخر، ومن ثم جاءت الخاتمة التي أثبت فيها ما توصَّل إليه البحث من فوائد ونتائج.

النظرية التواصلية

كثيراً ما نشعر عند قراءة فكرة ما في كتاب أو مجلة أنّ هذه الفكرة طرقت أذهاننا من قبل، أو أنها أجملت عند باحث فمر عليها مرور الكرام، بيد أنّ المهم هو إظهار تلك الأفكار إلى حيز الوجود، وإخراجها لتصبح عملاً متكاملًا ومنتظمًا. إنّ النظرية التواصلية^(١) أفكار قد يشعر الواحد منّا ببساطتها - كمبدأ عام - إلا أنها في حقيقة الأمر نظرية لها أسسها وقوانينها، وقد بدأت هذه النظرية بإضاءات من العالم السويسري (سوسور)؛ وذلك من خلال ما أشار إليه عند حديثه عن (حلقة الكلام)، أو بمفهوم بعيد (التواصل)، و كان ذلك بافتراض المتكلم والمتلقي أو المخاطب عند إشارته (للدال والمدلول).

بيد أنّ رائد هذه النظرية هو العالم الروسي (جاكسون)، وقد نبعت الفكرة لديه من خلال إفادته من أعمال المهندسين في وقته، يقول جاكسون: "إنّ اللغة يجب أن تدرس في كل تنوع وظائفها... ولكي نقدم فكرة عن هذه الوظائف، من الضروري تقديم صورة مختصرة عن العوامل المكونة لكل سيرورة [من السير] لسانية، ولكل فعل تواصل لفظي، إنّ المرسل يوجه رسالة إلى المرسل إليه، ولكي تكون الرسالة فاعلة فإنها تقتضي بادئ ذي بدء سياقاً تحيل عليه، سياقاً قابلاً لأن

(١) جاكسون، رومان، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٨م. ص ٢٣-٣٢. وانظر: بركة، فاطمة الطبال: النظرية الألسنية عند رومان جاكسون "دراسة ونصوص"، ط١، لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٣م، والغزالي، عبد القادر: اللسانيات ونظرية التواصل (رومان جاكسون نموذجاً)، ط١، دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م، وأبلوار، رونالد: مدخل إلى اللسانيات، ترجمة: بدر الدين القاسم، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٩٨٠م، ص ٤٥-٥٠.

يدركه المرسل إليه، وهو إما أن يكون لفظياً أو قابلاً لأن يكون كذلك، وتقتضي- الرسالة بعد ذلك سنناً مشتركاً_ كلياً أو جزئياً - بين المرسل و المرسل إليه، وتقتضي- الرسالة أخيراً اتصالاً ؛ أي قناة فيزيقية، وربطاً نفسياً بين المرسل والمرسل إليه، اتصالاً يسمح لهم بإقامة التواصل والحفاظ عليه ^(١) وقد عبّر عن عملية التواصل بالرسم الآتي :

السياق (الموضوع أو المرجع)

المُرسل الرسالة ← المرسل إليه ← (المستقبل)

الاتصال (قناة التواصل)

نظام الرموز (شفرة التواصل)

ولما كان هذا المخطط مشتملاً على ستة عناصر للتواصل اللغوي، فإنَّ جاكبسون قد حدد لكل عنصر منها وظيفة لغوية، وهي :

أولاً: الوظيفة التعبيرية أو الانفعالية : وهي تشير إلى حالة المُرسل وطابعه وأفكاره .

ثانياً : الوظيفة الندائية : وتمثلها الجمل الطلبية و النداء وما شاكلهما .

ثالثاً : وظيفة إدامة الاتصال : وهي الألفاظ التي تحاول إبقاء الاتصال قائماً، وذلك مثل قولهم : سامع، أعرني أذنك .

(١) جاكبسون، رومان، قضايا الشعرية، ص ٢٧.

رابعاً : وظيفة ما وراء اللغة : وتعني : دراسة اللغة الهدف، وذكر عناصرها وكل ما يتعلق بها، ويقصد بها : اللغة التي تصف اللغة الطبيعية (كلام اللغة عن اللغة نفسها) .
خامساً : الوظيفة المرجعية : وهي التي تحدد العلاقة بين المرسل والمرسل والغرض الذي يرجع أو تعود إليه تلك الرسالة .

سادساً : الوظيفة الشعرية : وتشير هذه الوظيفة إلى الرسالة المعدة لذاتها، كالقصائد الشعرية .

وقد حوت النظرية التواصلية عند جاكسون على مجموعة من المبادئ، ومنها:
أن الإشارة اللغوية لا تقدم ولا يمكن أن تقدم كل المعنى الذي تحويه، وأن نسبة كبيرة من المعنى تفهم من السياق، وهذا المبدأ يعد النقطة الأساسية في هذه النظرية .
ومن المبادئ الأخرى التي تناولتها هذه النظرية مبدأ (التخاطب الداخلي و التخاطب الخارجي) فكما أن التخاطب الخارجي بين شخصين مهم في إيصال الأفكار إلى الآخرين، فكذا يعد التخاطب الداخلي، والذي يكون بين الشخص وذاته أمراً مهماً في دراسة الأفكار بعيداً عن رقابة الآخرين، ومن تلك المبادئ أيضاً (التواصل بالكلام والتواصل بالكتابة) وقد كان من العلماء من لا يفرق بينهما في عملية التواصل^(١) إلا أن جاكسون عدّ الكتابة تعبيراً عن اللغة المحكية عن طريق إشارات خطية، في حين أن التواصل الكلامي يشمل عمليتي بث واستقبال مرسل لها مدلولات معينة، تكون بين فردين، وتحدد بالتواضع والاصطلاح المسبق بين المرسل والمرسل إليه، فتُحكّم عملية التواصل تبعاً للدوافع النفسية، وتحقق عبر القناة السمعية.

(١) ومنهم اللساني الدنماركي لويس هل مسليف المنظر الرائد لمدرسة كوبنهاغن.

أما ما يخص النص ، فإننا وبالعودة إلى معاجم اللغة نرى مادة نصص تشير إلى أن : " النص : رفعك الشيء . نص الحديث ينصه نصاً : رفعه . وكل ما أظهر ، فقد نُصّ . يقال : نص الحديث إلى فلان أي رفعه ، وكذلك نَصَصْتُه إليه . ونصت الظبية جيدها : رفعتة ... نَصَصْتُ المتاع إذا جعلت بعضه على بعض . وكل شيء أظهرته ، فقد نصصته " ^(١) . وبهذا نرى أن دلالة النص لغة تشير إلى الظهور والارتفاع .

و يعد تعريف النص اصطلاحاً من الصعوبة بمكان ، إذ نرى العديد من التعريفات له ، وأشار إلى ذلك كل من كتب عن النص ، وقد عرفه سعيد بحيري بعد أن ساق العديد من التعريفات للنص ليخلص إلى أنه : " حدث اتصالي تتحقق نصيته إذا اجتمعت له سبعة معايير ، وهي : الربط ، والتناسك ، والقصدية ، والمقبولية ، والإخبارية ، والموقفية ، والتناص " ^(٢) ، ويرى الأزهر الزناد أن النص : " علامة كبيرة ذات وجهين : وجه الدال ، ووجه المدلول ، فالنص نسيج من الكلمات يترابط بعضها ببعض " ^(٣) .

ولكن هل النص محدود – أقصد من حيث عدد الألفاظ – أم غير محدود ؟ يقول فيصل صفا : " النص قد يصدق في الكلمة ، وفي الجملة ، وفي التركيب ، فليس النص وحدة تختلف عن الكلمة أو الجملة اختلافاً كمياً ... فليس بالطول أو الحجم

(١) ابن منظور ، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم ، لسان العرب ، تحقيق : عبد الله الكبير ومحمد أحمد وهاشم الشاذلي ، ط ١ ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨١ م ، (نصص) .

(٢) بحيري ، سعيد ، علم لغة النص " المفاهيم والاتجاهات " مكتبة لبنان ، بيروت ، الشركة المصرية العالمية ، مصر ، ط ١ ، ١٩٩٧ م ، ص ١٤٦ .

(٣) الزناد ، الأزهر ، نسيج النص " بحث في ما يكون به الملفوظ نصاً " المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار البيضاء ، ط ١ ، ١٩٩٣ م ، ص ١٢ .

يتحدد النص . إن الفارق بين النص وغير النص فارق نوعي يتمثل في أن النص يتميز بالاكتمال، والاستقلال، بصرف النظر عن عدد عناصره اللغوية^(١).

فالنص_ بناءً على ما سبق - ذو علاقة بالجملة فقد يكون النص هو الجملة، ولهذا يقول بشير إبرير: " يمكن أن نبحت عن مفهوم النص في التراث من خلال التطرق إلى جملة من المفاهيم مثل: الجملة والكلام والقول والتبليغ والخطاب والنظم، وكلها مفاهيم أساسية في النظرية اللغوية العربية بعامة، والأسس النظرية المكونة للنص بخاصة"^(٢).

ويفرق فيصل صفا بين الجملة والنص من خلال الارتباط بمقام خارجي، والذي يميز النص عن الجملة، فيقول: " أما النص فهو شيء مختلف عن الجملة غير المرتبطة بمقام خارجي عنها؛ فالجملة التي يعتني بها (نحو الجملة) ليست جملة نصاً؛ فحين يكون التركيب مؤدياً لمعنى مستقل مستفاد فقط من العناصر اللغوية الملفوظة أو المكتوبة، يكون جملة، لكن حين يصل المتلقي إلى معنى مفيد مستقل لا تؤديه العناصر اللغوية الملفوظة أو المكتوبة وحدها يكون لدينا - في هذا الحال - نص لا جملة"^(٣)، وهذا ما نريد أن نجليه في هذا البحث .

(١) صفا، فيصل: نحو النص في النحو العربي (دراسة في مجموعة من العبارات النحوية الشارحة) المجلة

العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت: العدد ٩٢/ ٢٣، ص ٨١_٨٢.

(٢) إبرير، بشير، مفهوم النص في التراث اللساني العربي، مجلة جامعة دمشق، مجلد ٢٣، العدد الأول، ٢٠٠٧م، ص ٨٥.

(٣) صفا، فيصل: نحو النص في النحو العربي (دراسة في مجموعة من العبارات النحوية الشارحة) ص ٨٥_٨٦.

أما اختياري لابن يعيش نموذجاً لهذا البحث، فلأنه يعدّ عالماً سطع نجمه في سماء النحو العربي، ويظهر في كتابه (شرح المفصل) القدرة العالية لديه في فهم اللغة من جوانبها المختلفة ؛ إذ لا يعدُّ هذا الكتاب من كتب النحو التعليمي، وقد أظهر ابن يعيش عناية واضحة بالجانب التخاطبي في كثير من مواضع كتابه، ولهذا رأينا أن يكون نموذجاً نتكئ عليه فيما نريد أن نبين من تنظير العلماء لمسألة التخاطب ؛ لنشير بذلك إلى سبق علماء النحو العربي في هذا المجال .

المبحث الأول

قطبا التخاطب (المتكلم والمخاطب)

إنَّ أي دراسة تتناول المستوى التخاطبي لا بدَّ لها من إيلاء المتكلم والمخاطب الأهمية الكبرى ؛ ذاك أنَّ العملية التخاطبية لا تتم إلا بوجودهما، فهما عماد هذه العملية . ونحونا العربي يزخر بتلك العبارات التي تشير إلى المخاطب و المتكلم، ويظهر ذلك جلياً عند المشافهة الكلامية أو التخاطب، يقول سيبويه : " والمشافهة لا تكون إلا من اثنين "^(١) فسيبويه يطلق على الحدث الكلامي الدائر بين اثنين مصطلح (المشافهة) ولم يقل : كلاماً ؛ لأنَّ الكلام يمكن أن يكون ذاتياً، إذ يمكن أن يكلم الشخص نفسه، و المشافهة لا تتم إلا بوجود طرفي التخاطب .

ويظهر هذا الفهم أيضاً عند أبي هلال العسكري إذ يقول : " الفرق بين الكلام والتكليم، أنَّ التكليم تعليق الكلام بالمخاطب، فهو أخص من الكلام ؛ وذلك أنَّه ليس كل كلام خطاباً للغير "^(٢) وفي هذا التوضيح تأكيد على أنَّ مفهوم التخاطب_ والذي عبر عنه بالتكليم_ يختلف عن مفهوم الكلام، فالتخاطب لا بدَّ له من توافر عدة شروط حتى تتم عملية التواصل، وتحقق غرضها المنشود، و تلك الشروط منها ما يتعلق بالمخاطب وأحواله، ومنها ما يتعلق بالمتكلم، وأخرى تدور حول الظروف التي تتم بها تلك العملية، من ظروف زمانية ومكانية .

(١) سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب ، تحقيق : عبد السلام هارون، ج١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩ م، ص٣٩٢.

(٢) العسكري ، أبو هلال : الفروق في اللغة ، تحقيق : حسام الدين القرشي ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ص ٢٣_٢٤.

إنَّ مناط كلامنا في هذا المقام نعتمد فيه على ما قاله ابن يعيش في شرح الفصل؛ لتلمس تلك العبارات التي تظهر العناية بالمخاطب والمتكلم، ونرى من خلالها شروط العملية التواصلية أو التخاطبية. وقبل الحديث عن تلك العناية، لابد لنا أن نشير إلى أنَّ ابن يعيش استعمل مجموعة من المصطلحات الدالة على طرفي التخاطب، إذ أطلق على المتكلم عدة ألفاظ هي: المتكلم، والمخاطب، والحاضر، إلا أنَّ الأكثر استعمالاً لديه هو لفظ (المتكلم)، ولم يستعمل لفظ (المخاطب) إلا مرة واحدة؛ ولعل ذلك يعود إلى أنَّه لا يريد الخلط بين صيغة الفاعل وصيغة المفعول ليجنب القارئ التوهم والخلط، فهو لم يستعمل هذا المصطلح إلا بوجود صيغة المفعول لتوضح هذه من تلك^(١). وأمَّا (المخاطب) فأطلق عليه مجموعة من الألفاظ أيضاً هي: المخاطب، والسامع، والحاضر، وكان أغلب استعماله للفظ (المخاطب) يليه (السامع)، ونادراً ما يستعمل لفظ الحاضر، ولعل الألفاظ الدالة على (المتكلم) تشير إلى دلالة واحدة، ويصدق هذا على الألفاظ الدالة على المخاطب.

وفي باب الحديث عن شروط العملية التخاطبية يقول ابن يعيش: " إنَّ الغرض بالنداء التصويت بالمنادى ليُقبل، والغرض من حروف النداء امتداد الصوت، وتنبيه المدعو، فإذا كان المنادى متراخياً عن المنادي أو معرضاً عنه لا يقبل إلا بعد اجتهد أو نائماً قد استثقل في نومه، استعملوا فيه جميع حروف النداء، ما خلا الهمزة"^(٢).

(١) ابن يعيش، موفق الدين: شرح الفصل، ج٧، بيروت: عالم الكتب، ص٦٩، وذلك بقوله:

(فالمخاطب، والمخاطب في المفعول الأول سواء).

(٢) السابق، ١٥/٢.

لقد ذكرنا سابقاً أنَّ العملية التخاطبية لا بدَّ لها من عدة شروط، والتي بمجموعها تتم هذه العملية، وتحقق الفائدة، وفي النص السابق يبين ابن يعيش أنَّ الغرض من النداء جلب المخاطب إلى دائرة التخاطب، إذ إنَّ المتكلم لم يقيم بهذه العملية من رفع الصوت إلا رغبة منه في إيصال المعلومة المبتغاة إلى المتلقي، وذلك لأنَّ المتلقي (المخاطب) ليس في حال تمكن المتكلم من التخاطب معه بسهولة ويسر، فشرط التخاطب ناقصة ولم تكتمل بعد.

إنَّ الحضور الجسدي شرط مهم لجعل التخاطب مفهوماً، وفي هذا توحد للمكان والزمان، ولعل قائلًا يقول: لم يعد الحضور الجسدي مهماً في عصرنا الحاضر لتمام عملية التخاطب إذ إنَّ وسائل الاتصال الحديثة ألغت هذا الشرط، لكنَّ ذلك لا يعني إلغاءه بالكلية أو عدم أهميته، فإن كان الاتصال بنقل الصورة فهو حضور جسدي، وإن لم يكن كذلك فالفائدة التخاطبية لا تكون كاملة حينئذٍ، لأنَّ الكثير من المعاني تنقل عن طريق الجسد وتوحد المقام المكاني.

وفي قوله: متراخيًا و معرضًا دلالة واضحة على تلك الأحوال التي تلم بالمخاطب، والتي لا تُمكن المتكلم من بدء عملية التخاطب؛ وذلك لأنَّ المخاطب لا يمكن أن يستوعب ما يقوله المتكلم، وبالتالي لا تتحقق الفائدة، فالمخاطب قد يكون في حالة نفسية لا يفهم معها ما يقال، وقد يكون حزينًا أو تعبًا إلى غير ذلك، ومن هنا كان لا بدَّ من الحضور الذهني للمتكلم زيادة على الحضور الجسدي، فالنائم مثلاً حاضر إلا أنَّ ذهنه غائب، وعليه يؤكد ابن يعيش أنه يمكن تجاوز التركيب النحوي أو الاستعمال اللغوي لتحقيق هذا الشرط، فقال: " فإذا كان المنادى متراخيًا عن المنادي أو معرضًا عنه لا يقبل إلا بعد اجتهاد أو نائمًا قد استثقل في نومه، استعملوا فيه

جميع حروف النداء، ما خلا الهمزة " أي يمكن استعمال جميع حروف النداء ما كان منها للقريب أو للبعيد لغرض جلب المخاطب على أي حال كان .

إنَّ الشروط السابقة تتعلق بالمخاطب وأحواله قبل بدء عملية التخاطب، بيد أنَّ هناك أحوالاً تعترى المخاطب أثناء التخاطب، تجعل المتكلم يمارس نوعاً من المعالجة اللغوية حيالها . يقول ابن يعيش في سياق حديثه عن فائدة التأكيد التي تمكِّن المعنى في نفس المخاطب، وتزيل إمكانية الخطأ في التأويل : " إذا قلت : جاء زيدٌ نفسه أو عينه، فيزيل التأكيد ظنَّ المخاطب من إرادة المجاز، ويؤمن غفلة المخاطب " (١).

لقد بين ابن يعيش في قوله السابق اهتمام المتكلم بوصول الفائدة المرادة للمخاطب فجاء بالتأكيد احترازاً من الغفلة أو الشك، والتي هي أحوال عارضة أو مستقرة فيه، وهذه الأحوال يشعر بها المتكلم أثناء الحدث الكلامي، إذ إنَّ الإشارات الجسدية للمخاطب من غفلة أو شرود ذهن أو قلة استيعاب أو شك أو حث للمتكلم بأهمية التأكيد، ولذا قام به .

ونجد في كثير من الأحيان توافر جميع الشروط لعملية التخاطب، ويكون المخاطب حاضر الذهن إذ ذك، إلا أنَّ الإشكال يقع لدى المخاطب من العبارة اللغوية ذاتها، وذلك لتعدد الاحتمالات الدلالية فيها، فالتركيب اللغوي يساعد على ذلك، وعليه فلا تصل الفائدة المرادة للمخاطب، يقول ابن يعيش عند حديثه عن حذف الواو من العدد المركب : " وربما احتاجوا إلى ذلك في بعض الاستعمال ؛ وذلك أنَّك لو قلت : أعطيت بهذه السلعة خمسة و عشرة، جاز أن يتوهم المخاطب أنهما صفقتان أعطى بهما مرة خمسة ومرة عشرة، فإذا ركبت زال هذا الاحتمال، وارتفع اللبس،

(١) شرح المفصل، ٤١ / ٣ .

وتحقق المخاطب "١". ومن هنا نرى أنَّ المتكلم يجب أن يكون حريصًا على استعمال العبارة اللغوية التي توصل فائدته للمخاطب بعيدًا عن اللبس والاحتمال، مع مراعاة حال المخاطب؛ فالمخاطب محل اهتمام المتكلم، ولذا فهو يراعي جميع الملابسات الواقعة في دائرة الحدث الكلامي.

ومن السابق نرى أنَّ دائرة الاهتمام بالمخاطب أوسع منها بالمتكلم، يقول الدكتور نهاد الموسى: "ويمثل المخاطب أحد أعمدة الموقف الكلامي"٢، ولعل ذلك يعود إلى أنَّ المتكلم على وعي تام بالرسالة اللغوية التي يحملها، والتي يريد نقلها للمخاطب، فهي ذات وجود مسبق لديه فـ "المتكلم من وقع الكلام [منه] بحسب أحواله من قصده وإرادته واعتقاده وغير ذلك من الأمور الراجعة إليه"٣. إنَّ المقصود من العملية التخاطبية حصول الفائدة للمخاطب، وتحقيقها لديه، هذا هو الذي جعل كفته ترجح قليلاً، فكما أنَّ القصد مرتبط بالمتكلم فالفائدة مرتبطة بالمخاطب، فإنَّ لم تتحقق الفائدة لديه لم تكن هناك أي فائدة من العملية التخاطبية.

(١) السابق، ١١٣/٤، وانظر أيضًا: ٨٤/٦، و ٥٩/٧.

(٢) الموسى، نهاد: الصورة والصيرورة "بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي"، ط١، عمان: دار الشروق، ٢٠٠٣م، ص ١٢٨.

(٣) الخفاجي، ابن سنان: سر الفصاحة، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، القاهرة: مكتبة علي صبح، ١٩٩٦م، ص ٤٤.

المبحث الثاني

السياق والتخاطب

إنَّ الإطار الاجتماعي والثقافي للخطاب هو ما يسمى عند علماء اللغة_ وخاصة البلاغيين - بالسياق أو المقام أو الحال، وهذا الإطار يشكل فضاء التخاطب، ومرجعيته التي من خلالها يتم وضع المعنى من مادة اللفظ، أو منها ومن خارجها^(١) وذلك بفرض من السياق الخاص بالرسالة اللغوية .

لا ريب أنَّ البلاغيين العرب جعلوا الاهتمام بالسياق البلاغة نفسها، فشاعت العبارة المشهورة (لكل مقام مقال) وفي هذا يقول الجاحظ : " ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات؛ فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"^(٢). وفي هذا الكلام موازنة بين جميع الظروف التخاطبية، سواء كانت مقامية، أم مقالية، ليخرج الكلام على وجهه الصحيح ويؤدي معناه المطلوب .

واهتم عبد القاهر الجرجاني أيضاً بالسياق اللغوي من حيث بناء الكلمات وترابطها ؛ لإحداث فكرة أو معنى ما، مراعيًا بهذا كله مقتضى الحال، وقد قال في هذا

(١) وأقصد هنا أنَّ التخاطب الكلامي غالباً ما ترافقه رموز غير لغوية تحمل دلالة كما اللغة المنطوقة (السيمائية) .

(٢) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، ج١، القاهرة : دار المعارف، ١٩٨٦م، ص ١٢٨_١٢٩.

السياق: " ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"^(١) فالجرجاني يرى أن الكلام المنطوق بصورة منظمة ما هو إلا المستوى الثاني من الكلام، ويشبه أن يكون النظم مرادفًا لمفهوم السياق^(٢).

وفي العصر الحديث احتل السياق مكانة مرموقة في الدراسات اللغوية فاستقل بنظرية لغوية كان من روادها (Firth) و (Lyons) و (Halliday) وغيرهم، مصرحين بأن للسياق الدور الأكبر في تحديد المعاني، فالكلمة لا يمكن أن تظهر دلالتها إلا بتجاورها مع غيرها من الكلمات داخل السياق .

ويجعل (Himes) دور السياق في الفهم محصورًا من جهة عدد المعاني الممكنة، وأنه يساعد من جهة أخرى على تبني المقصود^(٣)، ويقول (Barhelil) : " يختلف عمق السياق المقامي الضروري لفهم كامل لأنواع الجمل المختلفة بطبيعة الحال من جهة إلى أخرى، وليس لدينا إلى الآن إلا فهم محدود جدًا للكيفية التي تمكننا من تحديد عمق السياق المقامي اللازم لذلك الفهم"^(٤).

وبالعودة إلى ابن يعيش فإننا نجد الكثير من المواضع التي تتناول تركيبًا معينًا والتي يشير فيها إلى دور السياق في تفسير التراكيب و توضيحها، ومن ذلك حديثه

(١) الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٦٩م، ص ٩٣.

(٢) استيتية، سمير: منازل الرؤية، عمان: دار وائل، ٢٠٠٣م، ص ١٢٩.

(٣) براون، ج ب و بول، ج: تحليل الخطاب، ترجمة: محمد لطفي الزليطي و منير التريكي، المملكة العربية السعودية: النشر العلمي والمطابع، ١٩٩٧م، ص ٣٩.

(٤) السابق، ص ٧٠.

عن مسوغات الابتداء بالنكرة المخصّصة باستفهام أو نفى، يقول ابن يعيش: "وقالوا في المثل: شرُّ أهر ذا ناب^(١)، فالابتداء بالنكرة فيه حسن؛ لأنَّ معناه: ما أهر ذا ناب إلا شر... ومعناه أنهم سمعوا هرير كلب في وقت لا يهر مثله فيه إلا لسوء ظن، ولم يكن غرضهم الإخبار عن شر، وإنما يريدون الكلب أهره شر، وإنما كان محمولاً على معنى النفي؛ لأنَّ الإخبار به أقوى"^(٢).

ففي هذا المثال نرى أنَّ أصل التركيب هو: ما أهر ذا ناب إلا شر، فحذف منه حرف النفي وأداة الاستثناء، ثم قدم لفظ الشر النكرة، والموضح لهذا التركيب هو السياق المقامي الذي أطلق هذا المثل لأجله؛ إذ ليس من المعهود قيام الكلب بهذا الفعل في هذا الوقت، ولو قام به في وقت آخر معهود لما عبّر عنه بهذا التركيب، وعليه فالسياق الاجتماعي هو الذي وجه هذا التخاطب اللغوي، وقد ألقى المتكلم هذه الرسالة اللغوية مع عدم يقينه بالشر إلا أنَّ الهرير دليل على حدوث أمر ما، والشر أحد هذه الاحتمالات، وأقواها، ولذا تم الإخبار عنه، فإن لم يكن هو فما بعده أهون منه. ونلاحظ من الكلام السابق جعل ابن يعيش الإخبار هنا عن هرير الكلب لا عن الشر بداية، ولعل ذلك لأن (الابتداء) معلوم لدى المتكلم، وهو (الشر). وقد يكون معلوماً أو غائباً لدى المخاطب، فإن سمع المخاطب هرير الكلب فالأمر إخبار فيه تأكيد لمُظَنَّة، وإن لم يسمع الهرير فهو إخبار وتنبيه في آن معاً.

(١) انظر المثل في: النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد

الحميد، دار المعرفة، بيروت، ١/ ٣٧٠، يضرب في ظهور أمارات الشر ومخايله.

(٢) شرح المفصل، ١/ ٨٦.

وأما المثل (أ أعور وذا ناب)^(١)، فقد ورد في باب الحال، وهو مثل قيل في حرب بني أسد؛ حيث استقبل رجل من بني أسد بغيراً أعور فقال هذا المثل، وفيه يقول ابن يعيش: "أتى بلفظ الاستفهام، ولم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عوره، لكنه حقق ذلك حذره، وانهزموا، والفعل الناصب لأعور وذا ناب محذوف تقديره (أتستقبلون) ودلّ عليه الحال المشاهدة"^(٢).

لقد استعمل في هذا التركيب أسلوب الاستفهام، ومعناه الإخبار؛ ليس الإخبار عن البعير، وإنما هو إخبار عن أمر يستنتج من التركيب المُقال؛ لأنَّ المقام قد دلّ على ذلك، فالجميع يرى هذا البعير، وعليه فلا قيمة لهذا الإخبار في هذا الوضع الحربي، إلا أنَّ الرواسب الفكرية هي التي وجَّهت هذا التخاطب (التطير) إذ هو جزء من نص آخر، أو لنقل هو (بنية سطحية لبنية عميقة)، فهذه البنية السطحية فهم القوم أنهم لن يتمكنوا من النصر، فالتشاؤم عادة اجتماعية مكتتهم من قراءة ما وراء النص الملفوظ.

والملاحظ أنَّ هذه التعبيرات هي أمثال قيلت ضمن سياق ما، وفي هذا يقول الدكتور فيصل صفا: "تعد الطريقة التي استقر استعمالها في التعبير عن معنى ما سياقاً عرفياً، والعرف مظهر اجتماعي، والوظيفة الاجتماعية أهم وظائف اللغة في أنظار الدارسين، ولما كان التعبير _ قصر أو طال _ يؤدي غرضه في السياق الذي يستعمل

(١) لم أجد المثل في كتب الأمثال وهو في: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسحاق، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م، (عور)، وابن منظور،

لسان العرب (عور).

(٢) شرح المفصل، ٦٩/٢.

فيه، كان التعبير تركيباً مرهوناً _ في أداء وظيفته _ بهذا النوع من السياقات، فإذا كان هذا السياق هو سياق ضرب المثل، أو سوق الكلام سوق الأمثال، فالسياق سياق اجتماعي^(١).

إنَّ السياق الاجتماعي أو بالأحرى العرف الاجتماعي يدل في كثير من الأحيان على دلالة خفية تصل للمخاطب رغم خلو التركيب من اللفظ الدال على تلك الدلالة، ولهذا يقول ابن يعيش: "اعلم أن المضاف قد حذف كثيراً من الكلام، وهو سائغ في سعة الكلام، وحال الاختيار؛ إذا لم يُشكَل، وإنما مسوغ ذلك الثقة بعلم المخاطب، إذ الغرض من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا حصل المعنى بقرينة حال أو لفظ آخر استغني عن اللفظ"^(٢) وضرب ابن يعيش على هذا الكلام مثلاً قوله تعالى: ﴿وَسَأَلَ الْقَرْيَةَ﴾^(٣).

إنَّ الأصل في تركيب الآية السابقة هو (واسأل أهل القرية) فحذف المضاف وبقي المضاف إليه؛ ذاك أنَّ القرية مجردة عن السؤال وهذا من اختصاص العاقل، و لعل في ذلك إطالة في الكلام لا جدوى منها، وهذا الربط مظهر اجتماعي، قرن الدلالات مع بعضها، مما يجعل لفظة ما تستدعي أخرى، فيفهم المخاطب الدلالة دونها اعتراض على التركيب.

تعدُّ الحالات السابقة مظهرًا اجتماعيًا عامًا من التواصل في فهم التخاطب، فهذا الربط الدلالي استقرَّ في ذهن جميع أفراد البيئة اللغوية الواحدة، وفي المقابل فإنَّ

(١) صفا، فيصل: نحو النص في النحو العربي (دراسة في مجموعة من العبارات النحوية الشارحة) ص ٩٧.

(٢) شرح المفصل، ٢٣/٣.

(٣) سورة يوسف، آية (٨٢).

هناك سياقات خاصة لا يمكن أن يتعرف إليها الذهن من خلال اللفظ المنطوق عند أفراد البيئة اللغوية الواحدة، وذلك لأنها لا تمثل عرفاً اجتماعياً، بل تعد من باب الخبرات أو التجارب السابقة، يقول ابن يعيش: " وجاء من ذلك شيء يسير للثقة بدلالة الحال عليه وإخبار القائل أو معرفة المخاطب، كقول الشاعر:

عَشِيَّةً فَرَّ الْحَارِثِيُّونَ بَعْدَ مَا قَضَى نَجْبَهُ مِنْ مُلْتَقَى الْقَوْمِ هَوْبَرُ^(١)

فالمقصود هنا (ابن هوبر) لا (هوبر) ونحن نعلم أن هذه الفائدة مرتبهة بأمرين، الأول: الحال المشاهدة، والثانية: إخبار المتكلم بعد ذكر هذا الخبر، فإن لم يعرف المخاطب الحادثة، فسيكون الفهم على ما هو عليه من نقل؛ أي فهم ظاهر النص المنطوق، وعليه فستكون الفائدة معلومة مغلوطة، فالتركيب لا يشير إلى الجزء المحذوف؛ لانتفاء القرينة الدالة، وبالتالي فالسياق الذي أنشئت فيه العبارة اللغوية هو الموجه للتركيب النحوي، والمبين للفائدة الصحيحة.

إن بعض التراكيب اللغوية اقترنت بالحال المشاهدة والمقام المعاش، فلا يحل تركيب مكان الآخر، ولو أن الدلالة اللغوية الظاهرة للتركيب لا تمنع من ذلك، بل المانع له العرف الاجتماعي، يقول ابن يعيش: " هذه الأسماء _ يقصد أسماع الأفعال والأصوات _ إنما الأمر للمخاطب؛ لأنَّ أمر المخاطب يكتفي معه بشاهد الحال ...

(١) شرح المفصل، ٣/ ٢٤. والبيت لذي الرمة: الديوان، تقديم: أحمد حسن بسج، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م ص ١١٢، وابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم: لسان العرب، تحقيق: عبد الله الكبير ومحمد أحمد وهاشم الشاذلي، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١م (هبر)، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، ج٢، مصر: المكتبة التوفيقية، ص ٥١٩.

ومنه قولهم : دُع، ومعناه : انتعش، يُقال ذلك للعائر، أو لمن أصابته حادثة " (١) " (٣٢) .
ونرى من النص السابق أن دلالة (دُع) هي (انتعش) فلا خطأ في قولها
للإنسان السعيد أو الفرح، هذا من الناحية اللغوية المحضة، لكنها عيب يلحق المتكلم
من ناحية العرف الاجتماعي، وهي محكومة بسياق معين، فالحال المشاهدة هي التي
توجه هذه العبارة دون تلك، فلا يقال لمن أصابته مصيبة (مبارك) كما لا يقال للفرح
(عظم الله أجركم) .

المبحث الثالث

الحذف والتخاطب

يعلم الدارس للغة العربية أن نظامها يقوم - كما نظر له علماءنا الأوائل - على مبدأ العمل، فلقد لاحظوا وجود عنصر التحكم فيها، والذي يظهر لنا الأصل التركيبي الذي يكون عليه الكلام، فإذا ما لوحظ نقص في عناصر التركيب يعمد إلى التقدير، وهذا يعني وجود مستويين لغويين؛ مستوى متحقق في النطق، ومستوى الأصل وهو ما وراء الظاهر المنطوق، فإذا أُشكل على الإنسان فهم ظاهر النطق عمداً إلى الأصل للوصول إلى الدلالة الصحيحة.

فالخذف كما يقول الدكتور عبده الراجحي: "ظاهرة مشتركة في اللغات الإنسانية حين يميل المتكلم إلى حذف العناصر المكررة، أو التي يمكن فهمها من السياق"^(١)، وقد سبق ابن يعيش إلى هذا الفهم فرأى أن "الغرض من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا حصل المعنى بقرينة حال أو لفظ آخر استغني عن اللفظ"^(٢)، فهي إذن من الظواهر البارزة في اللغات، والمستعملة دونما قلق حيال المخاطب بأن يسيء الفهم، فهم لا يحذفون إلا وهم يعلمون أن هناك ما يشير إلى ذلك المحذوف.

ولكن ما الذي يجعل المتكلم يقوم بحذف العناصر التي يرى عدم لزومها في التركيب؟ لعل من أول تلك الأسباب، بل من أهمها (علم المخاطب بالعنصر المحذوف) فما الداعي لذكر أمر يعلمه المخاطب، إن لم يكن للمتكلم غاية من ذلك الذكر مع علم المخاطب به؟ يقول ابن يعيش في هذا السياق: "قد حذفوا المستثنى

(١) الراجحي، عبده: النحو العربي والدرس الحديث، بيروت: دار النهضة، ١٩٧٩م، ص ١٤٩.

(٢) شرح المفصل، ٣/ ٢٣.

بعد (إلا) و(غير) ... لعلم المخاطب بمراد المتكلم، وذلك قولك : ليس إلا وليس غير، والمراد : ليس إلا ذاك، وليس غير ذاك ^(١). إذ نلاحظ أنَّ المستثنى هنا مقدر باسم الإشارة، وهذا الاسم دليل واضح على أنَّ الحذف جرى في خطاب مباشر عياناً، أو لمعلوم جرى الحديث عنه سابقاً، فأشار المتكلم إليه، وعرض به عند المخاطب، وما عاد يلزم ذكره ؛ لأنه معلوم لدى المخاطب . وقد أشار المبرد إلى هذا بقوله : " هذا باب ما حذف من المستثنى تخفيفاً واجتزأ بعلم المخاطب، وذلك قولك : عندي درهم ليس غير، أردت : ليس غير ذلك " ^(٢).

فالحذف كان من باب التخفيف لعلم المخاطب، فالمهم إيصال الرسالة اللغوية، بأقل جهد من المتكلم، وبأقل عدد من الألفاظ المفهومة .

مرّ بنا سابقاً أنَّ المضاف يحذف تخفيفاً لعلم المخاطب بالمحذوف، وهو كثير في كلامهم، ومن الحذف أيضاً (حذف الضمير) و الضمير هو جزء من العناصر التي يطلق عليها (الإحالة) وهذه العناصر لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، إذ لا بدّ من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها ^(٣)، ومن المواقع التي يحذف فيها الضمير قولهم : مررت بكلِّ والأصل: مررت بكلهم، وفي هذا يقول ابن يعيش : " وإنما يحذف إذا جرى ذكر قوم، فتقول : مررت بكلِّ ؛ أي : بكلهم، ومررت ببعضٍ، أي : ببعضهم، وتستغني بما جرى من الكلام، ومعرفة المخاطب " ^(٤).

(١) شرح المفصل، ٢/ ٩٥.

(٢) المبرد : المقتضب ، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، ج٤، القاهرة : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ١٩٦٧م، ص٤٢٩.

(٣) الخطابي، محمد : لسانيات النص ، ط١، بيروت : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩١م، ص ١٦_١٧.

(٤) شرح المفصل، ٣/ ٣٠.

فهذه الجملة إذن جزء من نص سابق جرى الحديث عنه، ولا داعي لتكرار الكلام، ويمثل بما يلي :

كلام يحوي اسمًا ← ضمير (اختصار أو إحالة) ← حذف الضمير
(حذف الاختصار)

وعلة الحذف تواصل المخاطب مع المحذوف سابقاً، وعلمه به .
ومنه حذف الألف واللام من الصفة المشبهة في قولهم : هذا حسنٌ وجهه،
وعلة الحذف أنها من باب الخفة، وعلم المخاطب " تخفيفاً، ولأنه موضع أمن فيه
اللبس لعلم السامع أنه لا يعني من الوجوه إلا وجهه " (١).

هذه الأمثلة وغيرها من الأمثلة التي حذف عنصر ما فيها (لعلم المخاطب)
والغالب على المتكلم ألا يذكر في كلامه إلا ما كان يعلم أن المستمع يحتاج إلى معرفته ؛
ليتبين الفائدة منه، معتمداً في ذلك على " قدرة المستمع على استحضار المحذوف إما
لوضوحه، وإما لقربه أو لشهرته، فتكون عناية المتكلم بالكلام بحسب حال المستمع
من الإدراك، وعلى قدر مشاركته له في بعض الفوائد والمعلومات، فيُصوِّر ما علمه
المخاطب، ويظهر ما جهله " (٢).

ونجد في نحونا العربي العديد من أمثلة الحذف لبعض عناصر التركيب،
لمعايشة المتكلم والسامع معاً للحدث الذي جرى فيه الحذف، ومن ذلك قولهم:
القرطاس لمن سدد سهماً نحوه فأصابه، وزيداً عند رؤية أحدهم يضرب، فيقال له:
زيداً، أي اضرب زيداً، وتكرر هذه الأمثلة عند غالب النحاة في كتبهم .

(١) السابق، ٨٤ / ٦.

(٢) عبد الرحمن ، طه : التكوثر العقلي، ط ١، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م، ص ١٥٠.

يقول المبرد في حذف الفعل في باب القسم: "اعلم أن للقسم أدوات توصل الحلف إلى المقسم به؛ لأن الحلف مضمّر مطرّح لعلم السامع به؛ كما كان قولك: يا عبد الله محذوفاً منه الفعل لما ذكرت لك. وكذلك كل مستغنى عنه فإن شئت أظهرت الفعل؛ كما أنك تقول: يا زيد عمرًا، أي: عليك عمرًا. وتقول: الطريق يا فتى، أي ظل الطريق، وترى الرامي قد رمى، فتسمع صوتاً فتقول: القرطاس والله، أي: أصبت"^(١).

ولقد بين النحاة إلى أن هذا النوع من المستوى اللغوي لا يكون إلا في التخاطب دون الغيبة لدلالة الحال على ذلك؛ وفي هذا يقول ابن السراج: "هذا الباب - يقصد الإضمار - إنما يجوز إذا علمت أن الرجل مستغنى عن لفظك بما تضمنه، فمن ذلك ما يجري في الأمر والنهي، وهو أن يكون الرجل في حال ضرب فتقول: زيداً ورأسه، وما أشبه ذلك، تريد: ضرب رأسه وتقول في النهي: الأسد الأسد، نهية أن يقرب الأسد، وهذا الإضمار أجمع في الأمر والنهي وإنما يجوز مع المخاطب ولا يجوز مع الغائب"^(٢).

ولهذا نجد الدكتور نهاد الموسى يقول: "ويشبه علم السامع أن يكون مسوّغاً ثانياً للحذف، وهو يجري في كتبهم كالأصل الثابت المتواتر"^(٣) واعتمد الدكتور في استنتاجه هذا على قول ابن السراج: "والمحذوفات في كلامهم كثيرة، والاختصار في كلام الفصحاء كثير موجود إذا أنسوا بعلم المخاطب ما يعنون"^(٤).

(١) المقتضب، ٣١٨/٢.

(٢) ابن السراج، أبو بكر: الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ج ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة،

١٩٨٨ م، ص ٢٤٧.

(٣) الصورة والصيرورة، ص ١٢٨.

(٤) الأصول في النحو، ٣٢٤/٢.

المبحث الرابع

التخاطب والفائدة والقصد

كثيراً ما يرد مصطلحا الفائدة والقصد عند النحاة، زيادة على أنَّ مصطلح القصد يعدُّ من المصطلحات المشتركة لدى كثير من العلوم، " فالقصد و المقصدية من المفاهيم التي نجدها عند علماء النفس، والتداوليين، وفلاسفة اللغة ^(١) بل إنَّ هذا المصطلح مهم جداً لدى علماء أصول الفقه لقولهم : مقاصد الشريعة .

والفائدة ترد كثيراً عند وصف تركيب ما بأنه (مفيد) أو (تحصل به الفائدة) أو على النقيض من ذلك (غير مفيد) أو (لا تتم به الفائدة) فهذا المصطلح ما هو في الحقيقة إلا حكم يطلقه النحوي على تركيب معين بأنه مقبول أو غير مقبول، ولهذا يقول الدكتور نهاد الموسى : " ويمثل المخاطب أحد أعمدة الموقف الكلامي، وتصبح فائدة المخاطب معياراً لصحة الكلام " ^(٢)، وهذا ما أكَّده الدكتور فيصل صفا عندما تحدث عن الإحالة إلى مقام الفائدة في التفسير بحيث يكون النص مفيداً عند أحدهم وغير مفيد عند الآخر و أنَّ مرجع ذلك إلى السياق الذي ارتبط به النص، فقال : " إنَّ الإشكال ذو صلة بالجانب الاتصالي، بالإضافة إلى الجانب النحوي، فحصول فائدة لدى المتلقي تجعل التركيب مقبولاً وعدم حصولها يجعل التركيب غير مقبول " ^(٣).

ونرى عند ابن يعيش تكراراً لمصطلحي القصد والفائدة، أو غاية المتكلم، ومن ذلك حديثه في باب العطف، إذ قال : " والأكثر في استعمال (أو) في الخبر أن

(١) مفتاح، محمد : تحليل الخطاب الشعري، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٥م، ص ١٦٢.

(٢) الصورة والصيرورة، ص ١٢٨.

(٣) نحو النص، ص ٩٦.

يكون المتكلم شاكاً لا يدري أيهما الجائي ولا أيهما المضروب - في جملة: جاءني زيد أو عمرو، وضربت زيداً أو عمرًا - والظاهر من السامع أن يحمل الكلام على شك المتكلم، وقد يجوز أن يكون المتكلم غير شاك وإنما أراد تشكيك السامع بأمر قصده، فأبهم عليه وهو عالم^(١).

ونرى من النص السابق أنّ غايات المتكلم قد تعددت، وهو المتحكم بنوع الفائدة التي يريد إيصالها للسامع، فمرة يجعله في مقام التخيير، ومرة يجعله في مقام الإيهام، وثالثة في مقام الإباحة.

ويرد هنا السؤال الآتي: هل الفائدة في حالة شك المتكلم أو محاولة إيهام المخاطب تعد فائدة؟ ولعل الجواب عن هذا أن نقول: إن الفائدة المتحصلة لدى السامع أو المخاطب مرتبهة بقصد المتكلم وغاياته، فإن تحقق القصد حصلت الفائدة، وليس يعيننا أن تكون الفائدة واقعية أو صادقة، بل يعيننا أن نعلم المتكلم قصد أمرًا ما ووصل هذا القصد بتحقيق الفائدة لدى المخاطب، بعيداً عن مفهوم الفائدة لغة بأن تكون كل ما يفيد على وجه الحقيقة.

ونلمس عند ابن يعيش تقسيماً للفائدة على نحو يجعلها مرتبطة بالأصل التركيبي، فالفائدة التامة هي الفائدة التي تصل إلى المتلقي على أساس التخاطب بالأصل التركيبي كاملاً، لا على أساس ربطها بغاية المتكلم، فقد قال في باب الحديث عن الأفعال المتعدية إلى أكثر من مفعول: "وفي هذه المسألة ثلاثة أوجه؛ منها الاكتفاء بالفاعل مع الفعل، فتقول: أعطيت وكسوت؛ لأنّ الفعل والفاعل جملة يحسن السكوت عليها، ويحصل بها فائدة للمخاطب، وذكر المفعول فائدة أخرى تزيد

(١) شرح المفصل، ٩٩/٨ - ١٠٠.

على إفادة الجملة، فإن ذكرت المفعولين كان تناهياً في البيان و الفائدة بذكر المعطي وهو الفاعل، ومن أعطى وهو المفعول الأول، وما أعطى وهو المفعول الثاني، ولك أن تقتصر على أحد المفعولين ويكون توسطاً في البيان والفائدة، فتقول : أعطيت درهماً، فأفدت المخاطب جنس ما أعطيت من غير تعيين مَنْ أعطيت ^(١).

إذن فالفائدة على ثلاثة مستويات هي : الفائدة القاصرة أو البسيطة، والفائدة المتوسطة والفائدة التامة، وهذا التقسيم يظهر لنا أن الفائدة يمكن أن تتجزأ كما يمكن أن تتعدد، فالتكلم عندما قال : أعطيت، أوصل فائدة العطاء المطلق دون تحديده لـ (مَنْ) أو لـ (ما) فيجعل المخاطب تائهاً في معرفة المعطى وكمية العطاء، وأما قوله : أعطيت زيداً، فكانت الغاية تحديد المعطى دون ذكر لكمية العطاء، والغاية هنا متعددة فلعله خجل من مقدار العطاء، أو مظهرًا لحاجة المعطى وضعفه أو غير ذلك، وبقوله : أعطيت زيداً درهماً كانت الفائدة تامة لا حاجة لإيقاع المخاطب في بحر الاحتمالات، والغاية عند المخاطب حددت المعطى والمقدار، والفائدة المرجوة تكمن في صدر المتلقي، إذ يمكن أن يكون قصده حث الناس على العطاء مهما كان قليلاً، أو أن ينبه إلى أن زيداً شخص فقير بحاجة للعطاء، أو غير ذلك .

وفي باب المبني للمفعول يقول ابن يعيش : " وقد يترك الفاعل اختصاراً؛ لأن يكون غرض التكلم الإخبار عن المفعول لا غير " ^(٢) ويقول أيضاً عن حروف التنبيه : " اعلم أن هذه الأحرف معناها تنبيه المخاطب على ما تحدثه به، فإذا قلت : هذا عبدالله منطلقاً، فالتقدير : انظر إليه منطلقاً، أو انتبه عليه منطلقاً، فأنت تنبه المخاطب

(١) شرح المفصل، ٧/ ٨٢-٨٣.

(٢) السابق، ٧/ ٧٠.

لعبدالله في حال انطلاقه، فلا بدّ من ذكر منطلقاً ؛ لأنّ الفائدة به تنعقد، ولم ترد أن تُعرّفه إياه، وهو يُقدّر أنه يجله ^(١)، فهذه النصوص تأكيد لما سبق من أنّ الفائدة لدى المخاطب مرتبهة بقصد المتكلم .

وبقي أن نشير إلى أمر مهم قعد له النحاة وهو أنّ الأصل في الفائدة أن تكون صادرة عن إرادة من المتكلم، فما تحصل لدى سامع ما من فائدة غير مقصودة ؛ كمن يسمع كلاماً من نائم، أو من فاقد للوعي لا تعد فائدة، يقول ابن يعيش : " ألا ترى أنّ إنساناً قد يتكلم بكلام مفيد، وربما فعل أفعالاً منتظمة وهو نائم أو ساه، فلم يكن فيه غرض، فلم يكن في فعله دلالة على مفعول له " ^(٢)، وقد وضح التهانوي هذا الشرط عند النحاة، فقال : " إنّ أهل العربية يشترطون القصد في الدلالة ؛ فما يفهم من قصد من المتكلم لا يكون مدلولاً للفظ عندهم، فإنّ الدلالة عندهم هي فهم المقصود لا فهم المعنى مطلقاً بخلاف المنطقيين " ^(٣).

وفي هذا يقول طه عبد الرحمن : " إنّ المنطوق به لا يكون كلاماً حقاً حتى تحصل من الناطق إرادة توجيهه إلى غيره ؛ وما لم تحصل منه هذه الإرادة، فلا يمكن أن يعد متكلماً حقاً، حتى ولو صادف ما نطق به حضور من يتلقفه، مقصوداً بمضمونه هو، أو مقصوداً به غيره بوصفه واسطة فيه ... فالملتقي هو عبارة عن المتلقف الذي قصده المُلقي بفعل إلقائه " ^(٤).

(١) شرح المفصل، ٨/ ١١٤.

(٢) السابق، ٧/ ٦٩.

(٣) التهانوي، محمد بن علي : كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق : عبد المنعم محمد حسين، و لطفي عبد البديع، ج٢، القاهرة : المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٣م، ص ٢٩١.

(٤) التكوثر العقلي، ص ٢١٤.

وفي هذا إشارة واضحة إلى الانقطاع الحاصل بين طرفي التخاطب (المتكلم والمخاطب)، فلا تعدّ الفائدة فائدةً إلا باتصال طرفي التخاطب، فالمعنى المتحصل بدون قصد لا يحمل قيمة لدى السامع، ولا يعد حجة على المتكلم .

الخاتمة

وبعد هذا العرض لمدى عناية النحويين بالتخاطب وأهميته في تحليل النص وبنائه ، فقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج من أهمها :

أولاً : عُنِيَ النحو العربي بالتخاطب لما له من أهمية في توضيح النصوص التركيبية وتحليلها وتأصيلها، وكانت العناية بالمخاطب أظهر منها بالمتكلم ؛ فهو المقصود بالرسالة اللغوية، و التي هي في الأصل متمكنة في نفس المتكلم، وقد أشار النحاة إلى شروط التخاطب الصحيح من توحيد الزمان والمكان عند التخاطب، والحضور الذهني للمخاطب، و القيام بكل ما من شأنه دفع اللبس عنه.

ثانياً : للسياق في النحو العربي أهمية بالغة ؛ إذ يعوّل عليه في إيضاح الكثير من التراكيب النحوية ؛ فبمعزل عن السياق التي قيلت فيه تلك التراكيب لا تصل الفائدة المرجوة للمخاطب.

ثالثاً : يشكل الحذف ظاهرة واضحة في العملية التخاطبية ؛ لما يقدمه السياق، والحال المشاهدة، وعلم المخاطب من إشارات دلالية للمخاطب تغني عن اللفظ اللغوي .

رابعاً : ترتبط الفائدة ارتباطاً وثيقاً بقصد المتكلم وإرادته الواعية لهذا القصد، وتعد معياراً لصحة التركيب، وكذا فإنّ الفائدة تتعدد بتعدد غايات المتكلم من جهة، وتنقسم إلى فائدة بسيطة ومتوسطة وتامة من جهة أخرى .

خامساً : يمثل ابن يعيش في كتابه شرح المفصل نموذجاً لتلك العناية التي أولاها النحاة للتخاطب.

المراجع

١. إبراهيم ، بشير ، مفهوم النص في التراث اللساني العربي ، مجلة جامعة دمشق ، مجلد ٢٣ ، العدد الأول ، ٢٠٠٧ م .
٢. أبلوار ، رونالد: مدخل إلى اللسانيات ، ترجمة: بدر الدين القاسم ، دمشق : مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٨٠ م .
٣. استيتية ، سمير : منازل الرؤية ، عمان : دار وائل ، ٢٠٠٣ م .
٤. بحيري ، سعيد ، علم لغة النص " المفاهيم والاتجاهات " مكتبة لبنان ، بيروت ، الشركة المصرية العالمية ، مصر ، ط ١ ، ١٩٩٧ م .
٥. براون ، ج ب و بول ، ج : تحليل الخطب ، ترجمة: محمد لطفي الزليطي و منير التريكي ، المملكة العربية السعودية: النشر العلمي والمطابع ، ١٩٩٧ م .
٦. بركة ، فاطمة الطبال : النظرية الألسنية عند رومان جاكسون " دراسة ونصوص " ، ط ١ ، لبنان : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ١٩٩٣ م .
٧. التهانوي ، محمد بن علي : كشاف اصطلاحات الفنون ، تحقيق : عبد المنعم محمد حسنين ، و لطفي عبد البديع ، ج ٢ ، القاهرة : المؤسسة المصرية العامة ، ١٩٦٣ م .
٨. الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين ، تحقيق: عبد السلام هارون ، ج ١ ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٦ م .
٩. جاكسون ، رومان ، قضايا الشعرية ، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون ، دار توبقال ، الدر البيضاء ، ط ١ ، ١٩٨٨ م .

١٠. الجرجاني ، عبد القاهر : دلائل الإعجاز ، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي ، القاهرة : مكتبة القاهرة ، ١٩٦٩ م .
١١. الخطابي ، محمد : لسانيات النص ، ط١ ، بيروت : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩١ م .
١٢. الخفاجي ، ابن سنان : سر الفصاحة ، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي ، القاهرة : مكتبة علي صبح ، ١٩٩٦ م .
١٣. ذو الرمة : الديوان، تقديم: أحمد حسن بسج ، ط١ ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٥ م .
١٤. الراجحي ، عبده : النحو العربي والدرس الحديث ، بيروت : دار النهضة ، ١٩٧٩ م .
١٥. الزناد ، الأزهر ، نسيج النص " بحث في ما يكون به الملفوظ نصاً " المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار البيضاء ، ط١ ، ١٩٩٣ م .
١٦. ابن السراج ، أبو بكر: الأصول في النحو ، تحقيق: عبد الحسين الفتلي ، ج٢ ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٨ م .
١٧. سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب ، تحقيق : عبد السلام هارون، ج١ ، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٩ م .
١٨. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل ، المحكم والمحيط الأعظم ، تحقيق: عبد الحميد هندراوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٠ م .
١٩. السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، تحقيق :عبد الحميد هندراوي ، ج٢ ، مصر: المكتبة التوفيقية.

٢٠. صفا ، فيصل : نحو النص في النحو العربي (دراسة في مجموعة من العبارات النحوية الشارحة) المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، جامعة الكويت : العدد ٩٢ / ٢٣ .
٢١. عبد الرحمن ، طه : التكوثر العقلي ، ط ١ ، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٨ م .
٢٢. العسكري ، أبو هلال : الفروق في اللغة ، تحقيق : حسام الدين القرشي ، بيروت : دار الكتب العلمية .
٢٣. الغزالي ، عبد القادر : اللسانيات ونظرية التواصل (رومان ياكبسون نموذجًا) ، ط ١ ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٣ م .
٢٤. المبرد : المقتضب ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، ج ٤ ، القاهرة : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ١٩٦٧ م .
٢٥. مفتاح ، محمد : تحليل الخطاب الشعري ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ١٩٨٥ م .
٢٦. ابن منظور ، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم ، لسان العرب ، تحقيق : عبد الله الكبير ومحمد أحمد وهاشم الشاذلي ، ط ١ ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨١ م .
٢٧. موسى ، نهاد : الصورة والصيرورة " بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي " ، ط ١ ، عمان : دار الشروق ، ٢٠٠٣ م .
٢٨. النيسابوري ، أبو الفضل أحمد بن محمد ، مجمع الأمثال ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار المعرفة ، بيروت .
٢٩. ابن يعيش ، موفق الدين : شرح المفصل ، بيروت : عالم الكتب .

Riyadh Rizq Allah Mansoor Abu Hola

Assistant professor of Arabic Syntax – Taybah University – Kingdom of Saudi Arabia
College of Literature and human sciences – department of Arabic language

Abstract:

This research titled (attention grammarians Arab in Speech in the analysis of the text and installed) and have taken the ibenea' eeshexample for such care, The importance lies in a statement that what has become known in our present theory of communication, it exists they have for employment practice; to show the construction right of the text, and the analysis and clarification of the text.

And split the search to four topics, I talked about theory communicative something of brevity, in first topic speaker and listener, and was the second part of the context Speech, eat Section III deletion in the installation Speech, and in the fourth section, and the latter was talking about the intent and interest Speech, and then came the finale.

Key words:

Speech, speaker, listener, iben ea'eesh

التوجيهات النحوية (لقراءة أبي حيوة بالنصب)

د. حسن بن محمد بن حسن القرني

الأستاذ المساعد في كلية اللغة العربية

جامعة أم القرى - مكة المكرمة

تاريخ التحكيم: ١/٣/١٤٣٥هـ تاريخ الإجازة: ٢٥/٤/١٤٣٥هـ

المستخلص:

يدور هذا البحث حول التوجيهات النحوية لقراءة أبي حيوة بالنصب، وصاحبها قارئٌ وصف بالعالم، وقراءته وإن كانت شاذة كما وصفها ابن الجزري. فإن العلماء وجدوا لها توجيهات في العربية، كما أنها وافقت في بعضها قراءات سبعة، ووافقت في بعضها الآخر قراءات كبار، كابن عامر، وعاصم، وأبي بن كعب، وابن عباس، والحسن البصري، وابن محيصن، وغيرهم، واشتملت على ظواهر نحوية مختلفة. كما سيأتي بيانه في البحث.

وقد بدأتُ البحثَ بتمهيد اشتمل على حديث عن حياة أبي حيوة، ثم حديث مقتضب عن نوعي القراءات المتواترة والشاذة، تلا ذلك الحديث عن مسائل البحث. وقد جمعتُ فيها أكثر من خمسة وعشرين موضعاً قرأها أبو حيوة بالنصب، وبينتُ ما

قاله العلماء العربون والمفسرون في تحريجاتها، معقباً ذلك ببيان الراجح منها. ووقفتُ في ذلك كله على أمهات كتب التفسير والقراءات والإعراب. ثم ذيلتُ البحث بذكر القراء الذين شاركوا أبا حيوة في هذه القراءات مع تواريخ وفياتهم، ثم ختمته بخاتمة تضمنت أهم النتائج، تلاها مصادر البحث ومراجعته.

الكلمات المفتاحية: قراءة، التوجيهات، أبو حيوة، النص.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أنزل القرآن الكريم بلسانٍ عربيٍّ مبين، والصلاة والسلام على خير خلقٍ الله، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإذا كانت العلوم إنما تشرف بموضوعها، وتتفاضل بنوعها، فإن علم القراءات ذروة سنامها، وواسطة عقدها، وهو أحقها بالتأليف، وأجدرها بالتعلم والتعليم؛ لأنه حول القرآن يدور، وفي فلكه يسير، وهو أعظم ما يصرف الإنسان فيه وقته، ويبذل فيه جهده.

ومما لا شك فيه أن القراءات القرآنية - المقبولة منها والشاذة - تُعدُّ أوثق النصوص التي يُحتجُّ بها في مجالات اللغة المختلفة^(١)؛ لذا وقع اختياري على قراءة أبي حيوة بالنصب، ودفعني لذلك أمورٌ منها:

١ - تعلق هذا البحث بعلم شريف، وهو علم القراءات، ومن المعلوم أن شرف العلم من شرف المعلوم.

٢ - أن ظاهرة النصب - التي هي مدار البحث في قراءة أبي حيوة - أوسع الظواهر النحوية الإعرابية شيوعاً في الكلام العربي، مما جعل الخليل بن أحمد يُطلق عليها خزانة النحو في قوله: «النصب خزانة النحو، والبصرة خزانة العرب، أي: مُعَوِّلهم عليه أكثر من سائر»^(٢).

(١) يقول السيوطي: «أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يحتج بها» الاقتراح (٣٦).

(٢) العين ٢٠٩/٤.

٣_ مكانة أبي حيوة - رحمه الله - فقد كان عالماً^(١)، ومن صالحى أهل الشام^(٢).

٤_ تنوع الظواهر النحوية في قراءاته، وقد جمعت في قراءة النصب أكثر من خمسة وعشرين موضعاً، وجهها العلماء بتوجيهات مختلفة .

٥_ موافقة بعض قراءاته لقراءاتٍ سبعة، كقراءة ابن عامر، ولقراءات بعض المشهورين كأبي بن كعب، وابن عباس، والحسن البصري، وتفرد به قراءات أخرى_ كما سيأتي توضيحه في البحث_.

وأود الإشارة هنا إلى أن هناك صعوبات واجهتني في جمع قراءة أبي حيوة التي تفرقت في ثنايا كتب القراءات والتفسير، إلا أن ذلك لم يرق إلى الصعوبة التي واجهتها في ترجمة أبي حيوة، فقد خلا أكثر كتب التراجم من ذكره، ومن ذكره من المترجمين اقتصر على الحديث عنه باقتضاب، لكنني استعنت بالله تعالى حتى اجتمع لدي ما ذكرته في ترجمته.

وقد اقتضت منهجية البحث أن أقدم تعريفاً بأبي حيوة يتناول اسمه، ونشأته، وشيوخه، وتلاميذه، ثم مكانته العلمية، ثم وفاته.

كما اقتضى الأمر أن أعرف بنوعي القراءات، لاسيما والبحث يدور في فلكها. وبعد هذا عرضت لموضوع البحث « التوجيهات النحوية لقراءة أبي حيوة بالنصب » مقتصرًا على قراءته بالنصب؛ لما توافر لدي من مسائل أحسبها كافية - إن شاء الله - لمثل هذه البحوث العلمية، مرجئًا البحث عن الظواهر الصرفية والإعرابية الأخرى لبحث لاحق_ إن شاء الله_.

(١) ينظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٣٥٤.

(٢) ينظر: المعرفة والتاريخ ٢/ ٢٠٧.

وقد رتبت مسائل البحث على نسق سور القرآن الكريم وآياته، ولم أتخل عن هذا المنهج إلا حين تتناظر القراءات في التوجيه النحوي، فأذكرها مجمعة عند موضعها الذي ذكرت فيه لأول وهلة.

وكنت أبدأ المسألة بذكر قراءة أبي حيوة، ثم الذين شاركوه أو شاركهم؛ لأدلل على أنه لم يكن منفرداً في كل قراءاته، بل كانت ظاهرة موجودة لدى كثير من القراء. وقد رتبت هؤلاء القراء في الذكر بحسب تواريخ وفياتهم، تاركاً من لم أجد له تاريخ وفاة في ذيل القائمة، ثم ذيلت البحث بقائمة جمعت أسماء هؤلاء القراء وتواريخ وفياتهم، تيسيراً على من يرغب بالإفادة لاحقاً.

هذا ولم يقف عملي على جمع التوجيهات محل البحث، بل اجتهدت في ترجيح ما رأيته راجحاً مستدلاً على ذلك.

وإنني إذا أضع هذا البحث بين يدي القارئ الكريم، لآمل أن أجد عذراً فيما لحقه من زلل أو قصور، سائلاً الله تعالى أن يجعله في ميزان عملي يوم ألقاه.

تمهيد

أولاً: التعريف بأبي حيوة.

اسمه وكنيته ونشأته:

هو شريح بن يزيد الحضرمي الحمصي، يُكنى أبا حيوة^(١). ولم تذكر المصادر التي بين أيدينا شيئاً عن حياته الأولى، ولا عن نشأته وأسرته، وإنما اكتفت بإشاراتٍ لا ترقى إلى درجة الوضوح والكشف عن حياة هذا الشيخ، ومنها أن له ابناً سماه حيوة وتكنى به.

شيوخه:

أخذ القراءات _ رحمه الله _ عن أبي البرهسَم عمران بن عثمان، من علماء القرن الثاني الهجري^(٢).

وروى الحديث عن عددٍ من الشيوخ، منهم^(٣):

- ١ - معان بن رفاعة السَّلامي (ت ١٥٠هـ).
- ٢ - صفوان بن عمرو الحمصي (ت ١٥٥هـ).
- ٣ - شعيب بن أبي حمزة القرشي الأموي (ت ١٦٢هـ، أو ١٦٣هـ).
- ٤ - إبراهيم بن أدهم التميمي (ت ١٦٢هـ).

(١) ينظر: التاريخ الكبير للبخاري ٤/ ٢٣٠، والجرح والتعديل لابن حاتم ٤/ ٤٣٤، والثقات لابن حبان ٨/ ٣١٣، وتهذيب الكمال للمزني ١٢/ ٤٥٥، ومعرفة القراء الكبار ١/ ٣٥٤، وغاية النهاية في طبقات القراء ١/ ٢٩٤.

(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٣٥٤، وغاية النهاية ١/ ٢٩٤.

(٣) ينظر: الجرح والتعديل ٤/ ٣٣٤، والثقات ٨/ ٣١٣، وتهذيب الكمال ١٢/ ٤٥٥.

- ٥- أرطاة بن المنذر بن الأسود الحمصي (ت ١٦٣هـ).
- ٦- سعيد بن عبدالعزيز التنوخي (ت ١٦٨هـ).
- ٧- أبو مهدي سعيد بن سنان الحمصي (ت ١٦٨هـ).

تلاميذه:

روى عنه القراءات علماء، منهم^(١):

- ١- ابنه حيوة بن شريح (ت ٢٢٤هـ).
- ٢- محمد بن المصنف الحمصي (ت ٢٤٦هـ)
- ٣- عمرو بن عثمان بن سعيد الحمصي (ت ٢٥١هـ).
- ٤- محمد بن عمرو بن حنان الكلبي (ت ٢٥٧هـ).
- ٥- أبو حميد أحمد بن محمد العوهي (ت ٢٦٤هـ).

وروى عنه الحديث علماء، منهم^(٢):

- ١- إبراهيم بن إسحاق الطالقاني (ت ٢١٤هـ).
- ٢- يزيد بن عبد ربه الجرجسي (ت ٢٢٤هـ).
- ٣- حاجب بن الوليد الأعور (ت ٢٢٨هـ).
- ٤- إسحاق بن راهويه الحنظلي (ت ٢٣٨هـ).
- ٥- داوود بن رشيد الهاشمي (ت ٢٣٩هـ).
- ٦- الوليد بن عتبة الدمشقي (ت ٢٤٠هـ).
- ٧- كثير بن عبيد المذحجي (ت ٢٥٠هـ).

(١) ينظر: تهذيب الكمال ١٢/ ٤٥٦، ومعرفة القراء الكبار ١/ ٣٥٤، وغاية النهاية ١/ ٢٩٤.

(٢) ينظر: الجرح والتعديل ٤/ ٣٣٤، وتهذيب الكمال ١٣/ ٤٥٦.

أعماله:

لم أقف لأبي حيوة على مؤلفات ألفها، لكنه — رحمه الله — كان مهتمًا بعدد آيات الكتاب العزيز، وقد نُسب إليه العدد الحمصي، وعددُ آي القرآن فيه (٦٢٣٢)^(١)، ونسب هذا العدد أيضًا لخالد بن معدان^(٢).

قراءته:

وصف ابن الجزري قراءته بقوله: «شريح بن يزيد أبو حيوة الحضرمي الحمصي صاحب القراءة الشاذة»^(٣).

وعلى الرغم من ذلك فقد كان من المشتهرين بالقرآن في بلاد الشام، وقد نصّ السُّيوطي على ذلك — بعد أن ذكر المشتهرين في الأمصار المختلفة — يقول: «وبالشام: عبد الله بن عامر، وعطية بن قيس الكلابي، وإسماعيل بن عبد الله المهاجر، ثم يحيى بن الحارث الدماري، ثم شريح بن يزيد الحضرمي»^(٤).

ثناء العلماء عليه:

أجمعت المصادر التي بين أيدينا على أن أبا حيوة عاش سيرةً عطرةً. يقول أبو يوسف يعقوب بن سفيان كان «من صالحى أهل الشام»^(٥). وعده ابن حبان من الثقات^(٦).

(١) ينظر: نفائس البيان في شرح الفرائد الحسان لعبد الفتاح القاضي ٢٦.

(٢) ينظر: البيان في عد آي القرآن للداني / ٧٠.

(٣) غاية النهاية ١ / ٢٩٤.

(٤) الإتيان في علوم القرآن ١ / ٣٣٨.

(٥) المعرفة والتاريخ لأبي يوسف يعقوب بن سفيان ٢ / ٢٠٧.

(٦) ينظر: الثقات ٨ / ٣١٣.

وقال المزي: « روى له أبو داود والنسائي »^(١)، وقال الذهبي: « وكان مقرئ أهل حمص في زمانه، صدوقاً عالماً »^(٢).

وفاته:

اتفقت المصادر على أنه توفي في شهر صفر سنة ثلاث ومائتين من الهجرة^(٣)، فرحمه الله وأسكنه جناته.

ثانياً: القراءات: معناها وأنواعها:

معنى القراءات:

القراءات: مصدر للفعل قرأَ يَقْرَأُ قراءةً وقرأنا، وتعني في الأصل الجمع والضم. تقول: قرأت الماء في الحوض، أي: جمعت فيه، ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقة سلاً قط، أي لم يضم رحماً على ولد، وسمي القرآن قرآناً لأنه يجمع السور فيضمها^(٤).

وتناول تعريفها اصطلاحاً جماعة من الأئمة، ومن أبرز هذه التعريفات:

١_ قول أبي حيان هي: «علمٌ يبحث في كيفية النطق بالفاظ القرآن»^(٥).

٢_ قول ابن الجزري هي: «علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً

لناقله»^(٦).

(١) تهذيب الكمال ٤٥٦/١٢.

(٢) معرفة القراء الكبار ٣٥٤/١.

(٣) ينظر: الثقات ٣١٤/٨، وتهذيب الكمال ٤٥٦/١٢، وغاية النهاية ٢٩٤/١.

(٤) ينظر: اللسان ١٢٨/١.

(٥) البحر المحيط ١٤/١.

(٦) منجد المقرئين لابن الجزري ٤٩.

وعرفها عبدالمهدي الفضلي بقوله: «هي النطق بألفاظ القرآن الكريم كما نطقها النبي ﷺ، أو كما نُطِقت أمامه فأقرّها، سواء كان النطق باللفظ المنقول عن النبي ﷺ فعلاً أو تقديرًا واحدًا أو متعددًا»^(١).

أقسام القراءات:

للقراءات أقسامٌ متعددةٌ تبعًا لاعتبارات مختلفة، لكن يهمننا هنا أن نتطرق لقسمين من هذه الأقسام، الأول القراءات المقبولة، والآخر القراءات الشاذة. فأمّا القراءات المقبولة فهي كلُّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالًا، وصَحَّ سندُها^(٢). وأمّا القراءات الشاذة فهي مأخوذة من قولهم: شَذَّ يَشُدُّ شُدُودًا: انفرد عن الجمهور ونَدَرَ^(٣).

وعرفوا القراءات الشاذة في الاصطلاح بأنها ما اختلف فيها ركنٌ من الأركان الثلاثة التي ذُكرت في تعريف القراءات المقبولة، سواء كانت عن السبعة أم من غيرهم^(٤).

وقد عُدَّت قراءات أبي حيوة من النوع الآخر، أي من القراءات الشاذة، كما سبق بيان ذلك.

(١) القراءات القرآنية: تاريخ وتعريف / ٥٦.

(٢) ينظر: النشر في القراءات السبع ٩/١.

(٣) اللسان ٣/ ٤٩٤.

(٤) ينظر: النشر في القراءات العشر ٩/١.

التوجيهات النحوية

لقراءة أبي حيوة بالنصب

١_ قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٣-٤].

وقرأ أبو حيوة: «مَلِكٌ يَوْمٍ» ؛ بحذف ألف (مالك)، وكسر اللام، وفتح الكاف^(١)، وشاركه في ذلك أنس بن مالك، وأبو نوفل عمرو بن مسلم^(٢).

وخرج النصب في (مَلِكٌ) على أحد هذه الوجوه:

أ_ أن تكون الكلمة منصوبة على القطع؛ أي: أمدح مَلِكٌ يوم الدين، وبهذا قال النحاس^(٣)، ومكي بن أبي طالب^(٤)، والزخشري^(٥)، والعكبري^(٦)، وبرهان الدين السفاقي^(٧)، وأبو جعفر الرعيني^(٨).

ب_ أن تكون الكلمة منصوبة على النداء؛ أي: يا مَلِك. ذكره النحاس^(٩)،

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٢، ومختصر في شواذ القرآن/ ٩، والمحزر الوجيز ١/ ٦٨، وتحفة

الأقران في ما قرئ بالتثنية من حروف القرآن لأبي جعفر الرعيني/ ١٤٣.

(٢) ينظر: شواذ القراءات للكرماني/ ٣٥، وتحفة الأقران/ ١٤٣، وروح المعاني/ ١/ ٨٢، ومعجم القراءات/ ١/ ٧.

(٣) ينظر: إعراب القرآن ١/ ١٧٢.

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن/ ٣٥.

(٥) ينظر: الكشف ١/ ٢١.

(٦) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/ ١٢، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ٩٢.

(٧) ينظر: المجيد في إعراب القرآن المجيد/ ١٨٧.

(٨) ينظر: تحفة الأقران/ ١٤٣.

(٩) ينظر: إعراب القرآن ١/ ١٧٢.

ومكي^(١)، والعكبري^(٢)، وبرهان الدين السفاقي^(٣).

ت_ أن تكون حالاً، ووجهها بهذا النحاس^(٤)، ومكي^(٥).

ث_ أن تكون نعتاً منصوباً لـ (رَبِّ) عند مَنْ قرأها «رَبِّ العالمين»^(٦).

أضاف هذا التوجيه النحاس^(٧)، ومكيُّ بن أبي طالب^(٨).

والأرجحُ أنَّ تُنصبَ على القطع لتناسق الصفات؛ لأنها لا تخرج بالقطع عنها في

المعنى^(٩)؛ فهي وإن قُطعت ما زالت في معنى الصفة.

ولأبي حيوة قرأتان أخريان لهذه الكلمة، الأولى (مَلَكٌ)، جعله فعلاً ماضياً^(١٠)،

و (يومٌ) مفعولاً به منصوباً^(١١). والأخرى (مالكٌ يومٌ) على جعله خبراً لمبتدأ محذوف،

تقديره: هو مالك^(١٢).

٢_ قال تعالى: ﴿زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٢١٢].

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن/ ٣٥.

(٢) ينظر: التبيان ١/ ١٢، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ٩٢.

(٣) ينظر: المجيد في إعراب القرآن / ١٨٧.

(٤) ينظر: إعراب القرآن ١/ ١٧٢.

(٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن/ ٣٥.

(٦) قرأها كذلك زيد بن علي. البحر المحيط ١/ ١٩.

(٧) ينظر: إعراب القرآن ١/ ١٧٢.

(٨) ينظر: مشكل إعراب القرآن / ٣٥.

(٩) ينظر: المجيد في إعراب القرآن / ١٨٧.

(١٠) ينظر: تحفة الأقران/ ١٤٦، وروح المعاني ١/ ٨٢.

(١١) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/ ٩٣، والمجيد في إعراب القرآن / ١٨٧.

(١٢) إعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه/ ٣٩.

وقراها أبو حيوة^(١): « زَيْن للذين كفروا الحياة الدنيا » ببناء (زَيْن) للفاعل، ونصب (الحياة)، وشاركه في هذه القراءة مجاهد وابن محيصن، وحميد بن قيس^(٢).
 وخُرج النصب في (الحياة) على أنها مفعول به للفعل (زَيْن) المبني للمعلوم، والفاعل هو الله تعالى، ذكر هذا: ابن عطية^(٣)، والسّمين الحلبي^(٤)، والبنا الدميّطي^(٥)، والشوكاني^(٦).

وأجاز العكبري أن يكون الفاعل الشيطان^(٧)، ونسب ذلك السمين الحلبي للمعتزلة في قوله: « الحياة مفعول به، والفاعل هو الله تعالى، والمعتزلة يقولون: إنه الشيطان »^(٨).

وعلق النحاس^(٩)، والقرطبي^(١٠) على هذه القراءة بقولهما: وهي قراءة شاذة؛ لأنه لأنه لم يتقدّم للفاعل ذكرٌ. ويُردّ عليهما بقول أبي حيان: « قرأ ابن أبي عبلّة (زَيْنَت) بالتاء، وتوجيهها ظاهرٌ؛ لأنّ المسند إليه الفعل مؤنث، وحذف الفاعل لفهم المعنى،

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/٣٠٣، والبحر المحيط ٢/١٢٩، ومعجم القراءات ١/١٦٢.

(٢) ينظر: مختصر في شواذ القرآن / ٢٠، وتفسير البحر المحيط ٢/١٢٩، وإتحاف فضلاء البشر- في القراءات الأربعة عشر ١/٤٣٥، ومعجم القراءات ١/١٦١.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ١/٢٨٤.

(٤) ينظر: الدرّ المصون ٢/٣٧١.

(٥) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ١/٤٣٥.

(٦) ينظر: فتح القدير ١/٢١٢.

(٧) إعراب القراءات الشواذ ١/٢٤٥.

(٨) الدر المصون ٢/٣٧١.

(٩) ينظر: إعراب القرآن ١/٣٠٣.

(١٠) ينظر: تفسير القرطبي ٣/٢٨.

وهو الله تعالى. يؤيد ذلك قراءة مجاهد، وحيد بن قيس وأبي حيوة (زين) على البناء للفاعل، وفاعله ضمير يعود على الله تعالى؛ إذ قبله (فإن الله شديد العقاب)، وتزيينه تعالى إياها لهم بما وضع في طباعهم من المحبة لها، فيصير في نفوسهم ميل ورغبة فيها، أو بالشهوات التي خلقها فيهم^(١).

ويُخرَجُ مثل هذا التخريج قراءته لقوله تعالى: ﴿سَتَكْتُبُ شَهَادَتَهُمْ وَيَسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩].

حيث قرأها _ رحمه الله _ : « سَتَكْتُبُ شَهَادَتَهُمْ » ، بنون العظمة في (سنتكتب)، ونصب (شهادتهم)^(٢)، وشاركه ابن عباس، والسلمي، ومجاهد، والجحدري، والأعرج، وأبو جعفر، وابن أبي عبلة، وزيد بن علي، وابن السميع^(٣).
و(شهادتهم) مفعول به منصوب^(٤)؛ لأن الفعل السابق له مبني للفاعل في هذه القراءة^(٥).

كما يُخرَجُ مثل هذا التخريج قراءته لقوله تعالى: ﴿سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥] حيث قرأها _ رحمه الله _ : « سَتَهْزِمُ الْجَمْعُ » بفتح التاء، ونصب (الجمع)^(٦)، وشاركه فيها موسى الأسواري، وأبو البرهسم^(٧).

(١) البحر المحيط ١٢٩/٢.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٥٠/٥، والكامل في القراءات ٦٣٣، والبحر ١٠/٨، والدر المصون ٥٨٠/٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١٠/٨، ومعجم القراءات ١٠٧/٦.

(٤) ينظر: الدر المصون ٥٨٠/٩.

(٥) ينظر: البحر المحيط ١٠/٨.

(٦) ينظر: البحر المحيط ١٨٣/٨، وينظر مواضع أخرى لمثل هذا التخريج في: المحرر الوجيز ٤٠٠/٤،

و(الجمع) مفعول به منصوب^(٣)؛ لأن الفعل الذي قبله مبني للفاعل، والخطاب للرسول ﷺ^(٣).

ولأبي حَيَوَة _ رحمه الله _ قراءة أخرى، يشاركه فيها ابنُ أبي عبلَة، وهي: « سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ » بياء مفتوحة وكسر الزاي، ونصب (الجمع)^(٤)، وتَوَجَّهَ كتوجيه القراءة السابقة، إلا أن الفاعل هنا هو الله ﷻ، والتقدير: سَيَهْزِمُ اللَّهُ الْجَمْعَ^(٥).

٣_ قال تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

قرأها أبو حَيَوَة « كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ » بتنوين اسم الفاعل، ونصب (الموت)^(٦)، وشاركه يحيى بن وثاب، والحسن، وابنُ أبي إسحاق، والأعمش، وابنُ أبي عبلَة، واليزيدي، والمطوعي^(٧).

ويُخْرَجُ (الموت) على أنه مفعول به لاسم الفاعل المنون. قال الفراء: « ولو نَوَّنت في (ذائقة)، ونصبت (الموت) كان صواباً، وأكثر ما تختار العربُ التنوينَ والنصب في المستقبل، فإذا كان معناه ماضياً لم يكادوا يقولون إلا بالإنشابة، فأما المستقبل فقولك: أنا صائمٌ يومَ الخميس إذا كان خميساً مستقبلاً، فإن أخبرت عن صوم يوم خميسٍ ماضٍ

والبحر المحيط ٣١٩/٤، و ١٠١/٥ و ٥٤٩/٥.

(١) ينظر: البحر المحيط ١٨٣/٨، ومعجم القراءات ٤٠/٧.

(٢) ينظر: الدر المصون ١٠/١٤٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١٨٣/٨، والدر المصون ١٠/١٤٤.

(٤) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ٥٣٤/٢، والبحر ١٨٣/٨، والدر المصون ١٠/١٤٤.

(٥) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ٥٣٤/٢.

(٦) ينظر: شواذ القراءات للكرمانى ١٢٠/١، المحرر الوجيز ٥٥٠/١، والبحر المحيط ٣/١٣٣.

(٧) ينظر: الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها ٥٢٣، ومعجم القراءات ٩٢/٢.

قلت: أنا صائمٌ يومَ الخميس فهذا وجه العمل «^(١)».

وتنوين اسم الفاعل أو إضافته لمعموله في الجودة سواءً في لغة العرب. يقول المبرّد: «ومن نَوَّن قال: «آتِ الرَّحْمَنَ عَبْدًا»، و (ذائقةُ الموت)، كما قال _عَلِي_ : ﴿وَلَا ءَآفِينَ ءَلَيْتَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢]، وهذا هو الأصل، وذاك أَخَفُّ وأكثر، إذ لم يكن ناقضاً لمعنى، وكلاهما في الجودة سواء «^(٢)».

وقرأ أبو حيوة بتنوين اسم الفاعل ونصب معموله أيضاً في قوله تعالى: ﴿ءَاتَى الرَّحْمَنَ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣]. قال أبو حيان: «وقرأ عبدالله، وابن الزبير، وأبو حيوة، وطلحة (إِلَّا آتٍ) بالتنوين و (الرحمن) بالنصب»^(٣).

وقرأ أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَدَى الْعُمَى﴾ [النمل: ٨١] بتنوين اسم الفاعل ونصب (العمي)^(٤). قال العكبري: «يقرأ بالتنوين ونصب (العمي) على إعمال اسم الفاعل النصب»^(٥).

٤_ قال تعالى: ﴿وَالْأُولَٰئِينَ أَحْسَنَّا وَبِذَى الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ [النساء: ٣٦].

(١) معاني القرآن ٢/ ٢٠٢.

(٢) المقتضب ٤/ ١٥٠.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٢٠.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٧/ ٩٧، وفتح القدير ٤/ ١٥١.

(٥) إعراب القراءات الشواذ ٢/ ٢٤٦.

وقرأ أبو حيوة: والجار ذا القربى والجار الجنب^(١)، وشاركه فيها ابن أبي عتبة^(٢).
 ويُحَرَّجُ النصبُ في (الجار) الأولى على أنه:
 أ_ مفعولٌ به لفعل محذوف^(٣)، تقديره: أعني^(٤).
 ب_ مفعول به _أيضاً_ منصوب على الاختصاص، أي بتقدير: أخصُّ، وذهب
 إلى هذا: الزمخشري^(٥)، والبيضاوي^(٦)، وأبو السعود^(٧)، والألوسي^(٨)، وهو الأولى، لما فيه
 فيه من تنبيه على عِظَمِ حقِّ الجار^(٩).
 و(ذا) بمعنى صاحب صفة منصوبة وعلامة نصبها الألف^(١٠)، وجوز العكبري
 أن تكون (ذا) زائدة^(١١)، كما في قول الشاعر^(١٢):
 وَأُدْمِجَ دَمْجَ ذِي شَطْنٍ بَدِيعٍ
 أي: دَمَجَ شَطْنٍ بَدِيعٍ، أي: أدمج دَمَجَ الشخص الذي يُسَمَّى شَطْنًا، يعني

(١) ينظر: الكامل في القراءات العشر / ٥٢٧، والمحزر الوجيز ٥٠ / ٢.

(٢) ينظر: المصدران السابقان.

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ١ / ٢٦٧، وإعراب القرآن للنحاس ١ / ٤٥٤.

(٤) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١ / ٣٨٥.

(٥) ينظر: الكشف ١ / ٤٩٩.

(٦) ينظر: تفسير البيضاوي ٢ / ١٨٧.

(٧) ينظر: تفسير أبي السعود ٢ / ١٧٦.

(٨) ينظر: روح المعاني ٥ / ٢٩.

(٩) ينظر: الكشف ١ / ٤٩٩.

(١٠) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١ / ٣٨٥.

(١١) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١ / ٣٨٥.

(١٢) من الوافر وصدرة: أطار عقيقه عنه نُسْلاً. قائله الشياخ، ديوانه ٢٣٣.

صاحب هذا الاسم^(١). وأمّا (الجار الجنب) فخرّجتا إلى أن (الجار) معطوف منصوب، والجنب صفته^(٢).

٥_ قال تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦].

قرأها أبو حيوة: « ما فعلوه إلا قليلاً منهم »^(٣)، ويشاركه في هذه القراءة أبي بن كعب، وابن أبي إسحاق، وابن عامر، وعيسى بن عمر^(٤).
وفي نصب (قليلاً) الوجه الآتية:

أ_ أن يكون مستثنى منصوباً، وإن كان الاختيارُ الرفع؛ لأن الاستثناء تامٌ غير موجب، وبه قال: النحاس^(٥)، والفارسي^(٦)، وابن خالويه^(٧)، وجامع العلوم^(٨).
ب_ أن يكون منصوباً على الاستثناء، والاستثناء منقطع، وجوّز ذلك الفرّاء^(٩)، وابن زنجلة^(١٠).

ت_ أن يكون صفةً لمصدرٍ محذوفٍ، تقديره: ما فعلوه إلا فعلاً قليلاً. قاله

(١) ينظر: الخصائص ٢٩ / ١.

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢ / ٢٧٥، والدر المصون ٣ / ٦٧٦.

(٣) ينظر: الكامل في القراءات / ٥٢٨.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٣ / ٣٨٥، ومعجم القراءات ٢ / ١٤٣.

(٥) ينظر: إعراب القرآن ١ / ٤٦٨.

(٦) ينظر: الحجة ٣ / ٤٤.

(٧) ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ١ / ١٣٥.

(٨) ينظر: كشف المشكلات وإيضاح المضكلات في إعراب القرآن ١ / ٣٨٥.

(٩) ينظر: معاني القرآن ١ / ١٦٦.

(١٠) ينظر: حجة القراءات / ٢٠٦.

الزنجشري^(١)، وأبو السعود^(٢). ورَدَّه أبو حيان بقوله: « وهو ضعيفٌ لمخالفة مفهوم التأويل قراءة الرفع »^(٣).

ث_ أن يكون خبراً لـ (يكون) المحذوفة، والتقدير: إلا أن يكون قليلاً منهم، وبه قال القرطبي^(٤).

والراجح الأول؛ لأن الاستثناء في الآية متصلٌ تامٌ غير موجب ففيه وجهان، البدلية وهو الراجح، والنصب على الاستثناء وهو المرجوح وقد نص على اختيار هذا التوجيه كثيرٌ من العلماء. قال ابن النظم عند هذه الآية: « ونصبه على الاستثناء عربيٌّ جيّدٌ »^(٥).

٦_ قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ ﴾ [الأنعام: ٩٤].

وقرأ أبو حيوة: « ولقد جئتمونا فراداً » بالتنوين^(٦)، وشاركه عيسى بن عمر، وأبو البرهه^(٧).

وخرَجَ (فراداً) على أنه لغةٌ لتميم^(٨)؛ لأنهم يجرونه مجرى الأسماء المصروفة

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٥٦٢.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود ٢/ ١٩٨.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٢٨٥.

(٤) تفسير القرطبي ٥/ ٢٧٠.

(٥) شرح ألفية ابن مالك/ ٣٩٥.

(٦) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢٤٥، والمحزر الوجيز ٢/ ٣٢٤، والبحر المحيط ٤/ ١٨٢، وتفسير القرطبي ٧/ ٤٢.

(٧) ينظر: البحر المحيط ٤/ ١٨٢، ومعجم القراءات ٢/ ٢٩٥.

(٨) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢٤٥، وشواذ القراءات للكرماني/ ١٦٦، والمحزر الوجيز ٢/ ٣٢٤، والبحر المحيط ٤/ ١٦٣، وتفسير القرطبي ٧/ ٤٢، وفتح القدير ٢/ ١٤٠.

ويعاملونه معاملتها، وقياسهم في ذلك أنهم جعلوه كالأسماء المجموعة، مثل رُخال^(١)، وتُؤام^(٢). قال أبو البقاء: « مَنْ صَرَفَهُ جَعَلَهُ جَمْعًا مِثْلَ تُوَامٍ وَرُخَالٍ، وَهُوَ جَمْعٌ قَلِيلٌ »^(٣).

.(٣)

وأعرب (فردًا) على أحد وجهين:

أ_ أن يكون حالًا منصوبًا من المضمر المرفوع في « جئتمونا »^(٤).

ب_ أن يكون مصدرًا لانفرد انفرادًا وفردًا^(٥).

والراجح الأول، والمعنى يقويه؛ لأنهم يأتون الله - ﷻ - يوم القيامة وحالهم (فردى) من غير أهلٍ ومالٍ وولد^(٦).

٧_ قال تعالى: ﴿ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا

نَعْمَلُ ﴾ [الأعراف: ٥٣].

وقراها أبو حيوة: « أو نُردُّ » بالنصب^(٧)، كما قرأ بها من قبل عبد الله بن أبي

(١) الرُّخْل والرَّخِل: الأنثى من أولاد الضأن، والذكر حَمْلٌ، والجمع أرْخُل ورُخَال ورُخَال. واللسان ٢٨٠ / ١١.

(٢) التوأم من جميع الحيوان: المولود مع غيره في بطن من الاثنين فصاعدًا ذكرًا كان أو أنثى، ويجمع على توائم وتؤام. اللسان ٦١ / ١٢.

(٣) ينظر قوله في: البحر المحيط ١٦٣ / ٤.

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن / ٢٤٥، والدر المصون ٤٤ / ٥.

(٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن / ٢٤٥.

(٦) ينظر: فتح القدير ١٤٠ / ٢.

(٧) ينظر: المحرر الوجيز ٤٠٨ / ٢، والبحر المحيط ٣٠٦ / ٤، والدر المصون ٣٣٨ / ٥.

إسحاق^(١).

وخرَّجَ النصب في «نُردَّ» على أحد هذين الوجهين:

أ_ أن يكون معطوفاً على (فيشفعوا) المنصوب بأن المضمرة وجوباً بعد الفاء السببية الواقعة في جواب الاستفهام. نصَّ على هذا ابنُ جنِّي^(٢)، وابنُ عطية^(٣)، والزمخشري^(٤)، والعكبري^(٥)، وأبو حيان^(٦)، والبيضاوي^(٧)، وأبو السعود^(٨).

ب_ أن يكون منصوباً بـ (أن) المضمرة وجوباً بعد أو التي وقعت بمعنى (حتى). رأى ذلك ابن عطية^(٩)، والزمخشري^(١٠)، والسَّمينُ الحلبي^(١١)، الذي نظرَ له بـ: لألزمَ منك أو تقضيَني حقِّي، أي: حتى تقضيَني حقِّي.

والراجح الأول ؛ لأنه رأي أكثر العلماء، ولأنَّه بهذا التخريج تكون الشفاعة في

(١) ينظر: المحتسب ١/ ٢٥١، والمحزر الوجيز ٢/ ٤٠٨، والبحر المحيط ٤/ ٣٠٦، والدر المصون ٣٣٨/ ٥.

(٢) ينظر: المحتسب ١/ ٢٥٢.

(٣) ينظر: المحزر الوجيز ٢/ ٤٠٨.

(٤) ينظر: الكشف ٢/ ١٠٥.

(٥) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/ ٥٤٤.

(٦) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٣٠٦.

(٧) ينظر: تفسير البيضاوي ٣/ ٢٥.

(٨) ينظر: تفسير أبي السعود ٣/ ٢٣٢.

(٩) ينظر: المحزر الوجيز ٢/ ٤٠٨.

(١٠) ينظر: الكشف ٢/ ١٠٥.

(١١) ينظر: الدر المصون ٣٣٨/ ٥.

شيئين: إمّا في خلاصهم من العذاب، وإمّا في رجوعهم للدنيا ليعملوا صالحاً^(١).

٨_ قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا

يَحْدُوثُ مَا يُفْقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩١].

وقد قرأها أبو حيوة: «إذا نصحوا الله ورسوله»^(٢).

ويكون لفظ الجلالة مفعولاً منصوباً على حذف حرف الجرّ (ورسوله) معطوفاً عليه. وقد جاء هذا الحذف في النظم والنثر. يقول ابن الشجري: «ومما حُذفت منه اللام قولهم: شكرتُ لزيد، ونصحتُ له، هذا الأصل فيهما؛ لأنّ التنزيل جاء به في قوله ﷺ: ﴿وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقوله: ﴿أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَايَكَ﴾ [لقمان: ١٤]، وقوله: ﴿وَأَنْصَحْ لَكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٢]، و﴿إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩١]. وجاء حذفها في كلامهم نظماً ونثراً، فمن النظم قول النابغة^(٣):

النابغة^(٣):

نَصَحْتُ بَنِي عَوْفٍ فَلَمْ يَتَقَبَّلُوا رُسُولِي وَلَمْ تَنْجُحْ لَدَيْهِمْ وَسَائِلِي

وقول آخر^(٤):

سَأَشْكُرُ عَمْرًا إِنْ تَرَاخَتْ مَنِيَّتِي أَيَادِي لَمْ تَمُنْ وَإِنْ هِيَ جَلَّتْ

(١) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٣٠٦، والدر المصون ٥/ ٣٣٨.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٨٥.

(٣) من البحر الطويل، ديوانه/ ٦٧.

(٤) من البحر الطويل، ونسب لأبي الأسود الدؤلي، ملحقات ديوانه ١٠١، ولعبد الله بن الزبير الأسدي،

ديوانه ١/ ١٤٠.

نصب (أيادي) بتقدير حذف الخافض، أراد: على أيادٍ، فلما حذف (على) نصب «^(١)».

وهذا الحذف نوعان: مقصود على السماع، ومطرّد في القياس، «فالمقصود على السماع منه ما ورد في السّعة، ومنه مخصوص بالضرورة».

فالأول: نحو: شكرتُ له وشكرته، ونصحتُ له ونصحته، وذهبتُ إلى الشام وذهبتُ الشام..

والثاني: كقول الشاعر^(٢):

لَدُنْ بَهْزِ الْكَفِّ يَغْسِلُ مَتْنَهُ فِيهِ كَمَا عَسَلَ الطَّرِيقَ الثَّلْبُ

أراد: كما عَسَلَ في الطريق، ولكنه لما لم يستقم الوزن بحرف الجرّ فحذف، ونصب ما بعده بالفعل...

وأما الحذف المطرّد ففي التعدية إلى (أَنْ، وَأَنْ) بشرط أَمْنِ اللَّبْسِ، نحو: عَجِبْتُ أَنَّكَ ذَاهِبٌ، وعَجِبْتُ أَنْ يَدُوا... «^(٣)».

٩_ قال تعالى: ﴿وَأَخْرُجُوا دَعْوَتَهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

وقد قرأها أبو حيوة: «أَنَّ الحمد لله»^(٤)، وشاركه أبو مجلز، ومجاهد، وعكرمة،

(١) أمالي ابن الشجري ١٢٩/٢-١٣٠.

(٢) من البحر الكامل، وقائله ساعدة بن جؤيّة، الكتاب ١/٣٦.

(٣) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم/ ٢٤٦.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/١٢٧.

وقتادة، وابنُ محيصن، وبلالُ بن أبي بردة، ويعقوب^(١).

ويُخَرَّج على أَنَّ (الحمدَ) اسمُ إنَّ، و (أَنَّ) وما دخلت عليه في تأويل مصدر محله خبر. قال العكبري: «ويقرأ (أَنَّ) بتشديد النون، وهي مصدرية، والتقدير: آخر دعواهم حمدُ الله»^(٢). وقد استدَلَّ ابن جني بهذه القراءة على قراءة الجماعة بـ (أَنَّ) المخففة. يقول: «هذه القراءة تدل على أن قراءة الجماعة: (أَنَّ الحمدُ لله) على أَنَّ (أَنَّ) مخففة من أَنَّ، بمنزلة قول الأعشى^(٣):

فِي فِتْيَةٍ كَسِيفٍ هُنْدٍ قَدْ عَلِمُوا أَنَّ هَالِكٌ كُلُّ مَنْ يَخْفَى وَيَتَعَلُّ

أي: أنه هالكٌ، فكأنَّه على هذا: وآخر دعواهم أَنَّهُ الحمدُ لله»^(٤).

١٠_ قال تعالى: ﴿وَيَقَوْمٍ لَا يُجْرِمُونَكَ شِقَاقَ أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ

أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ﴾ [هود: ٨٩].

وقد قرأها أبو حيوة: «أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ» بفتح اللام في (مثل)^(٥)، كما

قرأها كذلك مجاهدٌ، وابنُ أبي إسحاق، والجحدري، ورويت عن نافع^(٦).

وفي تخريج (مثل) وجهان:

(١) ينظر: البحر المحيط ١٢٧/٥، ومعجم القراءات ٦١/٣.

(٢) التبيان في إعراب القرآن ٥/٢.

(٣) من البحر البسيط، ديوانه/ ١٤٧، ورواية عجزه فيه: أن ليس يدفع عن ذي الحيلة الحيل.

(٤) المحتسب ٣٠٧/١-٣٠٨، وينظر: المحرر الوجيز ١٠٨/٣، والبحر المحيط ١٢٧/٥-١٢٨، والدر

المصون ١٥٧/٦.

(٥) ينظر: الكشف ٣٩٨/٢.

(٦) ينظر: البحر المحيط ٢٥٥/٥.

أ_ أن تكون (مثل) مبنيةً على الفتح، لإضافتها إلى غير متمكن^(١)، ومحلّها الرفعُ على الفاعلية^(٢)، كقول الشاعر^(٣):

لم يمنع الشربَ منها غيرَ أن نطقْتُ حمامةً في غصونٍ ذاتِ أوقالٍ

قال الأعلام معلقاً على الشاهد: « الشاهد فيه بناء (غير) على الفتح لإضافتها إلى غير متمكن، وإن كانت في موضع رفع^(٤) ».

ب_ أن تكون منصوبةً على النعت لمصدر محذوف، تقديره: أن يُصيبكم العذابُ إصابةً مثل. وبه قال: ابنُ عطية^(٥)، والعكبري^(٦)، وأبو حيان^(٧)، و السّمين الحلبي^(٨)، والألوسي^(٩).

والراجع التوجيه الأول لسبيين:

الأول: أن (مثل) من الأسماء المبهمة التي نصّ النحاة على أنها تبنى جوازاً إذا أضيفت إلى مبني^(١٠).

(١) ينظر: الكشف ٢/ ٣٩٨، والدر المصون ٦/ ٣٧٧.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٢، والدر المصون ٦/ ٣٧٧.

(٣) من البسيط، وقائله أبو قيس بن الأسلت، وهو من شواهد: الكتاب ٢/ ٣٢٩، والنكت ١/ ٦٣٣، وخزانة الأدب ٣/ ٤٠٦.

(٤) شرح أبيات سيبويه المسمى تحصيل عين الذهب ١/ ٤٣٢.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٢.

(٦) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/ ٦٧٠.

(٧) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٥٥.

(٨) ينظر: الدر المصون ٦/ ٣٧٧.

(٩) ينظر: روح المعنى ١٢/ ١٢٢.

(١٠) ينظر: همع الهوامع ٣/ ٣٣٢، وخزانة الأدب ٤/ ١٣٦.

الثاني: اتحاد الإعراب بين قراءتي العامة بالرفع، وقراءة أبي حيوة بالفتح، فإنها في القراءتين فاعلٌ.

١١_ قال تعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ [الكهف: ٤٤].

قرأها أبو حيوة: « هنالك الولاية لله الحق » بنصب (الحق) ^(١)، وشاركه عمرو ابن عبيد، وابن أبي عبلة، وأبو السمال، وزيد بن علي ^(٢)، وزاد أبو حيان يعقوب عن عصمة عن أبي عمرو ^(٣).

وفي نصب (الحق) توجيهان:

أ_ أن يكون (الحق) مفعولاً مطلقاً مؤكداً لمضمون الجملة قبله، وبهذا التوجيه قال: الفراء ^(٤)، والنحاس ^(٥)، والزجاج ^(٦)، والزمخشري ^(٧)، والهمداني ^(٨)، وأبو حيان ^(٩)، والسمين الحلبي ^(١٠).

وهذا التوجيه نص عليه العلماء، فأجازوا مجيء المصدر مؤكداً لمضمون الجملة

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٥١٩/٢، والبحر المحيط ١٣١/٦، وتحفة الأقران في ما قرئ بالتثنية من

حروف القرآن / ١٣٨.

(٢) ينظر: تحفة الأقران / ١٣٨.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١٣١/١.

(٤) ينظر: معاني القرآن ١٤٦/٢.

(٥) ينظر: إعراب القرآن ٣٥٩/٢.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢٨٩/٣.

(٧) ينظر: الكشاف ٦٩٦/٢.

(٨) ينظر: الفريد في إعراب القرآن ٣٤١/٣.

(٩) ينظر: البحر المحيط ١٣١/٦.

(١٠) ينظر: الدر المصون ٥٠٠/٧.

قبله، فيحذف عامله وجوباً حيثئذ. يقول سيبويه: « هذا باب ما ينتصب من المصادر توكيداً لما قبله، وذلك قولك: هذا عبدُ الله حقاً، وهذا زيدُ الحق لا الباطل، وهذا زيدُ غير ما تقول »^(١). وقد وصف الزمخشري هذه القراءة بالحسنة الفصيحة؛ لأنه قرأ بها عمرو بن عبيد، وهو من أفصح الناس^(٢)، وردَّ أبو حيان رأيَ الزمخشري هذا إلى كون عمرو بن عبيد من أكابر شيوخه في الاعتزال^(٣).

ب_ أن يكون منصوباً على أنه نعتٌ مقطوعٌ جيء به للتعظيم. وهو رأي العكبري^(٤).

١٢_ قال تعالى: ﴿وَمَا أَنَسَيْنَاهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ، وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ

عَجَباً﴾ [الكهف: ٦٣].

قرأها أبو حيوة وحده: « واتخاذ سبيله »^(٥).

وخرجت هذه القراءة على أن (اتخاذ) معطوفٌ على ضمير المفعول في (أذكره).

ذكر هذا أبو حيان^(٦)، والسمين الحلبي^(٧)، والألوسي^(٨).

١٣_ قال تعالى: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضَحَى﴾ [طه: ٥٩].

(١) الكتاب ١/ ٣٧٨.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٦٦٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٣١.

(٤) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ٢/ ٢٠.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٤٧، وروح المعاني ١٥/ ٣١٨، ومعجم القراءات ٣/ ٣٨١.

(٦) ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٤٧.

(٧) ينظر: الدر المصون ٧/ ٥٢٥.

(٨) ينظر: روح المعاني ١٥/ ٣١٨.

وقرأ أبو حيوة: « قال موعدكم يوم الزينة »، بنصب (يوم)^(١)، وشاركه أبو عبد الرحمن السلمي، ومجاهد، والحسن، وقتادة، والحدري، والأعمش، وعيسى، وابن أبي عبله، وأبو عمرو، وحفص عن عاصم، والمطوعي، وهيرة^(٢).

وخرج النصب في (يوم) على وجوه هي:

أ_ أن يكون (يوم) ظرف زمان منصوباً متعلقاً بخبر المبتدأ، والمبتدأ

(موعدكم) يراد به المصدر^(٣)، والتقدير: موعدكم كائن يوم الزينة^(٤)، أو

موعدكم يقع يوم الزينة^(٥).

وكذلك أعرب ابن جني (يوم) ظرفاً منصوباً، بيد أنه قدر المبتدأ محذوفاً، من باب حذف المضاف. يقول: « أما نصب (يوم الزينة) فعلى الظرف، كقولنا: قيامك يوم الجمعة، فالموعد إذاً هاهنا مصدر، والظرف بعده خبر عنه وهو عندي على حذف المضاف؛ أي: إنجاز موعدنا إياكم في ذلك اليوم »^(٦).

ب_ أن يكون (موعدكم) مبتدأ، والمراد به الزمان، و(ضحى) خبره، على نية

(١) ينظر: الكامل في القراءات / ٥٩٨، والبحر المحيط ٢٥٤ / ٦، والدر المصون ٥٩ / ٨، ومعجم القراءات ٨٧ / ٤.

(٢) ينظر: الكامل في القراءات / ٥٩٨، والبحر المحيط ٢٥٤ / ٦، ومعجم القراءات ٨٧ / ٤.

(٣) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٤٢ / ٣، وكشف المشكلات وإيضاح العضلات في إعراب القرآن ٩٥ / ٢، والمحور الوجيز ٤٩ / ٤، والتفسير الكبير للرازي ٦٣ / ٢٢، والفريد في إعراب القرآن ٤٤٢ / ٣، وتفسير البيضاوي ٥٧ / ٤، والدر المصون ٥٩ / ٨.

(٤) ينظر: كشف المشكلات وإيضاح العضلات ٩٥ / ٢، والدر المصون ٥٩ / ٨.

(٥) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٤٢ / ٣، والتفسير الكبير ٦٢ / ٢٢.

(٦) المحتسب ٥٣ / ٢.

التعريف به؛ لأنه ضُحى ذلك اليوم بعينه. وبه قال الزمخشري^(١)، غير أنه لم يُبين ما الناصب لـ (يوم الزينة)؟ وجعل السمين الحلبي الناصب له فعلاً مقدراً. قال: «ولا يجوز أن يكون منصوباً بـ (موعدكم) على هذا التقدير، لأنَّ مفعلاً مراداً به الزمان أو المكان لا يعمل وإن كان مشتقاً، فيكون الناصب له فعلاً مقدراً»^(٢).

تـ أن يكون (موعدكم) مبتدأ، والمراد به المصدر، و (يوم الزينة) ظرفاً لا خبراً، و (ضحى) منصوباً على الظرف خبراً للموعد. وبه قال السمين الحلبي^(٣).

١٤_ قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ﴾ [طه: ٨٩].

وقراءة رفع (يرجع) هي قراءة الجمهور على أن (أن) هي المخففة من الثقيلة الناصبة للأسماء، واسمها ضمير الشأن محذوف، و (لا) كالعوض منه^(٤)، والرؤية يَقِينَةً^(٥)؛ أي: أفلا يرون أن العجل لا يردُّ لهم جواباً إذا كَلَّمُوهُ؟ بشهادة قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلِمُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٤٨]^(٦).

وقرأ أبو حيوة (أَلَّا يَرْجِعَ وَلَا يَمْلِكُ) بنصبها^(٧). وشاركه الزعفراني، وأبان،

(١) ينظر: الكشف ٦٩/٣.

(٢) الدر المصون ٥٩/٨.

(٣) ينظر: الدر المصون ٥٩/٨.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١٩١/٢، والفريد في إعراب القرآن ٤٥٥/٣، والبحر المحيط

٢٩٩/٦، وفتح القدير ٣٨١/٣.

(٥) ينظر: الدر المصون ٩١/٨.

(٦) الفريد في إعراب القرآن ٤٥٥/٣.

(٧) ينظر: مختصر في شواذ القرآن ٩٢، والكامل في القراءات ٥٩٩، والبحر المحيط ٢٦٩/٦.

وابن صبيح، والشافعي^(١).

وخرّجت قراءة النصب في (يرجع) على أن (أن) هي الناصبة للأفعال^(٢)، وتكون الرؤية على هذه القراءة من رؤية العين، أي بصرية، لا من رؤية القلب^(٣)، وأما وأما النصب في (يملك) فقد خرج على أنه معطوف على (يرجع) المنصوب^(٤). وقد ضعف العكبري هذه القراءة بقوله: « وقد قرئ (يرجع) بالنصب على أن تكون (أن) الناصبة، وهو ضعيف^(٥) »، والذي دعاه إلى قول هذا أن الفعل (يرون) من من أفعال اليقين، التي تليها (أن) المخففة لا الناصبة.

١٥_ قال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١].

وقد قرأها أبو حيوة: « سورة أنزلناها » بنصب (سورة)^(٦)، وشاركه أمّ الدرداء، وعمر بن عبدالعزيز، وطلحة بن مصرف، ومجاهد، وابن محيصن، وعيسى بن عمر الثقفي، وعيسى بن عمر الهمداني، وابن أبي عبله، ومحبوب^(٧). وفي نصب (سورة) أربعة أوجه هي:

أ_ أن تكون منصوبة بفعل مضمّر يفسّره ما بعده، والتقدير: أنزلنا سورة

(١) ينظر: الكامل في القراءات / ٥٩٩، والبحر المحيط / ٢٦٩، ومعجم القراءات / ١٠٥ / ٤.

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس / ٥٥ / ٣، والكشاف / ٨١ / ٣، والتبيان للعكبري / ١٩١ / ٢، وفتح القدير / ٣٨١ / ٣.

(٣) ينظر: الفريد في إعراب القرآن / ٤٥٥ / ٣، والدر المصون / ٩١ / ٨.

(٤) ينظر: إعراب القراءات الشواذ / ٨٥ / ٢، وفتح القدير / ٣٨١ / ٣.

(٥) التبيان في إعراب القرآن / ١٩١ / ٢.

(٦) ينظر: الكامل في القراءات / ٦٠٧، والبحر / ٤٢٧ / ٦.

(٧) ينظر: البحر المحيط / ٤٢٧، ومعجم القراءات / ٢٣٣ / ٤.

أنزلناها، فالمسألة من باب الاشتغال، ورأى هذا: الزَّجَّاجُ^(١)، والنَّحَّاسُ^(٢)، وابنُ خالويه^(٣)، ومَكِّي بنُ أبي طالب^(٤)، وأبو البركات الأنباري^(٥)، والعكبري^(٦)، والهمداني^(٧). والهمداني^(٧).

وعلى هذا التوجيه تكون جملة (أنزلناها) لا موضع لها من الإعراب؛ لأنها مفسرة لـ (أنزلنا) المضمرة^(٨).

ونظير هذا قول الشاعر^(٩):

والذئبُ أخشاه إن مررتُ به وحدي وأخشى الرِّيحَ والمطرا

أي: وأخشى الذئب، فالذئب منصوب بفعل مضمَر يفسره المذكور^(١٠).

ب_ أن تكون منصوبة بفعلٍ مقدَّرٍ غير مُفسَّرٍ بما بعده، وتقديره: اتل^(١١)، أو ا

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢٧/٤.

(٢) ينظر: إعراب القرآن ١٢٧/٣.

(٣) ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ٩٩/٢.

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن / ٤٧٤.

(٥) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن ١٩١/٢.

(٦) ينظر: التبيان ٢٤٢/٢.

(٧) ينظر: الفريد في إعراب القرآن ٥٨٣/٣.

(٨) ينظر: الفريد في إعراب القرآن ٥٨٣/٣، والتبيان في إعراب القرآن ٢٤٢/٢، والبحر المحيط ٤٢٧/٦.

(٩) من المنسرح، وقائله الربيع بن صُبعٍ الفزاري وهو من شواهد الكتاب ٩٠/١، والمحتسب ٩٩/٢، والنكت للأعلم ٢٢٣/١.

(١٠) ينظر: المحتسب ٩٩/٢.

(١١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢٧/٤، ومشكل إعراب القرآن/ ٤٧٤، والكشاف ٢٠٣/٣، والتفسير

قرأ^(١) أو تدبّر^(٢)، أو اذكر^(٣)، أو نحوها، فتكون (أنزلناها) في موضع نصب نعت لـ (سورة)^(٤).

ت_ أن تكون منصوبة على الإغراء، أي: دونك سورة. وهو قول الزمخشري^(٥)، وردّه أبو حيان؛ لأنّ حذف أداة الإغراء لا يجوز^(٦).

ث_ أن تكون منصوبة على الحال من الهاء في (أنزلناها) والحال من المكنى يجوز أن تتقدم عليه، أي: أنزلنا الأحكام سورة، وهو قول الفراء^(٧) وأرجحها الأول؛ لأنّه رأي الأكثرية؛ ولأنّ الفعل المذكور في الآية يدل على المقدّر العامل.

١٦_ قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾^(٨) وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ

لِسَانِي ﴿[الشعراء: ١٢-١٣].

وقرأها أبو حيوة: «ويضيق صدري ولا ينطلق لساني» بالنصب فيهما^(٩). وشاركه طلحة، والأعرج، وعيسى، وزائدة عن الأعمش، ويعقوب وزيد بن علي^(٩).

الكبير للرازي ١١٣/٢٣، والفريد ٥٨٣/٣، والدر المصون ٣٧٨/٨.

(١) ينظر: المحتسب ٩٩/٢.

(٢) ينظر: السابق ٩٩/٢.

(٣) ينظر: التبيان للعكبري ٢٤٢/٢.

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن / ٤٧٤، والتبيان ٢٤٢/٢.

(٥) ينظر: الكشف ٢٠٣/٣، والبحر المحيط ٤٢٧/٦.

(٦) البحر المحيط ٤٢٧/٦.

(٧) ينظر: معاني القرآن ٢٤٤/٢.

(٨) ينظر: البحر المحيط ٧/٧، وتفسير القرطبي ٩٣/١٣.

(٩) ينظر: البحر المحيط ٧/٧، ومعجم القراءات ٣٠٧/٤.

وُخْرِجَ النصبُ فيهما على أنه معطوفٌ على (أن يكذبون)^(١)، فيكون الخوفُ مُعلّقًا بالأمر الثلاثة، وهي التكذيب، وضيق الصدر، وامتناع انطلاق اللسان^(٢).

١٧_ قال تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا﴾ [العنكبوت: ٢٥].

وقرأ أبو حيوة: «مَوَدَّةٌ بَيْنَكُمْ» بفتح نون (بينكم)^(٣). وشاركه ابنُ عباس، وسعيد بن المسيب، وابنُ وثّاب، وعكرمة، والحسن، والأعمش، وأبو عمرو في رواية الأصمعي، وابنُ أبي عبلة، وعبد الحميد بن صالح البرجمي، ومحمد بن حبيب الشّموني^(٤).

وُخْرِجَت هذه القراءة على:

أ_ أن يكون (بينكم) ظرف مكانٍ منصوبًا، متعلّقًا بـ (مَوَدَّةٌ)^(٥).

و(في الحياة) أوجه منها: أن يتعلّق بـ (مودة) أيضًا، وجاز أن يتعلّق (بينكم) و(في الحياة) بعامِلٍ واحدٍ وهو (مودة)؛ لأنهما ظرفان مختلفان، أحدهما للزمان، والآخر للمكان، وإنّما يمتنع أن يتعلّق بعامِلٍ واحدٍ ظرفان متفقان^(٦).

(١) ينظر: الفريد في إعراب القرآن ٣/٦٤٩، والبحر المحيط ٧/٧، وتفسير القرطبي ١٣/٩٣، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤٢٠.

(٢) ينظر: الفريد في إعراب القرآن ٣/٦٤٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٧/١٤٨، وروح المعاني ٢٠/١٥١.

(٤) ينظر: معجم القراءات ٥/٤٥.

(٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن / ٥١٧، والمحزر الوجيز ٤/٣١٢، والفريد في إعراب القرآن ٣/٧٣٤، والبحر المحيط ٧/٤٨، وروح المعاني ٢٠/١٥١.

(٦) ينظر: مشكل إعراب القرآن / ٥١٧، والفريد ٣/٧٣٤، والبحر ٧/١٤٨.

ب_ أن يكون ظرفاً منصوباً متعلقاً بمحذوف صفة لـ (مودّة)^(١)، والتقدير:
«مودّة كائنة بينكم»^(٢).

وفي هذا الوجه يجوز أيضاً أن تكون (في الحياة) متعلقة بمحذوف صفة لـ
(مودّة)^(٣)، أو أن تكون في موضع الحال من الضمير في (بينكم)^(٤)، أو أن يتعلّق بنفس
(بينكم)؛ لأنّه بمعنى الفعل، إذ التقدير: اجتماعكم ووصلكم^(٥).
وأجاز قوم^(٦) منهم: جامع العلوم^(٧)، وابن عطية^(٨)، ومكي بن أبي طالب^(٩) أن
تتعلّق (في الحياة) بـ (مودّة) وإن كان (بينكم) صفة؛ لأنّ الظروف يتّسع فيها بخلاف
المفعول به.

قال أبو حيان راداً رأيهم: «وهو لا يجوز؛ لأنّ المصدر إذا وصف قبل أخذ
متعلقاته لا يعمل»^(١٠).

١٨_ قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَمُ الْغُيُوبِ﴾ [سبأ: ٤٨].

- (١) ينظر: مشكل إعراب القرآن / ٥١٧، والمحرر الوجيز ٤ / ٣١٢، والبحر ٧ / ١٤٨، وروح المعاني ١٥١ / ٢.
- (٢) ينظر: البحر المحيط ٧ / ١٤٨.
- (٣) ينظر: التبيان ٢ / ٣٠٠، والدر المصون ٩ / ١٨.
- (٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن / ٥١٧، والتبيان ٢ / ٣٠٠.
- (٥) ينظر: التبيان ٢ / ٣٠٠، والدر المصون ٦ / ١٩.
- (٦) ينظر: التبيان ٢ / ٣٠٠.
- (٧) ينظر: كشف المشكلات وإيضاح المضلات ٢ / ٢٠٧.
- (٨) ينظر: المحرر الوجيز ٤ / ٣١٢.
- (٩) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٥١٧.
- (١٠) البحر المحيط ٧ / ١٤٩ وينظر: الدر المصون ٩ / ١٨.

وقرأ أبو حيوة: « إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلاَمَ الْغُيُوبِ » بنصب (عَلاَمَ)^(١).
 وشاركه أبو رجاء، وابنُ أبي إسحاق، وابنُ أبي عبله، وعيسى بن عمر، وزيدُ بن علي^(٢).
 علي^(٣).

وفي نصب (عَلاَمَ) أربعة أوجهٍ هي:

أ_ أن تكونَ نعتاً لاسم (إِنَّ). ذكر هذا الوجه: سيويه^(٤)، والفراء^(٥)، والمبرد^(٦)،
 والزجاج^(٧)، ومكي بن أبي طالب^(٨)، والزمخشري^(٩)، والبيضاوي^(١٠)، وأبو السعود^(١١).
 ب_ أن تكونَ بدلاً من اسم (إِنَّ). نصَّ عليه النحاس^(١٢)، ومكي بن أبي
 طالب^(١٣)، وابنُ عطية^(١٤)، والعكبري^(١٥)، والسَّمينُ الحلبي^(١٦)، والقرطبي^(١٧).

(١) ينظر: البحر ٢٩٢/٧، ومعجم القراءات ١٦٧/٥.

(٢) ينظر: المصدران السابقان.

(٣) ينظر: الكتاب ١٤٧/٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن ١/٤٧٠.

(٥) ينظر: المقتضب ١١٤/٤.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢٥٧/٤.

(٧) ينظر: مشكل إعراب القرآن/ ٥٤٨.

(٨) ينظر: الكشف ٥٧٣/٣.

(٩) ينظر: تفسير البيضاوي ٤٠٦/٤.

(١٠) ينظر: تفسير أبي السعود ١٣٩/٧.

(١١) ينظر: إعراب القرآن ٣/٣٥٤.

(١٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن/ ٥٤٨.

(١٣) ينظر: المحرر الوجيز ٤/٤٢٥.

(١٤) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ٢/٣٣٧.

(١٥) ينظر: الدر المصون ٩/٢٠١.

والشوكاني^(١).

ت_ أن تكون مفعولاً به لفعلٍ محذوفٍ، تقديره: أعني^(٢)، أو أمدح^(٣).
ث_ أن يكون منادى حذف منه حرف النداء. نقل هذا العكبري في قوله: «
وقيل تقديره يا علّام الغيوب، وهو بعيدٌ»^(٤).
وأرجحها الرأي الأول لسببين:
الأول: أنه لا يحتاج إلى تقدير بخلاف التوجيهين الثالث والرابع، ومالا يحتاج
إلى تقدير أولى مما يحتاج إليه.
الثاني: التوجيه الثاني يرى أنه بدلٌ من اسم إنَّ، والإبدال بالمشتق قليل في
العربية^(٥).

١٩_ قال تعالى: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن: ١٢].
قرأها أبو حيوة: «والحبُّ ذا العصف والريحان» بالنصب فيهن^(٦)، وقرأ بها
كذلك ابنُ عامر، والمغيرة وابنُ أبي عبلة^(٧).
وخرّج النصب في (الحب) على ثلاثة أوجه هي:

-
- (١) ينظر: تفسير القرطبي ٣٣٧/٢.
 - (١) ينظر: فتح القدير ٣٣٤/٤.
 - (٣) ينظر: التبيان للعكبري ٣٣٣/٢، وتفسير البيضاوي ٤٠٦/٤، وتفسير أبي السعود ١٣٩/٧.
 - (٤) ينظر: المحرر الوجيز ٤٢٥/٤، والكشاف ٥٧٣/٣، وروح المعاني ١٥٦/٢٢.
 - (٥) إعراب القراءات الشواذ ٣٣٧/٢.
 - (٦) ينظر: الدرُّ المصون ٩/٢٠١ و ١/٥١، وروح المعاني ١١١/١٦.
 - (٧) ينظر: البحر المحيط ٨/١٩٠، وتفسير القرطبي ١٥٨/١٧، ومعجم القراءات ٤٦/٧.
 - (٨) ينظر: معجم القراءات ٤٦/٧.

أ_ أن يكون مفعولاً به لفعلٍ محذوفٍ تقديره (خلق)، وبه قال الفراء^(١)، وابن خالويه^(٢)، والعكبري^(٣)، وأبو حيّان^(٤)، والسّمين الحلبي^(٥). أو هو مفعول به لفعلٍ محذوفٍ تقديره (أُنبِت)، وهو تقدير آخر لابن خالويه^(٦).

ب_ أن يكون مفعولاً أيضاً، لكنه نُصِب على الاختصاص، والتقدير (أُخْص)، وبه قال الزمخشري^(٧). وتعقبه السّمين الحلبي بقوله: « وفيه نظر؛ لأنّه لم يدْخُل في مسمّى الفاكهة والنخل حتى يُخصّه من بينها، وإنما أراد إضمار فعل وهو (أُخْص) فليس هو الاختصاص الصناعي »^(٨).

ت_ أن يكون منصوباً بالعطف على (الأرض) في قوله: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: ١٠]، وبه قال: ابن زنجلة^(٩)، ومكي بن أبي طالب^(١٠)، وابن عطية^(١١)، والهمداني^(١٢)، والقرطبي^(١٣)، وأبو حيّان^(١٤)، والسّمين الحلبي^(١٥).

(١) ينظر: معاني القرآن ٣/ ١١٤.

(٢) ينظر: إعراب القراءات السبع ٢/ ٣٣٣.

(٣) ينظر: التبيان ٢/ ٤٣٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٩٠.

(٥) ينظر: الدرّ المصون ١٠/ ١٥٩.

(٦) ينظر: إعراب القراءات السبع ٢/ ٣٣٣.

(٧) ينظر: الكشف ٤/ ٤٣٤.

(٨) الدرّ المصون ١٠/ ١٥٩.

(٩) حجة القراءات/ ٦٩٠.

(١٠) ينظر: مشكل إعراب القرآن/ ٦٥٤.

(١١) ينظر: المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٢.

(١٢) ينظر: الفريد في إعراب القرآن ٤/ ٣٩٦.

وقد بين مكِّي علة هذا التوجيه في قوله: « والحبُّ ذو العصف والريحان » قرأها ابن عامر بالنصب عطفاً على (الأرض)؛ لأنَّ قوله ﴿وَالْأَرْضَ وَصَّعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ معناه: خلقها لهم، فعطف والحبَّ على ذلك، أي: وخلق الحبَّ والريحان «^(١)». وأما (ذا العصف) فخرَّج على أنه منصوب _أيضاً_ بفعل تقديره (خلق)^(٢)، أو هو صفة لـ (الحبَّ)^(٣).

وخرَّج (الريحان) على أنه معطوفة على (الحبَّ)، أو منصوب _أيضاً_ بفعل محذوف تقديره (خلق)^(٤)، وجوزوا فيه أن يكون على حذف مضاف، أي: وذا الريحان، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه^(٥).

٢٠_ قال تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۚ لَيْسَ لَوْعْنَهَا كَاذِبَةٌ ۖ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾

[الواقعة: ١_٣].

وقد قرأها أبو حيوة: « ليس لوقعتها كاذبة، خافضة رافعة » بالنصب فيهما^(٦)،

(١) ينظر: تفسير القرطبي ١٧/ ١٥٨.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٩٠.

(٣) ينظر: الدر المصون ١٠/ ١٥٩.

(٤) مشكل إعراب القرآن/ ٦٥٤.

(٥) ينظر: كشف المشكلات، وإيضاح العضلات ٢/ ٣٤٥، والفريد في إعراب القرآن ٤/ ٣٩٦.

(٦) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٥٠٩.

(٧) ينظر: كشف المشكلات وإيضاح العضلات ٢/ ٣٤٥، والتبيان في إعراب القرآن ٢/ ٤٣٣، والفريد

٤/ ٣٩٦.

(٨) ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٨٩، والدُّرُّ المصون ١٠/ ١٥٩.

(٩) ينظر: الكامل/ ٦٤٤، والبحر المحيط ٨/ ٢٠٣.

وشاركه الحسن، وعيسى الثقفي، وابن أبي عبلة، واليزيدي، والزعفراني، وابن مقسم، وزيد بن علي^(١).

وفي نصب (خافضة رافعة) وجهان هما:

أ_ أن تكونا حالين من الواقعة، والجملة قبلهما (ليس لوقعتهما كاذبة) حال أيضاً، وذلك من باب تتابع الأحوال، مثل: مررت بزيد جالساً متكئاً ضاحكاً، وإليه ذهب الفراء^(٢)، والزجاج^(٣)، وابن جني^(٤)، ومكي بن أبي طالب^(٥)، وابن عطية^(٦)، والزمخشري^(٧)، وأبو حيّان^(٨).

وذهب العكبري^(٩) والدمياطي^(١٠) إلى أنهما حالان من الضمير في (كاذبة) أو في (وقعت).

ب_ أن تكون الكلمتان منصوبتين على المدح، كما تقول: جاءني عبدالله العاقل

(١) ينظر: شواذ القراءات / ٤٥٥، والكامل / ٦٤٤، والبحر المحيط ٢٠٣ / ٨، ومعجم القراءات ٦٣ / ٧.

(٢) ينظر: معاني القرآن ١٢١ / ٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١٠٧ / ٥.

(٤) ينظر: المحتسب ٣٠٧ / ٢.

(٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن / ٦٦٠.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٢٣٩ / ٥.

(٧) ينظر: الكشف ٤٥٥ / ٤.

(٨) ينظر: البحر المحيط ٢٠٤ / ٨.

(٩) ينظر: التبيان ٤٣٦ / ٢.

(١٠) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٥١٤ / ٢.

وأنت تمدح. وإليه ذهب أحمد بن محمد الأشموني^(١).

ولعل التوجيه الثاني الأقرب للصواب؛ لما في التوجيه الأول من بُعد نص عليه بعض العلماء، وفي ذلك يقول مكّي: «ومن قرأ بالنصب فعلى الحال من (الواقعة) وفيه بُعد؛ لأن الحال في أكثر أحوالها إنما تكون لما يمكن أن يكون، ويمكن ألا يكون، والقيامة لا شك في أنها ترفع قومًا إلى الجنة، وتخفض آخرين إلى النار؛ لا بد من ذلك، فلا فائدة في الحال»^(٢).

٢١_ قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَأَطْلَىٰ ۖ نَزَاعَةٌ لِّلشَّوَىٰ﴾ [المعارج: ١٥-١٦].

ونصب (نزاعة) قراءة سبعة، قرأها حفص عن عاصم^(٣)، وكذلك قرأها أبو حيوة _ رحمه الله _^(٤)، وشاركهما أبو عبد الرحمن السلمي، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وابن أبي عبله، وابو عمرو، واليزيدي، وابن مقسم^(٥).

وقد وجّه النصب في (نزاعة) على ما يأتي:

أ_ أن تكون حالًا منصوبةً، ويكون صاحبها واحدًا مما يأتي:

١_ الضمير المستكن في (أطلى) على جعل الكلمة صفةً غالبيةً كالحارث والعبّاس، وذلك لأنها بمعنى التلطي^(٦).

(١) ينظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتداء / ٣٨١.

(٢) مشکل إعراب القرآن ٦٦٠، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٤ / ٣٢٥.

(٣) ينظر: السبعة في القراءات / ٦٥٠، والمحرر الوجيز ٥ / ٣٦٧، والبحر المحيط ٨ / ٣٣٤، والإتحاف ٢ / ٥٦١.

(٤) ينظر: الكامل في القراءات / ٦٥١، والبحر ٨ / ٣٣٤.

(٥) ينظر: المصدران السابقان.

(٦) ينظر: التبيان ٢ / ٤٦٧، والبحر ٨ / ٣٣٤، والدّر المنصون ١٠ / ٤٥٧، والإتحاف ٥٥٦.

٢_ فاعل (تدعو) في قوله تعالى: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ [المعارج: ١٧]، وقُدِّمت حاله عليه أي: تدعو حال كونها نَزَاعَةً^(١).

٣_ صاحبها محذوف هو والعامل، تقديره: تتلظى نَزَاعَةً، دَلَّ عليه (لظي)^(٢).
ب_ أن تكون منصوبةً على الحال المؤكدة لمضمون الجملة قبلها، نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١]^(٣).

ت_ أن تكون (نزاعة) مفعولاً به، لفعلٍ محذوفٍ، تقديره: أذمُّ^(٤)، أو أعني^(٥)، أو أخصُّ، فيكون منصوباً على الاختصاص^(٦).
وعندي أنَّ الوجه الأول أرجح؛ لأنَّ حال نزع الشوى لأهل النار متجددٌ متكررٌ؛ بدليل قوله تعالى: ﴿سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَمَا نَصَبَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

٢٢_ قال تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥].
وقد قرأها أبو حيوة _ رحمه الله _ : « هذا يوم » بنصب يوم^(٧) وشاركه أبو رجاء، رجاء، وابن محيصن، وعاصمٌ في رواية، والأعرج، والأعمش، وابنُ أبي عبلة، وعيسى

(١) ينظر: الدرُّ المصون ١٠/ ٤٥٧.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/ ٢٢١، ومشكل إعراب القرآن/ ٧٠٨، والدر المصون ١٠/ ٤٥٧.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ١٨/ ٢٨٧، والدر المصون ١٠/ ٤٥٧.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٢٢١، وتفسير القرطبي ١٨/ ٢٨٧.

(٥) ينظر: التبيان للعكبري ٢/ ٤٦٧، وروح المعاني ٢٩/ ٦٠.

(٦) ينظر: الكشف ٤/ ٥٦٨، وتفسير أبي السعود ٩/ ٣٢، والإتحاف ٢/ ٥٥٦.

(٧) ينظر: المحرر الوجيز ٥/ ٤٢٠، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧.

بن عمر، وزيد بن علي، والمطوعي^(١).

وخرّجت هذه القراءة على وجهين:

أ_ أن يكون (يوم) معرباً، وهو ظرف زمان منصوب، متعلق بمحذوف خبر المبتدأ^(٢)، على أن يُشار به لما تقدم من الوعيد؛ كأنه قيل: هذا العذاب المذكور كائن يوم لا ينطقون^(٣) وإعراب (يوم) في مثل هذا الموضع هو رأي البصر-يين^(٤)؛ لأنه إنما يُبنى عندهم_ إذا أضيف إلى مبني، والفعل هاهنا معرب^(٥).

ب_ أن يكون مبنياً لإضافته إلى الفعل، وهو مذهب الكوفيين وموضعه رفع^(٦) لأنه خبر المبتدأ^(٧)، ونقل عيسى بن عمر أن البناء هاهنا لغة لسفلى مضر؛ لأنهم يجعلون يجعلون (يوم) مع (لا) اسماً واحداً^(٨).

وقد ردّ النحاس القول بالبناء بقوله: « وهذا خطأ عند الخليل وسيبويه، لا تُبنى

(١) ينظر: البحر المحيط ٨/ ٤٠٧، وروح المعاني ٢٩/ ١٧٧.

(٢) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ٢/ ٦٦٧، والتبيان ٢/ ٤٨٦، وتفسير القرطبي ١٩/ ١٦٦، والدرّ المصون ١٠/ ٦٤٣، وروح المعاني ٢٩/ ١٧٧، والإتحاف ٥٦٨.

(٣) ينظر: الدرّ المصون ١٠/ ٦٤٣، وروح المعاني ٢٩/ ١٧٧.

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٧٤٢/ ٤، والفريد ٤/ ٥٨١، وتفسير القرطبي ١٩/ ١٦٦، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧.

(٥) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٥/ ١٢١، ومشكل إعراب القرآن ٧٤٢/ ٤، والفريد ٤/ ٥٨١، وتفسير القرطبي ١٩/ ١٦٦.

(٦) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٧٤٢/ ٢، والتبيان ٢/ ٤٨٦، والفريد ٤/ ٥٨٢، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧، والدرّ المصون ٤/ ٥٢٠.

(٧) ينظر: البحر المحيط ٨/ ٤٠٧.

الظروف عندهما مع الفعل المستقبل؛ لأنه مُعَرَّبٌ، وإنما يُبْنَى مع الماضي، كما قال^(١):
على حينَ عاتَبْتُ المشيبَ على الصِّبا^(٢).

٢٣_ قال تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُ لَكُمْ لَعَلَّه يَرْكَى ۖ أَوْ يَذْكُرُ فَنَنْفَعُهُ الذِّكْرَى﴾

[عبس: ٣_٤].

ونصب (فتنفعه) قراءةً سبعيةً، قرأ بها عاصم وحده^(٣)، وقرأ بها كذلك أبو حيوة^(٤) رحمه الله، وممن شاركهما الأعرج، والأعمش، وابن أبي عبله، وعبد الحميد البرجمي، والزعفراني، وابن مقسم^(٥).

وخرّجت هذه القراءة على مذهب الكوفيين^(٦)، وعلى رأسهم الفراء^(٧) الذين ألحقوا الرجاء بالتمني، فجعلوا جوابه منصوباً بأن المضمرة وجوباً بعد الفاء، وتبعهم في هذا علماء آخرون^(٨)، منهم: الزمخشري^(٩)، والهمداني^(١٠)، وابن مالك^(١١)، والبيضاوي^(١٢).

(١) من البحر الطويل، وتماه: فقلتُ ألماً أصحُ والشَّيبُ وازعُ. وقائله النابغة الذبياني، ديوانه ٤٤، وهو من شواهد: الكتاب ٢/ ٣٣٠، والإنصاف ٢٩٢، والذّرّ المصون ٤/ ٥٢٠.

(٢) إعراب القرآن ٥/ ١٢١.

(٣) ينظر: الحجة في القراءات السبع لابن خالويه/ ٣٦٣، والكشف عن وجوه القراءات السبع ٢/ ٣٦٢.

(٤) ينظر: الكامل في القراءات ٦٥٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٢٧.

(٥) ينظر: المصدران السابقان.

(٦) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٥/ ١٤٩، والبحر المحيط ٨/ ٤٢٧، والمساعد لابن عقيل ٣/ ٨٩،

وهمع الهوامع ٤/ ١١٨، وحاشية الخضري ٢/ ١٨١.

(٧) ينظر: معاني القرآن ٣/ ٢٣٥.

(٨) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٣/ ٨٩.

(٩) ينظر: الكشف ٤/ ٦٨٨.

(١٠) ينظر: الفريد ٤/ ٦٠٢.

والبيضاوي^(٢)، والألوسي^(٣).

ولهم في هذا شواهد أخرى، منها قوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾^(٤)
 أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى ﴿[غافر: ٣٦-٣٧].

فقد قرأ عاصم بنصب (فأطلع) جواباً للترجي^(٥)، ومنها قول الشاعر^(٦):
 عَـلَّ صُرُوفَ الْـدَّهْرِ أَوْدُولايم
 يُـدِلُّنَا اللَّـمَّةَ مِنْ لَمَاتِها
 فـتـسـتـريـحَ الـنَّفْسُ مِنْ زَفَراتِها

حيث نُصِبَ المضارعُ (فتستريح) بأن بعد الفاء في جواب الترجي.
 وقد منع البصريون ذلك، ومرّد ذلك عندهم أَنَّ التَّرجِيَّ في حكم الواجب، فلا
 يُنْصَبُ الفعلُ بعد الفاء جواباً له^(٧)، وأولّوا قراءة النصب على أَنَّ (لعلّ) أُشْرِبَتْ معنى

(١) ينظر: شرح التسهيل ٣٤/٤.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي ٥٥٢/٥.

(٣) ينظر: روح المعاني ٣٨٢/٥.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٤٦٦/٧.

(٥) من الرّجز، وقائله مجهول، وهو في: معاني القرآن للفراء ٢٣٥/٣، وإعراب القراءات السبع لابن خالويه ٤٣٩/٢، وشرح التسهيل ٣٤/٤، وشرح شواهد المغني ٤٥٤/١ وفيه: الدُّولات: جمع دولة، وهي الشيء الذي يُتداول. ويدلُّنا من أدالنا الله من عدونا إدالّة وهي الغلبة. واللّمة: الشدّة. والزّفّرات: جمع زفّرة وهي الشدّة.

(٦) ينظر: همع الهوامع ١٢٤/٤.

(ليت)؛ لكثرة استعمالها في توقُّع المرجو، وتوقع المرجو ملازمٌ للتمني^(١).
 وذهب أبو حَيَّان إلى أنَّ النصبَ هنا جاءَ بالحمل على التَّوهُم؛: «لأنَّ خبر
 (لعلَّ) جاء مقروناً بأنَّ في النظم كثيراً، وفي الشر قليلاً، فمن نَصَبَ توهُمَ أنَّ الفعل
 المرفوع الواقع خبراً كان منصوباً بأنَّ»^(٢).

والأرجحُ _عندي_ ما ذهب إليه الكوفيون الذين نصبوا الفعل بأنَّ المضمر
 بعد الفاء جواباً للترجى، يؤيِّد ذلك القراءات الواردة سابقاً، وورود ذلك في كلام
 الرسول -صلى الله عليه وسلم_ في قوله: «فإنَّ أحدكم إذا صلَّى وهو ناعسٌ لا يدري
 لعلَّه يستغفر فيسبُّ نفسه»^(٣)، فوقع (فيسبُّ) جواباً لـ (لعلَّ)، فنُصِبَتْ^(٤). ثم إن
 عدم التأويل أولى من التأويل الذي ذهب إليه البصريُّون، كما أنَّ الحمل على الظاهر
 أولى من الحمل على التوهم الذي لا ينقاس أصلاً^(٥).

٢٤_ قال تعالى: ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ۖ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٥]

[١٦].

وقد قرأها أبو حَيَّوَة: « ناصيةً كاذبةً خاطئةً » بالنصب فيهنَّ جميعاً^(٦)، وشاركه
 ابنُ أبي عبلة، وزيدُ بن عليّ^(٧).

(١) ينظر: الحجة لابن خالويه / ٣١٥، وشرح التصريح ٢/ ٢٤٣.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٤٦٦.

(٣) رواة البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء من النوم، حديث رقم ٢٠٩.

(٤) شواهد التوضيح والتصحيح لابن مالك / ١٥٠.

(٥) ينظر: الدرُّ المصون ٩/ ٤٨٢.

(٦) ينظر: الكامل في القراءات / ٦٦٢، والمحزر الوجيز ٥/ ٥٠٣، والبحر المحيط ٨/ ٤٩٥.

(٧) ينظر: شواذ القراءات / ٥١٢، والبحر المحيط ٨/ ٤٩٥، وفتح القدير ٥/ ٤٧٠، وروح المعاني

ويُجَرَّجُ النصبُ في هذه القراءة على ما يأتي:

أ_ أن تكون الكلمات الثلاث مفعولاً به منصوباً على القطع، على تقدير (أذم)، وبهذا قال الهمداني^(١)، وأبو حيان^(٢)، والسَّمِينُ الحلبي^(٣)، والشوكاني^(٤)، والألوسي^(٥).
 ووجه الزخشيُّ النصبَ في (ناصية) على الشتم^(٦)، ووجهها العكبريُّ على تقدير أعني^(٧)، ولم يتطرقا لإعراب (خاطئة كاذبة).
 وأعراب الدرويش (ناصية) مفعولاً به على تقدير (أذم)، أما (كاذبة خاطئة) فأعربها نعتين منصوبين^(٨).

ب_ أن تكون (ناصية) حالاً، وبه قال الفرّاء. قال: «ومن نصب (ناصية) جعله (فِعْلاً) للمعرفة، وهي جائزة في القراءة»^(٩).

و(فِعْل) من المصطلحات التي يُعَبَّرُ بها الفرّاء عن الحال. يقول _ عند وقوفه على

١٨٧/٣٠، ومعجم القراءات ١٩٨/٨.

(١) ينظر: الفريد ٦٦٩/٤.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٤٩٥/٨.

(٣) ينظر: الدرُّ المصون ٦٠/١١.

(٤) ينظر: فتح القدير ٤٧٠/٥.

(٥) ينظر: روح المعاني ١٨٧/٣٠.

(٦) ينظر: الكشف ٧٦٩/٤.

(٧) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ٧٢٧/٢.

(٨) ينظر: إعراب القرآن للدرويش ٥٣٤/١٠.

(٩) معاني القرآن ٢٧٩/٣.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ﴾ [البقرة: ٨٩] _ «إن شئت رفعت المصدّق ونويت أن يكون نعتاً للكتاب لأنه نكرة، ولو نصبته على أن تجعل المصدّق فعلاً للكتاب لكان صواباً»^(١).

ت_ نصّ ابن عاشور على أنّ الباء في (بالنافية) زائدة في المفعول^(٢)، فيمكن على هذا تخريج النصب في (نافية) على أنّها بدلٌ منصوب من المفعول به، وأمّا (خاطئة كاذبة) فهما نعتان منصوبان. قال ابن عاشور: «ووصف النافية بالكاذبة والخاطئة مجازٌ عقليٌّ، والمراد: كاذبٌ صاحبها، خاطئٌ صاحبها، أي: آثمٌ»^(٣).
جدير بالذكر أن زيادة الباء في المفعول به قد وردت كثيراً في كتاب الله تعالى، ولسان العرب، لكنها غير مقيسة رغم هذه الكثرة^(٤).

٢٥_ قال تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤].

وهي قراءة عاصم، وقرأ الباقر بالرفع^(٥). وتابع أبو حيوة عاصماً فقرأ بالنصب^(٦)، وشاركهما الحسن، وابنٌ محيصن، والأعرج^(٧).
وخرّج النصب في (حمّالة) على وجهين:

-
- (١) السابق ١/ ٥٥.
 - (٢) ينظر: التحرير والتنوير ٣٠/ ٤٥٠.
 - (٣) السابق ٣٠/ ٤٥٠.
 - (٤) ينظر: الجنى الداني للمرادي / ٥١.
 - (٥) ينظر: إعراب القراءات السبع لابن خالويه / ٥٤٢، والكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٣٩٠، والنشر في القراءات العشر ٢/ ٤٠٤.
 - (٦) ينظر: المحرر الوجيز ٥/ ٥٣٥.
 - (٧) ينظر: السابق ٥/ ٥٣٥.

أ_ أن تكون مفعولاً به لفعلٍ محذوفٍ، واختلفت التقديرات في ناصبه، ف قيل: فعلٌ محذوفٌ تقديره (أذكر)^(١)، وقيل: منصوب على الذم^(٢) أو الشتم^(٣) أو بتقدير أعني^(٤).

وكلُّ هذا من باب القطع الذي قال عنه سيبويه: « هذا بابٌ ما يجري من الشتم مجرى التعظيم وما أشبهه. تقول: أتاني زيدُ الفاسقِ الخبيث، لم يرد أن يكرّره ولا يعرفك شيئاً تُنكره، ولكنه شتمه بذلك.

وبلغنا أن بعضهم قرأ هذا الحرف نصباً: « وامرأته حمالة الحطب » لم يجعل الحمالة خبراً للمرأة، ولكنه كآته قال: أذكر حمالة الحطب شتماً لها، وإن كان فعلاً لا يستعمل إظهاره^(٥).

ثم ساق _ رحمه الله _ شواهد لهذا، منها قول الشاعر^(٦):

سَقَوْنِي الْخُمَرَ ثُمَّ تَكْتَفُونِي عُدَاةَ اللَّهِ مِنْ كَذِبٍ وَزُورٍ

والشاهد فيه نصب (عداة) على الشتم، ولو رفع لجاز^(٧). ومنها قول الشاعر^(٨):

(١) ينظر: الكتاب ٢/ ٧٠.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ٣٠/ ٣٣٨، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/ ٣٧٥، والمحضر الوجيز ٥/ ٥٣٥، والتبيان للعكيري ٢/ ٥١٥، والمجيد في إعراب القرآن ٢٢٩/، والبحر المحيط ٨/ ٥٢٦، والإتحاف ١/ ٦٠٦.

(٣) ينظر: الكشاف ٤/ ٨١٠، وتفسير البيضاوي ٥/ ٥٤٥، وتفسير أبي السعود ٥/ ٢١١.

(٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٥/ ٣٠٦، والحجة لابن خالويه ٣٧٧.

(٥) الكتاب ٢/ ٧٠.

(٦) من البحر الوافر. وقائلة عروة بن الورد. وهو في: النكت للأعلم ١/ ٦٧٦، وشرح أبيات سيبويه المسمى تحصيل عين الذهب ١/ ٣٠٣.

لَعْمَرِي وَمَا عَمَرِي عَلَيَّ بِهَيِّنٍ لَقَدْ نَطَقْتُ بُطْلًا عَلَيَّ الْأَقَارِعُ
أَقَارِعُ عَوِفٍ لَا أَحَاوُلُ غَيْرَهَا وَجُوهٌ قُرُودٍ تَبْتَغِي مَنْ تُجَادِلُ

والشاهد فيه نصب (وجوه) على الذم، ولو قطع فرفع لجاز^(٣).

ب_ أن تكون حالاً، وبهذا قال الفراء. يقول: «أما النصبُ فعلى جهتين:

إحداهما: أن تجعل الجمالة قطعاً؛ لأنها نكرة؛ ألا ترى أنك تقول: وامرأته الجمالة

الخطب، فإذا ألقيت الألف واللام كانت نكرة، ولم يستقم أن تُنعت معرفةً بنكرة.

والوجه الآخر: أن تشتمها بحملها الخطب، فيكون نصبها على الذم^(٤).

ومصطلح القطع من المصطلحات التي يُعبرُ بها الفراء عن الحال. ومثال ذلك

تعبيره بهذا المصطلح عن الحال عند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَبْلِهِ كُنتَ مُوسَىٰ إِمَامًا

وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧]. يقول: «إماماً: منصوب على القطع من كتاب موسى^(٥)».

وممن وافقه على هذا التوجيه: النحاس^(٦)، والعكبري^(٧)، والبنّا الدميّاطي^(٨)،

والألوسي^(٩)، وابن عاشور^(١٠).

(١) ينظر: شرح أبيات سيبويه للأعلم ١/ ٣٠٣.

(٢) من الطويل، وقائلها النابغة الذبياني، وهما في: شرح أبيات سيبويه للأعلم الشنتمري ١/ ٣٠٤.

(٣) ينظر: شرح أبيات سيبويه للأعلم ١/ ٣٠٤.

(٤) معاني القرآن ٣/ ٢٩٨.

(٥) معاني القرآن ٢/ ٦.

(٦) ينظر: إعراب القرآن ٥/ ٣٠٦.

(٧) ينظر: التبيان ٢/ ٥١٥.

(٨) ينظر: الإتحاف ١/ ٦٠٦.

(٩) ينظر: روح المعاني ٣٠/ ٢٦٣.

والأرجح أن تعرب (حمالة) على التوجيه الأول، بفعل محذوف تقديره (أذم)؛ لأنَّ المقام يدلُّ على ذمِّ امرأة أبي هب التي ناصبت هي وزوجها العداء للرسول -صلى الله عليه وسلم-؛ ولهذا توَعَّدها الله تعالى بقوله: ﴿فِي جِدِّهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ [المسد: ٥].

ملحق القراء الذين شاركوا أبا حيوة

أو شاركهم قراءاته بالنصب^(١).

القارئ	تاريخ وفاته
أبان بن تغلب الرّبيعي	١٤١هـ
أبيّ بن كعب الخزرجيّ الأنصاريّ	٣٠هـ
الأعرج: حميد بن قيس الأعرج	١٣٠هـ
الأعمش: سليمان بن مهران الأعمش	١٤٨هـ
أنس بن مالك الأنصاري	٩١هـ
أبو البرّهسم: عمران بن عثمان	من علماء القرن الثاني الهجريّ
البزّي: أحمد بن محمد البزّي	٢٥٠هـ
بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري	١٢٦هـ
الجحدري: عاصم بن أبي العجّاج	١٢٨هـ أو ١٣٠هـ
أبو جعفر: يزيد بن القعقاع المخزومي	١٣٢هـ.
الحسن بن أبي الحسن البصري	١١٠هـ
حفص بن سليمان الكوفيّ	١٨٠هـ
حمزة بن حبيب الكوفيّ	١٥٦هـ
أمّ الدرداء: هُجَيْمَة بنت حُيَيّ	بعد الثمانين من الهجرة

(١) اعتمدت في أسماء القراء وتواريخ وفياتهم على كتاب غاية النهاية لابن الجزري.

القارئ	تاريخ وفاته
أبو رجاء: عمران بن تيم العطاردي	١٠٥هـ.
زائدة بن قدامة الثقفي	١٦١هـ
زَرَّ بن حُبَيْش الكوفي	٨٢هـ
الزعراني: الحسن بن محمد بن الصباح	٢٦٠هـ
زيد بن علي العجلي الكوفي	٣٥٨هـ
سعيد بن جُبَيْر الكوفي	٩٤هـ أو ٩٥هـ
سعيد بن المسيب المخزومي	٩٤هـ
السُّلَمي: أبو عبد الرحمن عبد الله بن حبيب	٧٣هـ أو ٧٤هـ
أبو السَّمال: قَعْنَب بن هلال	١٦٠هـ
ابن السَّمِيفَع: محمد بن عبد الرحمن	٢٥٥هـ
الشافعي: محمد بن إدريس	٢٠٤هـ
ابن صبيح: خالد بن يزيد	١٦٦هـ
طلحة بن مصرف الكوفي	١١٢هـ
عاصم بن أبي النجود الكوفي	١٢٧
أبو العالية: رفيع بن عمران	٩٠هـ أو ٩٦هـ
ابن عامر: عبدالله بن عامر اليحصبي	١١٨هـ
عبد الحميد بن صالح البرجمي	٢٣٠هـ
عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي	١١٧هـ

القارئ	تاريخ وفاته
عبدالله بن الزبير بن العوام	٧٣هـ
عبدالله بن عباس الهاشمي	٦٨هـ
عبدالله بن كثير الداري المكي	١٢٠هـ
ابن أبي عبلة: إبراهيم بن أبي عبلة	١٥١هـ
عصمة بن عروة البصري	لم يعرف
عكرمة بن خالد بن العاص	١١٥هـ
علي بن حمزة الكسائي	١٨٩هـ
عمر بن عبدالعزيز الأموي	١٠١هـ
أبو عمرو الدوري: حفص بن عمر	٢٤٦هـ أو ٢٤٨هـ
عمرو بن عبيد البصري	١٤٤هـ
أبو عمرو بن العلاء: زبان بن العلاء البصري	١٥٤هـ
عيسى بن عمر الثقفي البصري	١٤٩هـ
عيسى بن عمر الهمداني	١٥٠هـ أو ١٥٦هـ
قتادة بن دعامة السدوسي	١١٧هـ
مجاهد بن جبر المكي	١٠٣هـ أو ١٠٤هـ
ابن مجاهد: أحمد بن موسى أبو بكر بن مجاهد	٣٢٤هـ
أبو مجلز: لاحق بن حميد	١٠٠هـ
محبوب: محمد بن الحسن	لم يعرف

القارئ	تاريخ وفاته
محمد بن حبيب الشَّموْني	كان حيًّا سنة ٢٤٠هـ
ابن محيَّصن: محمد بن عبدالرحمن	١٢٣هـ
المطوعي: الحسن بن سعيد	٣٧١هـ
المغيرة بن أبي شهاب المخزومي	٩١هـ
ابن مقسم: محمد بن الحسن	٣٥٤هـ
أبو موسى الأشعري: عبدالله بن قيس	٤٤هـ
موسى بن سيَّار الأسواري	٢٥٥هـ
نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم	١٦٩هـ
نصر بن عاصم الليثي	٩٠هـ أو ١٠٠هـ
أبو نوفل عمرو بن مسلم	لم يُعرف
هيرة بن محمد التَّمار	لم يُعرف
ابن وثَّاب: يحيى بن وثَّاب الكوفي	١٠٣هـ
يحيى بن يعمر البصري	٩٠هـ قيل
اليزيدي يحيى بن المبارك	٢٠٣هـ
يعقوب بن إسحاق الحضرمي	٢٠٥هـ

خاتمة البحث

بعد هذه الجولة المباركة في قراءات أبي حَيوة بالنصب يحسن بنا أن نقف على أهم النتائج، ومنها:

- ١_ انفراد _ رحمه الله _ بقراءات نصب قليلة جداً مقارنة بما تابع فيه قراء كباراً كابن عامر، وعاصم، والحسن البصري، وغيرهم، وهذا يعني أنه كان يميل للاتباع.
 - ٢_ اجتمع لديّ أكثر من خمسة وعشرين موضعاً لقراءات أبي حَيوة بالنصب، وأمکن تخريجها جميعاً على الأوجه العربية. وهذا يعني أن شذوذ القراءات الواردة في البحث لم يكن بسبب مخالفتها لأوجه العربية، بل يعود إمّا لمخالفتها أحد المصاحف العثمانية، أو لأنّه لم يصحّ سندُها.
 - ٣_ لا يحسن وصف قراءات أبي حَيوة كلّها بالشذوذ، فقد رأينا في ثنايا البحث يوافق قراءات سبعة كقراءة ابن عامر، وقراءة عاصم.
 - ٤_ ظاهرة القراءة بنون العظمة واضحةٌ جليّة في قراءاته _ رحمه الله _ مثل: سنكتب شهادتهم، نقلّب وجوههم، نقضي وحيّة.
 - ٥_ يمثل التحوّل من الفعل المبني للمجهول إلى الفعل المبني للمعلوم ظاهرة؛ إذ هو من أكثر الظواهر المتكررة في قراءاته، ومن ذلك: زَيْنَ: زَيْنَ _ جُعِلَ السبْتُ: جَعَلَ السبْتُ _ سِيَهْزُمُ الجمعُ: سِيَهْزُمُ الجمعُ _ سَتَكْتُبُ شهادتهم: سَنَكْتُبُ شهادتهم.
 - ٦_ يظهر جليّاً تعدّد قراءاته في الكلمة الواحدة: مَلِكٌ وَمَلِكٌ وَمَالِكٌ _ سَتَهْزِمُ الجمعَ وسِيَهْزِمُ الجمعَ.
 - ٧_ لم يهمل العربون العلاقة بين الإعراب والمعنى، ولهذا قالوا: «الإعرابُ فرع المعنى» وقد اعتمدتُ كثيراً على هذه المقولة في الترجيحات الواردة في البحث.
- والله تعالى أعلى وأعلم، وصلى الله على نبيّنا محمد.

المصادر والمراجع

- ١- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر المسمى « منتهى الأمانى والمسرات في علوم القراءات: للعلامة أحمد بن محمد البنا (ت ١١١٧هـ) ت. د/ شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ٢- الإتيقان في علوم القرآن: لجلال الدين السيوطي، قدّم له وعلّق عليه الأستاذ محمد شريف سكر، وراجعته الأستاذ مصطفى القصّاص، ط ٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، دار إحياء العلوم بيروت، مكتبة المعارف بالرياض.
- ٣- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق/ محمد إبراهيم، مكتبة القرآن للطباعة والنشر، دون تاريخ.
- ٤- إعراب القراءات السبع وعللها: لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، ت: د/ عبدالرحمن العثيمين، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- ٥- إعراب القراءات الشواذ: لأبي البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ)، ت/ محمد السيد عزّور، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- ٦- إعراب القرآن: لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) ت. د/ زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط ٣، ١٤٠١هـ-١٩٨٨م.
- ٧- إعراب القرآن الكريم وبيانه: الأستاذ محيي الدين الدرويش، اليمامة للطباعة والنشر، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.

- ٨- الاقتراح في علم أصول النحو للإمام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، قدّم له وصحّحه د/ أحمد سليم الحمصي، و د/ محمد أحمد قاسم، ط ١، ١٩٨٨ م.
- ٩- أمالي ابن الشجري: هبة الله بن علي بن محمد الحسني (ت ٥٤٢هـ)، ت. د/ محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، دون طبعة وتاريخ.
- ١٠- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: لأبي البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧ م.
- ١١- البحر المحيط « تفسير البحر المحيط »: لأبي حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- ١٢- البيان في عدّ آي القرآن: لأبي عمرو الداني الأندلسي (ت ٤٤٤هـ)، تحقيق د/ غانم قدّوري الحمد، منشورات مركز المخطوطات والتراث، الكويت، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤ م.
- ١٣- البيان في غريب إعراب القرآن: لأبي البركات الأنباري، ت. د/ طه عبدالحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية للكتاب ١٤٠٠هـ-١٩٨٠ م.
- ١٤- التبيان في إعراب القرآن: لأبي البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧ م.
- ١٥- التحرير والتنوير « تفسير التحرير والتنوير »: للشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ م.

- ١٦ - تحفة الأقران في ما قُرئ بالتثليث من حروف القرآن: لأبي جعفر أحمد بن يوسف الرُّعيني (ت ٧٧٩هـ) ت. د/ علي حسين البوّاب، كنوز إشبيلية للنشر- والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
- ١٧ - تفسير البيضاوي: للشيخ عبدالله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، المسمّى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الفكر، بيروت.
- ١٨ - تفسير أبي السَّعود محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١هـ)، المسمّى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث، بيروت.
- ١٩ - تفسير الطبريّ: لمحمد بن جرير الطبريّ (ت ٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ٢٠ - التفسير الكبير للرازي: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- ٢١ - تفسير القرطبي: لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، المسمّى الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة.
- ٢٢ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال: للحافظ جمال الدين أبي يوسف المزني (ت ٧٤٢هـ)، حققه وضبطه د/ بشار عوَّاد معروف، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- ٢٣ - الثقات: للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حيَّان (ت ٣٥٤هـ)، طبع بمساعدة وزارة المعارف والشؤون الثقافية الهندية، ط ١، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

- ٢٤- الجرح والتعديل: للإمام الحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، ط ١، بمطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد بالهند سنة ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م.
- ٢٥- الجنى الداني في حروف المعاني، صنعه الحسن بن قاسم المرادي، ت. د/ فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- ٢٦- حاشية الخصري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: للشيخ محمد بن مصطفى الخصري (ت ١٢٨٧هـ)، ضبط وتصحيح يوسف البقاعي، دار الفكر للطباعة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- ٢٧- الحجة في علل القراءات السبع: لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق/ علي النجدي ناصف و د/ عبدالفتاح شلبي، ومراجعة محمد علي النجار، دار الكتب العلمية، بالقاهرة، ط ٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ٢٨- الحجة في القراءات السبع: لابن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق وشرح د/ عبدالعال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٩٩٠م.
- ٢٩- حجة القراءات: لأبي زرعة عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٩٩٧م.
- ٣٠- خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب: تأليف عبدالقادر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ) تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٤، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

- ٣١- الخصائص: لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ) تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دون طبعة.
- ٣٢- الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون: لأحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق د/ أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ٣٣- ديوان أبي الأسود الدؤلي: تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، بغداد ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
- ٣٤- ديوان الأعشى، دار صادر بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ٣٥- ديوان الشّماخ بن ضرار: تحقيق / صلاح الدين الهادي، دار المعارف، ١٩٧٧م.
- ٣٦- ديوان عبدالله بن الزّبير الأسدي، تحقيق د/ يحيى الجبوري بغداد، ١٩٧٤م.
- ٣٧- ديوان النّابغة الذّبياني: صنعة ابن السّكيت، تحقيق د/ شكري فيصل، بيروت، ١٩٦٨م.
- ٣٨- روح المعاني: للعلامة أبي الفضل شهاب الدين الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث، بيروت.
- ٣٩- السبعة في القراءات: لابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق د/ شوقي ضيف، دار المعارف، ط ٢.
- ٤٠- شرح أبيات سيويه المسمّى تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب للأعلم الشنتمري (ت ٤٧٦هـ)، قدّم وخرّج شواهد د/ عدنان آل طعمة، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

- ٤١ - شرح ألفية ابن مالك: لابن الناظم (ت ٦٨٦هـ)، حققه وضبطه د/ عبد الحميد السيد محمد، دار الجليل، بيروت، دون تاريخ.
- ٤٢ - شرح التسهيل: لابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق د/ عبدالرحمن السيّد، و د/ محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٤٣ - شرح التصريح على التوضيح: للشيخ خالد الأزهرى (ت ٩٠٥هـ)، دار الفكر، دون تاريخ.
- ٤٤ - شرح شواهد المغني: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، دون تاريخ.
- ٤٥ - شواذ القراءات: للإمام رضيّ الدين أبي عبدالله محمد بن أبي نصر الكرمانيّ (من علماء القرن السادس الهجريّ)، تحقيق د/ شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان.
- ٤٦ - شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: لابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق / محمد فؤاد عبدالباقي، عالم الكتب، ط ٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٤٧ - صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق د/ مصطفى ديب، دار ابن كثير، اليمامة، ط ٣، ١٤١٧هـ.
- ٤٨ - غاية النهاية في طبقات القُرّاء: للإمام شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- ٤٩ - فتح القدير: لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.

- ٥٠ - الفريد في إعراب القرآن المجيد: للمُتَّجِب حسين بن أبي العزِّ الهمداني (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق. د/ فؤاد على مخيمر و د/ فهمي حسن النمر، دار الثقافة، دون تاريخ.
- ٥١ - القراءات القرآنية: تاريخ وتعريف، د/ عبد الهادي الفضلي، دار القلم للملايين، بيروت، ١٩٨٥م.
- ٥٢ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: لأبي القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي (ت ٤٦٥هـ)، تحقيق/ جمال بن السيد الشايب، مؤسسة سما للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ٥٣ - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل : لأبي القاسم الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٥٤ - الكتاب (كتاب سيبويه): لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٥٥ - الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: لأبي محمد مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق د/ محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٥٦ - كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات: لنور الدين أبي الحسين علي بن الحسين الباقر الملقب بجامع العلوم (ت ٥٤٣هـ)، دراسة وتحقيق د/ عبد القادر السعدي، دار عمار، عمان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

- ٥٧ - لسان العرب: لابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر بيروت، مكتبة الرشد بالرياض، ط ٣، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٥٨ - المجيد في إعراب القرآن المجيد: لبرهان الدين إبراهيم بن محمد السفاقي - (ت ٧٤٢هـ)، ت. د / حاتم الضامن، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٣٠هـ.
- ٥٩ - المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق / علي النجدي ناصف و د / عبدالفتاح شلبي، دار سزكين، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٦٠ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ)، تحقيق / عبدالسلام عبد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٦١ - مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع : لابن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، عالم الكتب، دون تاريخ.
- ٦٢ - المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق د/ محمد كامل بركات، مركز البحث وإحياء التراث، جامعة أم القرى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٦٣ - مشكل إعراب القرآن: لمكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) تحقيق / ياسين محمد السواس، اليمامة، ط ٣، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ٦٤ - معاني القرآن : لأبي زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ)، الجزء الأول تحقيق / أحمد يوسف نجاتي و محمد علي النجار، الهيئة المصرية للكتاب، ط ٢، ١٩٨٠م، والجزء الثاني تحقيق / محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، الجزء الثالث تحقيق د/ عبدالفتاح شلبي ومراجعة علي النجدي ناصف، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٢م.

- ٦٥ - معاني القرآن وإعرابه : لأبي إسحاق إبراهيم بن السّري (ت ٣١١هـ)، شرح وتحقيق د/ عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٦٦ - معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء: د/ أحمد مختار عمر، و د/ عبدالعال سالم مكرم، مطبوعات جامعة الكويت، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٦٧ - معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار: الإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق د/ طيّار آلتي قولاج، استانبول ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٦٨ - المعرفة والتاريخ: لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي (ت ٢٧٧هـ)، تحقيق / خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٦٩ - المقتضب: لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق وشرح محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، دون تاريخ.
- ٧٠ - منار الهدى في بيان الوقف والابتداء: لأحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني (من علماء القرن الحادي عشر - الهجري)، مطبعة البابي الحلبي، ط ٢، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- ٧١ - مُنجد المقرئين، ومرشد الطالبين : للإمام العلامة محمد بن محمد بن الجزريّ (ت ٨٣٣هـ)، اعتنى به / علي بن محمد العمران، دون طبعة وتاريخ.
- ٧٢ - النشر - في القراءات العشر: الإمام العلامة محمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، تصحيح ومراجعة الأستاذ علي محمد الضّبّاع، دار الكتاب العربي، دون تاريخ.

٧٣- نفائس البيان في شرح الفرائد الحسان: عبدالفتاح القاضي (ت ١٤٠٣هـ)، مطبوع مع الفرائد الحسان في عدد آي القرآن للمؤلف نفسه، مكتبة الدار، ط ١، ١٤٠٤هـ.

٧٤- النكت في تفسير كتاب سيبويه للأعلم الشتمري (ت ١٤٧٦هـ)، تحقيق/ زهير سلطان، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت، ط ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٧٥- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع : لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) الجزء الأول تحقيق عبد السلام هارون و د/ عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٧هـ، وبقية الأجزاء تحقيق د/ عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

Abstract:

This research deals with the syntactic aspects for the Koran readings of abi Haywa by means of the rising pitch in parsing " Nasb mark ". The innovator of this view is a good Koran reader and he is regarded as a scholar . Although his readings are off the beaten track as described by Ibn Aljurzi , The scholars of Koran found that some aspects of his views apply to Arabic language and simultaneously go with the seven readings of the Holy Koran in addition to the readings of great scholars like Ibn Amir , Asem , Ubai Ibn Kaab , Ibn Abbas , Alhassan Albasri , Ibn Mahees and others . His syntactic view also included other syntactic aspects as this will be discussed in the research .

I started my research with a preface on a biography of Abi Haywa and a concise pamphlet on the two types of readings ; the odd and the normal ones then I dealt with the other queries of the research . I assembled more than twenty positions read by Abi Haywa by the rising pitch in parsing " Nasb mark " . I also stated what was reported by the Arab grammarians and Koran Interpreters to conclude with the preferred reading of them all . My research was based on the main books of interpretation , readings and parsing . Then I mentioned the contemporary Holy Koran readers of Abi Haywa with notions of their death dates . Then , I concluded my research with the main results follows by the resources and references .

Key words:

Reading, Directions, Abu haywah, Accusative

Editorial Board

Prof. Ali Abdullah Algarni	Editor
Prof. Sami Bin Ali Al-Qaliti	Member
Prof. Ahmad Bin Muhammad Al-Qurashi	Member
Prof. Al-Salim Bin Muhammad Al-Jakni	Member
Prof. Hussein Bin Abdul-Paof Al-Azami	Member
Prof. Mahmood Bin Al-Zira'I Al-Hamrawi	Member
Prof. Sa'id bin Muhammad Yahya Bakhdash	Member
Prof. Abdul-Hafidh Muhammad Sa'id Al-Saqa	Member
Prof. Asma' Bint Abu Bakr Ahad	Member
Dr. Mush'an Bin Sahu Al-Utaibi	Member
Dr. Ahmad Bin Ubadah Al-Arabi	Member
Dr. Basmah Bint Ahmad Jastaniyyah	Member



Journal of Taibah University

Arts & Humanities

Issue 5

4nd Year

1436 - 2015